

ESTUDIOS SOBRE FILOSOFÍA DEL DERECHO.

PRIMERA. PARTE.

NOCIONES FUNDAMENTALES DEL DERECHO.

DISCURSO leído por el Sr. D. Manuel Alonso Martínez, presidente de la Academia matritense de jurisprudencia y legislación, en la sesión inaugural celebrada por la misma, el día 4 de Octubre de 1869 (1).

Ómnibus ratio; jus igitur datum est ómnibus.

CICERÓN.

§ I.

SEÑORES: ¿Qué es el derecho, qué el deber, qué la libertad? ¿Cuáles son las relaciones que unen estas tres ideas entre sí? Hé aquí, señores, el problema fundamental de la ciencia, á cuyo estudio se halla consagrada la Academia que tengo la alta, aunque inmerecida honra de presidir.

Pero la solución de ese grave problema depende necesariamente de estas otras cuestiones previas. ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es su destino? ¿Cuáles las relaciones que le ligan con los demás seres? ¿Le es dado conocer la verdad? ¿Por qué medios?

(1) Este discurso se inserta en este tomo de Memorias por el íntimo enlace que tiene con los trabajos presentados por el autor á la Academia de Ciencias Morales y Políticas y en virtud de acuerdo especial de la misma.

No es posible penetrar en el templo de una ciencia, cualquiera que ella sea, sin tropezar en el atrio con estas grandes y trascendentales cuestiones, materia en todas las edades de las más vivas controversias, encanto y martirio á un tiempo de las más privilegiadas inteligencias.

La ciencia jurídica está más íntimamente ligada que otra alguna á la filosofía. Forma parte integrante de ésta la ética ó moral; y la moral, el derecho natural y el derecho positivo son, como se ha dicho muchas veces, tres círculos concéntricos.

Al indicar la estrecha relación que existe entre la filosofía y la ciencia del derecho, no me propongo ciertamente escribir un tratado de metafísica. En un discurso inaugural de exiguas proporciones, no he de empezar, como Descartes, dudando de todo para construir de nuevo, desde la base hasta la cúpula, el edificio de la ciencia.

Pero tampoco quiero aceptar definiciones convencionales y arbitrarias sobre la libertad, el derecho y el deber. Si he de llevar el convencimiento á vuestro ánimo, menester es que penetre en las entrañas de la cuestión, de manera que las definiciones surjan por sí mismas de la naturaleza de las ideas que vamos á estudiar.

Descartes dio á la ciencia, no *su principio* fundamental, pero sí *un punto de partida* seguro: el hombre puede dudar de todo, menos de sí mismo.

Bacon, el célebre descubridor de la ley de la inducción (1), demostró la necesidad del método experimental en toda investigación científica, y quiso dar á la observación piés de plomo para marchar con seguro paso, en vez de alas para volar. Sigamos, pues, el consejo de estos dos grandes maestros.

Yo sé que existo: en vano trataría de sublevarme contra la evidencia de esta revelación del sentido íntimo. Otro hecho hay igualmente indudable para mí; el de que estoy leyendo el discurso inaugural. Pues estudiemos este hecho.

(1) No ignoro las discusiones ardientes que han tenido lugar, con el objeto de privar á Bacon de este título de gloria, que los partidarios de Aristóteles quieren dar á su maestro; pero aunque se niegue al primero el mérito de la invención, no se le privará jamás del de su perfeccionamiento y aplicación.

Apenas se recoge un poco mi pensamiento para analizarle, hierven en mi mente multitud de ideas, y me asaltan en confuso tropel innumerables dudas que excitan cada vez más mi insaciable curiosidad. Instintivamente me pregunto: ¿Quién soy yo que os dirijo la palabra? ¿Quiénes sois vosotros que me escucháis? ¿En qué instante del tiempo nos hemos reunido? ¿Qué lugar del espacio estamos ocupando? ¿Soy yo el mismo que era ayer, el mismo de hace veinte años? ¿Me he dado á mí mismo la existencia? ¿Quién me la ha dado, quién se la dio á mis padres? Vosotros y yo, seres finitos, ¿hemos creado este mundo que nos maravilla? ¿Quién es su autor?

Ya lo veis: no he hecho más que formular las primeras preguntas que se ocurren con ocasión de la lectura del discurso inaugural, y sin querer he planteado las más graves cuestiones de la filosofía fundamental: han aparecido al punto á nuestro espíritu la idea de la unidad y de la pluralidad, la idea del tiempo, la idea del espacio, la identidad del yo, la idea de causa, la idea de sustancia, la idea de lo infinito.

Y bien, señores, ¿no se os ocurre nada más que preguntar? Vuestro espíritu, satisfecho de poseer estas ideas, ¿descansa ya tranquilo y no aspira á saber más? Imposible. El niño, apenas despuntan en él los primeros destellos de la razón, os fatiga con sus preguntas incesantes. El espíritu humano es en esto perpetuamente niño: su curiosidad, lejos de saciarse, crece y se aviva con el alimento. Así es que, aun tratándose de un hecho tan sencillo é inocente como el que motiva nuestra reunión, yo no puedo menos de preguntarme: ¿leyendo el discurso de inauguración, obro bien ó mal? ¿Cumpló un deber ó le quebranto? Si después de haber aceptado la presidencia de este cuerpo científico, no cumpliera la primera y más indeclinable obligación que impone tan honroso cargo, ¿quedaría contento de mí mismo, ó sentiría el escozor y la vergüenza de haber desertado de mi puesto? Y vosotros que me elevasteis con vuestro espontáneo voto á la presidencia ¿cómo me juzgaríais? ¿Me recompensaríais con vuestra estimación, ó me castigaríais con vuestro desprecio? Ved, pues, señores, cómo surge natural y necesariamente la idea del deber, á propósito de toda

acción ó abstención, de la propia suerte y con los mismos caracteres que surge la idea del espacio con ocasión de la percepción externa de los cuerpos. Esta idea del deber se revela con mayor energía al espíritu, cuando la acción ó la abstención tienen un carácter moral más acentuado. Yo tengo la dicha de ser padre, ¿haría bien en prostituir á mis hijas? Vosotros sois hijos: si por ventura os hacéis una gran posición en el mundo y acumuláis riquezas, ¿haríais bien en dejar perecer de hambre á vuestra madre?

El deber, el mérito y el demérito; la satisfacción interior de la conciencia ó el remordimiento y la expiación; la estimación y el desprecio, las recompensas y las penas. ¡Qué nuevo y abundante venero de ideas! ¡Qué magníficos y antes ignorados horizontes! ¡El deber! ¡Palabra mágica que derrama inmensos raudales de luz sobre nuestra alma, y nos hace divisar un nuevo mundo, máspreciado y más rico que el descubierto por Hernán Cortés y Cristóbal Colon; el mundo moral que habita la humanidad con su razón y sus pasiones, con sus virtudes y sus vicios, con sus grandezas y sus miserias!

Ahí están, para atestiguar su existencia, además del sentido íntimo que es un juez infalible é inapelable, las lenguas de todos los pueblos de la tierra, reflejo fiel de la razón universal. No hay ninguna que no tenga palabras para distinguir la virtud y el vicio, el interés y el desinterés, la abnegación y el egoísmo, el heroísmo y la abyección, la simpatía y la antipatía, el mérito y el demérito, la estimación y el desprecio, la benevolencia y la malevolencia. No hay ninguna que no tenga palabras para expresar la beneficencia, la filantropía, la dulce caridad... Y si estas palabras no representaran ideas reales, las lenguas no podrían inventarlas: los idiomas expresan lo que *es*, no lo que *no es*: «no existe el lenguaje de la nada.»

La idea del deber, idea de asistencia mutua entre distintos seres, excluye la sacrilega hipótesis del *Solitario*. El hombre no ha sido creado para vivir en el aislamiento; un eslabón de la cadena de los seres, cuyo conjunto forma la sublime armonía del universo, un lazo misterioso le une al mundo exterior y á su Supremo Arquitecto, al Criador y la creación. De aquí la triple di-

visión de deberes para con Dios, para consigo mismo y para con sus semejantes.

Permitidme, ahora, una digresión sobre el origen y valor real de las ideas; es indispensable para demostrar el carácter absoluto del deber.

Conocéis la lucha gigantesca sostenida entre los partidarios de Platón y de Aristóteles, dos genios poderosos que se han disputado y se disputan todavía el cetro del mundo intelectual. Tal vez han sido calumniados durante siglos, así por sus adversarios como por sus admiradores; pero, de todas suertes es lo cierto que se ha imputado *al uno*, la concepción de las ideas absolutas como recuerdo de una vida anterior, que no necesita para despertarse en el alma del estímulo de la percepción externa; y *al otro*, la célebre máxima: *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*; máxima que, desenvuelta por Condillac, produjo la absurda hipótesis del hombre-estatua. A mi juicio, Aristóteles no hizo más que protestar con demasiada viveza contra la exageración de la teoría de las *ideas innatas*, estando muy lejos de caer en un sensualismo tan grosero cómo impropio de su vastísima inteligencia.

Sea de esto lo que quiera, pertenece á Santo Tomás y á Leibnitz la gloria de haber dado un gran paso en el camino de la verdad, conciliando ambas tendencias. El último empleó, con este fin, una fórmula tan breve como feliz. Aristóteles había dicho: *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, y Leibnitz, aceptándolo, añadió: *nisi ipse intellectus*. Hay, en efecto, en el fondo del alma humana una porción de ideas, sin las cuales no serian comprensibles los fenómenos (que ~~no~~ ^{son} lo que aparece.) *Todo efecto supone una causa*; hé aquí una idea absoluta, necesaria, revelación exclusiva de la inteligencia: la sensación no puede daros más que la idea de lo relativo, de lo contingente, de lo finito, de una sucesión de accidentes, de la simultaneidad de los fenómenos ; no os dará nunca la idea de lo absoluto, de lo necesario, de lo infinito; la idea de sustancia, de causa, de eternidad. Verdad es que estas ideas no se despiertan en nuestro ánimo sino *con ocasión de la sensación*, que es el estímulo que necesita el

entendimiento para desplegar su *energía íntima*, pero al cabo son ideas nacidas de las formas mismas de la inteligencia, según la frase aceptada por la moderna filosofía, ideas de inspiración, de instinto, de intuición, de sugestión natural, y en suma, leyes de la razón.

La fórmula de Leibnitz no es, sin embargo, la *última palabra* de la ciencia: aceptándola, y admitiendo el profundo análisis que hizo Kant de las leyes del entendimiento, surge al punto una duda grave, un problema pavoroso, el más difícil, sin duda, para la razón humana. Yo tengo la idea del deber, como tengo la idea de causa y la de lo infinito, la del mundo exterior y la de Dios; esto para mí es evidente. Yo puedo dudar menos de mis ideas, que de mi propia existencia, porque mis ideas, mis voliciones y mis sentimientos, son las tres únicas formas en que se me manifiesta mi propio ser en las profundidades de mi conciencia. Pero estas ideas que aparecen en el *yo* ¿tienen existencia real fuera del sujeto que las concibe, ó son simples evoluciones de ese mismo *yo*, sombras que se proyectan en la conciencia, vanos sueños de ese poder misterioso, casi divino, que sentimos dentro de nosotros mismos y que entretiene sus ocios, poniendo en escena para nuestro propio recreo grandes y magníficos espectáculos, haciéndonos oír en ocasiones las suaves melodías y dulcísimos acordes de Mozart, de Donizetti ó de Bellini, ó los armoniosos versos de Homero, de Virgilio y del Dante, y desplegando otras veces á nuestra vista, como en las galerías de un inmenso cosmorama, ya el Apolo de Belvedere, y las vírgenes de Rafael y de Murillo, ya los prodigios que ha realizado la industria por medio de la electricidad y del vapor, ya en fin, las ricas galas que la naturaleza ostenta en la grandiosa armonía del universo?

Henos aquí, señores, enfrente del idealismo subjetivo que tanto ha agitado al mundo filosófico moderno. El genio poderoso de uno de nuestros más esclarecidos poetas dramáticos de la primera mitad del siglo XVII, del inmortal Calderón de la Barca, adivinó este sistema y le dio cuerpo en una de sus más bellas producciones. El Segismundo de *La vida es sueño*, es el tipo perfecto de un filósofo de esta escuela cuando exclama:

ol vivir sólo es sofiar,

el hombre que vive, sueña
lo que es hasta despertar (1).

No vayáis á creer que tengo en poco á esta escuela. ¡Líbreme Dios de caer en tal ligereza! Me apresuro á reconocer la profundidad científica del escepticismo de Hume, del idealismo subjetivo de Fichte y aun del nihilismo de Eterckeley. Precisamente estos sistemas han nacido al calor de la filosofía de Descartes y de la de Kant, las cuales representan dos grandes progresos en la historia del espíritu humano. Pero refugiándose el uno en su propia existencia, ó sea en el *yo*, oomo en un reducto inexpugnable para el escepticismo, y analizando el otro con admirable crítica las leyes de la razón pura, dejaron ambos al descubierto el carácter *subjetivo* de las ideas, y dieron ocasión á otro escepticismo menos grosero, más refinado y peligroso que el combatido por ellos con tanto acierto como fortuna. Este nuevo escepticismo tiene su raíz en la

- (1) Sueña el rey que es rey, y vive
con este engaño, mandando,
disponiendo y gobernando;

Sueña el rico en su riqueza
que más cuidados le ofrece,
sueña el pobre que padece
su miseria y su pobreza,
sueña el que á medrar empieza,
sueña el que afana y pretende,
sueña el que agravia y ofende,
y en el mundo, en conclusión,
todos sueñan lo que son,
aunque ninguno lo entiende.
Yo sueño que estoy aquí
destas prisiones cargado,
y soñé que en otro estado
más lisonjero me vi:
¿qué es la vida? un frenesí:
¿qué es la vida? «no *ilusión*,
una sombra, una ficción,
y el mayor bien es pequeño;
que toda la vida es sueño,
y los sueños, sueños son.

misma naturaleza: no hay procedimiento lógico que pueda demostrar racionalmente la legitimidad del tránsito del *yo* al *no yo*, del *sujeto* que conoce al *objeto* del conocimiento. Decir como Reid, que, entre las leyes ó principios de la razón, figura el de *la creencia en la verdad de lo que la razón ve*, y el de *la creencia en la veracidad de la facultad de ver*, no es resolver la dificultad, es confesarla. Apelar, como Coussin, á la *impersonalidad de la razón*, es enunciar un hecho con una locución feliz ó desgraciada, pero no es demostrarle. En el orden puramente lógico, no hay manera de probar que lo que *aparece* en el espíritu, *es*. «No hay razón que dar al que niega la razón (1);» no hay procedimiento dialéctico que pueda justificar cómo el espíritu humano es al mismo tiempo juez y parte: humillemos nuestra soberbia; no podemos entrar en el santuario de la ciencia sin prosternarnos en el pórtico y hacer un *acto de fé en nuestra propia conciencia*. La verdad es lo que *existe*, no lo que *aparece*; pero el espíritu no puede conocerla sino por medio de las *ideas*, y las ideas están *en él*. ¿Cuál es el misterioso vínculo que une las *ideas* con el *ser*? Hé aquí el secreto de la Providencia: respetémosle; el hombre puede conocer una parte de la verdad, pero no la verdad entera, pues de otra suerte el hombre sería Dios. Confiemos en la verdad de las revelaciones del sentido íntimo, porque, como Mr. Coussin ha dicho elocuentemente, si la subjetividad de la conciencia quitara á esta toda autoridad, entonces Dios no podría, por la *subjetividad* de la suya, afirmar *objetivamente* su existencia inmutable, y Dios mismo quedaría también condenado al escepticismo. El instinto de la humanidad se subleva contra esta lógica impía. No hagamos traición á nuestra propia naturaleza, por el empeño de escalar el cielo. Cultivemos la ciencia con afán, ya que el lote del hombre es el trabajo, pero sin desconocer sus límites. En el punto de partida y en el término al pié de la montaña como en la cima, hay que decir: «creo.»

¡1) Bénard.

§11.

El deber existe, ó no existen Dios, el mundo exterior, ni yo mismo, toda vez que el yo, el mundo exterior y Dios, no tienen en suma, para mí, más base de certidumbre que el testimonio irrecusable del sentido íntimo, la fé, no en la religión revelada, en la cual me sería imposible creer si no creyera antes en mí mismo, en Dios y en su Mesías, sino en las revelaciones de mi propia conciencia.

El deber existe: luego existe el derecho: luego existe la libertad. *Libertad, derecho y deber*: hé aquí tres ideas *correlativas*, cada una de las cuales supone necesariamente la existencia de las otras dos: son, en el orden moral, lo que los tres lados de un triángulo en el orden geométrico. Estudiando el hombre los elementos constitutivos de su ser, encuentra en el fondo de su conciencia el principio necesario del bien y del mal, ó sea la idea del deber y la del mérito y demérito. Menester es, pues, que tenga *el derecho* de emplear sus facultades y sus fuerzas en el cumplimiento de ese *deber* que la razón le revela, y *libertad* para observarle ó separarse de él. ¿Habría trazado Dios al hombre *una regla* de conducta, privándole al propio tiempo de la *libertad* de observarla y del *derecho* de cumplirla? Serían entonces una iniquidad el remordimiento y la expiación. No se imponen deberes á un *autómata*. El rayo que se fragua en las nubes borra del libro de los vivos á un hombre en cuya cabeza bullía tal vez el genio de Newton. ¡Qué desgracia tan lamentable! Nadie, sin embargo, le acusa ni siente contra él la menor indignación; ¿por qué? Porque ha sido causa inconsciente y puramente mecánica, porque no es *libre* en su acción, porque obedece á leyes fatales y necesarias de la naturaleza física, porque es un simple efecto de las combinaciones de la electricidad.

Me apresuro, señores, á hacer una declaración. Algunos de vosotros podríais creer que comprometo gravemente la libertad dándola por único fundamento un raciocinio. Es cierto. La libertad tiene una base más segura en el *sentido íntimo*, que nos la

revela *sin el auxilio de la lógica*. Se ha criticado á Descartes la fórmula silogística que empleó para demostrar la existencia; y sin examinar ahora, por no necesitarlo para mi propósito, si ha sido bien ó mal entendido por sus censores, la verdad es que, como argumento, *el yo pienso, luego existo*, es completamente inútil, porque al decir *yo*, en el mismo comienzo de la frase afirmo mi existencia, sin necesidad de deducirla de mi pensamiento. Otro tanto puede afirmarse de la libertad; es una idea primitiva, una intuición, una revelación inmediata del sentido íntimo; antes que una idea es un *sentimiento*; así es, que no hay nada más universal que la creencia en la libertad. ¿ Puedo yo dudar de que en este instante soy libre de mover ó no mi mano? Y aunque el brazo no me obedeciera, ¿quién tiene poder para estorbar mi resolución interior de moverle mientras no pierda la voluntad por la muerte ó la demencia? Libres eran los apóstoles del Cristianismo, ocultos en sus catacumbas, para sustraerse á la persecución de los Césares; libres los mártires de nuestra santa religión al penetrar en el circo para ser desgarrados por las fieras; libre es el reo político que sube impávido las gradas del cadalso, prefiriendo una muerte honrosa á la infamia de delatar á sus cómplices: no hay testimonio más elocuente de la libertad humana que la brutal invención del tormento para arrancar la confesión al acusado. *Existo*: hé aquí la contestación que hay que dar al *escéptico*. *Soy libre*: hé aquí la respuesta que hay que dar al *fatalista*.

Pero aunque nuestra propia conciencia sea el refugio más seguro de la libertad, no por eso puede negarse la certeza de mi anterior raciocinio. Se llega á esta idea como á la del deber por dos caminos: el del razonamiento y el del sentido íntimo. Existe el *deber*; luego existe la *libertad*, porque toda *regla de conducta* supone un *agente libre*. Existe la *libertad*; luego existe el deber, porque ¿qué es un agente libre que no tiene regla alguna que seguir en sus determinaciones? Todo es armónico en la creación: la piedra, la planta, el animal, el grano de arena que se esconde en la inmensidad del mar, como los mundos que pueblan el espacio, todo está sujeto á las leyes inmutables que reflejan la infinita sabiduría de su Autor. ¿Será por ventura el hombre, precisamen-

te su obra predilecta, el único ser *sin destino* en la tierra y estará entregado á no sé qué aberración llamada *acaso*, sintiendo, no obstante, latir en el fondo de su alma el pensamiento de lo infinito, que le hace extender su mirada más allá de la tumba? ¿Habrán lanzado Dios al hombre en el Océano de la vida sin medio alguno de resistir el oleaje de las pasiones, ni de satisfacer las aspiraciones de su ser, sin puerto donde arribar y sin norte que seguir durante su penosa navegación? *Ómnibus ratio; jus igitur datum est ómnibus*, dice Cicerón, y antes que él había dicho el estoico

Crispo: Ο vopoc TOXVTÜJV un ÉaiiXeuj 6SIÜ)V ie xat avOiuavoiv irpafpaTtwv.

Ya veis, señores, cómo partiendo de la libertad nace necesariamente en el ánimo la idea del derecho y del deber. Colocado en este punto de vista, es como ha dicho un elocuente filósofo: *Le devoir et le droit sont freres; leur mere commune est la liberté* (1).

Lo importante en esta discusión no es el *método*: lo mismo da empezar por una idea que por otra. Lo que sí importa mucho es que os penetréis de la relación necesaria que tienen entre sí. Estudiáis la ciencia de la legislación i ahora bien, para dictar leyes al hombre, lo primero de todo es conocerle en la *integridad de su ser*: no le mutiléis; asid bien los tres eslabones que forman la cadena de oro del orden moral; no sacrificuéis el derecho al deber, ni el deber al derecho, ni el *derecho* ó el *deber* á la *libertad*.

SEGUNDA PARTE.

TEORÍA DE LOS DERECHOS INDIVIDUALES.

Pero si la libertad, el derecho y el deber son correlativos, ¿es que no existen los derechos *absolutos*, ilimitados é ilegislables del hombre? Problema grave, menos difícil ciertamente, -pero mucho más delicado que los anteriores, porque se roza con las opiniones dominantes. Hasta aquí habíamos discurrido tranquilamente en

(1) Coussin.

la serena región de los principios; ahora empiezan las aplicaciones ; mientras la inteligencia se cierne en las alturas de la metafísica, se mueve á su placer, sin que nada estorbe su libre vuelo; pero apenas desciende á la tierra, todo es abrojos y asperezas. Por fortuna, la revolución que ha reivindicado la libertad del pensamiento, no tiene ciertamente la absurda pretensión de imponer sus dogmas á la ciencia.

Jurisconsultos independientes y dignos, no ciudadanos rebeldes, vamos á ejercitar pacíficamente el *derecho de libre examen* consagrado por la Constitución, ó, para hablar con mas propiedad, vamos á cumplir el *deber* inexcusable que tiene la Academia de Jurisprudencia y Legislación *por la naturaleza misma de su instituto*, de examinar si *es ó no verdadera é inmutable la base que se pretende dar á la ciencia del derecho*, pero protestando de nuestro respeto al texto constitucional, y predicando en este recinto y fuera de él la sumisión á las leyes: doctrina, sin la cual, la libertad es una palabra seductora y una decepción cruel: *Omnes servi legum, sumus, ut liberi esse possimus* (1).

La teoría de los derechos individuales se propone el enaltecimiento de la dignidad humana, colocándola fuera del alcance de todo linaje de tiranías: es una doble protesta contra el despotismo *tradicional* y el despotismo *revolucionario*; hé aquí su mérito.

Y no es el único. El verdadero individualista (no hablo de los que usurpan este nombre) no niega á Dios, autor del orden moral. Jules Simón dice elocuentemente: «De todos los puntos del parque, se ve siempre la estatua colocada en el centro.» No tenemos, pues, que combatir contra el *ateísmo*.

No niega tampoco la inteligencia ni el valor objetivo de las ideas absolutas: al contrario, no hay ninguno que tenga una fé tan sincera y pura en las revelaciones de la conciencia humana. No tenemos, pues, que luchar con ninguna de las formas del *escepticismo*.

Inútil parece añadir que, campeón de la libertad, casi la deifica. De aquí que no tengamos que defendernos contra el *fatalismo*.

El individualista reconoce en el hombre un ser sensible, inteli-

(1) Cicerón.

gente y libre, pero *finito y perfectamente distinto* de Dios y del mundo exterior; no es, por tanto, *panteista*.

Reconoce igualmente la existencia del deber; *le devoir est, á moins que rien ne soit* (1), rechazando con indignación el ~~as~~ ~~XXIV~~ de Sexto Empírico, y proclamando, que si Dios ha hecho al hombre libre, es precisamente para que cumpla su destino, para que se encamine al bien y realice por sí mismo la justicia. A esta afirmación agrega otra no menos importante; la de que la sociedad no es una creación arbitraria del hombre, ni ñ hecho producido por la casualidad ó impuesto por la fuerza, sino una *condición natural* de la vida humana: el hombre es *sociable*, como es sensible, inteligente y libre; la sociabilidad es una cualidad inherente á su mismo ser. El individualista no cree en el salvaje solitario de los bosques, que abandona sus guaridas para ir en busca de sus semejantes y celebrar con ellos un contrato; para inventar la palabra, cree precisa la palabra; para inventar la sociedad, cree necesaria la sociedad.

El deber, el bien ó la justicia no es á sus ojos una creación arbitraria de la costumbre, ni de la educación de los pueblos, ni de la fuerza de un déspota, ni de un contrato tácito ó expreso entre los hombres, ni de ninguna voluntad, siquiera sea esta la de Dios. Lo justo no es justo porque Dios lo quiere, sino por su conformidad con el bien absoluto, que es como la verdad, un atributo de la esencia divina.

Hasta aquí, *yo me declaro francamente individualista*. Este sistema es además aceptable y legítimo en cuanto al criterio que adopta para la enumeración y clasificación de los derechos humanos. «El hombre, dice, es un ser inteligente, activo, social... A cada una de estas facultades fundamentales humanas, á cada uno de estos caracteres de nuestro ser, corresponde un derecho.» El principio es excelente, aunque sean falsas algunas de sus aplicaciones: así, por ejemplo, el insigne orador español de quien he copiado las anteriores palabras (2), después de haber deducido del

(1) Jules Simón.

(2) Castelar.

sentimiento la inviolabilidad del hogar doméstico, del *pensamiento* la libertad de la palabra hablada y de la palabra escrita, y de la *actividad* la libertad del trabajo, añade: «El hombre tiene *voluntad*: á esta otra virtud ó facultad de su sér corresponde el *sufragio universal*.» ¿Qué relación necesaria hay entre el sufragio y la voluntad? ¿Por ventura no quiere el niño, no quiere la mujer? ¿Por qué no se les admite, sin embargo, en los comicios? Porque para votar leyes ó nombrar legisladores lo primero que se necesita es *discernimiento*. Hacer depender el sufragio de la *voluntad*, equivale á incidir en el error, justamente combatido por los individualistas, de que la ley, ó sea la justicia, es la *expresión de la voluntad general*.

Prescindamos de las exageraciones de la pasión política, y estudiemos la doctrina en sí misma, tal como la expone en el silencio de su gabinete después de una tenaz meditación y lejos de la gritería del mundo, uno de sus más insignes maestros (1).

«La base de las cualidades fundamentales del hombre es su propio sér, y por lo tanto, el primero y más importante de todos sus derechos es el *derecho de personalidad* que encierra el conjunto de las condiciones de que dependen el reconocimiento y el respeto, la conservación y el desenvolvimiento de la *personalidad* bajo todas sus fases y en todas sus manifestaciones.

La personalidad comprende el derecho de la vida, de la dignidad y del honor; es inalienable y á nadie es lícito atacarla: matar á un hombre, de *cualquier modo que sea*, es un atentado contra un derecho que ese hombre tiene por su naturaleza.»

Pasando luego el autor á las aplicaciones de este derecho de personalidad, enumera el derecho de todo hombre á la *igualdad* de las condiciones necesarias á su desenvolvimiento físico y moral; *el derecho á la libertad*, ó sea la facultad imprescriptible de disponer racionalmente de los diversos medios de desenvolvimiento, que nos permiten llenar, en el orden general de las cosas, el fin de nuestra existencia; *el derecho en el hombre de exigir elres-*

(1) Ahren8. *Cours de Droit naturel ou de Philosophie dv, Droit.*

W

peto de su sociabilidad, ósea, el derecho de asociarse con sus semejantes *para los fines racionales de la vida humana*.

Vienen, por último, el derecho de vocación, el derecho á la veracidad, el de la inviolabilidad del domicilio y del secreto de la correspondencia, y el derecho de propiedad.

Las clasificaciones que hacen Warnkoenig, Eschbach y otros son distintas de la de Ahrens, pero todos convienen en un punto capital; en el de la existencia de derechos *innatos, primitivos, absolutos, inalienables, imprescriptibles*, calificaciones que, aunque *excesivas*, no han satisfecho, sin embargo, nuestra impresionabilidad meridional, por lo cual hemos agregado las de *ilimitados, ilimitables é ilegislables*.

¿Hay en efecto derechos individuales *absolutos*?* Para resolver esta cuestión, se puede seguir el método racional ó el empírico. Emplearé ambos, aunque empezando por el último, que es el más seguro, pues en las investigaciones científicas, lo primero de todo es la observación atenta de los hechos. — No quiero hacer el análisis del derecho al sufragio universal, ni siquiera de la libertad de enseñanza, de la libertad de la prensa ó del secreto de la correspondencia, pues sobre ser dudoso que se deriven directa y necesariamente de las condiciones constitutivas de nuestro ser, en las discusiones tranquilas de estos cuerpos debe huirse cuidadosamente de todo rozamiento con las ideas políticas militantes. Me fijo, pues, en el derecho por excelencia, en el derecho primordial, raíz de todos los demás, en el *derecho á la vida*.

Para que este derecho tenga el carácter de *absoluto*, es menester que sea verdadera la fórmula de Ahrens, esto es, que nadie pueda en ningún tiempo, con ningún motivo y en ningunas circunstancias, matar á un hombre sin cometer un atentado.

Pues bien, se comete un parricidio con las circunstancias más agravantes y horrorosas, y el Tribunal condena á muerte al parricida. ¿Cometen un atentado los magistrados que dictan la sentencia? Adivino la respuesta: la pena de muerte es ilegítima. Séalo en buen hora: no quiero discutir este problema, por más que me parezca grave negar á un General en jefe que defiende la integridad del territorio contra una invasión extranjera, el derecho

de fusilar al gobernador de una plaza fuerte, que la entrega traidoramente al enemigo; pero ¿no eximirá al menos de culpa á los jueces la *obediencia debida a las leyes* de su país? Ahrens no reconoce en *ningún caso* el *derecho de insurrección*; ¿negará el deber que tiene todo militar de someterse á la ordenanza? Es seguro que no. ¿Y cómo ha de cometer entonces un atentado el General que la obedece y la aplica?

Esta noche, al retirarnos tranquilamente á nuestras casas, en una de las revueltas de las calles inmediatas se ve asaltado cualquiera de vosotros por un facineroso. No pide la bolsa ó la vida; es un malvado escapado de presidio que recuerda bien quién fué el fiscal que le acusó; el demonio de la venganza ha hecho presa en su corazón, y al poner el trabuco al pecho, anuncia con satánico placer que va á daros la muerte. ¿No podréis matarle para salvaros? Ahrens niega que pueda nadie, *aun en el caso de la más legítima defensa*, matar conscientemente á su agresor *para salvar su propia existencia*. «El agresor, dice, no pierde *por acto alguno* el derecho de la personalidad, que es el derecho á la vida. Le ha recibido de la *naturaleza*, y sólo ésta puede quitárselo.» Pero contra esta decisión se sublevan á un tiempo el instinto natural y la razón universal reflejada en los códigos de todos los pueblos de la tierra. ¿Cómo no ha de estar limitado el *derecho* del bandido á la existencia, por el *deber* que tenéis de conservar la vuestra? ¿Pues no dice el mismo Ahrens que el derecho á la vida es *inalienable*, que no se puede renunciar, y que por tanto es un crimen el suicidio? En este caso, como en los anteriores, hay la contraposición de diferentes derechos, *el choque de distintos deberes*, y es menester que la razón pese la fuerza de unos y otros para determinar cuáles son los que merecen la *preferencia*. El agresor que espontáneamente se pone fuera del derecho, ó mejor dicho, del deber, es quien tiene menos derecho á la vida.

El conflicto es más grave y de más difícil solución en la hipótesis del naufrago. Apoderado de una tabla que no puede sostener más que á uno solo, quiere asirse á ella otro naufrago, siendo evidente, que de permitírsele el primero, se sumergen ambos. ¿Qué hacer en trance tan extremo? Ahrens dice resueltamente,

que nadie adquiere *en ninguna circunstancia* el derecho de sacrificar la vida de otro *por conservar la suya*: el instinto de la naturaleza dice lo contrario, y la casi unanimidad de los moralistas ha sostenido siempre que son antes los deberes para con nosotros mismos, que los deberes para con nuestros semejantes.

Sea de esto lo que quiera, resulta evidentemente que el derecho á la vida no es *absoluto* ni *en absoluto irrenunciable*. «Nadie tiene el derecho de quitar la vida á otro: nadie tiene el derecho de privarse á sí propio de la existencia; recibimos la vida de la naturaleza, y sólo ella puede quitárnosla.» Como regla general todo es cierto. Pero ¿es por ventura delincuente el soldado que inmola su vida por la patria? ¿Lo es también el general que le conduce á la muerte? D'Assas puede salvarse dejando perecer á su regimiento, y sin embargo, muere para salvar á sus compañeros de armas. Guzman el Bueno puede salvar la vida de su hijo, y sin embargo, arroja el puñal desde los muros de Tarifa. ¿Es que D'Assas es un criminal cobarde, y Guzman el Bueno un infame parricida? Si el derecho á la vida es absoluto, sí; pero la humanidad les llama *héroes*, despreciando la lógica de los individualistas, y la historia levanta sobre el pavés de la gloria á esas dos nobilísimas figuras para enseñanza y admiración de todas las edades.

Si el derecho á la vida no es absoluto, ilimitado ni inimitable, menos lo serán los demás. No hablemos de la libertad política, *variable* según el *estado social* de cada pueblo, ni siquiera de la *libertad civil*, íntimamente ligada á los progresos de la civilización; fijémonos en la *libertad natural* de *andar ó estarse quieto*, de moverse en esta ó la otra dirección. ¿A qué queda reducida la libertad natural del hombre en el interior de un cuartel? ¿Es dueño un soldado en formación de levantar el brazo ó mover el pié á su voluntad? ¿Tiene el derecho de arrojar el fusil y abandonar su regimiento al comenzar la Batalla?

Precisamente por eso proscribimos nosotros las quintas, me dirán los individualistas, haciendo depender de un *contrato libre* el servicio militar. ¿Pero no decís que los derechos absolutos son *inalienables* y por tanto que no se pueden renunciar? Luego ese contrato es *nulo*, y así como en el orden jurídico ejecuta un acto

ineficaz el insensato que disponiendo de su vida *pacta el suicidio*, tampoco queda obligado a nada el imbécil *que enajena su libertad*. Uno y otro derecho son absolutos: el hombre no los ha adquirido por sí mismo, sino que los ha recibido de la naturaleza, y sólo ésta puede quitárselos.

Por otra parte, si el enganche voluntario no dá el número de soldados suficiente para la defensa de la patria, preciso será hacer el servicio militar *obligatorio*, ora se apele al sistema del *sorteo* para hacer más llevadera la carga, ora se generalice ésta declarando soldados por más ó menos tiempo á todos los ciudadanos.

Y por último, importa poco la manera de entrar en el servicio militar. El soldado, séalo en virtud de un contrato ó de una obligación impuesta por la ley, tiene que sujetarse, mientras lo es, á una ordenanza, someterse á una rigurosa disciplina, aprender la táctica, hacer movimientos acompasados y uniformes, y en suma, convertirse en una especie de autómeta, que obedece en las grandes maniobras militares, como en los más triviales actos de su vida, no á su voluntad, sino á la voz de mando de sus jefes.

¿Y qué es la libertad del presidiario? ¿O pretendéis también que cometen un atentado contra este derecho *absoluto* los magistrados que imponen la pena de presidio y la ley que la decreta? Después de haber proscrito la pena de muerte, ¿os atrevéis á proscribir también la de la privación de la libertad? Negáis entonces la ciencia penal y dejáis entregada la sociedad á los malvados.

No ignoro el procedimiento dialéctico de que os servís para establecer la existencia del delito y la legitimidad de la pena; pero yo tengo el derecho de exigiros que seáis lógicos y consecuentes con vuestro principio. ¿Son derechos *absolutos* la vida, la libertad, el honor y la propiedad? En este caso tienen razón los distinguidos oradores españoles á que antes aludí: lo *absoluto* es *ilimitado* é *ilimitable*, y por tanto, *itegislable*. Ahora bien: ¿qué hace la ciencia penal? *Definir* los delitos y *castigarlos*. *Definir los delitos*, es *determinar* los derechos, deslindarlos, *señalar* al hombre *el limite* donde concluye el uso legítimo y donde empieza el abuso de sus facultades.

Castigar los delitos es enumerar y clasificar las penas diversi-

ficándolas todo lo posible para que guarden la debida proporción con la culpa; pero como la pena no es ni puede ser otra cosa que la privación de un bien, y el hombre no posee otros bienes que su vida, su libertad, su honor y su propiedad, de aquí el que todo castigo envuelva forzosamente la privación ó la disminución de algunos de estos derechos. Registrad el largo y repugnante catálogo de las penas escrito con caracteres de sangre en los Códigos de todos los tiempos y de todos los pueblos de la tierra, y encontrareis confirmada esta verdad de sentido común; de manera, que el *derecho penal* en sus *dos ramas*, no es más que la ciencia de la *limitación de esos derechos* que se suponen *absolutos*, ilimitados é ilimitables, y sobre los cuales se le dice al poder social que *no le es licito legislar*.

Bien que la doctrina, demasiado orgullosa, de los derechos absolutos del hombre, no sólo envuelve la negación de la ciencia penal, sino también la de la ciencia jurídica entera. Si esa doctrina es cierta, disolvamos esta Academia, cerremos las puertas de las Universidades; la ciencia está demás. ¿Qué es ésta, qué puede ser más que la *determinación* y la *sanción*, y por lo tanto la *delimitación* de los derechos del hombre, como ser social, en todas las esferas de la actividad humana? La libertad del hombre es mayor ó menor, según es su situación peculiar en la familia, en el municipio, en el Estado. ¿Tiene un extranjero los mismos derechos que un nacional, y un transeúnte los mismos que un vecino? ¿Es mi inviolabilidad tan extensa como la del diputado? ¿Tengo la misma amplitud de acción que el Alcalde de Madrid? Yo, que hace ya doce años uní mi suerte á una mujer jurándola fidelidad en los altares, ¿tengo la misma libertad que vosotros, si no estáis ligados por el vínculo perpetuo é indisoluble del matrimonio? Yo, que soy padre de seis hijos, ¿tengo la absoluta disposición del producto de mi trabajo? No: mi derecho de propiedad es más limitado que el del soltero: no tienen mis hijos la culpa de haber nacido; al darles la existencia contraí la obligación de conservársela: debo alimentarlos, educarlos, instruirlos, moralizarlos; tengo, pues, que compartir con ellos mi fortuna, ora sea heredada, ora sea el fruto de mi laboriosidad y de mis economías. Mi mujer, mis hijos, son por

tanto condueños de esta propiedad de que yo dispondría á mi antojo si fuera soltero. ¿Hasta qué punto lo son? ¿En qué proporción? ¿Tendrán sólo derecho á los alimentos, ó les deberé algo más? Y en este último caso ¿corresponderá á mi mujer la mitad de las ganancias obtenidas en el matrimonio, y deberán mis hijos ser declarados mis herederos forzosos? ¿Cuál será la porción en que consista su legítima? Y si la mujer no tiene derecho á la mitad de las ganancias, ¿no podrá reclamar siquiera una pensión de viudedad sobre los bienes de su marido? Y si al casarse era rica, ¿cómo deberá hacerse la cuenta del capital y sus beneficios al disolverse la sociedad? Cuestiones son éstas para las cuales no tiene solución la escuela de los individualistas, que no admite *más criterio que el de la conciencia*, concediéndola gratuitamente una *infalibilidad*, que si por fortuna es cierta respecto á la revelación de la idea del deber ó del derecho, no tiene fundamento alguno en cuanto á las aplicaciones de esta misma idea. Guardémonos cuidadosamente de dar oído á las sugerencias de una conciencia invasora, que pretenda usurpar las funciones propias de la razón en el organismo de la vida.

De todas suertes, ya lo veis, la teoría de los derechos absolutos es una doble negación de la ciencia jurídica. La niega al establecer como único criterio la infalibilidad de la conciencia; por esto son lógicos, — preciso es reconocerles este mérito, — los individualistas que hacen figurar en el catálogo de los derechos absolutos el jurado. Si la conciencia es infalible, Campomanes, Macanáz, Gregorio López, no tenían más títulos que un labriego para dictar una sentencia y ser los oráculos de la justicia. La niega, sustentando la tesis de que los derechos individuales son absolutos, toda vez que los códigos de todos los pueblos de la tierra no contienen otra cosa más que la *limitación* de esos mismos derechos que se suponen *ilimitables é ilegislalles*. ¡ Se dirá que la humanidad ha vivido hasta ahora en el error! Mucha soberbia se necesitaría para esto; pero, de todos modos, yo os desafío á que construyáis una ciencia jurídica que no tenga por objeto definir, organizar, *reglamentar*, y por tanto, *limitar* el derecho á la vida, el derecho á la igualdad, el derecho á la libertad, el derecho al

honor, el derecho al trabajo y la propiedad, que son los derechos fundamentales del hombre; porque ¿qué derecho absoluto es ese del *jurado* que sólo existe, — y no en su plenitud, sino sólo aplicado á los delitos, — en alguna que otra nación del mundo civilizado? ¿Qué derecho absoluto, necesario é ilegislable es ese otro del *sufragio universal*, que la humanidad se ha pasado hasta ahora sin él, no existiendo todavía hoy sino en alguno que otro país, y no en toda su extensión sino grandemente limitado? El abuso deplorable de las palabras produce una perversión funesta en las ideas. ¿Es prudente llamar *absoluto, necesario, ilimitado*, á lo que *no es*, á lo que *no ha sido nunca* y me atrevo á añadir á lo que *no será jamás*? ¿Es razonable hacer del sufragio universal y del jurado, instituciones que no defienden ni impugnan ahora, un derecho *absoluto inherente á la constitución de nuestro ser*, confundiendo así la *forma* con la *esencia* de las cosas? Entre las formas políticas y judiciales, podrán ser las más convenientes el sufragio y el jurado. No discuto al presente estas cuestiones de organización, de procedimiento; pero afirmar que donde no existen se mutila al hombre y se comete un atentado contra la naturaleza ó su divino Autor, me parece un crimen de lesa lógica, del sentido común y de la historia.

No hay derechos ilimitados é ilimitables, no: al decir esto se confunde lastimosamente el *poder* con el *derecho*: tenéis *él poder* de blasfemar, no tenéis el *derecho* de blasfemar; tenéis el *poder* de matar, no tenéis el *derecho* de matar. No son, por consiguiente, absolutas é ilegislables la libertad de la palabra ni la libertad de la acción. ¿No definen los individualistas la asociación diciendo que es el derecho que tiene el hombre á asociarse con sus semejantes *para los fines racionales de la vida humanad* Luego no tiene el derecho de asociarse para conspirar, robar ó asesinar: luego es preciso que la ciencia y la ley *definan y determinen* cuidadosamente los fines racionales de la vida humana, *impidiendo* toda asociación que tienda á *contrariarlos*.

Esta confusión del *derecho* con el *poder* es lo que más resalta en el ligero análisis que os he presentado de esos pretendidos derechos absolutos. El soldado puede desobedecer á sus jefes y de-

sertar de las filas, pero no tiene el derecho de hacerlo, antes por el contrario, tiene el deber de sacrificar su libertad y su vida en defensa de la sociedad. El presidiario puede intentar su evasión, pero no tiene el derecho de hacerlo, antes bien tiene el deber de resignarse á la expiación para restablecer el orden moral perturbado por su delito. Guzman el Bueno puede economizar la sangre de su hijo, pero tiene el derecho de sacrificar su vida para salvar á Tarifa y enseñar á sus contemporáneos y á las generaciones venideras cómo, por actos de virilidad y sublime abnegación de los ciudadanos, llegan las naciones al apogeo de su grandeza y poderío.

«El Rey («& decir, la patria), *pesa mis que la sangre.*» Esta sencilla inscripción, que constituye el mote del escudo de armas de los descendientes de Guzman el Bueno, es una magnífica síntesis de la verdadera teoría de la moral y del derecho.

El *derecho* no es el *poder*: la etimología de aquella palabra rechaza por sí sola semejante confusión: derecho se deriva de *dirigere*, que á su vez es compuesto de *rigere* y tiene la misma raíz que las palabras *regla*, *rector*, *rey*, es decir, que envuelve la idea de lo *recto*, la idea de *dirección* ó de lo *que lleva á un fin*. Y prescindiendo de toda razón etimológica, ¿qué puede ser el *derecho* en el hombre más que la facultad, ó mejor dicho, el deber que tiene como ser inteligente, libre, moral y social de cumplir por sí mismo su destino? El derecho es correlativo del deber; son aquél y éste dos aspectos de una misma idea, según la frase feliz de M. Coussin.

No ya el *derecho*, pero ni siquiera la *libertad* se puede confundir con el *poder*. La piedra cae obedeciendo á la ley de la gravedad; el Océano se contrae y se dilata, y los mundos giran en la inmensidad del espacio obedeciendo á leyes físicas, á las cuales no se pueden sustraer. ¿Por qué ha dado Dios al hombre el privilegio de la libertad? Si ha emancipado su espíritu de las leyes fatales de la naturaleza, en cambio le ha dado la ley moral, *el deber*, facultades para conocerla, *la razón* y *la conciencia*, voluntad para cumplirla, *la libertad*.

La libertad no es, pues, más que la dirección de la voluntad

por la inteligencia hacia el destino trazado por el Criador al hombre (1), ó como dice el mismo Arhens, «la facultad de disponer *racionalmente* de los diversos medios de desenvolvimiento que nos permiten *llenar*, en el *orden general* de las cosas, *el fin de nuestra existencia*.y»

Lástima que quien dá de la libertad una definición tan bella, venga después, por el empeño de considerar como *absolutos* los derechos individuales, á caer en la moral de Spinoza, que identifica el *derecho* con el *poder* (2).

No: el hombre no tiene, no puede tener derechos *absolutos*. Lo *absoluto*, lo necesario, lo *infinito*, no pueden ser atributos de un ser *relativo*, contingente y *finito*. Comprendo bien la teoría de las ideas absolutas, que aparecen en el hombre pero que no le pertenecen; por esto ciertos filósofos han dicho con más ó menos propiedad que la razón es *impersonal*; pero los derechos del hombre se encarnan en su personalidad, son su misma personalidad desenvolviéndose en el espacio y en el tiempo. Las ideas absolutas son la verdad, la cual es, como el bien, un atributo del Ser infinito, de Dios. La verdad no es *vuestra* ni *mía*, pero los derechos sí: *mi vida es mía*, no es *vuestra*, mi honor es *mió*, *no os pertenece*, mi libertad no es la *vuestra*; en suma, la idea fundamental del derecho es *lo tuyo* y *lo mió*: por eso en todos los idiomas el hombre dice á cada paso *mi derecho*, mientras que no hay ninguno en que haya dicho nunca *mi verdad*.

Lo *absoluto* sólo pertenece á lo *absoluto*.

La teoría de los derechos individuales que con tan honroso celo combate el panteísmo, por una inconsecuencia lamentable, aunque frecuente en la historia del pensamiento humano, si no derriba á Dios, como el panteísta, para colocar al hombre en su trono, le levanta hasta su mismo nivel. No absorbe al hombre en

i

(1) Oudot.

(9) « No siendo el poder universal de la naturaleza más que el poder de todos los individuos, sígnese de aquí que *todo individuo tiene un derecho absoluto a todo lo que puede hacer*, es decir, que el *derecho de cada individuo se extiende tan allá como su poder determinado*.- Palabras textuales de Spinoza.

Dios, ni á Dios en el hombre, pero hace del hombre el igual de Dios.

Pugna de tal modo con la verdad de las cosas é implica tal contradicción en los términos, la idea de los derechos *absolutos* é *ilimitados* de un *ser finito y sociable*, que los mismos individualistas se ven obligados á reconocer que el derecho de *cada hombre* se halla naturalmente limitado por el derecho de *su semejante*. Sólo que se apresuran á decir, como arrepentidos de esta concesión, que aquí «es sólo el *derecho* el *que limita al derecho*, y que como todo aquéllo que por sí mismo se limita, es realmente ilimitado, *apuesto que el límite no es distinto del ser á quien limita*, los derechos individuales, no solamente son *ilegislables*, sino *ilimitables*» (1).

¿Es verdadera esta tesis? Examinémosla, porque aquí está el error fundamental de esta escuela, y aquí es donde se descubre su origen *hegeliano* y su carácter *panteista* (2).

Kant había dicho que todo conocimiento supone un *objeto* determinado, inteligible; de modo que este célebre filósofo admitía, al lado del *yo* y con una existencia independiente de él, las *cosas en sí*, ó sea el mundo exterior y Dios.

Fichte y Hegel, desdeñando este dualismo, aspiraron á establecer un principio *único*, del cual se derivara la ciencia entera. El primero imaginó haberle hallado en el *yo*; y el segundo en la *idea*. Para Fichte, el origen de toda *realidad*, ó mejor dicho, el único ser, la única sustancia es el *yo*: el *yo* existe porque se *pone*, esto es, *porque se conoce*, y se pone, porque existe, de donde deduce que *ponerse* y *ser* son cosas *idénticas*. Las *cosas en sí* no existen sino *en tanto* que el *yo* inteligente las *pone*: no son la *materia* del conocimiento humano, sino sólo el medio de dar al *yo* la conciencia de sí mismo. Permitidme recordaros estas frases: *El yo*

(1) Castelar.

(f) No todos los individualistas tienen el mismo punto de vista, ni derivan sus doctrinas de idéntico principio. En un discurso general me es imposible clasificarlos y distinguirlos. Examinó, pues, la teoría de los derechos individuales, tal como la ha impuesto en el Parlamento el señor Castelar, que es sin duda, entre nosotros, de los más competentes y autorizados.

pone el no yo como limitado ó determinado por el yo; el yo se pone á sí mismo como limitado ó determinado por el no yo; el yo y el no yo puestos en el yo por el yo, se limitan reciprocamente.

Para mí, la dificultad de comprender la filosofía de Fichte, consiste principalmente en determinar qué *yo es ese* que todo lo crea en su *omnipotencia*. ¿Es el Dios de Spinoza? No; el mismo Fichte dice, oponiéndose al spinosismo: «El yo de *cada uno* es la *sustancia única suprema*.» ¿Es el *yo humano* el *yo individual*, según se desprende de esta frase que acabo de copiar? Entonces habría tantos seres absolutos como hombres, lo cual es un absurdo que no podía escaparse á la perspicua inteligencia de Fichte, sobre todo al ocuparse del derecho natural y de la moral. ¿Qué yo es ese pues? Un *yo absoluto*, que no es Dios ni el hombre; es decir, *una abstracción sin realidad*. Por otra parte, el edificio con tan exquisito arte construido, se derrumba, falto de base, si el principio de la filosofía de Fichte no es el *cogito ergo sum* de Descartes, si su *yo* no es el *yo humano* que se *pone* a sí propio y que *pone* al no yo; «el cual no es más que *el yo mismo considerado en su límite y contrayéndose bajo esta apariencia de choque, hasta llegar al equilibrio*» (1).

Modificando un tanto su teoría de la ciencia, dijo Fichte al ocuparse de la moral; Todo ser supone una conciencia; el yo no existe sino *en tanto* que se pone ó tiene conciencia de sí mismo. Debe, pues, tener también conciencia de esta tendencia que le constituye. El yo inteligente, poniéndose como idéntico con la tendencia á la actividad absoluta ó la libertad, es un ser cuyo principio no puede hallarse en otro ser, sino en algo que no sea un ser. Ahora bien, no hay, fuera del ser, otra cosa que el *pensamiento*: por consiguiente, *el ser*, producto de la libertad, *tiene su principio* en el pensamiento, *en la idea*. El pensamiento no es puesto como algo substancial, sino como actividad, como movimiento de la inteligencia (2).

De que la *idea* sea el *principio* del *ser*, a que ella sola sea *el*

(1) Fichte.

(2) J. William. *HiHoire de la Philosophie allemande*.

verdadero ser, la única realidad, la sustancia suprema, no había más que un paso y Hegel le dio con valentía construyendo un sistema, que no es mucho sedujera en los primeros momentos por su grandiosa unidad y su belleza artística, por la armonía del conjunto y el lujo de la dialéctica.

Interpretando el mismo Hegel su célebre axioma: *todo lo que es racional es real y todo lo que es real es racional*, niega formalmente *toda realidad* á lo que *pasa y perece*. El idealismo absoluto suprime en el fondo como *seres reales* á Dios, la naturaleza y el hombre, no dejando en pié más que la *idea*, que desenvolviéndose, se convierte en *naturaleza*, y que volviendo en seguida sobre sí misma, se trasforma por una segunda evolución en *espíritu*, para tornar de nuevo á ser naturaleza y continuar eternamente el mismo movimiento.

No es esta ocasión de hacer la crítica ni siquiera una exposición completa de estos sistemas que, desconociendo los límites de la razón humana, y aspirando en su soberbia á encontrar un principio único del cual se deriven inmediatamente el ser y el pensamiento, confunden lastimosamente el principio *didáctico* con el principio *real*, las *ideas* con las *cosas*, la *manera* de *conocer* con el *objeto conocido*, el *conocimiento* con la *existencia*.

Si os los he recordado, ha' sido sólo para poner de relieve la filiación de la escuela individualista. La teoría que hace de la idea del derecho *un ser* que se limita á *si mismo*, por más que haga su *aparición* en *personas distintas*, es evidentemente una mera aplicación, una deducción legítima de la filosofía de Hegel, cuya falsedad es hoy notoria para todo el mundo.

No siendo, pues, más que una consecuencia de esos dolorosos extravíos del genio, hijos del lamentable abuso de la abstracción, tal vez debería limitarme á decir que nosotros, juristas y por tanto *hombres prácticos*, si bien no renegamos de la filosofía, tampoco nos rebelamos contra la naturaleza, y aceptamos como real y verdadero lo que es verdadero y real para el *instinto humano*. *Yo* no soy *vosotros*; *mi vida* no es la *vuestra*; el derecho de *otro* hombre no es el *mió*, y si estos derechos pueden *chocar* entre sí y hacerse *incompatibles*, menester es que haya una *regla*

superior que los armonice, que impida todo rozamiento entre ellos y asegure su *coexistencia*. Dos hombres, son *dos seres distintos* que no pueden marchar el uno contra el otro en la misma línea recta sin chocarse. Si á la vista de una infame agresión decís que lo que ha habido es un choque del derecho, ó sea *de lo absoluto consigo mismo*, ¿qué enseñáis á la humanidad, qué consuelo dais á la víctima?

Pero mi conciencia no quedaría tranquila con tal respuesta. Voy, pues, á analizar la tesis de los individualistas.

Uno de los vicios del razonamiento, que la lógica de las Escuelas describe con el nombre de *sofismas*, consiste en confundir lo *abstracto* con lo *concreto*, lo *general* con lo *particular*, lo *absoluto* con lo *relativo*. El argumento de los individualistas adolece de este primer defecto. «Mi *derecho*, dicen, se halla limitado por el *derecho* en otra persona distinta de mí;» es decir, suponen que el derecho *que está en mi* y el derecho *que está en otro*, es siempre el derecho *uno, invariable é idéntico* á sí mismo. ¡ Error grave, que no cometerían seguramente si la lengua fuera tan perfecta que tuviera una palabra propia para cada idea! No es lícito confundir, como se confunde en este razonamiento, la idea *general*, llamémosla *absoluta* del derecho, ó para hablar con propiedad, la idea del deber, de la justicia, del bien, con los *derechos particulares de cada hombre*. La palabra *derecho*, usada en ambos casos, tiene acepciones diferentes.

Por otra parte, la idea del deber ó de la justicia, como la idea de causa, la de espacio, la de tiempo, son formas de la inteligencia, leyes de la razón, principios necesarios, sin los cuales no sería posible el conocimiento; pero *estas ideas*, al *realizarse*, se *concretan*, se *determinan*, se *limitan*. Imaginad el tiempo realizado, y tendréis el *dia*, el *mes*, el *año*, el *siglo*; el tiempo realizado no será ya la idea *absoluta*, el tiempo sin límites, la *eternidad*. Haced el mismo ensayo con la idea de *causa*. Á la vista de un efecto cualquiera, preguntamos instintivamente quién lo ha producido; hé aquí demostrada la idea absoluta ó *necesaria* de *causalidad*: el hombre no concibe que haya efecto sin causa; es ésta una ley de su razón. Pero esta idea absoluta de causa, ¿se puede

confundir con las *causas particulares* que producen los fenómenos? Mi mano agita la campanilla presidencial; es, pues, causa de este movimiento. ¿Qué diríais, sin embargo, de mí, si yo tuviera la ambiciosa pretensión de elevar mi mano á la *categoría de lo absoluto*? Pues esto es lo que hacen los individualistas. Toda *acción ó abstención* está impregnada de la idea del bien ó del mal, (justicia ó injusticia, derecho ó contraderecho), como todo lo que produce un efecto particular participa, en algún modo, de la idea de causa; pero ni lo que produjo el efecto es la idea absoluta de causa, ni los derechos particulares de cada hombre son la idea absoluta de la justicia ó del derecho. No confundamos nunca, señores, lo ideal con lo real; *concebís* el punto matemático: ¿*podéis, sin embargo, realizarlo* ?

Por consiguiente, sin penetrar á fondo en el examen de lo que son las ideas absolutas en sí mismas, cuestión que es sin duda la más difícil y trascendental de la filosofía, hasta el punto de que tal vez deba ser considerada como un misterio impenetrable para la razón humana; limitándome á decir, y esto de pasada y sólo para rectificar el error fundamental de los individualistas, que la idea del derecho ó la justicia, como la de causa, la de espacio, etc., no constituyen *seres que se limiten á sí mismos*, siendo cuando más cualidades ó atributos del Ser infinito; la verdad es que no podemos salir de este dilema: ó los derechos encarnados en la personalidad del hombre participan de la naturaleza de éste, y son, como él y como todo lo creado, *relativos y finitos* y por tanto *limitados y imitables*, ó todo en la creación queda reducido á simples *evoluciones de lo absoluto*, en cuyo caso, sobre no existir razón alguna para hacer una *excepción* en favor de los *derechos particulares del hombre*, caemos en un horrible panteísmo con el cual son inconciliables la *libertad*, el *derecho* y la *moral*.

Y en verdad, señores, que hay una contradicción palmaria en aceptar la idea fundamental de la filosofía de Hegel, y proclamar al mismo tiempo la *inviolabilidad del hombre* y sus *derechos absolutos*. Compréndese bien que Fichte realizara, hasta deificarla, la dignidad humana, porque si el *yo* que conoce, es el *ser*, si es

la *sustancia suprema*, el hombre es Dios y sus derechos son *absolutos* y por tanto *ilegislables*.

Pero si las *ideas* son *el ser*; si no hay nada *real* más que las *ideas*; si las *cosas finitas* no son nunca perfectamente adecuadas á sus tipos, si no son *verdad* las *existencias individuales*, ¿á qué queda reducida en el panteísmo idealista de Hegel, la personalidad humana? Si de alguna política es susceptible tal filosofía, será la política del mismo Hegel, que considera el *Estado*, no como un ser inerte sin otra función que la de hacer que coexistan todos los derechos individuales, sino como la *sustancia* de los individuos: «El hombre *individual*, dice, no tiene derecho al respeto sino de parte de *otros individuos*, no de parte *del Estado*, porque el *Estado* ó la *nación* es *su sustancia*.» La absorción del individuo en el Estado: tal es la única política posible, si la *idea* del derecho es un *ser absoluto*, ilimitado é ilimitable por limitarse á sí mismo: no puede conciliarse con este principio la *inviolabilidad individual*, sin incurrir en una insigne inconsecuencia.

Huyamos, señores, de hipótesis arbitrarias, y refugiémonos de nuevo en la observación y el buen sentido.

La libertad, el derecho y el deber son inseparables: el último es el límite real de los dos primeros. «No hay derecho contra el derecho,» dijo Bossuet: es cierto; pero la fórmula sería más comprensiva y exacta y menos ocasionada á equivocaciones diciendo: «No hay derecho contra el deber.» La doctrina de los individualistas, que no admite más límite á *mi* derecho que el derecho de *otro*, es errónea, aparte ahora toda discusión sobre la *existencia sustancial* de *este ser* absoluto, llamado derecho, que está á un tiempo *en otro* y *en mi*, y que es *ilimitable por limitarse á sí propio*. ¿Qué derecho de *otro* vulnera el suicida? Lo que hace es quebrantar el *deber* de la propia conservación, límite natural de su derecho á la vida. ¿Qué derecho de *otro* vulnera el que se vende como esclavo, ó el que se obliga á no testar? Y sin embargo, la ley civil niega con razón su sanción á esos contratos, y les declara *nulos* como atentatorios á la libertad; ¿por qué? Porque Dios ha hecho al hombre libre para *algo*, porque le ha impuesto *deberes* que no puede cumplir el insensato que trueca su condición de

hombre en la de bruto, y esos deberes limitan su derecho á la libertad, que es por esto irrenunciable.

Perdonadme, señores, que os haya ocupado tanto tiempo en el examen de la teoría de los derechos individuales. Casi estoy pesadoso de haber escogido este tema, porque no cabe su desenvolvimiento en el mezquino molde de un discurso inaugural. Mi pesadez tiene su natural excusa en la trascendencia de aquella teoría, en la gravedad de sus consecuencias, en su funesto influjo sobre la vida.práctica.

Partiendo los sectarios de esta escuela, desacreditada ya hoy en la docta Alemania, que fué su cuna, del carácter *absoluto* de los derechos individuales, deducen lógicamente estas consecuencias: *El Estado, ó sea el poder social, tiene que esperar á que los actos se ejecuten para reprimir los abusos de la libertad. No es lícito tomar medidas preventivas especiales. Nadie tiene el derecho de impedir que obre al que quiere ejecutar una acción inmoral.* Por el contrario, *el derecho no obliga a nadie á hacer lo que para él solo es un bien* (1). Hé aquí, señores, lo que se os presenta como resultado «de diez y nueve siglos de trabajos titánicos :» hé aquí la «nueva ciudad del derecho,» la doctrina cuyos apóstoles se dan á sí propios el fastuoso nombre de «descubridores del mundo social.» ¿Creéis que le merecen? ¿Creéis que el pueblo que la realice en su legislación «ganará la palma del pueblo humano, del pueblo redentor?» (2).

Permitidme que lo dude. Un poseedor intenta hacer desaparecer la cosa litigiosa: la ley no puede autorizar ninguna medida preventiva para asegurar los resultados del juicio.—Un deudor en virtud de título ejecutivo quiere alzarse con sus bienes.— la ley no puede autorizar ninguna medida preventiva para impedir que sean defraudados los derechos de los acreedores.—Un hombre da muestras de no saber administrar sus bienes, es pródigo; la ley, que autoriza la *interdicción* para impedir su completa ruina, es una violación del derecho: si ese hombre no tiene hijos, para ña-

dí Arhens y Kschbach.

2) Castelar.

die mas que para él son un bien su vida y su fortuna, y por tanto la ley no puede hacer nada para evitar su suicidio ó su ruina: si los tiene, no por esto es procedente la acción de *interdicción*, que es por su naturaleza *preventiva*, toda vez que no tiene por objeto anular las prodigalidades *pasadas*, sino sólo prevenir las *prodigalidades futuras*.—¿Y el sistema hipotecario? ¿Qué es la inscripción de los inmuebles y derechos reales en los registros de la propiedad, qué son las hipotecas sino medios preventivos para asegurar sus derechos al propietario, su dote y sus parafernales á la mujer casada, su peculio adventicio al hijo, sus respectivos créditos á los acreedores legítimos?—Una mujer casada, una hija de familia, víctimas de los malos tratamientos de su marido y de su padre, piden amparo á la justicia. Su vida está en *inminente peligro*; pero el juez ignora si la queja es fundada antes de recibir las pruebas de la *sevicia*. ¿No podrá decretar entre tanto el *depósito provisional*? No: es una medida *preventiva*; la ley que la autoriza, es una ley inicua. — Se ha cometido un asesinato: hay sospechas vehementes contra un hombre; pero al cabo no son más que *sospechas* que podrán disipar las investigaciones ulteriores. ¿No podrá el juez decretar la prisión *preventiva*? De ningún modo: ese hombre puede ser inocente: la ley que autoriza su detención falsea la *noción del Estado*, consagra un acto de fuerza, es un atentado contra la *libertad humana*.—Otro hombre, de aspecto sombrío y cuyo ensimismamiento es tal que no advierte lo que pasa á su alrededor, se dispone para arrojarse al mar, ó coloca su cuello sobre un rail á la hora en que próximamente debe cruzar un tren; el comisario de policía que le observa ¿no puede, en nombre de la ley, hacer algo para obligar á ese insensato á que respete su vida? NO: debe cruzarse de brazos y presenciar impávido la catástrofe: «nadie puede obligar á otro á que haga lo que sólo para él es un bien.»—Un hijo desnaturalizado se dispone á clavar el puñal en el pecho de su padre; ¿no podréis detener su brazo parricida? No: «nadie tiene el derecho de impedir que obre al que quiere cometer una acción inmoral.» La mano de Ótelo tiembla, su espíritu vacila desgarrado por el choque de opuestos sentimientos: todavía puede triunfar el amor de la cólera, la virtud

del crimen-, presenciemos tranquilos y gozosos esa lucha; es menester esperar para juzgarle á que mate á la infeliz Desdémona: es un ser *libre*, y hay que dejarle la *gloria* ó la *ignominia* de sus *actos*.

¿Y qué hará el Alcalde de una capital populosa y culta? ¿Mandar^á *i prevención* á los vecinos en un día de conmoción popular que franqueen sus casas á la fuerza ciudadana que se mantiene leal, ó la dejará expuesta á ser barrida por la metralla de los insurrectos, á trueque de no quebrantar la *inviolabilidad del domicilio*? ¿Dejará que los pobres pululen por las calles importunando al transeúnte y dando una triste idea de la cultura del país, ó creará asilos de mendicidad? ¿Pero es por ventura un crimen invocar la caridad? ¿Quién tiene derecho para *limitar* la santa libertad del mendigo, que exhibe sus harapos y deformidades para excitar la compasión del rico, y extiende su mano descarnada pidiendo una limosna *por amor de Dios*?

¿Y qué hará el poder público si hay síntomas de que los rebeldes van á lanzarse al campo fraccionados en partidas, que traen á la memoria los horrores de una guerra civil? ¿Qué hará, si noticioso de que el jefe de una dinastía vencida derrama el oro en los cuarteles, sabe que varios sargentos proponen á sus compañeros de armas una sublevación?

Para nosotros, los de la antigua escuela, que admitimos sustancialmente las teorías de Rossi, realizadas en los Códigos modernos, no es dudoso este último caso. En la escala del crimen hay muchos grados que recorrer desde su *concepción* hasta su *consumación*; hay, ó puede haber, la resolución interior, la proposición, la deliberación entre muchos, la conspiración, la tentativa, el delito frustrado. ¿Cuándo debe empezar la acción del poder social? Para nosotros, la proposición del sargento y la deliberación de varios sargentos son hechos justiciables, son *delitos*. ¿Pueden decir lo mismo los absolutistas del derecho? No, ó no es *absoluta la libertad de la acción*: no, ó no es cierto «que nadie pueda impedir que obre al que quiere cometer una acción inmoral.»

Y si se trata de un país tan sin ventura, que tenga siempre par-

tidos vencidos y emigrados, que conspiren contra el sosiego público desde tierra extraña, ¿podrá pedirse á un Gobierno amigo que aleje de la frontera á los parciales más activos é influyentes? ¿Con qué derecho? Los emigrados respetan agradecidos las leyes de la Nación que les ha dado una generosa hospitalidad. Internarlos para *precaver* una conspiración contra el Gobierno establecido en su patria, es atentar á su libertad. ¿Y...? Pero basta, basta de preguntas: hartos os he fatigado ya. Conste, sin embargo, que con sólo ampliar el interrogatorio, quedaría demostrado que la *noción del Estado* de los modernos individualistas es tal, que no sólo deja desarmado é indefenso al poder público, sino que hace imposible la ciencia jurídica en todos sus ramos; *derecho civil, derecho penal, derecho de procedimientos, derecho administrativo, derecho político, derecho internacional*, todo se trastorna y viene abajo.

La teoría de los derechos absolutos, derivación lógica de un sistema filosófico falso, aunque de indisputable mérito, y noble aspiración de algunas almas generosas que quisieran poner el derecho y la libertad fuera del alcance de todas las tiranías, parece, por sus resultados, inventada por el deudor de mala fé contra el acreedor legítimo, por el reo contra el juez, por los conspiradores contra el poder social.

Llevad esa teoría en toda su pureza y rigidez á las leyes de un país. ¿Qué sucederá?

Que no sintiéndose el individuo bastante protegido en su seguridad y en sus derechos, merced á la impotencia radical del poder público, se hará la justicia por su mano, viniendo así á imperar *el derecho del más fuerte*.

Que no sintiéndose el poder público bastante fuerte para resistir el embate de las facciones, tras de la decoración de los derechos absolutos, vendrán *las leyes de excepción*, que son una confesión de impotencia y un amargo desengaño.

Así, esta escuela de derecho, á la que antes hemos visto trasformarse en *panteista*, momentos después de haber reconocido la distinción esencial entre Dios, el mundo exterior y el hombre, juzgada en sus resultados, la vemos ahora, no obstante su idealismo,

realizar *la política de iobbes*, el más grosero y repugnante de todos los *materialistas*. No os admire este fenómeno: en la ciencia del derecho, como en el dominio de la filosofía, hay muchos sistemas, que separados *en su punto de partida* por un abismo insondable, llegan, sin embargo, á análogas y aun idénticas consecuencias.

Pero se dirá: si no hay derechos individuales *absolutos*, el ciudadano queda á merced del poder y el *individuo* será absorbido por el *Estado*.

Tranquilizaos. No habia recibido aun, ó por lo menos no habia adivinado «la Península Ibérica su misión providencial de descubrir la nueva ciudad del derecho» (1), y ya la gran revolución del 89 en Francia, habia escrito en su Constitución el título «de los derechos del hombre *anteriores y superiores á la ley*.»

Aun no habían nacido al mundo intelectual los absolutistas del derecho y ya habia dicho Bossuet: *No hay derecho contra el derecho*, y ya habia escrito Montesquieu *El espíritu de las leyes*, y habia estampado esta magnífica frase: *Afirmar que no hay nada justo ni injusto más que lo que ordenan ó prohíben las leyes positivas, equivale á decir que antes de trazar el círculo los radios no eran iguales*; y Kant, Grocio, Leibnitz y tantos otros publicistas, filósofos, teólogos, jurisconsultos, habían protestado elocuentemente contra la doctrina degradante para la humanidad de que el *Estado* sea *omnipotente*, ni la *ley* un acto de la voluntad, ni una creación' arbitraria de la autoridad ó de la fuerza.

Me falta el tiempo para citaros los textos. ¿Quién no los conoce?

Por otra parte, Grocio, Kant, Leibnitz, el mismo Santo Tomás, son *de ayer*, y yo quiero citaros uno que por su antigüedad doma nuestro orgullo y nos enseña *A ser modestos*.

Hace dos mil años que Aristóteles decía: «*la asociación política es una comunidad*: la dificultad está en saber hasta dónde ha de extenderse. Unos la extienden á todo, sacrifican LA LIBERTAD: otros la destruyen enteramente, *disuelven el cuerpo político*. Otros, en fin, comprendiendo la necesidad de una *conciliación* entre es-

(1) Castelar: *Carla á losportigursts*.

tas dos soluciones extremas, hacen consistir la ciencia política en la determinación exacta *de los derechos del Estado y LOS DEL INDIVIDUO*» (1).

Así es como planteaba el problema social este gran filósofo, en un libro inmortal, *La Política*, que es todavía hoy, aun para demócratas individualistas, como Jules Simón, una especie de *Corán*.

¿Pero qué es el *Estado*, se me dirá, cuáles son sus funciones, cuáles sus derechos?

Me falta Tiempo para discutir esta tesis: prometiéndolos desenvolverla en otra ocasión, me limito por ahora á consignar que acepto la explicación que del *Estado* da Jules Simón, y aun el mismo Arhens, en uno de esos momentos de distracción en que los hombres de genio dejan hablar á su poderosa inteligencia, haciendo traición á sus preocupaciones de escuela: *Los hombres tienen derechos naturales; pero los derechos políticos no son derechos naturales, porque si lo fueran, cada uno de nosotros estaría individualmente armado del derecho de insurrección y se haría imposible el derecho social.*

Es una ilusión de los filósofos creer que cada uno de nosotros posee individualmente los derechos que la sociedad humana posee en común. La sociedad es un hecho necesario; el hombre no puede menos de estar sometido á un gobierno. *Los derechos del Estado nacen, pues, de la necesidad social: esta es la medida de aquello¹; de tal suerte, que en proporción que la necesidad disminuye por el progreso de la civilización, el deber del Estado es disminuir su propia acción y dejar más campo á la libertad.* En otros términos, *el hombre tiene derecho, EN TEORÍA, á la mayor libertad posible; pero de HECHO, en la vida real, sólo tiene derecho á aquella DE QUE ES CAPAZ* (2).

Hay una educación PROGRESIVA para la libertad, como para todas las facultades humanas: para establecerla, no basta decretarla. El derecho debe indicar los medios que pueden conducir á los pueblos á hacer *buen uso de ella* (3).

(1) Traducción libre de Jules Simón.

(2) Jules Simón.

(3) Arhens.

!10 ESTUDIOS SOBRE FILOSOFÍA DEL DERECHO.

Ya lo veis: Arhens mismo, gobernando, no haría ciudadanos libres é inviolables á los salvajes del archipiélago filipino: no por combatir el *carácter absoluto* de los derechos del hombre, se es poco liberal. No olvidéis que es más fácil conquistar la libertad que conservarla: la historia enseña que la soberbia pierde á los pueblos y que sólo les salva la prudencia.

NOCIÓN DEL ESTADO.

DISCURSO leído ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas en la recepción pública del Sr. r>. Manuel Alonso Martínez el Domingo 29 de Enero de 1871 (1).

'Avá"^^! Y*P ^t¹⁰¹ táv xaf itávxiDv
xotvto ve7v TOÚC itoX'.xa^, f_i ;iTiSevó^,
i) Tiv&v p.ev, TivOv Si |j.írf TÓ |jêv oOv
|xi)8svóf xot uveTv tpavEpón úê- áSúva-
tov'^ yáp TtoXfTeía xoivtúvía ÍÍ?' saxiv.

(ABIST., PoHt., lili. II, chap. I, § 2.)

SEÑORES: Me siento vivamente conmovido. Aunque he consagrado toda mi vida al trabajo, las rudas faenas de una profesión noble y penosa, ejercida con fortuna, y las ásperas luchas de la política, me han robado el tiempo que necesitaba para adquirir, con el estudio, el conocimiento racional del hombre y la sociedad. Sin méritos literarios y apenas iniciado en los misterios de la ciencia, mi papel era el de aprendiz, no el de maestro. Vosotros, sin embargo, con una benevolencia y espontaneidad que me confunden, habéis resuelto elevar al neófito á la dignidad de sacerdote: recibid por ello el tributo de mi profundo reconocimiento.

Tal vez habréis creído que en una época en que la opinión sufre dolorosos extravíos por el predominio de las teorías absolutas y la exageración del idealismo; que en un país meridional que se

(1) Este Discurso se inserta en el tomo de Memorias de la Academia por la razón expresada en la página 110.

distingue principalmente por la imaginación, de la cual decía Montaigne, con tanta gracia como propiedad, que es *la loca de la casa*, no estorban en la Academia hombres en quienes la práctica de los negocios haya formado y desenvuelto el *sentido de la realidad*, que no es ciertamente, como la imaginación, un don del cielo que haga de una nación un coro de poetas y de artistas; pero que, en cambio, es una condición sin la que, ni hay sólida ciencia, ni organizaciones políticas y sociales vigorosas, ni pueblos verdaderamente libres, que sepan conservar sus derechos por la moderación y la prudencia con que usen de ellos.

Por si esta es la consideración que ha influido en vuestro ánimo y explica vuestro voto, paréceme oportuno aprovechar esta solemnidad literaria para exponer algunas observaciones, dictadas por el buen sentido, contra ciertas teorías de moda, que falseando la *noción del Estado*, agitan y perturban á la Europa.

Así cumplo también el solemne compromiso que contraje en el año último desde el sitial de la presidencia de la Academia Matritense de Jurisprudencia y Legislación, al examinar la naturaleza y los límites de los derechos individuales. El tema es, por otra parte, digno de esta ilustre Corporación, y lo único que hay que lamentar es que no sea discutido por una inteligencia más poderosa que la mia. ¡ Lástima grande que asunto de tal interés y magnitud no pueda caer ya bajo la elegante pluma del insigne patricio á quien voy á reemplazar (1), y cuya muerte llora la Academia! Fáltanme á mí, ademas de su rica fantasía, de su elevación de miras y vasta erudición, la elocuencia que él atesoraba, el caudal de experiencia que había adquirido en el Parlamento y en el gobierno del Estado, y sobre todo la autoridad de sus venerables canas y de su gloriosa historia, — que no podía ser sospechoso para nadie quien, Consagrando toda su vida á la defensa del orden, se resignó á respirar el aire mefítico de los calabozos, confundido con indignos criminales, sacrificando con gusto su libertad, por conquistarla, con el martirio, para su patria querida.

(1) El Excmo. Sr. D. Francisco Martínez de la Rosa.

§ I-

La cuestión que voy á examinar no ha sido formalmente planteada hasta fines del pasado siglo. La adivinó sin duda Aristóteles, el Hércules de la ciencia humana, y con su vista de águila distinguió claramente que la solución del gran problema social, que tanto preocupa á los filósofos y publicistas modernos, estaba en la feliz armonía de los derechos del individuo y del Estado.

Preciso es, sin embargo, reconocer que esta idea luminosa, digna de la admiración de los siglos, no es más que una pincelada suelta, un toque ligero, un punto de vista aislado, una llamarada del genio, una de esas ráfagas que iluminan un momento el espacio para perderse luego en las sombras. Aristóteles no hizo de la noción del Estado la base de una ciencia, ni construyó sobre ella un cuerpo de doctrina, ni la presentó siquiera como materia de un debate. Los griegos y romanos, á pesar de sus filósofos, de sus oradores y poetas, y de las agitaciones de su vida pública en el Agora y en el Foro, no tenían el sentimiento de la dignidad humana. Las tres cuartas partes de la población eran esclavas, y á sus manos estaba abandonado el cultivo de la tierra y el escaso comercio é industria que habia á la sazón; los ciudadanos desdeñaban el trabajo y pasaban su vida en la guerra ó en la plaza pública. Compréndese bien que, en una civilización semejante, nadie hablara de los *derechos del "hombre*, y que, al contrario, los filósofos más distinguidos, el mismo Aristóteles, á pesar de sus vastas y elevadas miras, sostuvieran que la esclavitud es de derecho natural, fundándose en que los esclavos constituyen una raza inferior, destinada al trabajo. El mundo griego y romano es el patrimonio de unos cuantos privilegiados que ejercen la soberanía y explotan á las muchedumbres. La democracia ateniense, como la aristocracia romana, son en el fondo, y prescindiendo de los accidentes que la distinguen, y explican ya que no autorizan esa diversidad de nombres, la tiranía de unos pocos y la servidumbre de los más, el reinado de una exigua minoría sobre la inmensa mayoría de la nación aherrojada en la esclavitud. Dentro de esa misma minoría, el individuo por sí no es nada; sus franquici-

cias y libertades, anejas á la calidad de ciudadano, desaparecen desde el punto en que pierde la ciudadanía. El ciudadano tiene, pues, derechos; el hombre no.

Este estado de cosas no cambió con el advenimiento de los Césares, que, herederos de la soberanía del pueblo, la ejercían en su nombre; siquiera esta delegación no fuese más que un vano disfraz para encubrir la tiranía de un déspota y la abyección de los ciudadanos, que olvidando los gloriosos timbres de sus antepasados, llegaron hasta adorar un caballo y prosternarse ante una prostituta.

Causa ciertamente estupor y asombro en el ánimo del que contempla la civilización romana, el contraste singular que forman los adelantos en la filosofía y las letras, los progresos de las ciencias y las artes, aquellas grandes vías, aquellos monumentos gigantescos, y sobre todo aquella legislación admirable, modelo imperecedero al cual se ajustan las legislaciones modernas, que no hacen más que copiarle servilmente, testimonio insigne de la sabiduría de aquella edad, que ha merecido de la Europa y de la América el nombre glorioso de *razón escrita*, con la institución de la esclavitud, con la condición de la mujer y de los hijos, considerados, no como personas, sino como cosas que se compran y venden, y de las cuales se dispone como de un bruto, con la diferencia entre el *civis romanus* y el habitante de las provincias [*peregrinus, hostis*), y con el grosero materialismo de una religión politeísta, que hace una deidad de cada vicio. — Y es que á aquel cuerpo, al parecer tan perfecto y bello, le faltaba una alma; es que aquella civilización aparentemente tan rica y adelantada, carecía de la base del *conocimiento* de la *unidad* del *verdadero Dios* y de *los derechos y deberes del hombre*: desconocía á un tiempo la naturaleza divina y la dignidad humana.

No se crea, sin embargo, que la razón individual permaneció ociosa durante ese largo período de la historia. Los progresos de la filosofía se hicieron sentir en las costumbres y en la legislación, en la cual penetró poco á poco la idea de la justicia, abriéndose paso con el nombre de *equidad* y bajo el amparo del *Pretor*, guardián infiel que franqueaba al enemigo la antigua fortaleza del *derecho estricto*.

Más tarde, y como para coronar la obra de la razón humana, impotente por sí sola para transformar aquella sociedad caduca y corrompida, apareció el Cristianismo, que produjo la revolución moral más grande que ha presenciado el mundo.

Para apreciar su influencia en la condición del hombre y en la organización de la familia y del Estado, basta recordar algunos de sus principales rasgos. Dios dio al hombre en el Paraíso una *compañera* que ejercía sobre él un ascendiente irresistible i es la *mujer* quien representa el primer papel en el gran drama cristiano de la caída y la redención de la humanidad. En una religión que tiene este *Génesis*, lo lógico era elevar el matrimonio á la dignidad de sacramento. Jesucristo, al instituirle, dijo contestando á los fariseos, que le preguntaban si era lícito al hombre repudiar á su mujer: *Jam non sunt dúo, sed una caro. Quod ergo Leus conjunxit, homo non separet* (1). Y la Iglesia, en una fórmula feliz que compendia la doctrina de San Pablo en su Epístola á los efesios, dice al marido: «*Compañera te doy y no sierva: ámala como Jesucristo amó á su Iglesia.*» Aquí tenéis, señores, el tipo de la familia cristiana; comparadla con la familia gentílica y veréis que las separa un abismo. Al Cristianismo se debe principalmente el enaltecimiento de la familia, la dignidad de la mujer y la emancipación de los hijos.

Sería excesivo afirmar que el Nuevo Testamento proscribió la servidumbre autorizada en el Antiguo. Pero el Evangelio no sólo proclamó la *unidad de origen*, sino que estableció la *identidad de naturaleza y de destino* de la especie humana. Jesucristo, ejemplo vivo de humildad, enaltecía á los humildes: *et qui voluerit Ínter vos primus esse, erit vester servus* (2) ¡escogiendo, en vez de sabios, oscuros pescadores, para que propagaran por el mundo su doctrina: *euntes ergo, docete omnes gentes* (3); y no sólo dijo al hombre: «ama al prójimo como á tí mismo: no hagas á otro lo que no quieras para tí,» sino que añadió: *Unus est magister vester, unus est enim pater: omnes autem vos fratres estis*: de

(1) San Mateo, Cap. 28, Vers. 19.

(2) San Mateo, Cap. 12, Vers. 50.

(3) San Mateo, Cap. 23, Vers. 8 y 9.

modo, que del fondo mismo de la doctrina evangélica surgía naturalmente la condenación de la esclavitud, la desaparición de las castas y razas inferiores, la proclamación de la fraternidad universal, de la igualdad de los hombres ante Dios y la ley moral, precursora de la igualdad ante la ley escrita.

Por último, Jesucristo dijo á sus discípulos: «Dad á Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César;» y esta máxima, que es la condenación explícita de la rebelión y la sedición contra los poderes establecidos, la sanción religiosa del deber que tiene todo ciudadano de someterse á las leyes y obedecer á la autoridad pública, es al mismo tiempo la consagración más solemne de la libertad del pensamiento. Proclamando el Cristianismo que los subditos romanos, mientras no se levantaran en armas, tenían el derecho de abandonar el culto de los dioses de la patria para adorar al Dios único y verdadero, establecía una distinción profunda entre la Iglesia y el Estado, y arrebatava la mitad de su poder á los Césares, Pontífices máximos á la vez que jefes supremos en lo temporal, sustrayendo á su imperio la conciencia y declarándola inviolable.

Estos principios, á pesar de su sublime sencillez, exigían para su desarrollo un pueblo nuevo: el campo romano había perdido su jugo y su sustancia: la semilla divina debia fructificar en una tierra virgen y convenientemente preparada; y esta es la misión providencial que vinieron á cumplir los germanos, gente inculta y ruda, pero de costumbres austeras y sencillas que, lejos de esclavizar, casi divinizaba á la mujer, y que tenia profundamente grabado en el alma el sentimiento de la personalidad humana. Esta aparición casi simultánea en el teatro de la historia de una religión y un pueblo nuevos, y la perfecta consonancia que existía entre las ideas y costumbres de éste y las santas máximas de aquélla, inclinan el ánimo á creer que la humanidad es un *todo orgánico* que obedece en su desenvolvimiento á leyes preexistentes, escritas por la presencia de Dios en el libro del destino.

La inmunidad de la conciencia y la idea de la dignidad del hombre, de sus derechos y deberes y de sus verdaderas relaciones con Dios, consigo mismo y con sus semejantes, admirablemente for-

muladas por el Cristianismo, y el sentimiento de la personalidad encarnado en las costumbres de los germanos, debían regenerar al mundo. Pero esta gran transformación social no podía verificarse en un día. La naturaleza, así en lo moral como en lo físico, no marcha nunca á grandes saltos; procede pausadamente y por gradaciones casi imperceptibles. Esas grandes evoluciones históricas son siempre lentas y penosas, y suponen una lucha de siglos: la idea antigua, la idea que muere, no cede el paso á la idea nueva, sino después de una tenaz y desesperada resistencia, y la humanidad avanza como los grandes ejércitos, escalonando sus movimientos "y conquistando palmo á palmo el territorio poseído y disputado por un formidable enemigo. No se podía llegar desde la esclavitud al estado llano, sin pasar por la servidumbre del terruño. Antes de convertirse en propiedad libre el *ager vecúigalis*, hubo de transformarse en feudo y pasar por la recomendación, el precario, el beneficio, la vinculación, la exención del impuesto en favor de la tierra noble, el diezmo y los derechos *señoriales*.

Por otra parte, al derrumbarse el imperio de los Césares, sólo quedaron en pie la autoridad moral de la Iglesia y el sentimiento personal, la independencia ruda y feroz de los bárbaros vencedores. Era preciso, pues, reconstruir de alguna manera la sociedad disuelta. No faltó quien intentara hacerlo bajo el molde romano. Cario Magno y Gregorio VII aspiraron á la monarquía universal, aspiración de que han participado más tarde Carlos V, Luis XIV y Napoleón I. ¡Vano empeño de una ambición loca! ¡Grave desconocimiento de los caracteres esenciales y de los elementos constitutivos de la sociedad moderna. Con las grandes evoluciones de la humanidad en la historia, sucede lo que con las fisonomías, que hay muchas que se parecen, pero no hay dos que sean idénticas. Dentro de una civilización, cuyo principio es *individualista*, podrá haber ciertas veleidades, tendencia en unas épocas á formar grandes nacionalidades y en otras á constituir estados pequeños; pero pasó, para no volver, el tiempo en que el mundo entero podía estar sujeto á la voluntad de un solo amo.

Sobre las ruinas del imperio fundóse el feudalismo, consecuencia natural de la conquista y de los usos y costumbres germáni-

eos. Al establecerse en un territorio determinado cada jefe militar, repartió las tierras conquistadas entre sus compañeros de armas, y éstos se obligaron á ciertas prestaciones, rindiendo pleito homenaje á su señor. En este primer ensayo de una organización social, fundada exclusivamente sobre el sentimiento de adhesión y lealtad personal del bárbaro hacia el jefe que le había guiado en los combates, y que con su valor y su pericia le aseguraba la posesión del botín, desaparece toda idea de un *poder central* y de una *ley común*. Cada señor es un soberano dentro de sus Estados; aunque en lucha perpetua con sus vecinos, su decantada soberanía no pasa muchas veces de las almenas de su castillo. En el interior de éste crece y se fortifica el sentimiento de la personalidad humana, introducido por los germanos en la civilización moderna; sólo que, en vez de ligarse á la idea del *derecho*, sigue asociado á la idea de la *fuerza*. El señor feudal, lo mismo que el germano, fia siempre á la punta de su espada y al esfuerzo de sus leales vasallos la defensa de su honor, de su libertad y de su vida.

Para depurar el sentimiento individualista, despojándole de esa levadura de la fuerza bruta, y apoyándole sobre la idea santa del *derecho*, la humanidad necesitaba todavía atravesar grandes crisis y sostener titánicas luchas. Era menester, ante todo, restablecer la autoridad pública, acabando con esa multitud de poderes locales, informes, que, en guerra perpetua los unos con los otros, tenían convertida á la Europa en un campamento, y en soldados á todos sus habitantes.

Conocéis, señores, las nuevas y laboriosas evoluciones por que hubo de pasar la sociedad para realizar este gran fin; las inútiles tentativas de la Iglesia, que, heredera y guardadora fiel de la tradición del imperio, quiso atraer el mundo á la unidad y someterle á la tiara; la serie de gloriosos combates, cuyo nombre ni siquiera pudo recoger la historia, en que millones de héroes oscuros sacrificaron sus vidas hasta obtener la emancipación de los comunes; y por último, el trabajo perseverante de los reyes, que, apoyados por el clero, y con el eficaz concurso de los municipios, fundaron al fin poderosas monarquías y robustas nacionalidades.

Pero todo en el mundo tiene su compensación: la unidad nació-

nal no se elaboró, sino concentrando en una sola mano el poder, que tiende por su propia naturaleza á ensanchar su esfera de acción, y á quien irritan todo género de resistencias, Por eso fuera de la Inglaterra, donde los barones tuvieron el feliz acuerdo de formar estrecha y sincera alianza con los comunes para salvar sus respectivos fueros y franquicias, en los demás pueblos monárquicos de Europa, al hundirse el poder feudal de los señores, sucumbieron también las libertades municipales. Luis XIV pudo decir entonces la frase que acaso sin razón se le atribuye: «El Estado soy yo,» y con igual derecho hubieran podido repetirla los demás monarcas. Los magnates, al abandonar su castillo y vestir la librea palaciega, perdieron su poder político; pero conservaron, si es que no aumentaron con nuevas mercedes y prodigalidades de los reyes, sus antiguos privilegios tan onerosos para los pueblos; la exención del impuesto, las prestaciones que denotaban vasallaje, el derecho de primogenitura, y hasta el señorío jurisdiccional. Continuó, pues, siendo muy diversa la condición de las personas ante la ley; hubo nobles y plebeyos, señores y vasallos. Lejos de ser libre el trabajo, se reglamentaron las industrias, y hubo aprendices, obreros, y patrones ó maestros, y exámenes previos, y pago de patente en cada grado. La mano del fisco se extendió por todas partes, y se levantaron aduanas interiores que obstruían la circulación y la libertad del tráfico. La centralización se extremó tanto, y el Poder público se mareó de tal manera, que descendió á los más minuciosos detalles de la vida en el orden religioso, político, económico y doméstico, llegando hasta prescribir al productor el número de hilos que habia de entrar en la confección de cada tela, y al particular acomodado el traje que habían de usar su lacayo y su cochero.

Tal estado de cosas no debia durar: el sentimiento de la dignidad humana, la idea individualista, base de la civilización moderna, habían de producir, andando el tiempo, sus naturales consecuencias. La savia contraída en las raíces del árbol por el frío glacial de una centralización exagerada, no podia menos «le dilatarse al suave calor de los progresos de la razón pública, y subir por el tronco y difundirse por las ramas, hasta producir brotes vigo-

rosos y fecundos que las vistieran de rico follaje y de sabroso fruto.

El movimiento intelectual, iniciado por la Iglesia, depositaría de la sabiduría antigua, secundado y desenvuelto por las célebres universidades de París, Salamanca, B)lonia, Oxford, Ñapóles, Coimbra, Praga, etc., y por la clase de los *legistas*, especie de aristocracia de la plebe, que se convirtió en auxiliar del poder absoluto para mejor suplantar á los magnates de raza en los primeros puestos del Estado, y en los Consejos de los reyes, pero gente inquieta, descontentadiza y exigente que, cultivando el estudio de la justicia, preparó los ánimos para el conocimiento de los derechos del hombre, llegó á su apogeo y madurez con Bacon, Descartes, Leibnitz, Kant y tantos otros cuyos nombres no hay para qué recordar, pero que forman esa pléyade de hombres de genio, que en los siglos xvi, xvii y xviii asombraron al mundo, y á cuyos titánicos esfuerzos se debe el triunfo de la libertad en todas las esferas de la vida.

Sólo que por una reacción muy natural, y que parece ley providencial de la historia, el individuo se enalteció hasta el punto de querer construir su regia morada sobre los escombros de todo lo demás. Por esto en el orden religioso, el protestantismo, renegando de la autoridad de la Iglesia y proclamando que el criterio individual es infalible en la interpretación de las Santas Escrituras, ha concluido por diseminarse en una multitud de sectas sin prestigio, sin grandeza ni unidad; en el orden político, la idea liberal, pujante y majestuosa en su aparición, se debilitó más tarde dividiendo á sus partidarios en grandes agrupaciones, para perderse después en fracciones microscópicas que se dispersan, como el polvo, al viento de las pasiones, y que carecen de fuerza para resistir las aspiraciones ilegítimas de las muchedumbres; y en el orden científíco ó meramente especulativo, una filosofía audaz, que dudando de todo menos del *yo* que duda, y aspirando á construir la ciencia y la realidad sobre un principio único, no demostrable por otro alguno, ha llegado en su soberbia impía hasta á pretender arrebatarse á Dios su cetro y su corona para sentarse sobre su trono á ese satánico *yo*.

¿Será lícito esperar que tras tantas convulsiones y tan amargos

desengaños como ha producido esta exageración del individualismo, esta soberbia de la personalidad humana surja en los ánimos el convencimiento general de una doctrina menos pretenciosa y artística, pero más verdadera y más práctica, que concille, subordinándolos en su relación jerárquica, la libertad y la religión, el individuo y el Estado, el hombre y su Criador?

¡Eclecticismo! Exclamarán desdeñosamente los espíritus superficiales que se pagan de palabras y siguen, sin saberlo, la corriente de la moda. Sea en buen hora. Acusad también si os atrevéis, de ecléctica á la Creación, que nos ofrece á un tiempo el espectáculo del espíritu y la materia, del alma y el cuerpo, del bien y el mal, de la razón y las pasiones, de lo finito y lo eterno; términos opuestos que, toda vez que coexisten, necesitan resolverse en una ley de armonía, so pena de concebir á Dios como una contradicción inescrutable. Bien que la prueba de esa ley de armonía la tenemos en el mismo Dios, que es Padre, y es Hijo, y es Espíritu Santo; siendo éste el lazo de unión del Hijo y del Padre, y formando, estas tres personas distintas, una sola esencia, según el augusto misterio de la Trinidad, uno de los más admirables y profundos de la Santa Religión revelada por el Redentor del mundo.

Perdonadme, señores: casi sin apercibirme me iba á lanzar en las regiones de la metafísica, contra mi propósito de presentaros sólo observaciones sencillas y prácticas dictadas por el buen sentido, acerca de una cuestión en que los errores dominantes tienen una influencia fatal y deletérea sobre la vida social. Si he empezado mi discurso con una digresión sobre el origen y la historia de la noción del Estado, ha sido para explicar por qué no ha podido plantearse-hasta nuestros días un problema de tal interés y trascendencia, que resume él solo la historia de la sociedad entera. Me ha guiado además otro propósito; el de dar una muestra de tolerancia, comenzando por hacer justicia al mérito histórico y nobles tendencias de las teorías que voy á combatir. En el ligero bosquejo que acabo de hacer, se ve, que en la sociedad antigua, en la edad media y en el renacimiento, el Estado lo es todo y nada el individuo; y que todavía en los dos primeros tercios

MI

ESTUDIOS SOBRE

del último siglo el Poder ahogaba toda iniciativa individual. Ahora bien, las teorías de cuya exageración nos quejamos, ó son la señal del combate, el grito de insurrección y de guerra de la libertad individual contra la mano de hierro de la centralización que la oprimía, ó son el himno de triunfo que entona la personalidad humana en posesión de sus derechos, no acertando en su embriaguez á usar con moderación de la victoria obtenida á tanta costa.

§ II.

Estudiemos el problema, ya que conocemos su genealogía.

¿Qué es el Estado? ¿Cuales son sus derechos? ¿Cuáles sus funciones en el organismo de la vida?

Para encontrar la solución de este difícil problema, es menester estudiar atentamente los hechos. Huyamos de definiciones arbitrarias y de seductoras hipótesis. Nada más ingenioso, dice Laboulaye, que las ideas de Vico, de Herder, de Saint Simón y de Hegel; pero es demasiado evidente que, á pesar de su brillantez, sus ambiciosas construcciones no descansan sobre nada, son poéticas quimeras (1).

No basta tampoco proclamar un método; es menester seguirle fielmente y con perseverancia. Una observación incompleta de los hechos es tan peligrosa como el *dogmatismo*. Casi todos los filósofos y publicistas que han escrito desde Bacon hasta nuestros días, han empezado encareciendo la necesidad del método experimental, y sin embargo, ¡ qué de aberraciones no ha producido la ciencia moderna! La historia de los sistemas, que con fabulosa rapidez se han venido sucediendo, así en filosofía como en las demás ciencias durante los dos últimos siglos, prueba cuán cerca están uno de otro, el soñador que toma por realidades las quimeras que forja su imaginación calenturienta, y el genio que arranca atrevido sus más recónditos secretos á la naturaleza.

Molinari, que si no el jefe, es por lo menos uno de los más distinguidos partidarios de la escuela economista, no sólo reco-

1) Páfr. 8, *L'état et ttt limite**.

noce la necesidad de aplicar, sino que exhorta á los demás «á que apliquen á los hechos políticos y económicos el *único método* que puede dar resultados positivos, el método de observación y de análisis (1)» ¿Y qué resultado da este admirable instrumento de la lógica en sus manos? Ya lo sabéis, el de afirmar que el Estado es un simple productor de seguridad, cuya misión no es más alta ni más noble que la de un fabricante de fósforos, y que, como éste, está sujeto á la ley de la libre concurrencia. Sembrar trigo, elaborar vinos y aceites, fabricar telas ó producir seguridad, todo es lo mismo. Gobernar un pueblo no es más que ejercer una industria, y es un contrasentido y una iniquidad que cuando todas las demás son libres, pese todavía sobre ésta un irritante monopolio. Los consumidores de seguridad tienen el derecho absoluto de proveerse de este artículo en el mercado ó almacén donde se expendan mejor y más barato: es menester reconocer á todo el mundo la libertad de dedicar su capital y su inteligencia á este ramo de la producción. Y es tal y tan viva la fe *del más lógico de los economistas* en la virtud mágica de los principios económicos, que á sus ojos basta dejar que libremente se formen asociaciones para producir seguridad, y que cada cual contrate con la asociación que dé este artículo mejor y más barato, para que sin necesidad de otras combinaciones desaparezca la guerra de entre los pueblos y se establezca definitivamente y para siempre la paz y la fraternidad entre los hombres. ¡ Ah! Bendita sea la ciencia nueva, si es verdad que Dios en sus inescrutables designios ha dispuesto que la libre concurrencia, que es la guerra en la industria, sea la paz en la sociedad y en la historia. ¡ Dichosas las generaciones futuras, si tras tantas maravillas como han producido la libre concurrencia y la asociación en el orden industrial y mercantil, obrando una verdadera transformación en el mundo, acaban en lo porvenir con las luchas de nación á nación y con las revoluciones interiores, desterrando para siempre esos espectáculos sangrientos que cuestan millones de vidas, que destruyen en un momento la riqueza acumulada por el trabajo y la economía durante muchos años,

(1) Introducción, p&g, 18, *Questions d'economie politique et de droit publique*.

que malean las costumbres y la moral pública, habituando á los hombres al pillaje y al asesinato, que arruinan á los pueblos por las contribuciones extraordinarias y los empréstitos públicos, y que son, en suma, según la expresión de Molinari, bancarotas de la civilización!

Desgraciadamente hasta aquí, lo que la asociación y la libre concurrencia han producido es el cañón rayado, el fusil de aguja, el chassopot, armas de mayor alcance y precisión que hacen más espantosas y terribles esas hecatombes de sangre humana. Así como el genio industrial moderno ha reemplazado con ventaja la hoz del segador por un mecanismo más perfecto, así también ha sustituido las armas antes conocidas con la invención de otras más mortíferas, con el cañón Krup y las *mitraiteuses*, especies de máquinas infernales, que así derriban masas de hombres, como caen bajo la cuchilla de las máquinas segadoras montones de ricas mieses.

Sin ser yo partidario de la guerra y de las revoluciones; sin creer que estos procedimientos de fuerza marquen siempre un progreso en la historia de la humanidad, paréceme que existirán tanto tiempo cuanto existan las tempestades en la atmósfera y las pasiones en los hombres. ¿Qué puede ser la historia de los pueblos, sino el reflejo de la naturaleza humana? Siempre habrá poderosos ambiciosos que quieran medrar á expensas de los débiles, gobiernos cautos y previsores que no sufran el excesivo engrandecimiento de sus rivales, pueblos nobles y generosos que se sacrifiquen por una idea, por la religión de sus padres, por el honor de la patria, por la integridad del territorio, por su libertad é independencia. Mientras existan la fe en la ideas y el poder de los hábitos, de las costumbres, de la tradición y de las preocupaciones populares, habrá hombres y pueblos que sientan una tendencia irresistible á sujetar el mundo á sus creencias, y otros hombres y otros pueblos que se levanten en armas, heridos en su fibra más sensible, para conservar lo que constituye su manera de ser, seriamente amenazada por las creencias nuevas.

No es esto negar ni el poder del libre arbitrio, ni la perfectibilidad humana; pero todo acá en la tierra es limitado, y si al hom-

bre y la sociedad les es dado mejorar de condición, jamás podrán transformar su naturaleza. Toda teoría sobre la paz universal, ó es un acto de candidez, ó un arranque de soberbia: porque mientras no nos transformemos en seres de un orden superior, y estoy por añadir divino; mientras existan las pasiones al lado de la razón, y la vida sea una lucha continua, y se disputen el imperio del mundo el bien y el mal, la paz definitiva é inalterable entre los hombres no será, por desdicha, más que un hermoso sueño que hay que relegar á las poéticas regiones de la Atlántida.

Y hé aquí, señores, cómo partiendo de la observación, é invocando el método experimental, llega un economista, á pesar de sacrificar la parte más bella y noble de la naturaleza humana, á la idea un tanto materialista y grosera de la producción y la distribución de la riqueza, á la afirmación sincera de un Estado social, que sólo como ideal soñó Platón, el príncipe de los idealistas.

El error fundamental de Molinari, y en general de la escuela economista, consiste, no en prescindir de la observación, sino en generalizar antes de tiempo, fundando su sistema sobre un elemento particular de los varios que constituyen la sociedad humana, en vez de abarcarla en su conjunto y de estudiarla en sus múltiples relaciones y bajo todos sus aspectos.

Ciertamente la producción y distribución de la riqueza representan un papel muy importante en la historia del progreso humano. Es asimismo innegable que la producción no es posible sino á condición de que el Estado provea de seguridad á los ciudadanos, afianzándoles el libre uso de su libertad y su propiedad. Partiendo de este punto de vista, y si fuera cierto que el Gobierno de un país no es más que «una industria especial que tiene por objeto procurar á todos los demás ramos de la producción la seguridad que les es indispensable» (1), no tendría réplica el argumento de Molinari contra los economistas *puros*, que menos lógicos y más tímidos que él, afirman «que las funciones de los Gobiernos no pueden nunca caer bajo el dominio de la actividad

(1) Molinari, xxvn, *Questions d'economie politique*.

privada» (1). Si el Gobierno es una industria, ¿por qué someterle al régimen del monopolio? ¿Qué razón especial hay para que la producción de la seguridad no esté sometida á las mismas leyes económicas que las demás industrias? ¿Cómo justificar esta excepción única al principio universal y absoluto de la libre concurrencia? (2) ¿No echaría esta excepción por tierra la base de la ciencia económica, ó sea el principio de que «el mundo económico obedece como el mundo físico á una ley natural de equilibrio, en virtud de la cual la producción tiende á organizarse siempre de la manera más útil y la distribución de los productos á operarse del modo más equitativo?»

Aceptado el principio fundamental de la escuela economista, Molinari tiene razón contra Dunoyer, Coquelin y Bastiat; y sin embargo, el razonamiento de éstos, á quienes no ciega del todo el espíritu de sistema, es de una evidencia irresistible: la justicia no tendría sanción, ni sería siquiera posible la libre concurrencia entre los productores sin la existencia de la autoridad pública; la garantía de la justicia y de la seguridad, presupone la fuerza, y la fuerza es un atributo del Poder supremo: no se concibe la existencia de una sociedad en que se atribuya semejante poder á cuerpos ó asociaciones iguales entre sí, y que no tengan un punto de apoyo superior (3). Molinari lo sacrifica todo á la lógica; Bastiat, Coquelin y Dunoyer, á precio de una inconsecuencia, pagan tributo á la razón y á la historia.

¿Y qué revela este desacuerdo entre escritores de la misma escuela? Que el principio fundamental es falso; que la observación que le ha servido de base es incompleta.

No: las funciones del Estado no se concretan á proveer de seguridad á los productores, como no está reducida á producir la misión del hombre acá en la tierra. La sociedad no es sólo un taller, ni el ciudadano un simple obrero. La escuela economista mutila la sociedad y la naturaleza humana, despojándolas de su parte más noble y bella.

(1) Charles Dunoyer, *De la liberté du travail*.

(2) Molinari, tomo II, pag. 249.

3) Sesión del 1.º de Octubre de 1849, de la Sociedad económico-política de París.

Abramos las primeras páginas de un código civil cualquiera: un niño ha tenido la desgracia de perder á sus padres: la ley manda que se provea de tutor al pobre huérfano. ¿Habrá quien tenga la osadía de negar al Estado esa función, que más que un derecho, es un deber imperioso é indeclinable? Pues bien, la ley del equilibrio económico no explica la institución de la tutela.

Consultemos el derecho administrativo: una joven indignamente seducida, á trueque de ocultar al mundo su deshonra, no se detiene ante el crimen, y abandona impía, apenas acaba de nacer, al hijo de sus entrañas. El Estado le recoge y le cria en una casa de lactancia. Pues bien, el cumplimiento de este deber de humanidad es inconciliable con el principio de la escuela economista.

El mismo ensayo podríamos repetir en todos los áemas ramos del derecho.

¡ Y si de la sociedad pasamos al estudio del hombre!

La ley que rige la producción y distribución de la riqueza, no explica el sentimiento y la idea de lo bello, de lo justo, de lo santo, el entusiasmo desinteresado que produce la vista de un modelo de arte y los suavísimos acordes de la armonía, el remordimiento y la expiación, los impulsos de la conciencia religiosa y el deseo de acercarnos por medio del culto á Dios, el placer inefable de la caridad, el desprendimiento del ciudadano que hace la donación de su fortuna á favor de los heridos en una guerra nacional, la abnegación de la madre que manda á sus hijos á que vayan á morir por la patria, la virtud de Lucrecia, los éxtasis de Santa Teresa de Jesús, la vida de los héroes y de los mártires.

¡Inútil soberbia la de los filósofos y publicistas que, colocándose en un punto de vista estrecho y exclusivo, intentan encerrar la muchedumbre de los hechos sociales y la riqueza y variedad de la naturaleza humana en el molda mezquino de su razón individual, falible y limitada! Sin energía bastante para resistir esa tendencia á la unidad que sentimos dentro de nosotros, y que es el presentimiento de otra vida mejor y más perfecta, y no acertando á elevarse á la *unidad real* y majestuosa de la creación en todas sus múltiples relaciones y con todos sus ricos accidentes, la BUS-

tituyen con una unidad artificial y sin grandeza, al nivel de la pequeñez de la humana inteligencia.

§ III.

Más elevada y comprensiva es la teoría de la escuela kraussista, que, rechazando por estrecha la idea de que el Estado sea una mera *institución de policía*, sin otro objeto que velar por el mantenimiento de la *seguridad*, le asigna como fin la aplicación y desenvolvimiento del derecho y la justicia.

El procedimiento que emplea esta escuela para determinar el fin del Estado y conocer su naturaleza, consiste en determinar previamente el fin general que se proponen el hombre y la humanidad, para deducir de aquí cuál es el principio social ó la idea humana que aquél debe representar.

Á sus ojos, el fin del hombre y de la sociedad humana se compone de muchos fines particulares.

El primer fin del hombre, como ser religioso, es desenvolverse en todas sus facultades en sus relaciones con el Ser Supremo, siendo por tanto la *religión* el vínculo ó la unión del hombre, como ser finito, con el Ser infinito, por el pensamiento, el sentimiento y la voluntad.

Su segundo fin es desenvolver su inteligencia en las *ciencias*, que tienen por objeto la *verdad* y hacen al hombre señor del mundo.

Otro fin racional de la actividad humana consiste en el cultivo de las *artes*, que se dividen en dos ramas, según que tienen por objeto la *belleza* ó la *utilidad*.

El hombre no es sólo un ser inteligente y sensible; está dotado además de *voluntad*, y esta facultad, esencialmente activa, no puede menos de tener un fin particular, como le tienen el *sentimiento* y la *inteligencia*. El fin particular de la voluntad es el *bien* ó la *moralidad*, que exigen como condiciones para su desenvolvimiento la *instrucción* y la *educación*.

La *religión*, la *ciencia*, las *bellas artes*, la *industria* y la *moral*, constituyen los fines principales de la vida humana. El hombre es activo para estos fines: produce en estos ramos obras de in-

teligencia, obras industriales; y los hombres, viviendo en comunidad, deben comunicarse sus producciones por un *cambio* recíproco. De aquí proviene la necesidad del *comercio*, como medio de comunicación y de cambio de todas las condiciones de la vida, sean intelectuales ó materiales.

Por último, el *derecho*, que se refiere á todos los fines de la vida y á todas las ramas de la actividad humana, suministrándoles las condiciones de su libre desenvolvimiento, *es en sí mismo un fin racional* de la vida del hombre; y para que el derecho y la justicia existan en la sociedad, indispensablemente deben existir también condiciones bajo las que se apliquen y desenvuelvan.

Tales son en resumen los fundamentos de la doctrina kraussista: apresurémonos á pagarla un tributo de admiración. Krausse, Tibersghien, Arhens, hacen un análisis completo de la naturaleza humana, sin omitir ninguno de los elementos esenciales que la constituyen, en vez de mutilarla impiamente como la escuela economista.

Veamos, sin embargo, si la solidez del edificio corresponde á la anchura de la base.

Cada uno de los fines particulares de que se ha hecho mérito, exige, según esta escuela, para su más completa realización, una asociación distinta, organizada de una manera adecuada al mismo. La sociedad humana debe, pues, dividirse en tantas *sociedades particulares* fundamentales, cuantos son los fines principales del trabajo humano social. Así como el sentimiento y la idea de lo justo han producido la sociedad jurídica ó civil y política llamada *Estado*, y el sentimiento y la idea de lo santo la sociedad religiosa llamada *Iglesia*, así también es preciso que se organicen en sociedades análogas, independientes de estas dos é iguales á ellas en facultades: la *ciencia*, la *moral*, las *bellas artes*, la *industria* y el *comercio*. La institución social existente llamada *Estado* no tiene, pues, ninguna especie de supremacía, ni de tutela, ni de dirección, ni de vigilancia sobre las demás esferas de la actividad humana, debiendo limitarse á suministrarlas las condiciones *exteriores* de su libre desenvolvimiento. El derecho y la justicia, ó sea el *Estado*, no debe mezclarse en la naturaleza mis-

ma de las religiones, ni manifestar preferencia por ninguna; debe proteger á todas igualmente; no debe tampoco intervenir en el movimiento interior de la ciencia ni del arte, el deber le exige permanecer extraño á la enseñanza, lo mismo que á la religión y al culto.

Aun con relación al *bien* ó á la *moralidad*, la justicia, ó sea el *Estado*, no debe exigir nada que pueda violentar la convicción ó la conciencia de los hombres; y por último, en cuanto al comercio, debe dejarle que siga sus propias y naturales leyes, absteniéndose de toda intervención, y limitándose únicamente á facilitar y garantizar las transacciones comerciales.

Para coronar la obra, este sistema distingue cuidadosamente la unidad política de la unidad social futura, en la que el Estado no será más que un elemento constitutivo, con el cual entrarán en igual proporción y con idéntica importancia las demás instituciones, formando así la suma total de la vida humana socialmente organizada. Hacer de cualquiera de estas instituciones, por ejemplo, del *Estado* ó de la *Iglesia*, el centro ó poder supremo del orden social, en vez de ponerlas en la misma línea, sería hacerlos retroceder á la barbarie primitiva, á la infancia del género humano. La sociedad es un conjunto de instituciones orgánicas, sometidas todas ellas á las mismas leyes de independencia y de correlación; no es un *Estado único*, es una *confederación* de *Estados*, constituidos por los *órdenes político, religioso, científico, artístico, industrial* y *moral*. La organización de estos poderes como contrapesos sociales es una necesidad que se hace sentir más que nunca, desde que la sociedad, después del exceso religioso y del político de las épocas precedentes, se ve actualmente amenazada del exceso industrial.

Finalmente, como la humanidad es *una* en su organización y en su desarrollo social, la unidad que existe entre todas sus funciones, entre todas las esferas de su actividad, debe para ser representada visible y socialmente, organizarse de manera que constituya un poder central, cuya misión consista sólo en conservar el concierto, la acción combinada y el movimiento libre de los Estados confederados, impidiendo recíprocas invasiones, y encerrando

dentro de su propia esfera á cada cual. Este alto poder, que no es más que la personificación del lazo federal, deberá constituirse con representantes libremente elegidos por cada uno de los Estados confederados.

Tal es la teoría kraussista, expuesta con completa sinceridad, copiando, no ya las ideas, sino hasta las palabras para no desfigurarla.

Y bien, señores: ¿esta teoría es verdadera? Yo .rio lo creo. Por de pronto, no nos enseña, ni lo que el Estado *es* actualmente, ni lo que *ha sido* desde la creación del mundo hasta nuestros días. Decir que el Estado es la institución que tiene por fin único la aplicación del derecho, haciendo de éste una ciencia puramente *formal*, destinada sólo á suministrar á las demás esferas de la vida social y de la actividad humana las condiciones *exteriores* de su libre desenvolvimiento, es establecer una tesis contraria á la verdad *histórica* y á la *actual*, á la experiencia pasada y á la presente. La definición del Estado, si ha de ser exacta, es menester que sea tan comprensiva y flexible que explique y abarque en sus términos lo que esa institución *es* hoy, lo que *ha sido* en los siglos precedentes, y lo que *podrá ser* en los tiempos venideros. No se inventan los hechos para las teorías, sino las teorías para los hechos; y es una falsa ciencia la que, lejos de explicarlos, los niega ó los mutila. ¿Por qué admitimos el sistema astronómico de Copérnico, y desechamos el de Ptolomeo? Porque el uno explica, mientras el otro no, los fenómenos celestes.

El error de la escuela kraussista nace de no haber seguido fielmente en sus investigaciones el método experimental. Empieza por el *análisis* y acaba por la *hipótesis*; recoge, inventaría y describe con escrupulosa fidelidad los elementos constitutivos de la naturaleza del hombre; pero desdeña aplicar este mismo trabajo á la sociedad, prefiriendo determinar *a priori* y por un procedimiento puramente *racional* el fin del Estado, para deducir de aquí sus límites y su esfera de acción. No es este el camino que conduce á la verdad. Para conocer una institución social, lo primero de todo es estudiarla en su origen, en su historia, y en su estado presente, sin espíritu de sistema, sin empeñarse en violentar los he-

chos y fenómenos sociales, para ajustarlos á una idea *preconcebida* como á otro lecho de Procusto.

Desde el principio de los tiempos el sentimiento religioso se ha realizado en una asociación llamada *Iglesia*. La asociación política denominada *Estado*, es *coetánea de la humanidad*. Jamas se ha conocido un Estado científico, un Estado moral, un Estado artístico, un Estado industrial, un Estado comercial, ni un Poder federal supremo que mantenga el equilibrio y la armonía de estos diversos Estados confederados.

¿Se formarán en el porvenir?... No lo sé, contestará cualquier crítico prudente, por muy benévolo que sea. La necesidad de la organización de esas asociaciones ó Estados independientes, no será tan grande ni deberá surgir de la naturaleza misma de las cosas, cuando no se ha hecho sentir en tantos siglos y á pesar de tantas y tan profundas revoluciones como han conmovido al mundo. Podrá ser que se formen algún día... es posible que no se formen jamas...

I Deleznable ciencia la que se funda en una simple conjetura, en una lejana posibilidad!

Mi opinión es, que esa organización de la sociedad, es un ideal que no se realizará nunca, porque descansa en una falsa analogía. La *Iglesia*, se dice, se ha separado del Estado, ó éste de aquélla, ¿por qué no se han de emancipar del mismo modo la *moral*, la *ciencia*, el *arte*, la *industria* y el *comercio*? La idea de lo *religioso* y la idea de lo *justo* no son más que dos elementos particulares de la naturaleza humana, cada uno de los cuales ha encontrado su completa realización en una asociación organizada del modo más adecuado á su fin, ¿por qué, pues, no se han de realizar de igual suerte y en las mismas condiciones el sentimiento y la idea del *bien*, de lo *verdadero*, de lo *bello* y de lo *útil*?

Hé aquí cómo ha nacido la idea de esa nueva organización en la mente de Krausse ó de sus discípulos: no tiene absolutamente otro fundamento que éste.

Y bien, yo afirmo que los casos no son idénticos, ni siquiera semejantes.

Toda asociación política supone la existencia de un poder que

declara el derecho y que le aplica, que dicta la regla y tiene á su disposición medios coercitivos para hacerla obedecer.

A su vez, la religión no es sólo un sentimiento ni una idea; es un *símbolo* y una *comuni6n*. En buen hora que la filosofía tenga una *teodicea*, porque el hombre puede, en alas de su raz6n, elevarse hasta el conocimiento de Dios, cuya existencia se revela en todo lo creado, en las montañas y en los valles, en la calma y en la tempestad, en el mar, en la tierra, en los aires y en la bóveda celeste, en los mundos que pueblan el espacio, como en el grano microscópico de arena; pero la historia no presenta ningún pueblo que haya vivido sin otra religión que la natural, y toda religión positiva supone un *dogma*, sacerdotes que sean sus *intérpretes* y guardianes, y una *comuni6n de fieles* que le observe.

La fe religiosa y la justicia humana descansan, pues, en la *idea de la autoridad*, mientras que la moral filos6fica, independiente de toda religión, la ciencia, el arte, la industria y el comercio necesitan para vivir la atm6sfera de la *libertad*. La Iglesia y el Estado suponen necesariamente una *organizaci6n jerárquica*, y lo que es más, un *poder infalible*, legalmente infalible el del segundo al dictar sus ejecutorias, religiosamente infalible el de la primera al hacer sus declaraciones dogmáticas: la ciencia, la moral filos6fica, el arte, la industria y el comercio no reconocen ninguna jurisdicci6n, no se someten á jerarquía alguna, ni otorgan á ningún poder el privilegio de la infalibilidad. El criterio individual es en estas esferas arbitro supremo: cada cual piensa á su modo, y hace lo que le parece mejor. Todo hombre al nacer entra en el seno de una Iglesia y forma parte de un Estado. Podrá más tarde, al llegar á la plenitud de su juicio, abandonar la religión de sus padres y renunciar á su nacionalidad; pero no hará más que cambiar una Iglesia por otra y mudar de patria, sin dejar de ser creyente y ciudadano. | Ay del desgraciado que huyendo de la fe que le enseñó en los días de su infancia, al calor del hogar y en medio de inefables caricias la ternura maternal, no se refugia en su edad madura en ninguna otra creencia; no hallará consuelo en los días de infortunio, y será, como el náufrago, juguete

de las olas, sin tabla ni puerto que le salven de las borrascas de la vida!

Como quiera, es lo cierto que el hombre, al abrir los ojos á la luz, entra en una religión y pertenece á una asociación política, sin que influya para nada su voluntad en esta elección; mientras que no tiene necesidad ni posibilidad de ser filósofo, artista, industrial y comerciante. Al emanciparse del poder paterno, si cambia de religión ó de nacionalidad, no por esto deja de ser subdito de un país y fiel de una comunión; mientras que sólo los que quieren y pueden, que siempre son muy pocos, cultivan la ciencia, la moral, el arte, la industria y el comercio, sin que haya nadie que pueda consagrarse á todas estas cosas á la vez. No niego que pueda haber algunos, muy raros, que no pertenezcan á ninguna Iglesia: en estos, - la religión, — porque por honra de la humanidad no creo en el ateo, — queda reducida meramente al sentimiento y la idea de lo religioso ó de lo santo, impotente; como el sentimiento y la idea de lo bello, de lo bueno y de lo útil, para producir una asociación jerárquica, fundada sobre el principio de autoridad. Lo que sí niego rotundamente, es que nadie pueda sustraerse á la necesidad de vivir bajo de un Gobierno, y afirmo además que, con tal cual rarísima excepción, que no influye para nada en la doctrina, los hombres, desde que nacen hasta que mueren, pertenecen á alguna confesión. Esto supuesto, es evidente que todo el que tiene una fe religiosa, está obligado á creer en sus ministros y á respetar el poder instituido por Dios para el gobierno de las almas, como todo el que pertenece á un Estado tiene el deber de someterse á las leyes y obedecer al supremo Gobierno.

En la ciencia, en el arte, en la industria y el comercio sucede todo lo contrario. El que es artista no es comerciante. Nadie está obligado á ser una cosa ni otra; el que hoy es industrial, mañana, si quiere, deja de serlo. El filósofo no reconoce autoridad en nadie para imponerle una doctrina: admira á Platón y á Aristóteles; pero reivindica la libertad de su razón y les juzga con severa crítica. ¿Queréis formar una asociación entre los hombres que cultivan la ciencia"? Siempre serán pocos los asociados; la asociación no podrá ser más que *voluntaria*, y cada socio la abandonará

el día que dominen opiniones que no sean de su agrado. Por otra parte, será imposible formar una sola asociación; al menos habrá tantas como sistemas se conozcan, porque no querrán vivir unidos los espiritualistas y los materialistas, los místicos y los ateos, los conservadores y los revolucionarios, los alópatas y los discípulos de Hahnemann. En la industria y el comercio, que viven de la libre concurrencia, habrá siempre rivalidad de intereses, formándose cuando más, grandes compañías, que lucharán denodadamente para abaratar los productos, atraerse á los consumidores, abrirse nuevos mercados y vencer en noble lid á sus rivales. ¿Queréis reemplazar las actuales sociedades colectivas, en comandita y anónimas por una asociación forzosa? Resucitáis entonces los gremios con su magisterio y su aprendizaje, con sus procedimientos reglamentarios, con su monótona uniformidad, anulando así una de las más grandes conquistas del espíritu moderno, que al romper las ligaduras que impedían el libre vuelo del comercio y de la industria y emanciparles del poder de la rutina, ha abierto el camino de esos progresos fabulosos y de esas increíbles maravillas que tan hondamente han transformado el mundo, y que han hecho de la sociedad una nueva creación.

| Y el arte! ¿Qué sería el arte sin la libertad? ¿A qué asociación, á qué reglas ni á qué poder han de pedir su inspiración los pintores y escultores, los músicos y poetas?

¡Y la ciencia! Obligadla á asociarse, y antes de mucho dejarán de discutirse los principios, porque el Poder os ahorrará esta tarea dándolos ya formulados: de esta suerte retrocedéis á la edad media, restauráis el imperio del silogismo, proscribís la inducción, anuláis la obra grandiosa de Bacon y Descartes, padres del mundo científico moderno.

¿Es que la asociación en el orden científico, artístico, industrial y comercial ha de conservar siempre su carácter *voluntario* y *libre*? ¡Ah! En este caso no hay para qué esperar el ensayo de esa organización futura que se nos anuncia como el ideal y el término del progreso humano. La experiencia está ya hecha: existen academias, liceos, universidades independientes, grandes sociedades de crédito, poderosas compañías de caminos de hierro.

Pero la asociación voluntaria supone la *multiplicidad*, y lo que es más, la *lucha* de las ideas y de los sistemas, la *rivalidad* de los intereses, el *estado de guerra*, noble y grandiosa, porque es la actividad humana desplegándose, es el hombre que, con su inteligencia, su imaginación, su voluntad, su sentimiento, sus pasiones y sus necesidades, empujado por una voz interior que, como al judío errante, le dice: «anda,» sometido á la ley de un progreso indefinido, y persiguiendo un ideal que sin cesar se le escapa, tiene en la sociedad señalado por la mano de Dios su gran campo de batalla.

Con la asociación voluntaria habrá, pues, innumerables sociedades científicas, artísticas, industriales y comerciales; pero no llegareis á tener nunca un Estado científico, un Estado artístico, un Estado industrial, un Estado comercial.

Aun en el orden religioso, desde el momento en que Lutero, rebelándose contra la autoridad de la Iglesia, proclamó la capacidad de los fieles para interpretar por sí y con independencia del sacerdocio el texto de los libros santos, quedó rota la unidad, y la asociación religiosa se dispersó en una multitud de sectas que han dado por resultado la sumisión de la religión protestante al poder temporal de cada nación. Y si la subdivisión y fraccionamiento de la Reforma, cada día mayores, no han llegado al estado de pulverización, débese esto á que el sentimiento religioso por su misma naturaleza impulsa á los individuos de un modo irresistible á formar una comunión; débese al respeto instintivo que tienen los fieles, aun siendo protestantes, á sus sacerdotes ó ministros; débese, en fin, á la autoridad de los libros santos, que si pueden interpretarse, no son discutibles y obligan á la obediencia, siendo por tanto un lazo de unidad. Pero la ciencia, el arte, la industria y el comercio, no reconocen jurisdicción, ni toleran jerarquías, ni admiten principio alguno que esté fuera del alcance del debate, reinando en su esfera como soberano absoluto el *criterio individual*.

Resulta, pues, que mientras el Estado, representación de la idea de lo justo, es una asociación/ormya, la ciencia, el arte y la industria, representación de las ideas de lo verdadero, de lo bello y

de lo útil, no pueden producir más"que asociaciones *voluntarias*; que mientras el primero se funda en la *autoridad*, las segundas no admiten otro principio que el de la *libertad*; que mientras la asociación política es *una é indivisible* por su esencia, las asociaciones científicas, literarias, artísticas é industriales, exigen por su naturaleza la *variedad* y la *multiplicidad*. Es, por tanto, notoriamente falsa la analogía en que descansa la organización ideada por la escuela kraussista.

¿Y cuál sería el resultado práctico de semejante organización? Al decir de sus autores, fundando un Estado sobre cada uno de los elementos constitutivos de la naturaleza humana, los unos servirían de contrapeso á los otros, y no habría que lamentar los excesos y desmanes de ningún poder, descansando en adelante la unidad en la armonía de todas esas instituciones sociales, cada una de las cuales proseguiría en su respectiva esfera uno de los fines de la actividad humana.

¡ La ilusión no puede ser más completa! Krausse y sus discípulos sueñan una nueva organización social, y enamorados de su obra, olvidan que es natural é irresistible en todos los poderes la tendencia á ensanchar su esfera de acción y á invadir la de los demás, y sobre todo tienen la candidez de suprimir las pasiones, trasformando en ángeles á los hombres.

No es, sin embargo, tan absoluta y ciega su fe en el *acuerdo libre y racional* de todas esas instituciones sociales, cuando proponen la creación de un poder supremo que mantenga el lazo federal, y cuya única misión consista en impedir entre los diversos Estados confederados toda invasión de atribuciones, toda colisión, todo rozamiento.

Colocada en este punto la cuestión, yo me limito á hacer en nombre del buen sentido una pregunta. ¿Dejáis al Estado político la administración de justicia, la recaudación é inversión del impuesto y el mando de la fuerza pública? Quitárselo equivaldría á suprimirle. Pero si se lo dejais, ¿cómo ha de servirle de contrapeso un Estado de hombres de ciencia, ni de artistas, ni de qué sirve entonces vuestro poder central federal destinado, como Neptuno, á dominar las tempestades? Habéis fabricado una débil tela

de araña, cuando creáis construir un formidable baluarte. ¡Pobre libertad humana si no tuviera más defensa que el artificioso mecanismo ideado por la escuela kraussista!

Seamos justos con ella: su mérito consiste en haber hecho un análisis completo de las facultades del hombre y de las diversas esferas de su actividad. Cuando después intenta fundar sobre cada una de ellas una institución social, se lanza ya en las vías de la hipótesis, dejándose fascinar por el espíritu de sistema y por el encanto que tienen para el alma humana la simetría y el arte. Precisamente este es un síntoma para juzgar que se aleja de la verdad. Cuando yo veo á la escuela kraussista clasificar y numerar los fines humanos, y fundar sobre ellos otros tantos Estados iguales en importancia y dignidad, formándolos en línea y simétricamente, como quien coloca los peones en un tablero de damas, no puedo menos de recordar cuánto dista la belleza de un jardín artificial con su trazado uniforme y sus calles tiradas á cordel, de la verdad de la naturaleza, que con sus montes y sus llanos, con sus lagos y sus rios y sus mares, oculta tras de un aparente desorden su imponente y majestuosa unidad.

Independientemente de esta organización quimérica, sin fundamento real en la historia ni en el estado actual de la sociedad, ni en la naturaleza racional del hombre, hay en la escuela de Krausse algo más grave y trascendental, que toca ya al fondo de las cosas y que ha ejercido una influencia considerable en las ideas dominantes: aludo á la afirmación de que el Poder político, ó sea el Estado, no puede mezclarse en el movimiento interior de la religión, de la ciencia, de la moral, del arte, de la industria y el comercio, debiendo limitarse á asegurarles las condiciones *exte-riores* de su *libre* desenvolvimiento; afirmación que, unida á la de que los derechos individuales son *absolutos é ilegislables*, ha dado nacimiento á la teoría individualista.

La Academia me perdonará, en gracia de la importancia del asunto y de mi buen deseo, que consagre á su examen algunas páginas.

§ IV.

La teoría individualista, sobre la noción del Estado, se divide, como sabéis, en varias ramas, cada una de las cuales tiene un punto de vista especial; pero si varían en cuanto al procedimiento que emplean, y aun respecto á la base de que parten, coinciden en el resultado final, de manera, que aunque el camino sea diferente, el término es idéntico.

Acabamos de ver cómo Krausse y sus discípulos hacen del Estado un ser inerte, sin iniciativa propia, completamente extraño á la Religión, á la moral, á la ciencia, al arte, á la industria y al comercio.

A su vez la escuela economista discurre de este modo. La sociedad es un hecho natural y se mueve, como la tierra, en virtud de leyes generales preexistentes; no existe, pues, propiamente hablando, una ciencia social, sino sólo una ciencia *económica* que estudia el organismo de la sociedad y la manera como ésta funciona.

Los hombres se reúnen obedeciendo al instinto de la sociabilidad. ¿Y cuál es la *razón de ser* de este instinto? Las necesidades que sienten y que les ocasionan goces ó sufrimientos, según que las satisfacen ó no.

Reunidos por el instinto de la sociabilidad, se establece entre ellos, por el *impulso del interés*, una cierta *división del trabajo* seguida necesariamente de *cambios*, fundándose así una organización, mediante la cual el hombre puede satisfacer sus necesidades mucho más completamente que lo haría si viviera aislado.

El *objeto* de la sociedad es por tanto la satisfacción de las necesidades del hombre; el *medio*, la división del trabajo y el cambio.

En el número de las necesidades del hombre, se cuenta una de una especie particular y que representa un papel inmenso en la historia de la humanidad, la de la *seguridad*.

Los hombres, ya vivan aislados ó en sociedad, están ante todo interesados en conservar su existencia y el fruto de su trabajo; y como el sentimiento de la justicia es débil, y desde el origen del mundo, desde Cain y Abel, se han cometido innumerables aten-

tados contra la vida y la propiedad, de aquí la necesidad de fundar esos establecimientos llamados *Gobiernos* para asegurar á cada uno la posesión pacífica de su persona y bienes (1). El Estado no debe, pues, tener otra función que la garantía de la seguridad (2).

La libertad y la propiedad son las dos bases en que descansa la organización natural de la sociedad y las dos condiciones necesarias de todo desenvolvimiento y de todo progreso social.

La libertad es el derecho de creer, de pensar y de obrar *sin trabar alguna preventiva*, bajo la simple condición de *no atacar el derecho de otro*. Reconocer los límites naturales del derecho de cada uno, y *reprimir* los atentados que contra él se cometan, proporcionando la penalidad al perjuicio causado por esta invasión en el derecho de otro, tal es la tarea que incumbe á la legislación y Injusticia: *no tienen otra* (3).

Humbolt, Laboulaye, Stuard Mili, tienen un criterio más ancho y elevado, pero á mi juicio no pueden ser considerados como inventores de un nuevo sistema; no hacen más que exponer en una forma viva y original los principios de la escuela kraussista, desdibujando la organización artificial que ésta pretende dar á la sociedad, y aduciendo pensamientos sueltos, aunque profundos, y consideraciones históricas sumamente oportunas para robustecer la noción del Estado, tal como la han concebido y desenvuelto.

Según Humbolt, «el fin supremo del hombre es desenvolver el conjunto de todas sus facultades.» Ka el mismo principio de Krausse, sólo que después añade: para que este desenvolvimiento sea armónico, se necesitan dos condiciones; *libertad de acción* y *diversidad de situación*: la unidad artificial impuesta por el Estado es contraria al progreso humano, y no hace más que establecer el imperio del silencio y de la inmovilidad. De donde deduce que el papel del Estado queda reducido á dos cosas; en el exterior á proteger la independencia nacional, y en el interior á conservar la paz.

(1) Molinari, tit. H, paga. 246 y 241. — *Qvettion» d'ieonomit politiqvt.*

(2) Bastiat.

(8) Molinari, *Introducción*, págs. vi y TU.

Stuard Mili plantea el problema diciendo «que se propone investigar la naturaleza y los límites del poder que la sociedad puede ejercer legítimamente sobre el individuo.» Según él, «la única razón que puede autorizar á un hombre ó á una colección de hombres á limitar la libertad de otro, es la necesidad de defenderse, la *selfprotection*.» En una sociedad civilizada, el Estado no puede intervenir en la vida de un individuo sino para impedirle que perjudique á otro. No es lícito obligar al ciudadano á obrar ó abstenerse, alegando que está en su interés seguir tal ó cual dirección, ó que la opinión pública lo exige, ni bajo otro pretexto alguno. La única parte de nuestra conducta que nos hace justiciables ante la sociedad, es la que afecta á los demás ciudadanos; lo que no toca á nadie más que á nosotros, no cae bajo ning-una otra jurisdicción que la nuestra: el individuo es dueño de sí mismo, de su cuerpo y de su alma; es esta una soberanía que ningún extraño le puede usurpar.

Hay, pues, para cada uno de nosotros un campo atrincherado en que la sociedad no puede entrar, y es toda esta parte de nuestra vida, que no afecta sino indirectamente á los demás: hé aquí el imperio de la libertad. Nada, pues, debe limitar la conciencia y el pensamiento, que son *personales*; nada puede impedir á un hombre que exprese sus opiniones sobre todas las materias, que elija la profesión que más le agrade, que arregle su vida como le parezca, y que se asocie á otros ciudadanos para gozar en común de las libertades individuales. Que ciertas personas, siquiera constituyan la mayoría de la nación, encuentren necia, perversa y hasta peligrosa nuestra conducta, ¿qué importa? Mientras no cometamos un atentado contra la libertad de otro individuo, podrán censurarnos los demás; pero no tendrán el derecho de decirnos: harás ó no harás esto. No hay sociedad verdaderamente libre donde no se consideren estas libertades *absolutas é incondicionales*.

Mili trata en seguida de la libertad del pensamiento y de la palabra, la cual comprende en su sentir la libertad religiosa, la libertad de enseñanza y la libertad de la prensa, condición y garantía de todos los derechos.

De la libertad del pensamiento y la palabra, pasa á la libertad de la accion, apoyándola en razones semejantes y presentándola bajo un punto de vista idéntico. La individualidad, ó por otro nombre, la originalidad, es la condición, el elemento necesario de lo que llamamos ciencias, artes, educación, civilización. Lo importante no es lo que los hombres hacen, sino lo que ellos son. De cuantas obras salen de nuestras manos, la más grande, sin duda, es el hombre mismo. Si mañana se inventaran autómatas que sembraran el grano, y dieran batallas, y fallaran pleitos, y construyeran iglesias, y doblaran la rodilla ante el altar, estos autómatas, que harian lo mismo que nosotros, ¿valdrían tanto como el último de los seres humanos? Hay, pues, en el hombre otra cosa que el efecto producido; hay la fuerza que le produce, y esta fuerza es la individualidad, ó bajo otro nombre, la libertad. La naturaleza humana no es una máquina invariable en su marcha y en su trabajo, es una cosa viva que se agranda y varía sin cesar: tiene necesidad de independencia para desarrollarse en todas direcciones.

Tal es la teoría de Stuard Mili, expuesta, es verdad, en una forma seductora y desenvuelta, como la de Humbolt, con una riqueza de detalles y de apreciaciones políticas, económicas é históricas que embriagan el alma del lector; pero sin que por lo demas tenga nada de nueva ni original. Es la misma doctrina, y hablando más propiamente, uno de los puntos de vista de la doctrina expuesta en su filosofía del derecho por Ahrens, uno de los más distinguidos miembros de la escuela kraussista.

Laboulaye no ha formulado propiamente una teoría: político y jurisconsulto más que filósofo, acepta las doctrinas de Humbolt y Stuard Mili, é inspirándose en Tocqueville, que tanto ha contribuido á popularizarla idea democrática en Europa, consagra todos los esfuerzos de su poderosa iuteligencia á combatir la doctrina de Rousseau, que constituye por desgracia el fondo de todas las revoluciones verificadas desde últimos del pasado siglo en Francia, España, Italia y Portugal, y que no es más que la teoría pagana, puesto que confunde el poder del pueblo con la libertad, sacrificando los derechos individuales á la soberanía de las muchedumbres.

Se ve, pues, que aunque bajo diversas formas y desde puntos de vista diferentes, los individualistas *puros* convienen en considerar los derechos del individuo como absolutos é incondicionales, *sólo limitados y limitables por si mismos*, reduciendo la función del Estado á *reconocer* su existencia y mantener el equilibrio entre ellos por medio de la *represión*, sin que en ningún caso le sea lícito emplear medios *preventivos*.

¿Es cierta esta doctrina? La he examinado fundamentalmente el año pasado, y no me propongo hoy reproducir ni una sola de las observaciones que en aquella sazón expuse. Pero discurriendo entonces en la región de la filosofía y de los hechos sobre las ideas de *libertad, derecho y deber*, no pude completar mi trabajo con un estudio especial sobre la noción del Estado, y voy á llenar ahora esta laguna, aunque más brevemente de lo que acaso permite la grandeza del asunto.

Hay un método seguro para juzgar de la verdad de esta teoría sobre el Estado; el *analítico ó experimental*, que todos invocan, pero que no sigue nadie. Nada más fácil que ir pasando revista á todas las leyes y reglas del derecho civil, penal, de procedimientos, político, administrativo é internacional, y preguntarse respecto de *cada una* de ellas dos cosas; 1.^a ¿Se concibe sin esta institución la existencia de una sociedad civilizada? y 2.^a En caso negativo, ¿cabe esta institución dentro de la teoría individualista, ó supone por el contrario en el Estado una iniciativa y un derecho propios é independientes de la iniciativa y de los derechos del individuo? Así, por ejemplo, he citado antes á otro propósito la tutela y las casas de maternidad y de salud. Pues bien; yo os pregunto, ¿comprendéis una sociedad civilizada que abandone á una muerte segura á los niños desamparados y á los dementes? Humbolt se ha anticipado á contestarme, puesto que al otorgar al Estado el ejército, la marina, la diplomacia, la Hacienda, la policía suprema y la justicia, le atribuye también la tutela de los huérfanos y de los incapaces (1). ¿Y cómo no? Cuando la familia no existe, ó es desconocida, ó no quiere cumplir con deberes sa-

1) Stuard Mili se la atribuye del mismo modo.

grados, pero penosos, ¿quién sino el Estado ha de recoger á los locos ó los expósitos, á estos seres desheredados de la humanidad? Y bien, esta función ¿es simplemente la *represión* de un atentado cometido por un individuo contra los derechos de otro, ó supone en el Estado cierta iniciativa, un deber ineludible, al cual ha de corresponder necesariamente un *derecho correlativo*, no sólo distinto, sino *limitativo* de los derechos individuales? Porque, nótese bien: la tutela supone al menos, en el Estado, el derecho de obligar á un pariente ó á un extraño a que la acepte y ejerza conforme á ciertas reglas, que nadie más que él puede trazar y prescribir; y el establecimiento de casas de maternidad y de salud envuelve, cuando no otra cosa, el derecho de obligar á los ciudadanos á que contribuyan á su sostenimiento por medio del impuesto.

Basta con estos sencillísimos ejemplos para probar la bondad y excelencia del método analítico, así entendido y aplicado.

Pero ya que la índole de este discurso y las proporciones en que me veo obligado á encerrarle, no me permitan emplearlo en toda su extensión, conveniente será al menos echar una rápida ojeada sobre algunos puntos cardinales del derecho político.

Es imposible prescindir de este examen; porque ¿de qué se trata? De estudiar en su naturaleza y en sus funciones la más alta de las instituciones sociales: ahora bien, es evidente que para determinar lo que el Estado *debe ser*, es menester conocer antes *lo que es* y lo que *ha sido*. La filosofía y el buen sentido exigen de consuno el empleo de este método; y como en las ciencias hay que ir siempre de lo conocido á lo desconocido, lo primero de todo es examinar la institución del Estado, tal como hoy está organizada y la vemos funcionar.

Lo más completo, á no dudar, sería analizar su intervención en todas las esferas de la vida; pero ya que esto no quepa en las proporciones de un discurso, necesario es al menos estudiar el Estado en su *ley orgánica*, en la ley fundamental, escrita ó consuetudinaria de los pueblos civilizados. Y puesto que hacemos la crítica de la doctrina de los derechos individuales absolutos, seamos generosos y no consultemos más ley fundamental del Estado que

las de los cantones democráticos de la Suiza, la española de 1869, y sobre todo las de Inglaterra y los Estados Unidos, que son el molde á que quieren ajustar la organización social de los demás pueblos los individualistas.

No tema la Academia que la moleste mucho tiempo con este examen. Basta recordar que no hay Constitución alguna en que no se prescriba *la suspensión temporal de las garantías individuales* cuando así lo exija *la seguridad del Estado* en circunstancias extraordinarias. Esta disposición, escrita ó consuetudinaria, rige y se observa invariablemente en todos los pueblos, en los de origen latino, lo mismo que en los sajones y en los de cualquiera otra raza. Y bien, ¿qué significa la suspensión del *Habeas corpus* ó de las garantías constitucionales cuando peligra el Estado? Significa evidentemente: 1.º, que el Estado tiene, como los individuos, *derecho á la existencia*, ó lo que es lo mismo, que tiene una *personalidad propia*; y 2.º, que los derechos individuales no sólo se limitan los unos por los otros, sino que están limitados además por el *derecho del Estado*, hasta el punto de que los primeros ceden y se sacrifican al segundo cuando hay choque, colisión ó incompatibilidad entre ambos.

No se negará ciertamente que este es el *estado actual* de las sociedades. ¿Se llevará el espíritu reformista hasta afirmar que ese derecho del Estado es contrario á la razón y que debe suprimirse en el porvenir? ¡Esto sería ya la demencia! Precisamente asistimos en estos momentos á un espectáculo terrible: el Estado más poderoso de la raza germánica ha invadido el territorio de la Francia, la nación más fuerte de la raza latina. Estos dos grandes pueblos se ensangrientan y despedazan á pretexto de mantener el equilibrio europeo, en realidad por establecer en Europa su preponderancia. Doloroso es que por una lucha de ambición se hundan tantas fortunas y vistan de luto millares de familias; pero ello es, que con motivo ó sin él, la guerra ha estallado y está en peligro la integridad de la patria francesa. Centenares de miles de franceses inmolan su vida para salvar la seguridad del Estado. ¿Hay algún escritor que pida en estas circunstancias el respeto al derecho «*absoluto*» de la vida? La prensa ha enmudecido. ¿Hay

alguno que sostenga que siendo «absoluto» el derecho de pensar, de hablar y de escribir, cualquiera puede á su antojo revelar los movimientos militares, aun á riesgo de favorecer al invasor? No: individualistas muy autorizados hay en el Cuerpo legislativo, y son ellos los que han pedido la expulsión fuera de París de las bocas inútiles para resistir mejor á los sitiadores. Siempre será un loco ó un malvado el que no sienta en su corazón la voz de la patria amenazada. El hombre es un ser sociable, que sólo en la sociedad puede cumplir su destino; y la sociedad se disolvería, si sobre el instinto de la sociabilidad triunfara el egoísmo individual.

Otro título hay en la Constitución española, cuyo epígrafe es: «De las contribuciones y de la fuerza pública.» Existe además el artículo 28, que dice: «Todo español está obligado á defender la patria con las armas, cuando sea llamado por la ley, y á contribuir á los gastos del Estado en proporción de sus haberes.»

Y, ¿qué es la fuerza pública? No hablo de la organización militar. Cada país puede tener un sistema diferente. La *landwehr* no es el ejército activo ni la guardia nacional. Se puede adoptar el método de las quintas, ó hacer de cada ciudadano un soldado. La forma es diferente y varia, pero el fondo es siempre el mismo: en Inglaterra y los Estados Unidos, en Suiza y en España, donde quiera que exista un pueblo, es menester que el Poder disponga de una fuerza pública para realizar el fin social.

Pues bien, la organización de toda fuerza pública supone en los que la constituyen, lo mismo que en aquellos contra quienes se emplea, la limitación de su libertad y el sacrificio eventual de su vida á la seguridad del Estado; ó lo que es lo mismo, demuestra que el Estado tiene derecho á la existencia, y que este derecho es superior á los derechos individuales de los asociados.

¡ Y el impuesto! ¿Qué otra cosa es sino la limitación del derecho de la *propiedad individual*? Si el Estado tiene derecho á la existencia, no se le pueden negar los medios de existir: la vida y la fortuna del Estado son, dentro de ciertos límites que á la ciencia toca determinar, de un orden superior á la vida y la fortuna de los individuos: por esto es á mis ojos lógicamente, dadas ciertas cir-

cunstancias, la expropiación por causa de interés público; pero de todas suertes, si hay quien ponga en duda la legitimidad de este derecho del Estado, no hay ninguno tan insensato que le niegue el *impuesto*; y esto basta para mi tesis, que consiste en demostrar que los derechos individuales, ó sean la libertad, la vida y la propiedad de los ciudadanos, están limitados por el derecho superior del Estado.

Paréceme inútil llevar más adelante este examen. Analizando uno por uno los artículos de la Constitución democrática de 1869, me atrevo á demostrar que no hay ninguno, ni aun del título I, que no suponga necesariamente la *limitación* de los derechos individuales *por el derecho del Estado*.

Los individualistas incurren en una lamentable contradicción, reconociendo que el hombre es naturalmente sociable, á la manera que es inteligente y libre, y fundando al propio tiempo el *derecho* sobre el *individuo* considerado *aisladamente*, como si el aislamiento no fuera una quimera condenada por ellos mismos. De aquí proceden su falsa concepción del Estado, y el error de considerar absolutos, ilimitados é ilegislables los derechos individuales.

Stuard Mili dice: «¿Tengo el derecho de obligar á otro á que obre como yo? Pues si un individuo no tiene esta autoridad, ¿cómo ha de tenerla la sociedad, *que no es más que una agregación de individuos*, el Estado, que no es más que el órgano de la sociedad? *¿Hay en la suma de estas unidades independientes una virtud mística, un derecho que no posea ninguna de las unidades?*»

Sí, contesto yo resueltamente; y añado más, y es, que no hay una sola atribución, un solo derecho del Estado que pertenezca á los individuos; todos ellos resultan del hecho de la asociación, la cual ni siquiera es libre, sino forzosa y natural.

Todas las Constituciones de la tierra, escritas ó consuetudinarias, establecen y establecerán en lo futuro el poder judicial: no hay individualista que no conceda al Estado *la justicia*. ¿Y de dónde le viene al individuo la autoridad de juzgar á otro é imponerle la pena á que se haya hecho acreedor? El Estado tiene el derecho al impuesto y á la fuerza pública. ¿Puede poseer estos derechos un

individuo? ¿Se concibe siquiera su existencia, si prescindimos de la Sociedad?

¡Qué idea tan mezquinase forman los individualistas de la asociación humana! Decir que la sociedad es simplemente una *agregación de individuos*, y que no puede haber en la *suma* nada que no *haya en las unidades*, es desconocer las ideas más elementales de la mecánica, es negar la virtud, la fuerza y los efectos maravillosos de toda organización. *Sumad* las piezas que constituyen una locomotora; agregadlas al acaso, amontonándolas una sobre otra, de modo que no constituyan un organismo, y no tendréis seguramente la máquina que, impulsada por el vapor, arrastra poderosa formidables trenes, ó surca veloz la inmensidad del Océano desafiando las tempestades.

Permitidme, señores, que os refiera una impresión reciente. Hay individualistas que, rindiéndose á la evidencia, no confunden, como los demás, los *derechos particulares* de un individuo con la *idea general del derecho*; por lo cual desechan la tesis de que, no siendo el límite distinto del ser á quien limita, los derechos individuales *son ilimitables*. Confesando este grupo, que los derechos de cada hombre están realmente limitados por los de sus semejantes, ha inventado, para transigir con sus convicciones y las exigencias de escuela, la distinción entre lo absoluto propiamente dicho y lo *absoluto relativo*, viniendo así á reducir un inmenso problema á las proporciones de una simple cuestión de nombre, toda vez que en definitiva, esto no es más que volver á las ideas de la antigua escuela del derecho natural, vistiéndolas con un ropaje extraño.

Pues bien, en cierta discusión á que yo asistía, un orador notable combatía esta transacción, y defendiendo con el ardor de la juventud y la fe de la inexperiencia la tesis individualista en toda su crudeza, se revolvía contra la ley, á la cual llamaba, como para rebajarla, el *Reglamento-Providencia*, copiando la frase favorita de la escuela economista, y sostenía que el pensamiento, la conciencia, la palabra, la acción, y en suma, los derechos individuales no reconocían límite de ningún género. Debo confesar que su palabra de fuego cohibía y embargaba mi entendimiento; pero á

pesar del atractivo irresistible que sobre mí ejercía su arrebatadora elocuencia, surgió naturalmente en mi ánimo una idea que me hizo sonreír. Yo me decía á mí mismo: ciertamente, entre los derechos individuales no hay ninguno más inocente, más inofensivo, y por tanto menos limitado que el de la *palabra hablada*. Y sin embargo, ¿qué sucedería si ahora mismo quisieran usar de este derecho *natural, absoluto, inalienable, irrenunciable é ilimitable* veinte miembros de esta Corporación científica y otros tantos asistentes á la tribuna pública? Lo probable es que el fogoso orador se dirigiera con afán á la autoridad del Presidente, y pidiera con energía la aplicación del Reglamento, acogiéndose á él para defender su derecho, como á su único baluarte.

É hiciéalo ó no, la verdad es que sería imposible la discusión, si todos se empeñaran en hablar á un tiempo.

Por consiguiente, aunque los hombres tengan el derecho de la palabra y cada uno *aisladamente* pueda usar, *cuando quiera*, de este precioso don que debe á la Providencia, desde el momento en que *se reúnen* para ilustrarse, es menester que se establezca cierto turno, ciertas reglas y una autoridad encargada de aplicarlas, un Presidente que dirija la discusión, y un reglamento que fije los derechos de todos y determine las relaciones entre el Presidente, el público y los Académicos. Ved, pues, como *del hecho de la reunión ó asociación* surgen *la limitación del derecho* de la palabra, á lo menos en cuanto al modo y al tiempo, *la idea del Poder* y *la idea de la ley*. ¿Conocéis alguna sociedad científica, artística, literaria, industrial ó mercantil, que no tenga un Director ó Presidente, un Consejo de administración ó Junta directiva, un poder en suma, y una ley orgánica ó un reglamento?

Pues entre este género de asociaciones y la sociedad política, no hay más que una diferencia, y es que las primeras podéis formarlas ó no á vuestro antojo, pertenecer á ellas ó quedaros fuera, continuar con el carácter de socios ó despediros, mientras que la segunda es un *hecho necesario*, indeclinable, superior á vuestra voluntad. El hombre, desde que nace, pertenece á una familia y á un Estado, sin haber elegido aquélla ni éste, y está sujeto á la doble autoridad del padre y del Gobierno,

Resulta, por tanto, que la limitación de los derechos y la idea de la ley y de la autoridad, no están en el individuo, sino que nacen del hecho natural y necesario de la asociación.

El Estado no es una *suma* de individuos: es un *organismo*: si por una abstracción suponemos un solo individuo en el mundo, su acción estará ciertamente limitada por la naturaleza física, y su derecho por el deber, ó sea por la ley moral, aunque mutilada; pero ni existirá la ley política, ni se establecerá un poder público: la simple suma de los individuos aislados, no os dará nunca la idea de la autoridad y de la ley, como la suma de las letras del alfabeto no os dará la Iliada del divino Homero, ni la de las notas musicales el Don Giovanni del inmortal Mozart.

No hay para qué añadir que la teoría individualista, insostenible ante la razón, está condenada por la historia. ¿Cuándo ni dónde ha sido el Estado una mera institución de justicia para la *re-presión* de los atentados cometidos contra los derechos individuales? ¿Era no más que esto en Grecia con la democracia ateniense ó el estoicismo espartano? ¿Era esto en Roma bajo el poder del patriciado ó el imperio de los Césares? ¿Lo ha sido en el mundo cristiano, bajo Cario Magno, durante la edad media, bajo Luis XIV, Felipe II y Enrique VIII, ó siquiera después de las dos grandes revoluciones de Francia é Inglaterra? Nunca la institución de la justicia criminal ha sido más que una rama del Poder judicial, el cual á su vez no ha sido más que otra rama del Poder público. La misma justicia criminal necesita, como auxiliar, una institución de policía con ciertas facultades de carácter *preventivo*: de poco sirve el brazo que castiga, si falta el ojo que observa y que vigila.

No se me oculta que la tradición y la historia son argumentos sin valor para los reformistas que, mensajeros y apóstoles de la ciencia nueva, pretenden redimir á la humanidad del error en que ha vivido durante los pasados siglos; pe/o puesto que se trata de determinar la naturaleza y las funciones de una institución social, derecho tenemos para exigir, no en nombre de la tradición, sino en nombre de la lógica, que la expliquen y definan sin mutilar los hechos ni negar la historia. ¿Cómo se juzgaría una defi-

nición de la monarquía, dentro de cuyos términos no cupiera-n ni la monarquía pagana, ni la cristiana, ni la monarquía feudal, ni la absoluta, ni la constitucional?

Por otra parte, la teoría que hace del Estado un juez que castiga al delincuente, y cuando más, un guardia civil que le auxilia manteniendo el orden en el campo y en las calles, es tan extraña y falsa que, no sólo desconoce la historia, sino que *niega el progreso humano*.

No es esta la ocasión de discutir los diversos sistemas que la filosofía de la historia ha producido sobre la perfectibilidad de nuestra especie. Pero ya sea que la *Nación* constituya la verdadera unidad humana, y que cada pueblo esté destinado á atravesar las mismas edades, disipando en su decrepitud el caudal de civilización por él atesorado, en vez de transmitirle al morir á su sucesor, obligado á su vez á empezar la obra del que le precedió; ya sea que en lugar de estos eternos y desconsoladores *ricorsi* de Vico, que condenan á la sociedad á moverse perpetuamente en un círculo de hierro, semejante al misterioso Knef de los egipcios, á la serpiente enroscada sobre sí misma, símbolo implacable de inmovilidad (1), admitamos el sistema más racional de Herder, según el cual las naciones, lo mismo que los individuos, transmiten á sus herederos todo cuanto han adquirido, siendo *una* la humanidad entera, y su perfectibilidad, aunque limitada, continua é indefinida, y repitamos con Pascal que la cadena de los seres humanos es como un solo hombre, que subsiste siempre y que aprende de continuo: *Ego in eis, et tu in me, iii sint consummali in nnum* (2), según las sublimes palabras del Evangelio; ello es lo cierto que el hombre y la sociedad se mueven, que no permanecen un punto estacionarios, que las instituciones sociales se modifican y progresan sin cesar, que en la naturaleza, como en la humanidad, la vida y la muerte no son más que una continua y perdurable transformación.

Pues con esta ley indeclinable del progreso humano, es absolu-

(1) Louis Reybaud. •

(2) San-Juan, cap. 11, § 3, vers. Zj.

tamente incompatible la teoría individualista que, sin distinguir de tiempos ni de pueblos, sin tener en cuenta para nada el estado social, las costumbres, la influencia de la educación, ni los grados de desarrollo de la inteligencia individual, ajusta el hombre y la sociedad á un molde invariable. Porque nótese bien: la noción del Estado de los individualistas, no es un *ideal* al cual deba aspirar la humanidad. Podrá tal vez no ser más que esto para los alemanes, que tienen el raro privilegio de ser en la ciencia ideólogos y utopistas, y en el gobierno hombres prácticos y de acción, dotados como pocos del sentido de la realidad. Pero ni Laboulaye ni Molinari establecen la diferencia que Krausse, Tiberghien y Arhens entre la *filosofía del derecho y la política*, ni advierten como éstos que las doctrinas que exponen no son de una realización inmediata en la vida social (1); siendo lo peor de todo que quien más olvida esta advertencia salvadora es la escuela española, á la cual llamo así, no porque tenga una teoría original, — que desgraciadamente hace tiempo que no damos á la Europa más que títulos de la deuda pública y valores industriales que inundan sus mercados, mientras que en cambio importamos del extranjero todo sus sistemas filosóficos, políticos y económicos, doble fenómeno que revela nuestra decadencia moral y material, — sino porque asimilándonos ideas extrañas, las revestimos con la exageración propia de los pueblos meridionales.

Entre los individualistas puros franceses y españoles más lógicos que sus maestros, poco importa que se trate del filósofo de Koenisberg ó del salvaje del O'hio, de la culta Inglaterra ó de la Nueva Caledonia, cuyos habitantes se degüellan disputándose los restos podridos de una ballena (2). El salvaje tiene, lo mismo que el filósofo, la libertad de conciencia, la libertad de la palabra, la libertad de la acción, el derecho de la imprenta, el del Jurado y el del sufragio universal, porque estos derechos se fundan en la naturaleza humana, y son absolutos, de todos los tiempos, de todos los pueblos y de todos los estados sociales, sin que nadie pue-

(1) Arhens. — Introducción, 15.

(2) Comte, *Traite de legislation*, lib. IV, cap. 9.

da limitarlos, ni condicionarlos, ni legislar sobre ellos. En Inglaterra como en la tierra de Van-Diémen, la iniciativa del Estado es un crimen: no puede fundar escuelas, ni bibliotecas, ni museos, ni hospicios, ni hospitales; no puede construir carreteras, ni ferro-carriles, ni puertos, ni faros: es menester que se cruce de brazos y que lo deje todo á la acción individual, limitándose á garantizar la seguridad de los ciudadanos por medio del castigo de los atentados que se cometan contra los derechos individuales.

¡Ah, qué molde tan estrecho, qué teoría tan mezquina! ¡Qué serian hoy las sociedades humanas si el Estado no hubiera sido más que eso desde el principio del mundo! ¡Cómo habria salido la Europa de la barbarie de la edad media sin la poderosa iniciativa de los Gobiernos! A ellos se debe la fundación de las célebres universidades de París, de Salamanca, etc., la iluminación de las costas, las grandes vias de comunicación, todo cuanto, excediendo la medida estrecha del interés y de la acción individuales, ha influido eficazmente en el desenvolvimiento de la civilización moderna.

Y para no hablar de los Gobiernos, aunque siempre es noble defender una causa justa, que por desdicha tiene hoy pocos prosélitos, ¿cómo ha de ser verdadera una doctrina tan rígida é inflexible que, modelando el Estado, la institución social por excelencia, sobre un tipo invariable, hace imposibles las evoluciones de la humanidad en la historia? No es la propiedad actual la propiedad romana, ni la propiedad bárbara, ni la propiedad feudal: para llegar á la familia moderna se ha necesitado el trabajo acumulado de muchas generaciones, y antes de que Sieyes haya podido decir: «¿qué es el estado llano? Nada; ¿Qué debe ser? Todo;» ha sido precisa una lucha titánica de siglos.

La teoría individualista, aceptable tal vez como un *ideal* al cual debe aspirar la humanidad, pero con la conciencia de no alcanzarle nunca, no es siquiera admisible como un *ideal realizable* en un porvenir remoto. Seria preciso para tener fe en su completa realización, creer en la perfectibilidad *infinita*, no indefinida, de la especie humana, y tener la soberbia de Hegel, que en su filosofía de la historia se complace en describir las grandes evo-

luciones del espíritu á través de los siglos para darse la gloria de detener con su mano poderosa este movimiento universal. Para Vico, la sociedad es Ixion girando perpetuamente sobre su rueda: Hegel ha tenido la extraña pretensión de ser él el destinado por la Providencia *para fijarla*. ¡Ilusión vana! El progreso de la humanidad no se asemeja ciertamente al movimiento de la marea, en que el mar avanza y se retira alternativamente, pero sin ganar en definitiva un palmo de tierra ni aumentar el caudal de sus aguas; es un movimiento lento, irregular, pero progresivo, aunque con desviaciones y retrocesos, y no hay poder humano que alcance á construir un dique para contener el oleaje, siempre creciente, de las ideas que germinan y germinarán eternamente en la humana inteligencia.

§ V.

Hay individualistas notables por su elocuencia y vasto saber, que presintiendo sin duda la fuerza de estas objeciones, exponen una teoría del Estado más lata, más flexible y comprensiva, sin renunciar por esto á ser paladines entusiastas de la libertad del hogar ó la familia, de la libertad del capital, de la libertad del taller, de la libertad civil, de la libertad pública, de la libertad de cultos y de la libertad de pensar.

Ocupan el lugar más distinguido entre los escritores de esta nueva escuela Eoetvces, uno de los hombres más célebres de la Hungría, y el conocido diputado y profesor de la universidad de Paris, Mr. Jules Simón. Séame permitido resumir en breves palabras las ideas de este último, que es quien ha presentado una teoría más completa, desenvolviéndola en todas las esferas de la vida.

Según Jules Simón, «los derechos del Estado nacen de la necesidad social; esta es la medida de aquéllos: de suerte, que en proporción que la necesidad disminuye por el progreso de la civilización, el deber del Estado es disminuir su propia acción y dejar más campo á la libertad. En otros términos, «el hombre tiene derecho en *teoría* á la mayor libertad posible; pero de hecho, en la vida real, sólo tiene derecho á aquella *de que es capaz*.»

Esta noción del Estado es más conforme á la razón y á la verdad histórica; con ella se explican y comprenden la incesante transformación de todas las instituciones y las distintas fases por que ha pasado la humanidad. Sólo que ésta no es una teoría radical; es una usurpación hecha á la escuela conservadora, y Jules Simón no es lógico ni consecuente con su principio, si pretende deducir de él la libertad individual absoluta en la religión, en la ciencia, en el Estado, en el municipio, en la familia y en todas las esferas de la actividad humana.

Poco importa empero una inconsecuencia: lo importante es que el genio, en uno de los libros de más mérito y de miras más trascendentales que han visto la luz pública en estos últimos tiempos, haya pagado tributo y rendido homenaje á la verdad.

No se crea por esto que yo acepto sin modificación ni reserva alguna la teoría de Jules Simón. Hay en ella puntos de vista que me parecen falsos ó incompletos. Es aceptable la fórmula; su explicación no.

Jules Simón apoya su teoría sobre estas dos ideas capitales; la libertad y la autoridad.

«Está en el plan de la Providencia, dice, que seamos y permanezcamos libres: amamos naturalmente la libre disposición de nosotros mismos, como que sin esta condición no nos sentimos felices... Nadie tiene el derecho de privarnos de nuestra libertad, es decir, de mutilarnos, de degradarnos, de despojarnos del carácter más esencial de la humanidad. Nosotros mismos no tenemos el derecho de privarnos de nuestra libertad, es decir, de mutilarnos, de degradarnos, de despojarnos del carácter más esencial de la humanidad. Nosotros mismos no tenemos el derecho de renunciar á nuestra libertad: es una propiedad nuestra; pero es inalienable como la vida. El ideal de la sociedad humana *es* precisamente lo contrario del comunismo, porque consiste en una sociedad dueña de sí misma, y en la que cada ciudadano nace y permanece dueño de sí.

«Restablecidos así los principios y reivindicados los derechos de la libertad, ¿qué vamos á hacer? ¿Debemos en odio á todos los comunismos pedir á la vez y en un mismo día todas las libertades,

reducir á la nada el poder social, y no sólo entregar al hombre el gobierno del hombre, sino dejar á la sociedad entera el cuidado y el deber de conservarse á sí misma, sin delegación ni representación alguna? Aquí es donde tenemos necesidad de imitar á Platón, que creaba primero un mundo ideal, y que después de haberle descrito con complacencia, se dignaba descender en medio de nosotros y transigía con nuestras debilidades, permitiendo á los hechos atenuar el rigor de los principios. Si la sociedad estuviera compuesta de filósofos, capaces de disciplinar por sí mismos su libertad bajo el yugo de la ley moral, y dignos por consiguiente de no tener *dueños*, yo diría: Permanezcamos como Dios nos ha hecho, en la plenitud de nuestra naturaleza y de nuestros derechos. El deber y el amor serán el único lazo de la sociedad humana. Cada uno velará por sí y por sus hermanos con igual solicitud... Pero éste es el hombre ilustrado é infalible, sin malas pasiones y sin errores. El mal moral existe: luego se necesita un poder social, una ley que exprese la ley natural, un poder que la haga respetar y que dome, si es preciso, las pasiones enemigas.»

Explicadas de este modo la libertad y la necesidad de la autoridad, Mr. Jules Simón se pregunta:

«¿Pero en qué medida es necesario el poder, ó en otros términos, ¿qué campo puede dejar la libertad al comunismo?»

Y responde:

«Puesto que la libertad es el derecho, y la autoridad no es legítima sino á condición de ser *necesaria y en la medida de su necesidad*, debemos preguntar primero, ¿por qué es necesaria la autoridad?

»Lo es porque los hombres no son ni bastante *ilustrados*, ni bastante *j ustos*.

»De aquí dos consecuencias: 1.^a, que la autoridad tiene dos funciones diferentes: constreñir á los hombres á la justicia, é ilustrarlos sobre sus intereses: y 2.^a, que la autoridad debe decrecer proporcionalmente á los progresos de la razón y de la moralidad humanas.

»La autoridad podría ser absoluta, si el hombre fuera radical-

mente incapaz de conducirse, y ser suprimida, si todos los hombres fueran capaces de comprender su deber y obedecerle.»

«De las dos atribuciones de la autoridad, la una consiste en hacer obligatoria la justicia, y se ejerce por la acción *represiva*; la otra, que tiene por objeto ayudar á los hombres a que hagan lo que su propio interés les aconseja, se ejerce por la acción *preventiva*.

»La acción represiva de la autoridad no es nunca contraria á la libertad...»

«Por el contrario, la acción preventiva es muy peligrosa, porque sustituye la voluntad ó la apreciación del ciudadano en sus propios negocios, por la voluntad y la apreciación del magistrado. La acción preventiva es el comunismo absoluto, lo abraza todo. Estos gobiernos, todos de una pieza, en que es completa la metamorfosis del ciudadano en subdito y del hombre en autó-mata, no se encuentran más que en los libros; pero do quiera que en una ley especial el Estado desposea á los ciudadanos del gobierno de sus propios negocios ó de su persona sin una necesidad absoluta, ejecuta un acto de comunismo, y se aproxima, según su origen, á la utopia de Tomás Hobbes, ó á la de Babeuf.»

«Es, pues, claro que la autoridad no debe ingerirse en reglamentar la actividad individual, sino cuando esta actividad es notoriamente incapaz de dirigirse á sí misma, sin producir en la sociedad una perturbación profunda; y que no debe encargarse de una función, sino cuando es indispensable y no puede ser desempeñada ni por los individuos ni por la asociación libre y voluntaria. Para quien quiera que esté convencido de la identidad de la política y la moral, ó para hablar más generalmente, de la universalidad y de la legitimidad de la ley moral, estos principios tienen la misma evidencia que los axiomas geométricos.»

Como veis, señores, esta teoría es de gran mérito y muy superior á las anteriores bajo el punto de vista racional é histórico: ya no estamos como antes en la región de las exageraciones y de las utopias: hemos descendido al campo de la realidad.

Una crítica se ha hecho de ella que no es justa. Se ha dicho que, lejos de disminuir la acción de la autoridad á medida que la SO-

ciudad progresa, sus atenciones aumentan y se multiplican. Esto es verdad; pero depende de que, según va avanzando la civilización, nacen nuevas necesidades antes ignoradas, y se complican las relaciones sociales; lo cual no se opone á que la iniciativa individual sea cada vez más ilustrada y vigorosa, y menos absorbente el Poder. Y esto es lo que Mr. Jules Simón explica perfectamente, cuando hablando de la necesidad de la tutela preventiva en la infancia de las sociedades, compara el Poder á un padre de familia que lleva de la mano á su hijo en los primeros años de la vida, prescribiéndole su trabajo y sus métodos, acostumbrándole á luchar sólo contra las dificultades y á buscar una solución sin auxilio y sin guía, hasta que llega á la plenitud de su desarrollo, y entonces reconoce en él á su igual, y le deja la libertad que necesita para realizar por sí mismo su destino (1).

Hay, sin embargo, en la teoría de Jules Simón un error fundamental que merma un tanto las funciones propias del Estado y la importancia del papel que desempeña en la sociedad.

Yo estoy conforme con este notable publicista, cuando dice que los derechos del Estado nacen de la necesidad social: es él mismo una necesidad.

Pero ¿por qué es necesario el Estado? Porque los hombres no son ni ilustrados ni justos, contesta Jules Simón. El Estado sería inútil, y la autoridad debería suprimirse si la sociedad estuviera compuesta de filósofos, fieles observadores de la ley moral. El mal existe, y es menester un poder social que dome las pasiones.

¡Grave equivocación que confunde — ¿quién lo diría? — á Jules Simón, el paladín de la democracia moderna, el filósofo que juzga con tanta benevolencia y siente tanta ternura y amor por la humanidad, con Tomás Hobbes, que partiendo de la perversidad radical de la especie humana, establece la legitimidad de la tiranía y glorifica á los déspotas!

No: el poder social sería necesario, aunque la sociedad se compusiera, no de filósofos, sino de ángeles. Recordad lo que pasa en toda asociación voluntaria, siquiera sea sólo una reunión de sa-

1) Jules Simón, piff. 205.

bios sin otro objeto que poner *en común* su experiencia y sus luces para hacer progresar la ciencia. ¿Hay alguna academia que pueda funcionar sin un Presidente que dirija la discusión, que elija los temas, que distribuya los trabajos; sin una ley ó reglamento que determine la época y forma de los debates, el número de los turnos, la adjudicación de los premios, la composición del tribunal que ha de discernirlos, los derechos de los Académicos, las atribuciones de la Presidencia y las relaciones entre ésta y aquéllos? Donde quiera que exista una *asociación*, se necesita un *poder* que utilice el concurso de las fuerzas y elementos de la comunidad, y los *dirija al fin social*. ¿Se trata de una compañía anónima de ferro-carriles? Pues se necesitan los *estatutos* por que ha de regirse, y un *poder* que utilice el capital y el crédito de la misma para la construcción y explotación de la via férrea que forma el objeto de la sociedad. ¿Se trata de una compañía colectiva? Pues por pocas que sean las personas que la formen, se necesita una escritura social y una gerencia. ¿Se trata de una universidad? También se ve en ella el principio jerárquico, una ley orgánica, un claustro de Profesores y un Rector. Y si esto sucede con las asociaciones voluntarias, ¿cómo no ha de suceder lo mismo en las asociaciones naturales y forzosas? ¿Concebís la familia sin el padre, la madre ó el tutor; el municipio sin Ayuntamiento ni Alcalde; la fuerza pública sin general, ni jefes ni oficiales?

El poder se establece *por sí mismo*, no ya en las asociaciones propiamente dichas, sino en cualquiera reunión de hombres, con tal que se propongan un *objeto común*, siquiera sea accidental y pasajero. ¿Se reúnen una docena de amigos para una cacería? La dirige el más diestro y conocedor de los accidentes del terreno. ¿Se reúnen los ciudadanos para discutir sobre los negocios públicos ó hacer una manifestación? Lo primero que hacen es proclamar presidente al más reputado y popular.

La necesidad del Estado ó del Poder, no nace, pues, de la existencia del mal moral; es sin duda ésta una de las causas que le hacen necesario; pero aunque no hubiera malas pasiones, existiría la autoridad, cuya necesidad nace del hecho mismo de la asociación. Asociación y poder son dos ideas correlativas, solidarias.

En el cielo no hay malas pasiones, y sin embargo hay jerarquías, y sobre los ángeles y querubines está la Omnipotencia de Dios. La sociedad sin jerarquías y sin poder que la dirija, es una concepción monstruosa, es una mera agregación ó suma de hombres sin lazo que les una, y sin que exista ni nazca entre ellos ninguna relación; es la variedad sin la unidad, es decir, un imposible metafísico.

Conocido el origen y fundamento del Estado, se puede ya determinar de un modo general su naturaleza y atribuciones.

¿Por qué es necesario el Estado, pregunto yo, á imitación de Jules Simón? Porque en toda asociación se necesita un poder *que dirija y utilice las fuerzas de la comunidad para la obtención del fin social*.

¿Y cuál es el fin de las sociedades humanas? Hé aquí la incógnita que hay que despejar, para determinar cuáles son las atribuciones esenciales y propias del Estado.

Es absurdo empeñarse en separar el hombre de la sociedad: el hombre *aislado* no es más que una abstracción. Es igualmente absurdo explicar la formación de las sociedades por un contrato. El hombre es naturalmente sociable. ¿Por qué lo es? Esto equivale á preguntar por qué Dios dispuso que la hormiga viviera en comunidad. El hombre al nacer, es sin quererlo, sin saberlo y sin poderlo evitar, miembro de una familia y de un Estado; sin esto perecería. Durante algunos años no se basta á sí mismo; su organización física exige para su desarrollo los cuidados de la madre ó la nodriza. La inteligencia y la palabra serian dones inútiles sin la educación del padre y los maestros. ¿Qué otra prueba mayor que la inteligencia y la palabra, de que el hombre es esencialmente un ser social? Los individualistas, al proclamar que el destino del hombre consiste en el desenvolvimiento armónico de todas sus facultades, olvidan un poco, al menos en las aplicaciones, que no podría cumplir este *destino fuera de la sociedad*.

Si pues la sociedad es necesaria para que el hombre cumpla su destino, y éste consiste en el desenvolvimiento armónico de todas las facultades humanas, el Estado, ó sea el poder encargado de

dirigir aquella y utilizar las fuerzas de la comunidad para encastrarlas al fin social, lejos de permanecer extraño á la religión, á la moral, á la ciencia, al arte, á la industria y al comercio, debe edificar templos, cuidar de la pureza de las costumbres públicas, construir museos, fundar universidades, abrir vias de comunicación, mejorar los puertos formados por la naturaleza, y establecer faros que iluminen las costas y guien en la oscuridad al atrevido navegante.

¿Quiere esto decir que los individuos no son nada enfrente del Estado, y que sea éste su sustancia, como afirma Hegel? Dedúcese de aquí que el Estado pueda absorber al hombre, violar su conciencia, cohibir su pensamiento, imponerle un dogma religioso, darle en la ciencia ya formulados los principios y los métodos de enseñanza y obligarle en suma á que en el arte, en la industria y el comercio se ajuste al patrón que al Poder le plazca señalar? No. El Estado iría entonces contra su propio fin, se rebelaría contra su naturaleza y faltaría á su razón de ser. El Estado existe y es necesario, no para explotar al hombre y medrar á sus expensas, sino para utilizar las fuerzas de la comunidad y dirigirlas á la consecución del fin social: y consistiendo éste en el desenvolvimiento armónico de las facultades humanas y en el cumplimiento de la ley moral, mal puede el Estado tener el derecho de mutilar al hombre y comprimir su desarrollo, impidiéndole que cumpla su destino y haciendo imposible el progreso humano. Deducir de mi doctrina el derecho del Estado para absorber al hombre equivale a atribuir al Consejo de administración de una compañía anónima el derecho de apropiarse y disipar los fondos de la comunidad, en vez de destinarlos al objeto social; tan lógico es lo uno como lo otro. Y no es esto sólo; en toda asociación, cualquiera que sea su naturaleza, hay el *socio* y el hombre; no hay asociación, cualquiera que ella sea, que absorba al hombre entero, ni aun en las comunidades religiosas fundadas sobre la *abnegación*, puesto que en ellas la autoridad está sujeta á una *regla*, y al monje le queda siempre la libertad del pecado y el dominio de su pensamiento. Pero fuera de estas asociaciones religiosas, que son una excepción, no hay ninguna que despoje al hombre

de su personalidad; la conserva hasta el soldado, á pesar del rigor inevitable de la ordenanza militar. Puede el general ó el Gobierno del país exigirle todos los sacrificios necesarios para la consecución del fin á que responde la formación de los ejércitos, pero nada más. Los mismos que en determinadas circunstancias disponen hasta de su vida, raíz de todos sus derechos, fuera de los actos que se relacionan con el servicio militar, no pueden nada contra él, y están obligados á respetarle como miembro de una familia, como ciudadano, como fiel y como hombre.

Esto mismo sucede en la asociación nacional. El hombre es forzosamente miembro de un Estado; pero no por eso deja de ser hombre. Hay en las sociedades humanas dos direcciones, dos corrientes, no contrapuestas, sino paralelas; la individual y la social : suprimir cualquiera de ellas, es hacer imposible el progreso de la humanidad (1).

El Estado no dirige al hombre entero, pero regla y dirige las relaciones de los hombres entre sí, conforme á las prescripciones de la ley moral; no dispone del hombre en su integridad, ni para fines arbitrarios, pero sí dispone de él en la medida necesaria para que concurra al fin social. Así, por ejemplo, el individuo tiene la libertad de vocación, y sin embargo, el Estado está, á mi juicio, en su perfecto derecho estableciendo la instrucción primaria *obligatoria*. ¿Por qué? Porque el hombre, para ser dueño de sus destinos, y lo que es más, para ejercer ese mismo derecho de vocación, necesita conocer siquiera los primeros rudimentos del saber humano; sin lo cual no se logra tampoco el fin de la comunidad, que es el desenvolvimiento armónico de sus facultades. En general, es cierto que no se puede obligar al individuo á que obre, y sin embargo el Estado está en su derecho haciendo obligatorios los cargos de tutor, de concejal y de soldado. ¿Por qué? Porque si no, no se realizaría el fin social, porque dejarían de existir la familia, el municipio y la fuerza pública, bases necesarias de la sociedad, fuera de la cual el hombre no puede cumplir su destino.

(1) *La historia de la civilización de Europa*, por Mr. Guizot, es la mejor demostración de esta tesis.

El Estado, ó sea el Poder, dispone sólo, por decirlo así, del caudal *social*, respetando la libre acción de cada socio, mientras no se oponga á la realización del fin propio de la comunidad.

Pero entonces se dirá: ¿por qué no admitir la teoría de Jules Simón, ya que se deseche la individualista pura, que reduce las facultades del Estado á la simple *represión* de los atentados contra los derechos individuales ?

Digo de esa teoría lo que de la de Mili (1). Es aceptable como

(1) Stuard Mili es el filósofo de moda, el maestro favorito de la mayoría de los individualistas. Me apresuro á declarar que siento gran admiración por su talento y que acepto la mayor parte de las apreciaciones que expone en su libro sobre *La libertad*, si se interpretan como reglas generales de conducta para el Poder, como consejos dados al Estado y al individuo para que uno y otro conozcan los límites en que *por punto general* deben procurar encerrar su acción en las sociedades muy avanzadas en el camino de la civilización. Tal vez no ha sido otra la intención del autor.

Pero si en vez de esto, se quiere ver en Mili el inventor de «*sistema* basado en un principio *único* y *absoluto*, por el cual hayan de regirse siempre las relaciones del Estado y el individuo, entonces, con todo el respeto que su talento merece, no vacilo en afirmar que es el menos lógico de todos los escritores y el último de los filósofos. Juzgada desde este último punto de vista su obra sobre *La libertad*, sería una contradicción viva, un mentís que el autor se daría en cada página á sí propio. La demostración de esta tesis es tan fácil como irrefutable.

Stuard Mili, en la introducción de su obra, tiene al parecer la pretensión de formular un principio *único* y *absoluto*, hasta el punto de comenzar el párrafo de este modo: «El fin de este ensayo es proclamar un *principio simplicísimo* destinado á regir *absolutamente* la conducta de la sociedad hacia el individuo... Hé aquí este principio.» (Es el que literalmente he copiado en el texto de mi discurso.)

Pues bien; véanse ahora, por via de ejemplo, algunas de las excepciones que admite en el curso de la obra: 1.^a, este principio no es aplicable á los niños y jóvenes de ambos sexos que no han llegado á la mayor edad fijada por la ley: 2.^a, no lo es tampoco á las sociedades nacientes en que la raza misma puede ser considerada como menor: el despotismo es un gobierno legítimo para los bárbaros con tal de que el déspota se proponga mejorarlos y que los medios empleados se justifiquen por la obtención del fin: 3.^a, la utilidad es la solución suprema de toda cuestión moral; pero ha de ser la utilidad en el sentido más extenso de la palabra; la utilidad fundada sobre los intereses permanentes del hombre como ser progresivo: 4.^a, además del derecho que tiene la sociedad de prohibir al individuo los actos que perjudiquen á sus semejantes, • hay también muchos ocios *positivos para el bien* de los demás que uu hombre puede ser *justamente compelido á ejecutar*; por ejemplo, declarar como testigo ante los tribunales, y tomar parte, ya sea en la defensa común, ó ya *en cualquiera otra obra común* necesaria á la sociedad bajo cuya protección vive.» Se puede además en estricta justicia hacerle responsable para con la sociedad, si no cumple ciertos actos de beneficencia individual, tales como salvar la vida de sus semejantes ó intervenir para defender al débil contra los malos tratamientos.

regla general de conducta, como criterio práctico para conocer en los más de los casos los límites en que deben encerrarse la acción del Estado y la del individuo; pero de ningún modo como fórmula científica, como síntesis filosófica, como principio absoluto, dentro de cuyos términos quepa la solución de todos los conflictos y de todos los problemas sociales.

Porque Jules Simón suprime la función más importante del Estado. Este, no sólo *reprime é ilustra*, sino que *dirige*. ¿Concebís

Confesando Mili que su principio sólo es aplicable á las sociedades muy adelantadas, en que el ciudadano es capaz de sostener una ilustrada discusión, abre una ancha brecha por donde puede penetrar cómodamente el doctrinarismo y posesionarse del poder sin resistencia: desde este punto de vista, todo queda reducido á una cuestión de hecho; es á saber, á la apreciación del estado social, para deducir de él si el ciudadano necesita todavía, y en qué medida, de la tutela del Estado.

Proclamando la utilidad como criterio supremo para la solución de las cuestiones morales, Mili destruye el carácter *absoluto* de su principio, y se pasa con armas y bagajes a Bentham, que sin duda entendía la utilidad en el mismo sentido. ¿Acepta Mili el papel que al Estado asigna Bentham en su célebre *Ensayo sobre la legislación* ?

Por último, si el hombre puede ser obligado a *obrar*, no sólo cuando lo exija el interés *colectivo* de la sociedad, sino á las veces en un interés *individual* para salvar y aun para socorrer a sus semejantes, ¿qué queda de esa decantada *libertad de acción* y del gran principio único y absoluto de Stuard Mili?

Pero donde más resalta el sentido práctico y verdaderamente inglés de este notable publicista, es en el capítulo de «Las Aplicaciones,» que es el último de su obra, y que parece escrito para dar un incesante mentís al principio formulado en la introducción, si se toma como único y absoluto.

Mili empieza proclamando que el principio de la libertad individual no está comprometido ni interesado en la doctrina del libre cambio: comerciar es ejecutar un acto social, y por lo mismo el comercio cae bajo la jurisdicción del Estado, que puede legítimamente dejarle libre ó ponerle trabas, sin otra mira que la de producir mejor y más barato.

Mili reconoce «que es una de las funciones incontestables del Gobierno tomar *precauciones* contra el crimen antes de que se haya cometido:» y partiendo de este principio, legitima la institución de la policía, autoriza limitaciones y formalidades *preventivas*, que casi equivalen á la prohibición, en la venta de los venenos y demás artículos susceptibles de convertirse en instrumentos de delitos, y admite en determinadas condiciones, no ya la prevención, sino el castigo de la *embriague!* y de la *ociosidad*.

Reconoce asimismo que hay muchos actos que, aunque directamente no perjudiquen á nadie más que á sus autores, ejecutados en público constituyen una violación de las *conveniencias sociales*, por cuya razón autoriza al Estado para prohibirlos y castigarlos, citando como ejemplo los ultrajes á la decencia.

Partiendo del principio de que el hombre es dueño de sus actos, y por consiguiente, que el dar y recibir consejos y sugerencias, y el ofrecer tentaciones para el mal, es del dominio de la libertad, afirma que deben ser *tolerados* el juego y la corrupción de eos-

en una asociación un poder que no tenga cierta iniciativa, cierta dirección de los negocios sociales? Construir la familia con sujeción á las leyes de la naturaleza y de la moral, organizar la propiedad, establecer los medios de adquirirla, conservarla y transmitirla, definir los delitos, organizar el municipio y el Estado mismo, determinar las condiciones de la nacionalidad y las relaciones del hombre, del vecino, del transeúnte, del ciudadano, del extranjero, así como las del municipio con la provincia y las de

tumbres-, pero asustado de su propia afirmación se pregunta si el jugar y el alentar á la corrupción puede convertirse en un oficio, y se inclina á la negativa, legitimando en este caso la intervención del Estado, aunque su perplejidad es grande, por parecerlo contradictorio que se castigue al que tiene casa de juego y se deje impune al jugador.

Igual perplejidad se advierte en Mili, en cuanto á la venta de las bebidas espirituosas: establece, sin embargo, el principio de que el interés que tienen los expendedores en favorecer la *intemperancia* es un mal real, que justifica al Estado cuando impone restricciones y exige garantías para la venta. En su virtud, no sólo le parece legítimo un impuesto especial y fuerte sobre las bebidas espirituosas, sino también el establecimiento de restricciones tales y tan graves como la necesidad de obtener para la venta un permiso de la autoridad pública, la de que ésta no le otorgue sino á los que tengan respetabilidad y ofrezcan garantías, y la reglamentación de las horas en que debe abrirse y cerrarse el despacho, para que sea eficaz la vigilancia del Poder, etc.

Tiene por evidente el derecho y aun el deber del Estado, de exigir á todos los ciudadanos, y lo que es más, de imponerles una cierta educación. En cuanto al matrimonio, dice textualmente: «las leyes que en un gran número de pueblos del continente prohíben el matrimonio, á menos que las partes no prueben que pueden mantener una familia, *no exceden el poder legítimo del Estado*; estas leyes, sean útiles ó no, lo cual depende principalmente de las circunstancias y de los sentimientos locales, *no constituyen una violación de la libertad*.*

Basta de citas. Las hechas hasta aqui demuestran que Mili no es un individualista que pueda asustar á nadie. Por mi parte, declaro que en muchas cosas no voy tan allá como él. ¿Cómo he de aceptar yo la idea de que en la doctrina del libre cambio no está interesado el principio de la libertad individual? ¿Cómo he de autorizar, en nombre de una utilidad engañosa, y para impedir la baja de los jornales por efecto de la concurrencia, el secuestro de la libertad del hombre y la mujer, que atraídos por el amor, quieren unirse en santo matrimonio, por más que, avara la fortuna, les haya negado sus tesoros?

De todas suertes, las excepciones y aplicaciones de Mili no se deducen lógicamente de la naturaleza de su principio, sino que las más veces le contradicen. Verdad es que él mismo las funda en razones de mera equidad ó conveniencia. Mili es un gran casuista, y si, como muchos de sus apasionados discípulos suponen, hubiera querido escribir un libro sistemático y rigurosamente científico, sería preciso convenir en que en él las sugerencias del sentido práctico inglés se habrían sobrepuesto al espíritu de sistema y á las exigencias de la lógica.

un Estado con otro Estado; todo esto y mucho más, ¿es reprimir, es ilustrar, ó es *dirigir*?

Pero, ¿por qué no aceptar al menos la doctrina kraussista, siquiera sea despojándola de la *absolutividad é ilimitabilidad* de los derechos individuales, y de aquella organización de un Estado para cada sentimiento humano y de un poder central que sirva de lazo á esta gran confederación, desconocida en la historia, y que no verá realizada el porvenir?

Porque aun desnuda de esos extraños atavíos, no representa la verdad, ni satisface las exigencias de la historia y de la ciencia. No es cierto que el Estado deba *limitarse* á suministrar á la religión, á la ciencia, á las artes, á la moral, á la industria y al comercio las condiciones *exteriores* de su *libre* desenvolvimiento. Entre todas las esferas de la actividad humana, no hay ninguna más digna de respeto que la esfera religiosa, porque en general es inicuo obligar al hombre á que adore á un Dios en quien no cree. Sin embargo, los Estados Unidos, modelo de libertad y tolerancia, no admiten la religión de los mormones. ¿Es que hacen mal no respetando en estos la inviolabilidad de la conciencia religiosa? No. Ni ahora, ni en tiempo alguno, el Poder público debe tolerar que sus súbditos profesen una religión, ó prediquen una ciencia, ó glorifiquen en las representaciones del arte la poligamia, el adulterio, el robo, nada que pueda minar en sus cimientos el edificio social. Este se halla construido sobre la base inquebrantable de la ley moral, de la cual es y debe ser el Estado un custodio fiel. El hombre está obligado á cumplir su destino, y no pudiendo cumplirle fuera de la sociedad, menester es que el Poder la defienda de todos los ataques y la mantenga incólume. La sociedad descansa sobre bases inmutables; la familia, la propiedad, las costumbres públicas: el Poder que permite sean minadas, va contra su propia naturaleza y no usa de su derecho, que es perfecto y completo, contra el socio que obra de una manera contraria al fin de la comunidad.

Preveo dos objeciones contra la tesis que sustento. El Poder público, se dirá, no es infalible ni tampoco esencial y necesariamente justo. Puede equivocarse al interpretar la ley moral, y aunque

no se equivoque, a pretexto de interpretarla, invadirá la libertad del hombre y entronizará la tiranía en la sociedad. Este es, en efecto, el argumento Aquiles de los individualistas; y para impedir el despotismo del Estado, es para lo que la escuela krausista ideó la gran confederación.

Pero si el Poder público no es infalible, ¿lo es por ventura el individuo? Pues hay que escoger uno de los dos términos del dilema: el intérprete ha de ser necesariamente, ó el Estado, ó el criterio individual. Y sobre que la razón de un individuo es, y no puede menos de ser en general inferior á la razón pública, hay una excepción perentoria y decisiva que oponer á la teoría individualista. El criterio individual es múltiple y no reconoce superior: ahora bien, en caso de discordia ¿quién decide? Castelar sostiene que el sufragio universal es un derecho primitivo, absoluto, ilegislable; Jules Simón entiende que es un derecho político, no un derecho natural. ¿Quién de los dos tiene razón? ¿Cuál de los dos criterios vale más?

El poder social no es esencial y necesariamente recto: desdichadamente es esto cierto; ¿pero son menos violentas y aviesas las pasiones individuales? No es en verdad el individuo quien puede salir ganando en este parangón. El hombre aislado solicitado sin cesar por sus necesidades y las de su familia, y empujado por sus pasiones, lo sacrifica todo á su interés personal, y tiene un criterio estrecho que apenas le permite elevarse á la concepción del interés público, encerrándose de ordinario en lo presente, sin templar su alma en los recuerdos de un pasado glorioso, ni extender sus miradas sobre el porvenir y la grandeza futura de la nación. El Estado tiene miras más altas y nobles; depositario de la tradición, toma en ella fuerzas para levantar el vuelo y descubrir más anchos horizontes: el país á sus ojos no es sólo la generación que vive, en la cual no ve más que el eslabón que une la cadena de las generaciones pasadas con las venideras. Aparte de que el Poder dispone para ilustrarse de grandes medios de que carece el individuo, y posee por lo general una organización adecuada para recoger y trasladar á la legislación todos los progresos legítimos, no hay nadie que colocado en la cima de la sociedad no se preo-

cupe de su elevada misión y de la grandeza de su destino. ¿Se preocupan de su posición el Magistrado, el Alcalde popular, el General, ¿y no había de preocuparse el Jefe del Estado?

Por lo demás, es vano empeño poner al Poder trabas artificiales para impedir sus invasiones. ¿De qué sirve decirle que los derechos individuales son ilegislables? ¿Qué freno puede ofrecer á su ambición un Estado de artistas y otro de sabios? El baluarte inexpugnable de la verdadera libertad está en el espíritu del país, en sus costumbres, en los progresos de la razón pública y en la intervención de los ciudadanos en el gobierno de la nación. Lo demás es envolver al león en débiles redes de cáñamo que no resisten á su terrible garra, y que sin sujetarle le irritan.

La otra crítica que se hará á mi doctrina es la de su vaguedad. No es justa; tratándose en general de determinar la misión del Estado, es imposible salir de una fórmula genérica y comprensiva, conforme con las leyes eternas de la moral, de la naturaleza y de la historia: *toca luego á la ciencia aplicarla á todos los hechos sociales*, á todas las esferas de la actividad humana. Yo entiendo que la misión del Estado no es sólo reprimir ó garantizar la seguridad; que no es sólo tampoco *reprimir é ilustrar*; que es además, y principalmente, utilizar las fuerzas de la comunidad y dirigir las á la consecución del fin social, que consiste en el desenvolvimiento armónico de las facultades humanas con estricta sujeción á las prescripciones eternas de la ley moral, de la cual es intérprete el poder público, cuyas decisiones obligan al individuo, que no puede cumplir su destino fuera de la sociedad, siendo por tanto la primera condición de su desarrollo su sumisión á la disciplina social. Que la ciencia tenga mucho que hacer para desenvolver esta fórmula y aplicarla á la familia, al municipio, al Estado, á la religión, á la ciencia, al arte, á la moral, á la política, á la industria y al comercio, no lo niego. Por esto la ciencia es tan difícil y penosa: por esto el mundo fué entregado por Dios á las disputas de los hombres. Más cómodo sería sin duda encerrar al Poder en límites muy estrechos y definidos, y señalarle grandes mojones, que la vista más tosca y menos ejercitada pudiera de lejos distinguir; pero no es así como obra la naturaleza,

cuyas gradaciones son tan imperceptibles, que es tarea difícil, hasta para los sabios, decir dónde empiezan y dónde acaban el reino animal, el vegetal y el mineral. Queriendo el hombre ajustarlo todo á su pequenez, dibuja con simétrica regularidad la esfera del Estado y la del individuo, como quien traza sobre el papel círculos con un compás; pero es menester ponerse en guardia contra esta tendencia casi irresistible á la simplificación y las clasificaciones: la organización social no es menos complicada que el organismo del cuerpo humano con sus músculos, y sus nervios, y sus arterias, y sus venas, y sus innumerables filamentos. Cualquiera que se haya ocupado en la redacción de un código civil, político, penal, administrativo, mercantil ó de otro género, sabe que en cada artículo se presenta el eterno problema de los límites del Estado y del individuo, siendo siempre muy difícil acertar en cada caso con la solución. Y esto es precisamente lo que constituye el mérito de la ciencia y demuestra su necesidad. El mundo moral no es menos variado y rico en accidentes y detalles que el mundo físico, y el estudio profundo y completo del organismo del más despreciable insecto, absorbe por sí solo la vida entera de un naturalista (1).

(1) La contestación al discurso anterior por el Excmo. Sr. D. Florencio Rodríguez Vaamonde figura en el tomo I de Discursos de recepción en la Academia, pág. 541 y siguientes.

LA FAMILIA.

PRIMERA PARTE.

MEMORIA leída ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas por el Sr. r>. Manuel Alonso Martínez en varias sesiones ordinarias.

§ I-

SEÑORES: Después de haber expuesto, en dos ocasiones distintas, mis ideas sobre el derecho, el deber y la libertad, y de haber determinado la índole y extensión de los derechos naturales del individuo, así como el origen y legitimidad del Estado y sus funciones en el organismo social, me propongo comprobar su exactitud, persiguiéndolas en sus diversas aplicaciones, examinando su desenvolvimiento en todas las esferas de la actividad humana, asistiendo al grandioso y variado espectáculo de su realización en el gran teatro de la vida, en el que todos somos, á un tiempo, actores y espectadores.

Lo lógico es comenzar por la *familia*. Y no digo « por el individuo,» porque habiendo demostrado que el hombre es un ser *necesariamente social*, á la manera que es inteligente y libre, considerarle en un aislamiento desmentido por la realidad, equivale á abandonar mi método favorito: el de la observación atenta de los hechos; haciendo una hipótesis peligrosa, que, en filosofía como

en legislación, en política como en la ciencia económica, conduce á los errores más funestos.

Fáltanle al hombre, al nacer, el pensamiento, la palabra, la locomoción: es, bajo el punto de vista de su autonomía, inferior al bruto, porque carece de instinto, y al vegetal, porque no encuentra, como él, su nutrición en el aire atmosférico y los jugos de la tierra: necesita ser alimentado por su madre, que le enseña con paciente perseverancia á hablar y andar; y cuando, al cabo de muchos meses de exquisitos cuidados y de enseñanzas incesantes, consigue tenerse en pié y balbucear algunas frases, todavía no sabe huir del peligro, ni procurarse el sustento; de tal suerte, que, abandonado á sí propio, perecería sin remedio.

Imaginad la vida tan salvaje como os plazca, y siempre resultará que el niño, durante su larga infancia, carece de la fuerza física necesaria para vencer los obstáculos que á cada paso le opone la naturaleza, á la par que de la inteligencia, que más tarde, en la edad viril, le ha de servir para luchar contra esos mismos obstáculos, y defenderse, á pesar de su debilidad, contra otros seres más vigorosos y de instintos sanguinarios, que pronto acabarían con su existencia si no supiera domarlos y someterlos á su voluntad, supliendo la fuerza con la destreza.

La educación del hombre es, pues, larga y penosa, aun en la vida salvaje: necesita crecer y desarrollarse, al lado de sus hermanos, que son tan débiles como él, en la cabana construida por sus padres, merced á la cual puede soportar la lluvia, el frío, las nieves y los hielos en invierno, y los rayos abrasadores del sol en el estío.

¿Será que, al llegar á la pubertad, huya de la casa paterna, como los pajarillos abandonan el nido apenas tienen alas para volar? ¡Qué locura! Los que tal imaginan desconocen la naturaleza, son ingratos con Dios, y calumnian á la especie humana.

Desconocen la naturaleza, porque ese joven de catorce años, lejos de sus padres y sus hermanos, aislado de sus semejantes y entregado á sus propias fuerzas, no puede construir caminos para cruzar agrestes bosques cubiertos de espesos matorrales, ni abrir una senda para poder doblar altísimas montañas erizadas de abro-

•

jos, ni fabricar una barca para atravesar el río que le estorba el paso y amenaza tragarle en su veloz corriente, ni edificar una cabaña para mitigar los rigores de la estación y abandonarse al sueño dulce y reparador, ni defenderse de las fieras que pueblan el monte y se arrojan sobre él como sobre su presa, ni procurarse y aderezar al fuego la caza que há menester para alimentarse, ya que la Providencia dispuso que el estómago del hombre no admita carnes crudas, ni satisfacer, en fin, ninguna de las necesidades más apremiantes de la vida. La naturaleza, en su estado salvaje, es muy ruda y rebelde, y sólo con el trabajo puede someterla el hombre á su imperio; pero el trabajo supone la plenitud del desarrollo físico é intelectual, y además la asociación, el esfuerzo de muchos, que con sus brazos y su inteligencia llegan al fin á domarla y á vencerla. Ese joven de catorce años, en la soledad, parecería en las garras de un animal dañino, ó en el fondo de un precipicio, ó arrebatado en la corriente de un río caudaloso, si es que antes no moría de hambre, de sed ó de frío, ó tal vez de pavor y espanto en una de esas terribles tempestades en que el granizo, el relámpago y el trueno, interrumpiendo el silencio y la misteriosa oscuridad de la noche, asustan y sobrecogen, no ya al niño é ignorante, sino al ánimo más viril y más versado en el conocimiento de los fenómenos de la electricidad.

¿Y qué uso haría ese joven de catorce años, incomunicado con sus semejantes, de la razón y de la palabra, de estos dones celestiales, que son el más bello privilegio de la humanidad? ¿Será que Dios se los haya otorgado sin objeto alguno y por puro lujo? ¿Habrá entretenido también sus ocios en trazar con su mano poderosa la ley moral, por darse el gusto de escribirla, sin que los más de sus preceptos rijan á ninguno de los seres de la creación? El Criador es, entonces, el ser más incomprensible y desgraciado. Ha malgastado su actividad y su potencia creadora en confeccionar una ley, sin que haya quien la observe: ha empleado su piedad é infinita benevolencia en formar el rico tesoro de la inteligencia, de la palabra y de los afectos, para ofrecerle á sus criaturas, y éstas desprecian tan magnífico presente, dejando que se esterilice en sus manos. ¡ Qué horrible ingratitud!

Porque ese joven de catorce años, solo y en medio de una naturaleza salvaje y enemiga, podrá muy bien encaramarse á un árbol y coger el fruto espontáneo que le ofrecen sus frondosas ramas; pero no inventará el arado, ni forjará el hierro con que se fabrica, ni criará el ganado de que há menester para el cultivo, ni construirá el canal de riego, cuyas aguas templen la planta abrasada por los rayos del sol, ni descubrirá la ley de los abonos y de la alternativa de las cosechas para renovar y multiplicar la fecundidad de la tierra, como la renueva y multiplica el hombre civilizado que vive en familia, y que en continua relación con sus semejantes, se distribuye con ellos las múltiples tareas de la agricultura, y por este mutuo auxilio vence y transforma la rebelde naturaleza á fuerza de inteligencia y de sudores.

Podrá suceder también que nuestro joven solitario, aprovechando las enseñanzas de su padre, acierte á construir un arco y unas flechas, ó que las reciba de mano de éste como su único patrimonio al huir del hogar y lanzarse en medio de los bosques, y que ya armado y adiestrado por el autor de sus dias en el arte de la caza, hiera y mate al tigre, y utilice la piel para cubrir su desnudez y defenderse del frío; pero no inventará jamas las complicadas máquinas de hilados y tejidos, ni el estampado de las telas, ni será nunca el obrero inteligente y hábil que en Lyon, en Manchester y en tantos otros centros industriales, fabrica el paño, el terciopelo, el raso, y los ricos cachemires que visten las damas aristocráticas ó de gran fortuna y que tanto realzan su belleza.

Será asimismo posible que, desgajando las ramas de los árboles y aprovechando para el techo la maleza del monte, levante una tienda que le sirva de guarida; pero no construirá el Vaticano ni la Alhambra de Granada; no edificará esos magníficos templos erigidos á la gloria de Dios por la devoción de los creyentes, y que son la admiración de las edades; no hará el Partenon, el San Pablo de Londres, la mezquita de Córdoba, las agujas afiligranadas de la catedral de Burgos, mi pueblo querido, ni el San Pedro de Roma. No: ese joven solitario vivirá como los brutos, si por ventura no le sorprende la muerte en los primeros dias de su soledad; no escribirá la Iliada como Homero, ni arrastrará á las muche-

dumbres con su poderosa elocuencia como Demóstenes, ni penetrará en el fondo del alma humana para explicar sus misterios como Platón y Aristóteles; no será como San Pablo el Apóstol de las gentes, ni descubrirá nuevos mundos como Colon; no será él, no, quien al soplo de una inspiración divina, y ora empuñando con mano maestra el cincel, ora mezclando en la paleta los colores y manejando los pinceles con arte sobrenatural, ora en fin, haciendo combinaciones al infinito con sólo siete notas musicales, convierta la informe piedra en el Júpiter Olímpico de Fidias, dé vida al lienzo inerte transformándole en la Virgen de la Perla de Rafael, y cree como Mozarty Beethoven, melodías suavísimas, y ricas y variadas armonías, que arroban el alma y la elevan á la región celestial. Ni descubrirá, como Newton, la ley de la gravitación; ni adivinará, como Copérnico y Galileo, el movimiento de los planetas; ni arrancará, como Franklín, su secreto al rayo. No agujereará las montañas, para que por grandes túneles pasen los viajeros en lujosos trenes, ni se servirá de la fuerza del vapor para cruzar veloz el Océano, ni perforará los istmos para unir los mares, ni suprimirá las distancias y borraré el espacio, tendiendo el cable que permite á los hombres seguir una conversación, como si se dieran la mano ó asistieran á un festin, desde uno á otro hemisferio. Para el joven solitario, la inteligencia y la palabra son dones inútiles del cielo: pasará sobre la haz de la tierra, fugaz como un meteoro, sin dejar rastro alguno de su existencia; valdrá menos que el bruto, menos que el vegetal, menos que el mineral, porque á pesar de ese *quid divinum* de que le dotó el Criador al formarle á su imagen y semejanza, no habrá realizado ningún fin, no habrá cumplido ningún destino al morir en el embrutecimiento y la miseria.

Apartemos la vista de cuadro tan sombrío. Por fortuna podemos fácilmente consolarnos, porque las cosas no pasan en el mundo como imaginan ciertos filósofos superficiales, que, sobre desconocer lo inhabitable de la tierra, anteriormente á todo trabajo humano, y ser ingratos é injustos con el Supremo Hacedor, á quien despojan de su sabiduría infinita en el hecho de imputarle la contradicción y el absurdo, calumnian á la especie humana, ó ig-

noran de todo punto los elementos constitutivos de nuestro ser.

¿Qué es lo que puede impulsar al adulto á abandonar el hogar paterno y renunciar á toda comunicación con sus padres, con sus hermanos, con los amigos de la infancia al llegar á la pubertad? Porque el hombre no es sólo un ser físico; es también un ser inteligente y libre, un ser moral. Su organismo es muy complicado, y no conoce bien la máquina el que ignora cuántos son, cómo se mueven y funcionan sus múltiples y variados resortes. Dios le dotó de voluntad y quiere; le hizo activo y obra; pero no obra sin objeto, ni quiere sin saber lo que quiere y por qué lo quiere. La voluntad tiene sus móviles y sus fines. Los fines son infinitos: el cumplimiento del deber, la propia utilidad, la gloria, el bien de la familia, la dicha de la patria, el bienestar de la humanidad, la vida eterna... Los móviles son el deber, los afectos, las pasiones, ó, para hablar con propiedad, las sensaciones, los sentimientos y las ideas. ¿Cuál de estos móviles puede producir la separación de los padres y los hijos? ¡ Ah! No ha nacido todavía la madre que, después de haber soportado resignada y hasta orgullosa las incomodidades de la gestación, y los dolores del parto, y las molestias de la lactancia, y de haber consagrado toda su ternura al cuidado y educación de un hijo, cuya vista despierta en ella los más dulces recuerdos, y en quien tiene concentradas todas sus alegrías, al cabo de catorce años de una comunicación íntima y de todos los momentos con ese niño que forma parte de su ser, le arroje, impía, de sus brazos para lanzarle al desierto, donde sólo le esperan el hambre, la sed, el calor ó el frío, la desesperación y la muerte. ¡Cosa extraña! Los que para demostrar la libertad y la igualdad humanas apelan á la hipótesis absurda del hombre *solitario*, para imaginar después una *convención imposible* como origen y fundamento de la sociedad, y los que admitiendo que el hombre es un ser social, le consideran, sin embargo, *aisladamente* y con absoluta abstracción é independencia de sus relaciones con la familia, el municipio y el Estado, para deducir así de su naturaleza *mutilada* la teoría de los derechos individuales *ilimitados é ilegislables*, son los mismos que, cuando se trata del reemplazo del ejército, truenan contra las quintas y

acusan á los Gobiernos de crueles, porque martirizan á las madres, arrancándolas desapiadadamente de los brazos á los hijos de sus entrañas; de modo que apenas puede explicarse de buena fe el contraste que ofrece este exagerado sentimentalismo cuando se trata de pagar un tributo necesario para el mantenimiento de la patria, y la insensibilidad brutal de que hacen alarde al suponer que, sin que haya deber alguno que exija tamaño sacrificio, se separan espontáneamente el hijo y la madre, sofocando todos los afectos que han nacido en su corazón en la intimidad del hogar durante muchos años, y sin que se entrevea ningún atractivo que pueda ocasionar la separación de dos seres que han nacido el uno del otro, y que se amaban entrañablemente. ¿Qué encanto puede tener el desierto para el adulto? Preguntádselo á los cartujos, que, queriendo redimir sus pecados y alcanzar el cielo por medio de la abnegación y del martirio, no han discurrido sacrificio mayor que la soledad, siendo no pocos los que sucumben á tan ruda prueba; y eso que no se ven obligados á luchar con una naturaleza salvaje, y tienen asegurado el sustento, y habitan magníficos monasterios, donde se guarecen de los rigores de la intemperie, y no es completa, ni mucho menos, la incomunicación con sus semejantes. El sistema penitenciario moderno ha demostrado que el aislamiento absoluto conduce al condenado con frecuencia al suicidio ó la locura, y es de todos modos una pena mil veces más terrible que la muerte.

No me atrevo á insistir más en una tesis tan evidente, pero tan desconocida por muchas escuelas filosóficas que han alcanzado gran boga en el mundo, y que es la piedra angular del edificio de las ciencias morales y políticas. Convengamos, pues, en que al llegar á la pubertad, el niño es todavía muy débil y no se basta á sí mismo: sii físico dista mucho de haberse desarrollado completamente; su inteligencia está aun en mantillas y há menester quien le dirija. Aun siendo hombre, perecería si hubiera de habitar solo abrasados arenales ó bosques vírgenes poblados de fieras y limitados por altas montañas que le estorbarían el paso, ó por caudalosos rios que no acertaría á vadear, ó por inmensos mares que no sabría surcar. Pero si, en vez de un hombre de edad

madura, se trata de un joven apenas llegado á la pubertad, es innegable que sólo puede satisfacer sus necesidades físicas al amparo de sus padres, de sus hermanos, de sus parientes, de sus vecinos. En cuanto á las necesidades de otro orden más elevado, del orden intelectual y moral, es palmario que ni el niño ni el hombre pueden satisfacerlas lejos de sus semejantes.

Convengamos también en que el hombre, en su aislamiento, no realiza ninguno de *los fines humanos*.

Convengamos, por último, en que entre los infinitos móviles que ponen en acción la voluntad, no hay ninguno que pueda determinar al adulto á desprenderse del regazo de su madre querida, romper los dulces lazos de familia y volver la espalda á la casa paterna, teatro de todos sus recuerdos y de sus más caras afectaciones.

Pero me engaño, señores, y es deber mió apresurarme á rectificar mi error. Lo que acabo de decir es cierto respecto del niño en el momento de llegar á la pubertad, pero no lo es, dicho en absoluto, del adulto.

Antes, mucho antes de llegar á la plenitud de su desarrollo, se despierta en él un sentimiento vago, una necesidad indefinible, una aspiración misteriosa que transforma su ser, y le infunde cierto despego, y á las veces tedio, hacia la casa paterna. Le enojan ya los juegos infantiles á que antes se entregaba alborozado con sus hermanos más pequeños, y siente en su corazón un vacío, que ni siquiera llena la ternura maternal... Es que ama á una mujer, cuyos encantos le atraen de una manera irresistible, hasta el punto de que la vida le parece sin ella insoportable. ¡ Ah! ¡ Qué aberración la de los filósofos y publicistas que, considerando al hombre en el aislamiento, ó niegan explícitamente ó implícitamente desconocen que la sociedad es un hecho necesario y fatal, superior á la voluntad humana! Ya que no reconozcan en el hombre la cualidad de la hormiga y de la abeja, que fabrican sus habitaciones con un orden arquitectónico admirable, ó la del castor, que se reúne libremente y por elección con otros de su especie y construye con ellos diques poderosos que resisten las más fuertes avenidas de los ríos, y vive en la cabana con su hembra y sus hi-

juelos, depositando con pasmosa previsión en el verano, los víveres de que há menester para 103 días crudos del invierno, en que la nieve y los hielos le impiden salir en busca del alimento al campo; ya que le hagan inferior a los animales herbívoros que, como los ciervos y los gamos, viven en manadas y pastan en común en las verdes cumbres de los Pirineos y los Alpes; ¡que no le hagan descender, al menos, del nivel de ciertos vegetales, y confiesen que el hombre moriría, si no pudiera unirse y vivir al lado de la mujer que ama, como en la soledad se seca y muere la palmera! En vez de tributar admiración á esos funestos extravíos de la humana inteligencia, inclinemos reverentemente la cabeza ante la sabiduría divina, que en sus inescrutables designios, ha infundido al adulto, ocho ó diez años antes de ser hombre, ocho ó diez años antes de alcanzar la plenitud de su fuerza física y de su razón, un sentimiento más poderoso é irresistible que el del cariño filial: el sentimiento del amor.

Porque, notadlo bien, señores: el amor se despierta en nuestra alma cuando todavía no nos bastamos á nosotros mismos, cuando aun necesítame." ; la dirección y amparo de nuestros padres. Entonces es cuando los dos sexos se atraen y subyugan.

Y no diré yo que, una vez unidos el hombre y la mujer, no lleguen á cansarse el uno del otro; pero es indudable que, en el momento de su unión, está en el ánimo y en el corazón de ambos la idea y el sentimiento de la perpetuidad. Decid á los esposos en ese instante supremo en que ven realizadas todas sus esperanzas, sus más bellas ilusiones, que están destinados á separarse, y veréis cómo se subleva su conciencia contra una separación, que si es forzosa, les parece una tiranía, y si voluntaria, una calumnia ó una infamia. No: la unión del hombre y la mujer no es pasajera, como la de los brutos; ser inteligente, ser moral, aspira á algo más que al placer físico.

Aun antes de conocer al objeto amado, siente la necesidad de amar, ama vagamente sin saber á quién, y cuando al fin encuentra lo que con afán buscaba, concentra todos sus afectos en ese otro ser que completa el suyo, quiere poseerlo solo, y sueña un mundo de felicidad. ¿Qué razón de ser tendría el sentimiento de

los celos, tan universal y durable en la especie humana, si según la naturaleza no debieran los esposos poseerse el uno al otro exclusivamente?

No es esto negar el imperio de las pasiones, ni el hastío que á la larga produce en muchos la posesión, hastío que es, tal vez, más frecuente que en los pueblos primitivos, nómadas ó agricultores, en las naciones civilizadas y en los grandes centros de población, en que el lujo y el refinamiento de los placeres corrompen las costumbres y favorecen la sensualidad y la concupiscencia. Pero, al fin, sería insensato desconocer que en todas las edades existe la flaqueza humana, y, por tanto, que si bien la unión del hombre y la mujer no es pasajera y fugaz, como la del bruto, pueden romperla las pasiones al cabo de algún tiempo.

Admiremos de nuevo al Criador que se ha anticipado á proveer de remedio al mal. Por poco que esa unión dure, ha dado ya algunos frutos; los dos esposos se ven reproducidos en sus hijos: al amor que les unia y que tal vez se debilita y está próximo á disiparse, sucede otro sentimiento menos impetuoso, pero más hondo, más duradero, más inquebrantable: el sentimiento de *la paternidad*.

Ved, pues, la escala: primero, la impotencia del niño, que, al nacer, perecería, si no hubiera donde albergarle y la madre no le diese la lactancia; después su debilidad, á la cual sucumbiría del mismo modo, si el padre no le cobijase bajo su hogar y le alimentara y educara; durante el largo período de su crianza y educación, desde que sus padres le enseñan á hablar y la luz de la inteligencia empieza á brillar en su frente, un comercio diario é intimo de ideas y de sentimientos entre todos los que viven bajo el mismo techo, ó lo que es lo mismo, el lazo de la fraternidad y del cariño filial; más tarde, pero cuando aun no se basta á sí mismo, el amor de una mujer, que casi le hace olvidar á sus hermanos y sus padres, porque siente la necesidad de fundar una nueva familia, y porque la Providencia quiso que fuese vivo é irresistible el sentimiento que asegura la reproducción de la especie humana; y por último, cuando el hastío podia hacer que se divorciaran los esposos y vivieran en el aislamiento, el sentimiento de

la paternidad, que hace imposible que se disperse y disuelva la familia. Tal es la cadena misteriosa, y estoy por añadir divina, que sujeta al hombre á la sociedad, á despecho de todos los sofismas.

§ n.

Y hasta aquí no he hecho más que sorprender al hombre en el instante de su nacimiento y seguirle en el curso de su juventud; pero hay otros puntos de vista, desde los cuales debe mirarse la cuestión.

No hay un procedimiento racional más legítimo que la inducción, que se funda en la constancia y universalidad de los hechos. Observando que un cuerpo arrojado de lo alto cae siempre al suelo, si no hay un obstáculo material que lo detenga, inferimos lógicamente que la gravitación es una ley de los cuerpos: pues, ¿por qué no hemos de aplicar á las ciencias morales y políticas este mismo criterio, al cual debe la humanidad casi todos sus progresos? No hay viajero que haya encontrado en parte alguna del globo al hombre salvaje, solo, sin mujer, sin padre, sin hijos, sin hermanos: donde quiera se le ha visto viviendo en familia, á pesar de su ferocidad, templada por los afectos, que no pierden del todo su imperio, ni aun en el estado de barbarie. ¿Por qué, pues, no hemos de decir que la familia es la ley de los hombres, como la gravitación es la ley de los cuerpos?

La inducción tiene aquí mayor fuerza y se torna en evidencia, porque á la *constancia* y *universalidad* del hecho se agrega su *necesidad*, fundada en las condiciones de la naturaleza exterior y en las del hombre.

El nacimiento de un niño, su crianza y educación hasta darle la capacidad de gobernarse á sí mismo, presuponen necesariamente, no ya la existencia de su madre, unida pasajera-mente á un hombre, sino la de una ó más familias, que han hecho habitable con el sudor de su frente el rincón del mundo en que viven, que han construido una morada, que poseen los medios de sustentarse, y que hablan una lengua. La certeza de esta deducción descansa, como hemos visto, en las condiciones de la tierra, anteriormente á su transformación por el trabajo humano, en las necesi-

dades físicas del hombre, aparte, ahora, de las intelectuales y morales, y en la absoluta impotencia del niño para inventar un idioma, que sólo puede llegar á poseer aprendiéndole de los labios de sus padres.

¿Y quién enseñó á estos á hablar, quién hizo habitable el bosque en que nacieron, quién sustentó, crió y educó al primer niño?

Henos aquí, señores, enfrente de un problema pavoroso, y á mi juicio insoluble para la filosofía; el del origen de las lenguas y de la especie humana.

No es en rigor propio de la ciencia del derecho remontarse á los tiempos prehistóricos, porque esto equivale á huir de la realidad y engolfarse en el piélago de las conjeturas y las hipótesis. Sólo con esta protesta me aventuro á penetrar en él y presentaros algunas reflexiones.

Hay quien supone que las lenguas son una invención del hombre, ¡Qué delirio! ¡Lástima que un deber de humanidad impida hacer un ensayo que, sin esto, sería fácil, y acabaría para siempre con teorías insensatas, hijas del orgullo y la soberbia! *El idioma más imperfecto es una obra maestra de lógica.* El espíritu humano ha necesitado un largo aprendizaje, antes de crear la ciencia que se llama gramática general ó filosofía del lenguaje, que no es más que la explicación *á posteriori* de los principios á que obedece y de las reglas por que se rige la palabra. Verdad es que el arte poética tampoco ha nacido sino después de creados los grandes modelos, y que lo propio sucede en los demás ramos del saber: la inspiración precede, por lo regular, á la ciencia. Pero hay aquí de particular, que la palabra es un *instrumento necesario para el desarrollo de la razón humana*, por lo que se ha dicho con acierto que, para inventar la palabra, se necesita la palabra. Es esta un auxiliar tan indispensable del pensamiento, que se confunde con él de tal manera, que no podemos pensar sin hablar interiormente, ni hablar sin que pensemos al mismo tiempo. A mis ojos, cometen un sacrilegio los que intentan romper el lazo misterioso que une estos dos dones del cielo. Apartemos la vista de las tribus salvajes de la Oceanía; no nos fijemos siquiera en nuestros veciuos los árabes: basta que observemos atentamen-

te, dentro de nuestro país, á ciertos campesinos de algunas de nuestras provincias, incomunicados gran parte del año por las nieves con el resto de los españoles. Contemplando á esos seres desdichados, que viven en el embrutecimiento y la abyección, y que, no obstante tener una familia, pertenecer á un municipio, ser miembros de una nación civilizada y haber aprendido de sus padres á surcar la tierra con el arado, á apacentar los ganados, y, sobre todo, una lengua y una religión parecen menos inteligentes que un caballo de escuela ó un perro educado en una de nuestras grandes ciudades, no sé cómo hay quien pueda tener fe en la intuición del niño salvaje, que sin maestros y *solo*, sin tener que cambiar sus ideas con nadie, inspirado, no sé por quién ni para qué, toda vez que la palabra es inútil si no sirve para comunicarse, al exhalar algunos gritos por ensanchar el pulmón, ú obediendo á la tendencia que tiene el hombre a ejercitar sus facultades, crea inconscientemente el sánscrito ó el hebreo, el idioma de Atenas ó el del Lacio. Yo no tengo tanta confianza en la potencia creadora del joven imberbe ó del hombre solitario de los bosques : no puedo creer que de sus labios inspirados salga ya formado el idioma, como decían los gentiles que habia nacido Venus de las espumas del mar.

Pero ¿de qué serviría que ese niño, abandonado á su suerte desde el nacer, tuviera tan feliz y milagrosa inspiración? Errante por las selvas, si por dicha al llegar á la edad madura, encuentra á otro hombre y quiere formar sociedad con él, aunque Dios haya hecho otro milagro, si no han coincidido en el invento, y el uno habla el sánscrito y el otro el idioma germánico, será imposible que se entiendan ni celebren ningún pacto.

Y aunque de una en otra hipótesis, á cual más absurdas, y que quitan su seriedad á la investigación filosófica, convirtiendo á la ciencia en un juego de niños, lleguemos hasta suponer la posibilidad de que dos seres errantes que no se han comunicado entre sí ni con otro ser alguno, coincidan en la invención de un mismo idioma, siempre quedará en pié la dificultad de su origen. ¿Han nacido como los demás hombres? Entonces es claro que sus padres han provisto á su subsistencia, que han asistido á su creci-

miento y desarrollo, que han formado su corazón, que han nutrido su entendimiento y le han enseñado su propia lengua. Hay que reproducir en tal caso, respecto de los padres, la misma pregunta hecha acerca de los hijos, porque faltan sino las condiciones que se requieren para la realización de la hipótesis del hombre solitario, del Arya ó semita primitivo, que sin haber vivido nunca en sociedad, sin recuerdos, sin enseñanza, sin tradición, por una intuición misteriosa y sólo en virtud de su energía creadora, inventa el lenguaje humano.

Se ve, pues, que el problema de las lenguas está indisolublemente unido al del origen de la especie humana. Poco importa, para mi tesis, que las lenguas semíticas tengan ó no parentesco con las lenguas indo-europeas. En uno y otro caso hay que admitir forzosamente la idea de que el primer hombre y la primera mujer, ó para no prejuzgar la cuestión de la unidad, los primeros hombres y las primeras mujeres han venido al mundo completamente formados. Pero, entonces, la familia es tan antigua como la humanidad, y no tiene razón de ser la hipótesis del hombre solitario.

¿A qué fin conduce tampoco, en tal caso, aguzar el ingenio y ponerle en tortura para explicarla invención del lenguaje? Puesto que desde el principio del drama hay que apelar al *Deus ex-macJiina*, lo mismo cuesta imaginar al hombre y á la mujer á quien está unido, formados de improviso, que atribuirles desde el instante de su formación el uso de la palabra. Obligada la razón humana á admitir lo primero, no hay ni pretexto siquiera para que se niegue á admitir lo segundo: lo lógico, al revés, es no admitir lo uno sin lo otro, porque es repugnante creer flue el hombre y la mujer viven juntos y que no tienen medios de comunicarse.

Temo, señores, que me acuséis de no discutir seriamente, ó de malograr el tiempo en demostraciones inútiles y ocupar vuestra atención con observaciones vulgares y pueriles. Protesto con la mayor sinceridad que mi intención es examinar á fondo y formalmente las cuestiones que voy tocando, las cuales son, á mis ojos, de la mayor gravedad y trascendencia. Lo que hay es, que prefie-

ro á las afirmaciones dogmáticas y á las abstracciones filosóficas, que muchas veces destilan sobre la sociedad el virus que corrompe sus ideas y sus costumbres, oculto entre ramos de bellísimas flores, entretejidas por la imaginación y la elocuencia, que en funesto consorcio seducen y subyugan á la razón, usurpándola su trono, el método *analítico*, más modesto y árido, pero menos expuesto al error; porque huyendo de hipótesis atrevidas, busca la realidad y la sigue en sus multiplicados giros, sin disimular sus asperezas, ni atenuar sus deformidades. Os ruego, por tanto, que seáis tolerantes conmigo, y sigáis prestándome vuestra benévola atención, porque si demuestro que el hombre no ha vivido jamás, ni puede vivir fuera de la sociedad y de la familia, vendrán con esto solo al suelo, no sólo la teoría de Rousseau, que tantos estragos va causando en Europa, sino también la doctrina de Krause y la de algunos economistas, en lo que tienen de erróneas y exageradas, y sobre todo los sistemas comunistas y socialistas.

Nuestros primeros padres no han nacido ni han sido criados como nosotros: esto es evidente. Ó son hijos de la tierra que les produjo en una de sus infinitas evoluciones, ó surgieron de alguna de las razas de animales que poblaban el globo, ó fué Dios mismo quien los formó á su imagen y semejanza. De estas tres hipótesis, hay que elegir una forzosamente, toda vez que el hombre no ha podido formarse á sí propio antes de existir: la nada no produce nada; no hay efecto sin causa.

Paréceme, no sólo una impiedad, sino un crimen de lesa razón, atribuir á la materia la virtud creadora del pensamiento, siendo tan distintas y opuestas ambas esencias; y en cuanto á los filósofos materialistas que con estúpida complacencia se hacen descendientes del orangután, ó del chimpacé, ó del gorilla, ó de la especie ignota y que suponen extinguida de los antropiscos, me recuerdan á ilustres damas de nobilísima estirpe y regia cuna que, colocadas por la ley y el nacimiento, en la cima de la sociedad, como Lucrecia Borgia ó Catalina de Médicis, descienden, sin embargo, envueltas en el fango de la prostitución, hasta la clase más abyecta. Teorías tan absurdas y que tanto ofenden la dignidad humana, no merecen siquiera los honores del examen. Por más

que el hombre intente renegar de su divino origen, para libertarse, sin duda, de los grandes deberes que le impone su misma noble alcurnia, á la postre no tiene más remedio que echarse en brazos del Génesis, y aceptar la tradición mosaica, única explicación racional del origen de la especie humana.

Buena prueba de ello nos dan los apóstoles de nuestros días, y singularmente la filosofía kraussista, que al sondear el alma humana con el estilete de la razón, encuentra en el fondo de la conciencia la idea religiosa como un elemento constitutivo de nuestro ser, y pasando en seguida revista á todas las religiones positivas, inclusa la de Cristo, y hallándolas muy por bajo de las necesidades de la sociedad actual, y de los progresos del espíritu moderno, acomete la titánica empresa de regenerar al mundo con la predicación de una religión nueva.

Insensato es, á mis ojos, confesar que á la humanidad no le basta la *ciencia*, sino que necesita la *fe*, y hacerse al mismo tiempo la ilusión de que un filósofo, hablándola en su propio nombre, sin invocar otra autoridad que la suya, pueda llegar á imponerle una *creencia religiosa*. La humanidad, que frecuentemente se rebela contra Dios, es demasiado soberbia para prosternarse ante un hombre. La contradicción, por otra parte, es palmaria, porque lo que así dais al género humano, es la *ciencia* y no la *religión*, que desaparece como elemento distinto de nuestro ser, si es suficiente la razón para explicar el origen del hombre, el principio del universo, la naturaleza de Dios, causa de sí mismo, sin principio ni fin, las relaciones entre el Creador y las criaturas, y en suma, todas las esencias, y los inescrutables misterios en que están envueltos la creación y su divino Autor, y si suponéis, además, que el espíritu humano ha de hacer tales y tan generales progresos, que basta que unos cuantos filósofos — si por ventura pudieran ponerse de acuerdo — propaguen la nueva doctrina por el mundo, para que universalmente la acepten las hoy ignorantes y apasionadas muchedumbres, de tal modo que sean en el porvenir verdades triviales que iluminen el entendimiento más rudo con la viva luz de la evidencia y estén sujetas á una demostración matemática, esos indescifrables y pavorosos enigmas que hasta alio-

ra y durante centenares de siglos han sido, para los sabios, la esfinge tebana.

Mas como quiera que sea, pues no pretendo discutir hoy los propósitos excesivos de la escuela kraussista, es lo cierto que Tiberghien, que es su Mesías, después de haber hecho la crítica del cristianismo, y de haber intentado demostrar que habiendo hecho ya su camino en el mundo, debe retirarse de la escena y ceder su puesto á la religión del porvenir, al echar los cimientos de la creencia nueva, pinta al hombre, en su infancia, feliz bajo el imperio de la inspiración; es decir, que admite una edad de oro antes de la edad de hierro, el paraíso del Génesis antes de la caída de la humanidad por el pecado.

Poco importa, pues, que el género humano se divida en quince razas, como pretende Bory de Saint-Vincent, ó solamente en cinco, como quieren Blumenbach y W. Lawrence, la americana, la malaya, la caucásica, la mongola y la etiópica.

Poco importa, asimismo, que esas diversas razas sean, como sostiene Buffon, simples variedades de una misma especie, ó que, como piensa Saint-Vincent, formen otras tantas especies primitivas, diferentes é irreductibles á una sola. Indiferente es, por último, que, aceptando la idea de la unidad, se considere la raza caucásica como el tronco de donde nacen todas las demás, ó que se otorgue el privilegio de la primogenitura á la raza negra, no siendo, por tanto, nosotros los europeos más que africanos degenerados.

Cualquiera que sea el derrotero que se tome para explicar el principio de la especie humana, ora se acepte el grosero materialismo de los enciclopedistas del pasado siglo, ora se siga la escuela racionalista, ora, en fin, se profese la doctrina mosaica y cristiana, con la cual está conforme la tradición religiosa de todos los pueblos, hay que empezar por un milagro: nuestros primeros padres no han nacido ni se han criado como nosotros, no han sido amamantados á los pechos de una madre, no han pasado por las debilidades de la infancia; han salido completamente formados de las manos de su Autor.

Pero entonces, ¿cómo es posible suponer un período histórico,

más ó menos largo, durante el cual el hombre haya vivido solo y errante en las selvas, perteneciéndose exclusivamente á sí propio, siendo dueño absoluto de su albedrío, *con una libertad ilimitada, sin deberes para con nadie, y usando y disfrutando de la tierra á su capricho?* No: si la humanidad empieza por la familia, todos sus miembros tienen *derechos y deberes recíprocos que se limitan mutuamente.*

Formados milagrosamente el primer hombre y la primera mujer, y unidos por el sentimiento del amor, comienza de un modo natural, y se verifica después sin interrupción y por los mismos trámites, en la serie de los tiempos, la reproducción del género humano.

Es, pues, la familia un hecho primitivo, constante, universal, coetáneo de la humanidad.

El error de todas ó casi todas las escuelas modernas consiste en deducir el derecho de *solo el hombre*, hecha abstracción del *medio* en que nace, se desenvuelve y muere, ó lo que es lo mismo, con independencia de la familia, del municipio y del Estado. El hombre, así considerado, no es un ser real, es un ente imaginario que no existe hoy, que no ha existido nunca, ni aun en los tiempos prehistóricos, que es imposible que exista en parte alguna. El hombre es y no puede menos de ser marido, padre, hijo, hermano, vecino, concejal, forastero, transeúnte, residente, ciudadano, miembro del poder, nacional, extranjero, etc., y, en último término, individuo de la asociación humana, y como tal en relaciones jurídicas y morales con sus semejantes. Todos y cada uno de estos estados limitan su libertad y engendran derechos y deberes recíprocos y correlativos. La ciencia, pues, que para fundar el derecho, mira sólo al hombre, prescindiendo de las formas bajo las cuales se manifiesta necesariamente en el teatro de la vida, es radicalmente falsa, porque descansa en una abstracción sin realidad. Y ahora comprendereis, señores, por qué aun á riesgo de parecer pesado y nimio, he mostrado tanto empeño en establecer y probar de un modo irrefragante que la familia es un hecho necesario y fatal, superior á la voluntad humana; de tal suerte que el hombre no es dueño de nacer fuera de ella, ni está en su

mano dejar de pertenecer á alguna, ni elegir la que le plazca.

Analizad conmigo este hecho interesante, y os penetrareis de su inmensa trascendencia.

i m.

Nace el niño, y con él la necesidad de la lactancia: primer deber que limita la libertad de la madre.

Nos encontramos entonces con tres seres, el padre, la madre y el hijo, que tienen derecho á la existencia. El *derecho á vivir del niño* encuentra, en parte, su realización en *el deber que tiene la madre de lactarle*; pero esto no basta; el niño moriría si, á su vez, no se alimentara la madre y si uno y otro no tuvieran medios de ponerse á cubierto de la intemperie, del calor, del frío, de la lluvia, de las nieves, de las tempestades; es menester que puedan cobijarse en una cabana y abrigar sus desnudas carnes. El derecho de la madre y del hijo á alimentarse, vestirse y tener una morada, supone pues *deberes correlativos en el padre*. Este es en efecto — y no puede ser otro — quien, ayudado á veces por su esposa, y solo, siempre que ésta lucha con los dolores del parto, ó se siente aquejada por otra enfermedad, ó se halla embargada por los cuidados que exige la crianza del niño recién nacido, acude al monte, mata la caza, utiliza las pieles, recoge el fruto espontáneo de los árboles, desgaja sus ramas más gruesas y fabrica con ellas una tienda. Si admitís en la humanidad un primer período histórico de inspiración, anterior á otro de degradación y envilecimiento, una edad de oro, un paraíso antes de la caída; si, ya que la formación del primer hombre es instantánea y milagrosa, le suponéis un desenvolvimiento intelectual al nivel de su desarrollo físico, la vida de la primera familia humana será entonces menos ruda; no se vestirá con pieles de animales, criará ganados, cultivará la tierra y edificará una casa.

Pero, para que la demostración sea más convincente, yo debo suponer á esa familia en el estado salvaje. Y bien, aun en esta hipótesis es indiscutible que esos tres seres, el padre, la madre y el hijo, no son absolutamente dueños de sí mismos, no se pertenecen exclusivamente, sino que cada cual pertenece, á la vez que á sí

propio, á los otros dos seres, á quienes está indisolublemente unido. No negareis esta unión íntima de la madre, porque sin la lactancia perecería el hijo. Pues tan evidente es la del padre, porque sin su trabajo y auxilio morirían el hijo y la madre, y sería imposible la reproducción del género humano. Fúndase, por tanto, el deber de la asistencia en el padre, ó sea el deber de cuidar, alimentar, vestir y alojar á esos otros dos seres, en la misma naturaleza, en una necesidad ineludible, *en las relaciones de las cosas*, que son las que, según la frase feliz de Montesquieu, constituyen el derecho ó la justicia, *k* lo cual se agrega que la Providencia, que puso siempre un sentimiento al lado de cada necesidad para afianzar su satisfacción, infundió en el hombre el doble afecto del amor y la paternidad.

Tenemos, pues, *tres existencias que se engranan y limitan recíprocamente*. Ni el padre ni la madre tienen derechos absolutos: su libertad está limitada por los deberes que se derivan de su unión y de la existencia de una criatura, de cuyo nacimiento son responsables.

Sigamos adelante. Pasa un año, y cesa la lactancia: el niño ha aprendido á tenerse en pié; pero todavía necesita quien le guíe y le conduzca por la mano: apenas se muestran aun en él los primeros resplandores de la inteligencia; no tiene idea de las cosas y carece de instintos que le preserven del peligro, de tal modo, que si encendéis una luz, le veréis, arrastrado por la curiosidad, alargar uno de los dedos de su manecita, sin sospechar que puede quemarse. Casi lo mismo sucede en el segundo, tercero y cuarto año. Si no fuera por los cuidados de que es objeto durante su tierna infancia, se abrasaría en el fuego encendido por su madre para preservarse del frío y condimentar el alimento, ó se ahogaría, atraído por el suave murmullo de una corriente y fascinado por el brillo cristalino de sus aguas. De todas suertes, no sabe, siquiera, procurarse el alimento, ni es capaz de gobernarse á sí mismo en mucho tiempo: quien quiera que sea padre, ó que, sin serlo, observe lo que sucede en su casa, en la de sus parientes y amigos, no negará ciertamente que el niño á los cuatro, á los seis, á los ocho y diez años, necesita para existir ser ayudado y dirigí-

do. En el estado salvaje, un hombre no es capaz de procurar medios de existencia á una familia, antes de la edad de treinta y cinco años (1).

Pero si há menester de dirección, preciso es que haya quien le dirija, y ved aquí cómo nace natural y necesariamente el poder paterno.

¿Y cuál es la naturaleza de este poder? ¿Cuáles su extensión y sus límites?

¿Es un poder de protección, que impone deberes hacia el hijo, ó ha sido sólo instituido para que el padre satisfaga sus pasiones y saboree los goces del mando?

No es dudosa la respuesta. El hijo tiene derecho á la existencia: no es suya la culpa de haber nacido: si no puede por sí procurarse el alimento, el vestido ni la habitación, obligación es de quien le dio el ser, satisfacer estas necesidades.

Y su derecho no acaba aquí, porque tiene necesidades de otro orden, que demandan igual satisfacción; es un ser inteligente y moral, y, por consiguiente, el que le dio la existencia física está obligado á hacerle hombre, esto es, á formar su corazón y desarrollar su pensamiento. El niño tiene, pues, derecho á la educación, que es el alimento del alma, y el signo característico de la especie humana, lo que más la ennoblece y la distingue de los demás seres de la creación. La abeja, la hormiga, el castor, y en general los animales herbívoros, son sociales como el hombre, y algunos de ellos ejecutan actos tales, que más que del instinto, parecen hijos de la inteligencia.

El caballo, el perro, el mono, obedecen á nuestra voluntad, reciben y aprovechan nuestras enseñanzas, y sienten, al parecer, como nosotros; singularmente los dos primeros, que nos dan á menudo lecciones elocuentes de lealtad y gratitud. Individualmente, un perro, un caballo, un mono, educados por un experto domador, revelan, al parecer, más inteligencia que un hombre salvaje; y sin embargo, hay un abismo insondable entre estos animales y la especie humana. Al mono sabio no le es dado ad-

(1) Comte, tomo II, p&g. 299.

quirir en vida la palabra, ni á su muerte transmitir á sus descendientes su ponderada sabiduría: aprende y no puede enseñar; todo acaba con él; al recibir sus huesos la madre tierra, no queda de su paso por el mundo ninguna huella. Por el contrario, los hombres dotados por Dios del privilegio de la palabra, compañera inseparable del pensamiento, cambian sus sentimientos y sus ideas para satisfacer sus necesidades morales é intelectuales, de la propia suerte que cambian los productos de su trabajo para satisfacer sus necesidades físicas, y por este comercio íntimo y de todos los instantes, aprenden y se enseñan mutuamente, se comunican sus invenciones, transmiten el caudal de sus conocimientos á sus hijos, que, enriquecidos por el tesoro que han recibido de manos de sus padres, le aumentan, á su vez, con otros descubrimientos más importantes, que legan también á sus descendientes, y de esta manera, pasando de generación en generación el sagrado depósito del saber humano, acrecentado siempre con nuevos y más sorprendentes progresos, surgen la civilización griega, la romana, ó la de la Europa moderna, con todos sus esplendores, sus maravillas y sus encantos. La perfectibilidad y la solidaridad; hé aquí el privilegio de la especie humana, su verdadero distintivo, lo que hace imposible confundirla con los animales. Ahora bien; ese privilegio sería estéril, y nos rebelaríamos contra la obra de Dios, si el niño no tuviera *derecho á la educación*, si el padre no estuviera obligado á suministrársela.

§ IV.

Pero el poder paterno, ¿impone sólo deberes, ó da también derechos? He demostrado en otra ocasión que el derecho y el deber no son más que dos aspectos de una misma idea, dos hermanos gemelos, hijos de una misma madre, la libertad; entendiéndolo por ésta la dirección de la voluntad por la inteligencia, con sujeción á las reglas eternas de la ley moral. Veamos, pues, si esta doctrina encuentra su confirmación en el examen en que vamos á entrar.

Demostración inútil se me dirá, porque á nadie se le puede imponer un deber si no se le dan al mismo tiempo los medios de

cumplirle; y la facultad de emplear estos medios, es precisamente lo que constituye su derecho. Es verdad: no hay ninguno más convencido que yo de la inutilidad de tales demostraciones para los hombres de buena fe y recto juicio; pero no es mía la culpa de que vivamos en un tiempo en que la perturbación de las ideas ha llegado hasta el punto de hacer necesaria la prueba de la evidencia.

El poder paterno es un poder de dirección, como que nace de la incapacidad del niño para dirigirse; luego supone en el padre el derecho de mandar y de ser obedecido. La obediencia, deber ineludible del hijo, consagra la legítima autoridad del padre, creada por la misma naturaleza. Del principio mismo en que descansa la autoridad paterna nacen sus limitaciones; el poder del padre decrece en la proporción que aumenta la capacidad del hijo, y espira el día que éste llega á la plenitud de sus facultades. Sería absurdo que un padre pretendiera ejercer sobre un hijo de veinte años una autoridad tan amplia como la que legítimamente ejerció sobre él cuando no tenía más que cuatro. Y es que, en la infancia, su entendimiento está dormido, no conoce las relaciones de los seres, no tiene ideas exactas sobre Dios, el hombre ni el mundo, carece hasta de fuerza muscular, y faltándole aptitud para gobernarse, es menester que lo haga todo, por él, su padre, á cambio de una ciega obediencia. La obediencia pasiva, incondicional; tal es el deber del niño en una edad en que no puede invocar otros derechos que los de la habitación, el vestido, el alimento y la educación, que está obligado á darle el autor de sus días, por la poderosísima razón de que el que da nacimiento á un ser, tiene el deber de conservarle y procurar su desarrollo. La autoridad del padre no tiene entonces otro límite que el que nace de estos deberes.

Pero á medida que el niño avanza en el camino de la vida y que se desenvuelven su fuerza muscular y su inteligencia, adquiere aptitudes de que antes carecía, y surgen en su ánimo aspiraciones y la idea de derechos de que hasta entonces no había tenido conciencia. Prohibidle á los catorce años que haga ciertas cosas, dejad á la madre que, engañada por su cariño, siga tratándole

como cuando le dormía en su regazo, y veréis cómo eso que á los seis años, lejos de molestarle, le halagaba, le irrita ahora y le parece una impertinencia ó una tiranía. Y es que empieza a sentirse en posesión de su personalidad, y quiere que le dejen cierta libertad en sus movimientos, y se ofende y se cree rebajado si le tratan como á un niño. Cuando más tarde siente los impulsos del amor, hay grave riesgo de que se rebele contra sus padres, si éstos no proceden con cordura y discreción. La autoridad paterna se va, pues, transformando y cambia de carácter y de medios en las varias edades que atraviesa el hijo: en un principio manda sin dar razón de sus preceptos; después, ilustra, se dirige á la razón, y emplea la persuasión y el convencimiento, hasta que, por último, su poder acaba sin dejar más que el lazo de la gratitud y del respeto. Sucédele lo que á la madre hasta que enseña á andar al niño; primero le tiene constantemente en los brazos y le maneja á su antojo; después, le acostumbra, por repetidos ensayos á tenerse en pié, pero no le deja solo, porque es todavía débil y caería en tierra; le conduce, pues, algún tiempo de la mano; pero, cuando ha aprendido bien á guardar el equilibrio, y sus músculos se han fortalecido y no necesita ya de guía, le suelta y deja que ande por sí mismo. ¡Qué se diría de un padre octogenario, que, encorvado bajo el peso de la edad y de los achaques, con su razón debilitada, lleno quizás de chocheches, y que además no hubiera ejercido en su vida más que un oficio mecánico, pretendiera dirigir á un hijo de cuarenta años, que educado en las aulas, fuera tal vez una inteligencia superior y privilegiada, el primer escritor de su país, ó un grande hombre de Estado!

Se ve, pues, que los derechos y los deberes dependen de la aptitud, de la capacidad; principio fecundo en todos los ramos de la legislación, y por desgracia, desconocido ú olvidado en los tiempos que corren. No, no es verdad que todos los derechos nazcan con el hombre; están en él como el fruto en la semilla; pero así como para que el fruto brote, se necesita preparar la tierra, abonarla, arrojar en ella la simiente, regarla y cultivarla con esmero; así también para que el derecho nazca, es menester que el padre, imitando al labrador, cultive la planta que Dios le confió, nu-

tra la inteligencia y el corazón del niño, temple el ardor de sus pasiones con el suave rocío de la religión, y le infunda la savia de la ciencia, para que alcance la aptitud que exige el cumplimiento de sus deberes, como miembro de una familia, como ciudadano, como creyente y como hombre. El que no tiene capacidad para conocer la naturaleza y extensión de sus deberes, no tiene, no puede tener los derechos que á esos deberes corresponden. Igualar al niño y al viejo, al cuerdo y al loco, al ignorante y al sabio, es ponerse en pugna con la naturaleza y rebelarse contra la obra de la Providencia. La mayor parte de las escuelas hoy dominantes, tales como la de Krausse y la de los economistas, suponen que, al llegar á la mayor edad, se borran todas las diferencias, y que estando ya entonces en completa posesión de la personalidad humana, los hombres son iguales entre sí, y pueden ejercitar unos mismos derechos; error craso que ha pasado de la teoría á la práctica, y que propagado por la Francia, que para desdicha suya y del mundo ha dado una falsa dirección á la idea de la libertad, confundiéndola con la de la igualdad y produciendo la idea niveladora, ha puesto los destinos de la civilización en las manos de ignorantes y apasionadas muchedumbres.

Ciertamente, hay derechos de tal modo inherentes á la personalidad humana, que ni siquiera se necesita haber llegado á la mayor edad para tenerlos; se adquieren desde el instante mismo del nacimiento. El derecho á la vida, raíz de todos los demás, tanto pertenece al niño como al hombre, al imbécil como al cuerdo. El derecho á ser alimentado, vestido y alojado, sólo puede invocarse en circunstancias muy raras y excepcionales por el mayor de edad, mientras que nadie puede disputársele al recién nacido y al demente. El derecho á la educación sólo le tiene el niño, ó cuando más el sordo-mudo. Estos y otros cien ejemplos que pudiera citar, prueban que las escuelas que combaten, han dado al derecho un fundamento falso, y sobre todo, que han dado al olvido que esas clasificaciones de la mayor ó menor edad, de la cordura y la demencia, de la sabiduría y la ignorancia, aunque necesarias en la vida social, como que sin ellas no podríamos entendernos, son, como las clasificaciones de los naturalistas, por extre-

mo imperfectas. Ya lo he dicho otra vez: la marcha de la naturaleza es gradual y progresiva, no da nunca grandes saltos, es como un gran muestrario preparado por un hábil pintor, en el que se van apagando y desvaneciendo sucesivamente los colores. Si comparáis los más opuestos, la diferencia salta á los ojos de un miope; pero si os fijáis en los colores intermedios, hay matices tan delicados, que la vista más perspicaz y ejercitada no acierta á distinguirlos. Lo propio sucede en la creación: si miráis los dos extremos de la escala, ¿cómo es posible confundirlos? ¿Quién no ve la distancia que hay entre la dura é inmóvil roca y el caballo veloz é inteligente? Pero examinad el pólipo: ¿es vegetal ó es animal? Nadie lo sabe: la naturaleza procede por gradaciones imperceptibles, imposibles, en ocasiones, de apreciar. Pues lo mismo que en el reino animal, vegetal y mineral, pasa en el de las inteligencias, cuyo desenvolvimiento no es menos gradual y variado, y cuya escala es infinita. ¡Cuántos escaños no hay que subir desde el recién nacido hasta el hombre, desde el cuerdo hasta el loco, desde el ignorante hasta el sabio! Ciertamente, las leyes tienen necesidad de fijar una regla, siquiera sea un tanto artificial y ocasionada á injusticias, para el ejercicio de los derechos civiles y políticos; pero sería imperdonable, discurriendo en la región de la ciencia, confundir una ficción legal con la realidad.

En España se es mayor de edad al cumplir los veinticinco años: ¿se deduce de aquí que la capacidad para el ejercicio de los derechos no sea igual un mes ó un día antes? ¿Se negará tampoco que un joven de veinte años puede tener más inteligencia, y por lo tanto, mayor aptitud que un hombre de cincuenta? ¿Y quién es cuerdo, quién demente? ¡Ah! ¡Cuan difícil es responder á esta pregunta! ¡Quién es capaz de escribir el largo catálogo de las aberraciones del entendimiento humano! El mundo parece un inmenso manicomio, en el que cada hombre se cree cuerdo y tiene á los demás por locos. ¿Qué es la república de Platón más que una locura sublime que se confunde con el genio? La verdad es que la gradación de las inteligencias es infinita, y que no falta un solo eslabón en la cadena misteriosa que une á Newton con un idiota. Es, asimismo, evidente que son tan varias y distintas las aptitu-

des, que tal hombre, que es un profundo matemático, sería un filósofo desdichado ó un detestable artista, y todo el mundo sabe que, en el trato social, el gran Pascal pasaba por imbécil.

Dedúcese de aquí lo superficial y falso de la teoría que considera al hombre, por sólo llegar á la mayor edad, investido de todos los derechos, así civiles como políticos. Antes de tocar á ese momento de su vida, en que equivocadamente se le supone en posesión completa de la personalidad humana (y digo equivocadamente porque unos la alcanzan y otros no), ha tenido derechos importantes que nadie puede desconocer; mientras era niño, los que ya he indicado anteriormente; después de la pubertad, el derecho de unirse á una mujer, el de apropiarse los productos de su trabajo, el de regir y gobernar á sus hijos, el de ejercer autoridad sobre la compañera con quien comparte el lecho y los placeres y amarguras de la vida. Por último, al cumplir los veinticinco años, y en adelante, durante el curso de su existencia, adquiere nuevos derechos ó pierde en todo ó en parte los que ya tenía, según su capacidad y sus merecimientos. Si pone en peligro los bienes de su mujer, se le obliga á afianzar la dote ó se le quita su administración; si da un paso más y se hace pródigo sin llegar á ser demente, se le pone una interdicción y pierde la administración de sus bienes *propios*, la autoridad sobre su mujer y la dirección de sus hijos; si es monomaniaco, se le encierra en un hospital, y queda privado hasta de la libertad. La propia gradación se observa cuando, conservando la integridad de su inteligencia, comete faltas ó crímenes que le hacen indigno de ejercer unos ú otros derechos. ¿Maltrata á su mujer y á sus hijos? Pierde el derecho de obligarles á vivir en su compañía y bajo su mismo techo. ¿Prostituye á sus hijas? Se acabaron los fueros de la autoridad paterna. ¿Ha vendido su voto? La ley le priva del derecho electoral. ¿Es parricida? No puede ejercer ya los derechos de familia, ni acudir á los comicios, ni representar á la nación en las asambleas legislativas. El deber y el derecho son los dos lados de una medalla. Quien no conoce un deber, ¿cómo ha de tener su derecho correlativo? Es esto tan absurdo, como si á mí, admirador de la pintura, pero profano al arte, se rae exige que traslade al lienzo una de

las vírgenes del inmortal Murillo. ¿Cómo he de hacerlo, si no sé manejar el pincel ni mezclar, en la paleta, con acierto los colores? Pues por idéntica razón es imposible conceder el derecho de elegir diputados, y menos el de confeccionar leyes y administrar justicia, á los que, siquiera nacidos en Europa, no tienen más idea de los deberes anejos á tan altas funciones, que la que pueden tener los salvajes de especie malaya del gran Océano, ó los indígenas de la América Septentrional.

¡ Privilegio! Exclamarán las escuelas dominantes, y me acusarán de clasificar á la humanidad en castas, de resucitar el régimen aristocrático y de razas, y de atentar al dogma cristiano y civilizador de la igualdad entre los hombres.

¡ Dios me libre de semejante sacrilegio! No es mi ánimo negar la fraternidad proclamada por Jesucristo, la igualdad sustancial de todos los miembros del género humano. He dicho que el derecho está en el hombre como el fruto en la semilla, y aunque las metáforas no suelen ser convenientes para la exactitud científica, ésta expresa mi pensamiento con tal claridad, que me permito repetirla. Un hombre, por sólo serlo, está en aptitud de adquirir todos los derechos que tienen los demás; pero es menester que desenvuelva sus facultades y se coloque en condiciones apropiadas para su adquisición y ejercicio. Si no se une á una mujer, no puede obtener el poder paterno ni los derechos que de él nacen; ¿pero quién le impide contraer esta unión? ¿Quién me impide á mí tampoco consagrar mi inteligencia y mis manos al arte de la pintura?

Pero es que el casado puede ser estéril y el pintor quedarse muy por bajo de Murillo. ¡ Ah! De estas desigualdades no me acuséis á mí; acusad, si os place, al Criador que ha tolerado y, lo que es más, producido tales injusticias, según vosotros las llamáis, porque desconocéis los altos fines de la creación. El mundo os parecería mejor y más perfecto, si no ofreciera el contraste de los rios y los mares, de los valles, las colinas y las montañas; preferiríais á esta riqueza y variedad una tabla rasa. Sea en buen hora: no disputo sobre esto: me basta que conste que no intento levantar barreras *artificiales* entre los hombres, que no distingo de clases

ni siquiera de razas, que no admito desigualdades fundadas en la ley ni en el nacimiento, únicas que constituyen el *privilegio*; que acepto, propago y practico en cuanto me lo consiente mi propia flaqueza, la fraternidad proclamada por el cristianismo; lo que hay es que no soy tan insensato que me empeñe en borrar las *desigualdades naturales*, ni tan soberbio é impío que quiera enmendar la plana al Sabio de los sabios, al Justo de los justos.

§ V.

Perdonadme esta digresión: era muy importante, antes de ocuparnos de la organización del poder social, ni en otra cuestión alguna de las que despiertan la ambición, excitan las pasiones y perturban los ánimos; cuando ni siquiera se trataba todavía de ciertos derechos civiles que, como el de propiedad, dan ocasión á que surja la envidia y se avive el apetito de las desheredadas muchedumbres, examinando al hombre en el momento de su entrada en el teatro del mundo, cuando no ha dado aun más que los primeros pasos en la escena de la vida, sin salir de la serena región de la familia; era muy importante, digo, analizar y desentrañar el origen, naturaleza y extensión de los derechos del individuo, para convencernos, no sólo de que el hombre es imposible fuera de la sociedad, siendo por tanto quimérico el sistema de Rousseau, sino también de que, viviendo en necesaria comunidad con otros seres, se limitan los unos á los otros por el simple hecho de la coexistencia, siendo esencialmente relativos y transformables, lejos de ser absolutos, idénticos é ilimitables, hasta los derechos recíprocos de los padres y los hijos, y eso que son los derechos naturales, primordiales, primitivos, fundamentales, como que sin ellos desaparecería el género humano de la haz de la tierra, y el universo sería un inmenso desierto, ó, como elocuentemente dijo á otro propósito el insigne Balmes, un magnífico cuadro ante la helada pupila de un difunto.

Aplazando, pues, el desenvolvimiento de esta doctrina para cuando tratemos en especial del Estado, y reanudando ahora el hilo de nuestras observaciones, nos sale naturalmente al paso esta cuestión. Al entrar el hijo en la plenitud de sus derechos y sepa-

rarse de sus padres para constituir una nueva familia, ¿quedará rota entre ellos toda relación jurídica? ¿no tendrán, ya, el uno respecto del otro ningún deber, ningún derecho?

Responden por mí á esta pregunta la conciencia y la historia, no ya de los pueblos civilizados, sino de las tribus salvajes. La criatura humana no es como el fruto del árbol, que al llegar á sazón se desprende para siempre de la rama que le produjo. Aparte del vínculo moral del cariño, de la gratitud y del respeto, existe perpetuamente entre los padres y los hijos el derecho recíproco á los alimentos, ó, para hablar con más propiedad, el derecho á la asistencia. Respecto del padre, es evidente el deber que tiene de conservar en todo tiempo su propia criatura, y por lo tanto de asistirle, si no se basta á sí misma por cualquier causa, ya sea esta un impedimento físico, ya la pobreza, ya la perturbación de las facultades intelectuales. Y en cuanto al hijo, ¿quién será capaz de poner en duda el deber que le imponen, de consuno, la naturaleza y la razón de cuidar á aquel que le dio el ser, cuando sus achaques ó su ancianidad le impiden proveer á su subsistencia?

Pero el hijo no vive sólo con los padres: á su lado, en el mismo hogar y de igual origen han nacido otros seres. ¿Será también recíproca entre los hermanos la obligación de prestarse alimentos? Aquí la solución es ya más difícil. Bueno que el que pone á un ser en el mundo esté obligado á conservarle; pero el hermano no ha dado la existencia á su hermano; él mismo la ha recibido sin su voluntad. ¿No es hartos ya tener que proveer á su subsistencia, á la de su mujer, á la de sus hijos, y en ocasiones á la de sus padres? ¿Por qué agravar más su condición, echando sobre él la carga de mantener á sus hermanos, siquiera necesiten de su amparo?

Así discurrirán sin duda muchos, rechazando sin vacilar tan pesada obligación. Otros, por el contrario, dirán: se trata de seres nacidos de unos mismos padres, que se han criados juntos, y en quienes, por tanto, la comunidad de vida ha desenvuelto los más tiernos afectos, uniéndoles con lazos indisolubles que ni siquiera puede romper la muerte. El honor de cada uno es el de todos: si alguno ilustra su nombre en las letras, en las armas, en

las ciencias, su alta posición aprovecha en algún modo á los demas ; la gloria 6 la vergüenza de un hermano trasciende sin duda á los otros que llevan su apellido, y que por esto participan, asi de la estimación con que el público premia los grandes hechos, como del desprecio con que castiga la degradación y el crimen. La familia es, pues, una *unidad*, y seria injusto prescindir de la solidaridad que existe entre todos sus miembros. Por otra parte, la obligación de los alimentos no es más que una débil compensación de ventajas muy positivas que se, deben á esta solidaridad, sobre todo cuando las familias se ven afligidas por las enfermedades ú otros reveses de la suerte. Suponed que un niño queda huérfano en una edad en que todavía necesita dirección •. el hermano mayor ejerce entonces la tutela, y hace las veces de padre. ¡Qué mucho, pues, que si, andando el tiempo, viene sin culpa suya á pobreza, le preste alimentos su hermano más pequeño, que le debe la educación, y con ella, hasta cierto punto la fortuna que ha adquirido? La *asistencia*, que es un deber moral respecto de la humanidad entera, no puede menos de ser una *obligación legal exigible* entre seres á quienes la naturaleza ha unido por la comunidad de origen, por el vínculo de los afectos y por necesidades recíprocas que sólo pueden satisfacerse por su mutuo auxilio. Por último, la unidad de la familia es el fundamento de la sociedad, y ésta se halla por tanto interesada en consolidarla, fortificando, lejos de debilitar, el lazo que une á todos sus miembros.

¿Cuál de estas dos opiniones es la mejor? Yo me inclino á la última; pero hay escritores muy ilustrados que de buena fe siguen la primera, observándose igual contradicción en las legislaciones de los pueblos cultos. Y ved, aquí, señores, la confirmación de otra de las ideas capitales que he sustentado al exponer los fundamentos del derecho.

Sabéis, en efecto, que hay una escuela — precisamente la que ha alcanzado más boga en nuestra época — que fiando más de lo justo en la inspiración humana, cree que la resolución de todos los problemas jurídicos está en la conciencia; de donde lógicamente deduce que todos los ciudadanos tienen igual derecho á legislar y á administrar justicia; error craso y grosero que no re-

siste el más ligero examen, y que en sustancia se reduce á suprimir la ciencia, como si la razón humana fuera un adorno de puro lujo. El principio fundamental de la justicia ó del derecho se revela sin duda en la conciencia; pero sus múltiples aplicaciones á la vida real, son ya de la incumbencia de la razón, que há menester de prolijos estudios, de una atención perseverante y de repetidos ensayos para resolver con acierto las cuestiones que suscitan las intrincadas relaciones que existen entre los hombres y la inmensa y variada muchedumbre de los hechos sociales.

La cuestión de que ahora se trata es sencillísima, es casi *de sentimiento*; y sin embargo, ya asoma á su rostro la duda. Cuando se pregunta si es *exigible la asistencia* entre los padres y los hijos, todo el mundo contesta sin vacilar que sí; pero si se amplía la pregunta á los hermanos, ú otros parientes menos próximos, desaparece la certidumbre, empieza la vacilación, las opiniones se dividen, y la conciencia humana, de la que nos dice cierta escuela que es para todo un oráculo infalible, no tiene respuesta que dar, ó da una diferente en cada hombre, lo cual equivale á no dar ninguna. Y es que fuera del principio fundamental del derecho, que es absoluto é intuitivo, y que aparece en la conciencia como una revelación divina, todo lo demás es relativo, variable, y está sujeto á *condiciones de realización*, que cambian y se modifican según los tiempos, los lugares, las personas y las cosas. Las primeras aplicaciones de ese principio, aunque obra ya de la razón, son un tanto engañosas, porque á causa de su misma sencillez, apenas exigen el razonamiento; pero en proporción que se extienden y complican, crece la dificultad de apreciar en cada caso el influjo de los hechos, y se muestra entonces en todo su brillo la utilidad y la necesidad de la ciencia. Aun tratándose de los alimentos á los padres, es dudoso para muchos que exista esta obligación en los hijos, cuando la pobreza de aquéllos es culpable; y recíprocamente, hay quien cree que un padre no puede estar obligado á atender á la subsistencia de un hijo que, teniendo medios de procurársela por sí, no lo hace por amor á la holganza, ó que tal vez era rico y ha disipado su fortuna en censurables devaneos, en el juego, la embriaguez y la crápula. Véase, pues, cómo *la*

realidad modifica hasta esas primeras aplicaciones del principio fundamental del derecho.

Hé aquí ahora mi opinión en cuanto á los alimentos entre hermanos.

Si consultamos a-la naturaleza, tal como se transparenta á través del velo de la educación, que oculta, ó disimula al menos, sus asperezas y atenúa la viveza de sus colores, no podemos fiar gran cosa en el sentimiento de la fraternidad; á punto que muchas veces me pregunto yo, observando atentamente á los niños, si somos víctimas de una ilusión, y no hacemos más que obedecer ciegamente á la rutina, cuando para ponderar el cariño entrañable de dos amigos, le calificamos un poco candidamente de *fraternal*. Esta misma impresión despiertan en mí ciertas escuelas, que exaltando fuera de razón la *fraternidad humana*, quieren sacrificar á este sentimiento otros más vivos y arraigados en el corazón del hombre: *el de la familia y la patria*.

Es frecuente, y me atrevo á añadir inevitable, entre los hermanos cierta repulsión nacida de la rivalidad y los celos. Sería, sin embargo, injusto desconocer que hay siempre en la naturaleza una mezcla extraña de bien y de mal; y así se ve que si suele un hermano devorado por la emulación y la envidia, mirar de reojo y con mal disimulada antipatía á otro hermano igualmente dichoso ó más afortunado, en cambio si le ve en la aflicción ó la desgracia, siente compasión por él, se hace partícipe de su dolor, y en ocasiones le ayuda con menoscabo de sus intereses, y hasta con riesgo de su vida. Es este uno de los más bellos contrastes del alma humana, siempre agitada por el contrapuesto influjo de la razón, el sentimiento y las pasiones. Yo me entretengo á menudo en observar en todos mis hijos, que son muchos, el satánico placer con que formulan ante mí sus quejas y acusaciones contra sus hermanos para vengarse de ellos, y la ternura con que interceden en seguida para obtener su perdón, apenas les he impuesto un castigo. Y es natural que así suceda, atendiendo á que, sin contar con que una misma sangre discurre por sus venas, y aun sin dar crédito al influjo misterioso de este vínculo de origen, la comunidad de vida y los juegos infantiles á que se han entregado

juntos durante algunos años, no pueden menos de haber engendrado en ellos la simpatía y el cariño. No es esto sólo: yo he observado que los hermanos mayores se deleitan en llevar en sus brazos, y enseñar á hablar, andar y saltar á los pequeñuelos ; y es que, sobre no estorbarse, ni ser posible la rivalidad entre unos y otros por la diferencia de edades, tiene la debilidad una atracción irresistible para todo el mundo. Por esto mismo sin duda los hermanos suelen ser más complacientes y generosos con las hembras, á no ser que los padres las prefieran tanto que lleguen á sentirse lastimados los varones por estas distinciones injustificadas, en cuyo caso se torna en antipatía aquella benevolencia.

Pero como el cariño fraternal nace al calor del hogar y depende principalmente de la comunidad de vida, es indudable que se debilita mucho cuando la familia se dispersa, y otros sentimientos mas poderosos, el del amor conyugal y la paternidad, vienen á embargar el alma.

Dedúcese de todo esto, que si la ley abandonara al hombre á sí mismo, dejándole seguir sus impulsos naturales, lo probable es que el hermano asistiera á su hermano impedido ó desgraciado mientras viven bajo el mismo techo, pero que se cuidara poco de él después de haberse separado y constituido una nueva familia. Aun en el estado salvaje, cuesta mucho creer que no se ayuden mutuamente los hermanos que viven en la misma tienda, sobre todo, si mueren sus padres, ó por causa de enfermedad ó de vejez no pueden salir al monte, herir la caza, coger la fruta del árbol y atender á la común subsistencia.

Supuesta cierta cultura en los pueblos, el legislador tiene que atender ya á otro género de consideraciones. Por de pronto, es un deber de humanidad no dejar que los hombres perezcan de hambre : y de consiguiente, ó se encarga el Estado de alimentar al miserable que no tiene qué comer, ó hace pesar esta obligación sobre los individuos de su familia, ó reparte la carga entre todos los ciudadanos. Ved aquí ya cómo una cuestión que parecia tan sencilla, se complica y enlaza con la organización social de cada país, de tal manera, que su solución depende de la que en cada pueblo se haya dado al difícil y pavoroso problema de la miseria.

•

Por desdicha son muchos los que padecen hambre y no tienen padres ni hermanos. Harta tarea es, ya sea para el Estado si organiza y dirige por sí la beneficencia, ya para los habitantes de un pueblo en general, el mantenimiento de esos seres desheredados de la humanidad, que no tienen donde volver los ojos; y si á esto se agrega el interés social de la conservación de las familias, la compensación que en ella se establece entre los alimentos y la tutela y cúratela (cargas y ventajas, según del lado que se las mire, que si á veces se suman, otras se restan), los deberes que imponen la comunidad de origen y de vida, los afectos que esta misma comunidad engendra, la identidad de apellido y cierta solidaridad inevitable, aunque en ocasiones injusta, que hace que trasciendan de unos á otros la posición, el honor y la vergüenza, yo no vacilo en decidirme en pro de la obligación que tienen los hermanos de suministrarse los alimentos.

Pero no puede convertirse la *asistencia entre hermanos* en un deber *exigible* ante los tribunales, sino á condición de que la pobreza provenga de sucesos de fuerza mayor, de causas superiores á la voluntad, y no imputables, por tanto, al que invoca el beneficio de la ley. Seria éste, sino, en extremo peligroso y funesto, á más de injusto, porque favorecería la holganza, la prodigalidad y el vicio, y envolvería un castigo á la laboriosidad, al ahorro y á la virtud.

§ VI.

Siguiendo en su desarrollo á la criatura humana desde que viene al mundo, habíamos llegado á ese momento crítico de su vida en que, ya criada y educada, se separa de los autores de sus dias. Entonces fué cuando nos sorprendió la duda natural de si su separación rompía ó no todos los lazos que hasta entonces les habían unido, á ellos y á los demás seres nacidos en el mismo hogar y de un origen idéntico. La lógica nos obliga, ahora, á dar un paso atrás, para proceder con método.

He supuesto, en efecto, el caso ordinario de un hijo á quien le viven sus padres; pero por desgracia son muchos los que, antes de llegar a la mayor edad, se quedan huérfanos. Esta inmensa

desdicha es más frecuente entre las tribus salvajes, donde la vida es más ruda y penosa y la mortandad más grande. ¿Qué sucederá, pues, con un niño de dos ó tres años á quien le falta el apoyo de su padre?

Esta cuestión se descompone en dos: 1.^a, muerto el padre, ¿pertenece el poder sobre los hijos á la madre? y 2.^a, si mueren ambos, ¿á quién corresponde la dirección del huérfano hasta tanto que llegue á una edad en que pueda gobernarse á sí mismo?

El hombre aislado es una quimera; la sociedad sin la familia, un mito; la familia sin el poder paterno, un monstruo sin cabeza. El poder del padre ha existido siempre, en todos los pueblos y en todas las edades.

No así el de la madre, ni tampoco la tutela de los hermanos y parientes. La inferioridad natural de la mujer, ideas falsas en política y religión, y otras causas que examinaré después, han producido organismos sociales que han encomendado á otras manos la dirección de los huérfanos. Pero esto no ha tenido ni podía tener lugar sino en cierto grado de civilización, existiendo ya un poder social mejor ó peor ordenado que vela por la vida y el desarrollo de todos los asociados. Si suponemos un estado salvaje, primitivo, en el que no se conozca más que una familia; si avanzando un poco más, admitimos la hipótesis de la existencia de varias familias, pero dispersas, sin inteligencia las unas con las otras; si por último, dando un tercer paso, imaginamos una colección de familias que han establecido relaciones entre sí, en cuyo caso y desde el momento en que se acercan y ponen en contacto es inevitable y fatal el nacimiento de un poder político cualquiera que las sirva de lazo; en todos estos estados, incluso el último, mientras el poder social sea incipiente y no sirva más que para mantener la paz y defender á la tribu de agresiones exteriores, la familia, abandonada á sí misma y por su propio impulso, habrá de proveer necesariamente á la crianza y cuidado del huérfano. Y hé aquí otra prueba decisiva de la falsedad de todas las escuelas que fundan sus teorías en la hipótesis de un *aislamiento* contradicho por la realidad, así como de la violencia que hacen á la naturaleza los sistemas comunistas y socialistas, todos los cuales, sin ex-

ceptuar el que con increíble perseverancia y éxito temeroso propaga hoy día la Internacional, envuelven indeclinablemente la negación ó el aniquilamiento de la familia, base fundamental de las asociaciones humanas.

En el estado salvaje, abandonada la naturaleza á su propio impulso, hé aquí lo que tiene que pasar. Muere el padre, dejando varios hijos de distintas edades. Si la madre le sobrevive, lo natural es que tome la dirección de los huérfanos. Nadie más que ella puede tomarla y cuidar de su subsistencia, siendo todos pequeños. Si hay entre los hijos alguno que raye en los diez y ocho ó veinte años, es posible que, sintiéndose en la plenitud de su fuerza, dispute el poder á la madre; pretensión no del todo infundada, ó al menos excusable, en el caso de que, hallándose ésta enferma y achacosa, ó siendo muy anciana, y no estando de todas suertes en aptitud de mantener y educar á sus hijos, sea aquél quien tenga que alimentar y adiestrar á sus hermanos en el cultivo de la tierra, en la crianza de los ganados, ó en el arte de la pesca ó de la caza. En cualquiera de estas hipótesis heredan forzosamente el poder paterno ó la madre ó un hermano. Sin esto, la familia perecería al desaparecer el padre. Y como es tan frecuente, sobre todo en la vida salvaje, que éste muera en la flor de la edad, sin el consuelo de dejar criados á sus hijos; como además no son por desgracia raras las enfermedades, singularmente en las mujeres, que necesitan á menudo de la asistencia ajena, de aquí que el hombre, esclavo de sus mismas necesidades, no se conciba sin la familia, único asilo donde encuentra algún alivio á sus miserias. Es, pues, la familia un hecho necesario y fatal que surge de la naturaleza misma de las cosas, que se funda en nuestra propia flaqueza hasta el punto de que sin los mutuos auxilios que proporciona á sus miembros, sería imposible la reproducción y desenvolvimiento de la especie humana.

Pero dejando á un lado estas consideraciones generales, en las que insisto hasta con pesadez por la importancia que en nuestros días han llegado á adquirir, merced á las pasiones que se han desencadenado, y que, libres del freno saludable de las creencias religiosas, han logrado extraviar la razón y perturbar el sentido

moral de los pueblos, entremos ya en el examen concreto del primero de los dos problemas planteados.

Trabajo cuesta comprender cómo se ha podido negar durante siglos á la madre el poder sobre sus hijos: ¿quién tiene más títulos que ella para ejercerlo? Á falta de otra prueba, ésta seria suficiente para demostrar cuan largo y penoso es el camino que tiene que recorrer el espíritu humano antes de llegar al descubrimiento de la verdad. A los progresos de la ciencia, que no á la inspiración, se debe el que las legislaciones modernas, al organizar la familia, hayan establecido, al fin, las reglas más conformes con nuestra propia naturaleza. En las sociedades primitivas, en que domina la fuerza, el hombre, empujado por sus pasiones, sacrifica al ser más débil, y la mujer, inferior á él en la inteligencia y en el desarrollo muscular, queda reducida á la condición de sierva. Su propio hijo, en el embrutecimiento en que vive, luego que se siente más fuerte que ella, se rebela, la usurpa su poder y la sujeta, lo mismo que á sus hermanos más pequeños, que somete también á su voluntad, exigiendo de todos una obediencia ciega. Y así comienza una especie de aristocracia, que toma después formas diferentes á impulso de los sucesos, y que varía según el estado social de cada pueblo, pero que conserva siempre en el fondo el mismo carácter; esto es, el abuso de la fuerza, la existencia de unos cuantos privilegiados al lado de una muchedumbre de siervos. La mujer, los hijos, mientras vive el padre, los hermanos más pequeños, luego que éste ha muerto, y los prisioneros de guerra, son la materia de que se hacen los esclavos en los pueblos bárbaros. Más tarde, mentidos profetas de falsas religiones, nacidas al calor de una misteriosa tradición que guarda pertinaz la especie humana, y benéficas en medio de su falsedad, porque sirven para domar las pasiones de los hombres, hablándoles en nombre de un Ser superior, que puede en un momento de ira aniquilarles, crean á favor de sus sacerdotes y ministros una posición elevada y excepcional, que les hace partícipes del gobierno de la tribu y de los productos de su trabajo, cuando no les da el monopolio del poder y de la tierra. Y de esta suerte, obedeciendo á falsas ideas en religión, ó á las exigencias del espíritu de conquista,

ó á ambas cosas, se van creando costumbres é instituciones que ejercen un influjo decisivo, así en las tribus errantes que se mantienen de la caza ó del botín de la guerra, como en los pueblos agricultores en cuyo seno se desarrollan las artes de la paz.

En esos diversos períodos de la civilización, era inútil pedir el poder para la madre: era esclava; su condición era igual, si no inferior, á la de sus hijos. Ni ha bastado siquiera, para que se emancipe y rescate sus derechos, el prodigioso desenvolvimiento que alcanzó la ciencia de la legislación entre los romanos, ni la palabra divina de Jesucristo, que elevó la mujer al nivel del hombre, y santificó el matrimonio, ni la doctrina de la Iglesia, que la tornó de sierva en compañera: después de tantos y tan poderosos esfuerzos, todavía han sido precisos el transcurso de muchos siglos y nuevos progresos de la razón humana, para que al fin se hayan reconocido la dignidad de la madre y los santos fueros de su autoridad en la familia.

Y notad la contradicción de esas leyes inhumanas que han atravesado incólumes la antigua y nueva civilización hasta que al fin han sido derogadas en nuestros días. ¿Se trataba de hijos naturales? Reconocían el poder de la madre. ¿ Se trataba de hijos legítimos? Se le negaban resueltamente: el padre, al morir, podía preferir a un extraño y conferirle la tutela. Es decir, que se castigaba en la mujer la virtud, como si en ella el matrimonio fuera un delito. Quedaba postergada la legitimidad, toda vez que la ley negaba á la esposa cristiana, aun en el dolor de su viudez, los derechos que otorgaba á la audaz concubina y a la cínica prostituta. No desconozco las especiosas razones alegadas por los juriconsultos para justificar tan repugnante antinomia. Creían favorecer con ello á los hijos legítimos confiando su suerte al cariño y la prudencia del padre, quien con su inteligencia superior y su conocimiento de las condiciones de familia, podía discernir mejor que el legislador en qué casos era conveniente para aquéllos la dirección de la madre, y en qué otros les seria más ventajosa la tutela de un pariente ó de un amigo. ¡Vanos esfuerzos de ingenio ! Esa contradicción vergonzosa ha nacido de otras causas. Los legisladores, al reconocer el poder de la madre sobre sus hijos es-

purios, ó de otro origen ilegítimo, han sucumbido á una fuerza mayor, á la dura ley de la necesidad. ¿Cómo negársele, si sólo ella es cierta y conocida, si se ignora quién es el padre, ó no puede confesarse la paternidad; si la criatura que nace á la luz en tan triste condición, esa víctima inocente del delito, no tiene más lazo en el mundo que el que la une á su madre criminal? Á ésta, pues, habia que imponer el deber de alimentarla y educarla, otorgándola al mismo tiempo el poder y los derechos anejos á tal obligación. Pero la negativa de la ley á conceder este poder y estos derechos á la madre legítima, es una consecuencia lógica de su condición de *siervo*, en la familia, y de la extensión indebida que ha querido darse á la patria potestad; es decir, que representa un abuso de la fuerza de parte del hombre contra la mujer: no contento el marido y el padre con ser tirano en vida, ha querido prolongar su tiranía más allá de la tumba.

No es esto decir que alguna vez no fuera ventajoso á los hijos el derecho en el padre de preferir, para la tutela, á un pariente ó á un extraño. Lo que yo afirmo es que esa autoridad excesiva y que tanto deprime la dignidad de la madre, tiene el origen lógico y el fundamento histórico que he indicado.

Por lo demás, las leyes no se hacen para casos raros y excepcionales. Para una vez que el padre acierte, privando por indigna á la madre de la dirección de sus hijos, ciento se equivoca, porque lejos de seguir los consejos de la prudencia, obra impulsado por mezquinos resentimientos con su esposa, dando oídos á la voz insidiosa de las pasiones, que tienen la funesta habilidad de disfrazarse para no ser conocidas y subyugar á la razón, si no es ya que postrado en el lecho y moribundo, sucumbe sin conciencia á las maniobras de parientes envidiosos ó de mentidos amigos, en quienes excita la codicia la perspectiva de una gran fortuna. Yo no conozco ni acierto á imaginar un martirio igual al de una madre á quien un tutor extraño arranca de los brazos á los hijos queridos de sus entrañas: en mi larga experiencia del foro he visto algún caso que estremece las fibras del corazón.

De todos modos, ¿qué títulos tiene el padre, que no pueda invocar la madre igualmente? Fruto es el hijo de la unión del uno

y de la otra: ambos le han dado el ser; ambos por consiguiente tienen el deber de conservarle y el derecho de dirigirle. Es una iniquidad privar de este derecho á quien, en la obra común, ha llevado la peor parte, teniendo que soportar las penalidades de la gestación, del parto y de la lactancia.

¡Que el padre tiene una inteligencia superior y mayor fuerza muscular! Por punto general, es cierto: pero, en cambio, el cariño de la madre es más íntimo, más profundo, más intenso, y el cariño hace maravillas, y suple con ventaja la falta de otras cualidades. Lo que más distingue á la mujer en su estado normal es la timidez, y sin embargo, ¿de qué prodigios de valor no es capaz una madre por sus hijos? No hay fiereza que iguale á la suya cuando se trata de salvarlos.

Seamos, pues, justos, y reparemos una atroz injusticia de siglos. El poder paterno y el materno tienen un mismo fundamento: su madre común es la naturaleza. ¡Que las leyes sancionen lo que la naturaleza ha hecho!

En buen hora que mientras viven el padre y la madre, la dirección esté confiada al primero, porque la familia, como toda asociación, necesita un jefe, y es natural que lo sea el hombre, que, por punto general, tiene condiciones más á propósito para defenderla, para guiarla, para proveer á su subsistencia y sostener las grandes y penosas luchas que en todos los estados de la civilización forman la historia y constituyen el fondo de la vida humana. Aun entonces, un padre discreto y justo, nada más que justo, comparte la autoridad con la madre, y cuida más que de otra cosa alguna, de que ésta sea por los hijos religiosamente respetada. Es tal proceder una condición esencial de la buena educación de los hijos, en quienes se torcería sino el curso natural de las ideas y de los afectos, quedando perturbado su espíritu y maleada su conciencia; de modo que, en rigor, mientras ambos cónyuges hacen juntos su breve peregrinación sobre la tierra, lo único que el hombre se reserva es la autoridad superior para los casos de conflicto, la dirección suprema. Pero, muerto el padre, la misma unidad de la familia, que antes exigía esa autoridad *jerárquica*, exige ahora que no haya más que una autoridad *única*,

la madre, á quien deben cariño, respeto y obediencia todos sus hijos.

Cuando tras del padre sucumbe también la madre, si es que no ha fallecido antes; cuando la inexorable muerte rompe el lazo que une á la criatura con los que le dieron el ser, entonces surge la necesidad de la tutela para los huérfanos que han quedado solos y sin amparo en el mundo. ¿Á quién deberá dársele? ¿Hay alguno que tenga derecho de reclamarla?

Dos palabras sobre esta cuestión, porque no más que dos se necesitan para resolverla. El derecho natural tal como se define generalmente, tal como le entendían Grocio y Puffendorf, empieza á enmudecer. Sus preceptos, en esta materia, no van más allá de los padres; es si acaso dudoso que alcancen á los hermanos; nadie entiende que puedan ser extensivos á los otros parientes, á los amigos, á los vecinos... Y es que, según la idea que generalmente se tiene del derecho natural, para que formara parte de él la tutela de los parientes y de los extraños, seria menester que esta institución surgiera por sí misma y fatalmente de un estado de naturaleza anterior á toda organización social.

Yo admito también un derecho natural, pero le comprendo y explico de muy diversa manera. Puesto que, á mis ojos, el hombre es por su *naturaleza* necesariamente sociable, claro es que la sociedad misma es para mí de derecho *natural*.

De derecho natural es también y no puede menos de ser la tutela, porque el huérfano tiene derecho á vivir y educarse, y obligación es de la sociedad en que vive ó de la familia en que ha nacido proveer á estas necesidades que él no puede satisfacer por sí.

Pero ¿es de derecho natural la tutela del pariente ó del amigo? ¡Ah! Esto ya es distinto. Para que lo fuera, seria menester que tuviera el derecho de reclamarla y de quejarse de que la ley, si por ventura se la niega, *hace violencia a la naturaleza humana*. No sé qué sentimientos ofende el legislador confiriendo al juez la facultad de elegir el tutor que le parezca más conveniente al huérfano, ó encomendando su crianza y educación al Estado. Á lo más podrá quejarse el hermano, sobre todo si la ley le impone la obligación de los alimentos. Cuanto dije al ocuparme de éstos, lo doy

aquí por repetido, porque las observaciones que expuse entonces tienen perfecta y exacta aplicación á la tutela. Me inclino, pues, á creer que la ley hace violencia á la naturaleza negando al hermano mayor de edad la dirección de su hermano impúbere. Pero fuera de este caso, que tampoco es tan absoluto como el del padre y la madre, no veo que sea de derecho natural más que la obligación que la sociedad tiene de no abandonar al huérfano á su propia suerte. Por lo demás, cabe cumplir esta obligación por distintos procedimientos; de donde resulta que la tutela no puede menos de estar subordinada á las costumbres, á las instituciones, *h* la organización social de cada pueblo.

§ VII.

Y resueltas de esta suerte las cuestiones á que da lugar la orfandad, volvamos á contemplar al hombre en su juventud, en el momento de separarse de sus padres ó tutores, atraído por el amor de una mujer.

La unión de estos dos seres, ¿es pasajera ó es perpetua por su naturaleza? ¿Es un acto civil ó un acto religioso? ¿Qué derechos y qué deberes impone á los cónyuges entre sí y respecto de sus hijos? ¿Quién tiene la autoridad? ¿Quién está obligado á la obediencia? ¿Cuáles son los límites de la una y de la otra? ¿Se deben los esposos mutua fidelidad, ó es ésta una virtud peculiar de la mujer?

Resueltos quedan de antemano todos estos problemas, por más que hasta ahora no los haya planteado expresamente, lo cual se debe, no *h* indiscreción ó apresuramiento mió en enunciar mis opiniones sobre la materia, sino á la trabazón, engranaje y solidaridad de las ideas. Los derechos y los deberes de la criatura humana en su infancia, en su juventud y en la edad madura, presuponen derechos y deberes en los padres, y los deberes de éstos y de los hijos presuponen á su vez la existencia del matrimonio como institución *permanente* que liga á los esposos para el cumplimiento, al menos, de *los fines de la paternidad*. No es, pues, culpa mia, sino de la naturaleza de las cosas, que estén ya contestadas las preguntas que acabo de formular. Lícito me será, sin embargo, detenerme un tanto en su desenvolvimiento.

He dicho antes que la unión del hombre y la mujer no es fugaz como la de los brutos, y temo no haber sido completamente exacto, porque, aun por lo que á éstos hace, hay que distinguir. Es cierto que hay muchos que después de la cópula se separan y olvidan, no quedando ninguna relación entre ellos, pero hay otros en quienes las cosas pasan de muy diversa manera. El caballo, por ejemplo, ya se enamora *á veces* determinadamente de una hembra, distinguiéndola de todas y guardando cuidadosamente su memoria. No es que no le agraden las demás, pero hace lo que el sultán en su harem, que tiene una preferida, aunque todas las esclavas le sirvan para sus placeres. Más castas las palomas, son el tipo de la fidelidad conyugal: revueltas en un mismo alojamiento, se parean y casan sin confundirse nunca; el macho, siempre amante y celoso, persigue á la hembra por do quiera, la defiende, sostiene duelo á muerte con el rival que se la disputa, y castiga en ella, inexorable, cualquier rasgo de coquetería, el menor asomo de liviandad. Y no es esto sólo, sino que, en llegando á ser padre, comparte con la hembra el cuidado y crianza de los hijos, de tal modo, que mientras la madre va en busca de su alimento, él los ceba y se echa en el nido para prestarles calor, cobijándoles bajo sus alas. Ni se crea que esta cariñosa unión se rompe porque los pequeñuelos, ya criados, echen á volar; antes bien, los padres siguen cohabitando cada vez más enamorados, y apenas se siente fecundada la hembra, vuelven á recoger con sus tiernas garras el esparto ó el cáñamo para fabricar de nuevo el nido. ¿Qué extraño es que el hombre, ser racional, ser moral, ser libre, ser sociable, haga lo que la paloma; que se una como ella permanentemente á una mujer, á quien ame con frenesí, por quien sienta el acicate de los punzantes celos, y que orgulloso de poseerla, la defienda contra todo género de agresiones, y desafíe y mate á quien intente robarle un amor en el cual cifra sus esperanzas y sus alegrías, que ha sido en los albores de su juventud su más dulce ilusión, el sueño dorado de su vida? ¿Qué extraño es que, como en la paloma, los frutos benditos de esa unión aviven en el hombre el entusiasmo hacia su amada, y despierten en él el sentimiento misterioso de la paternidad, y que así como

aquella fabrica el nido, y da calor, y ceba y cria á sus hijuelos, él construya lá cabana que preserve del frío, del calor y de las tempestades á los seres que son fruto de sus amores, y que los alimente y eduque, sintiéndose orgulloso de verse reproducido? ¡Ah! ¿De qué sirven y para qué son el pensamiento, la palabra y los afectos si no valen lo que el instinto admirable de la paloma, que no piensa, que no habla, y que no ha sido criada por Dios para cumplir los grandes destinos de la humanidad? La paloma no cuenta con el cariño y la gratitud de sus hijos, mientras que el hombre sabe que los suyos, juntamente con su esposa, le han de cuidar en sus enfermedades y en su decrepitud, que han de dar sepultura á su cadáver, que han de derramar ardientes lágrimas al rededor de su lecho de muerte y colocar ramos de siemprevivas sobre su tumba. La paloma no tiene un apellido que ilustrar, ni su vista se extiende más allá del horizonte estrecho de sus sensaciones. El hombre, en cambio, siente el deseo de perpetuarse, y codicia para sí y para los suyos el honor y la estimación de sus semejantes, y aspira á dejar un recuerdo en la historia, porque la nada le causa horror, y porque hierve en su mente la idea de la eternidad. La paloma no sabe que hay Dios; y el hombre, que tiene la conciencia de que la tierra, el sol, los planetas y los innumerables astros que pueblan el espacio no han salido de sus manos, se eleva con el pensamiento hasta el Criador, y le teme y le adora; y si en los días serenos, empujado por sus pasiones, le niega soberbio, y es blasfemo, en los momentos de aflicción ó de desgracia, cuando ruge la tormenta, y estalla el trueno, y el relámpago ilumina las crestas de las montañas, se prosterna ante Él y se consagra arrepentido á la oración. La paloma ignora la existencia de la ley moral, mientras que el hombre está dotado del sentimiento y de la idea de lo justo y de lo injusto, y sabe que hay deberes y derechos, que los tiene él, que los tiene su mujer, que los tienen sus hijos, que los tienen sus semejantes, y que sólo el que los cumple todos puede esperar tranquilo el fallo inapelable de la justicia infalible de Dios, porque si la paloma pasa y muere, el espíritu del hombre es inmortal.

Menester es, pues, no ya mutilar, sino negar la naturaleza hu-

mana y degradarla hasta el punto de hacerla muy inferior á la condición de ciertos animales, para suponer que la unión del hombre y la mujer es pasajera y fugaz.

Si se consulta á los sentimientos, tenemos que el hombre, en el momento de unirse á SU amada, quiere poseerla perpetuamente, de tal modo, que nada le martiriza tanto como la idea de perderla; y después de haber disfrutado de su amor, impulsado por los celos, se irrita y subleva contra cualquiera que intente disputarle su exclusiva posesión. Si es el salvaje del Alto Canadá, á la menor sospecha de infidelidad, le veréis matar á la adúltera y su cómplice arrancarles la nariz y las orejas con los dientes. Si es el caballero cristiano de la Edad Media, retará á noble duelo á su rival. No hay en la especie humana sentimiento más universal que el de los celos. Aun entre las hordas indígenas de América, donde no existe más causa de superioridad que la fuerza física, hallándose las mujeres, por su debilidad, sumidas en el más completo envilecimiento, hasta el punto de que parecen formar una especie inferior, poco diferente de los animales domésticos, y siendo tal el desprecio con que las tratan los hombres, que ni las permiten comer con ellos, ni tomar parte en sus toscas danzas, ni penetrar en el recinto en que celebran sus ceremonias religiosas, libran éstos sangrientas batallas entre sí para disputarse su posesión, y cuando una vez han llegado á poseerlas, el sentimiento de los celos se manifiesta en ellos con tanta energía y produce efectos tan terribles, que aun entre los que viven en comarcas cubiertas de nieve y hielo durante las tres cuartas partes del año, basta una ligera sospecha para que el marido asesine al que cree su rival, y devore, á la vez que á su mujer, al hijo que supone fruto de la infidelidad.

Tras de estos primeros sentimientos, á que ni siquiera es ajeno el esclavo, descubriréis, sobre todo en un estado social menos rudo y agreste que el que acabo de describir, el cariño profundo que engendran en los esposos la comunidad de vida y sus confianzas íntimas, cariño distinto del amor que en un principio sintieron, y que se fortifica y consolida por el nacimiento de los hijos; la gratitud que proviene de la reciprocidad de los servicios prestados,

sobre todo cuando ha habido enfermedades y reveses que han exigido asistencia, consuelo ó ayuda; la compasión que se despierta en el hombre á la idea de abandonar á una mujer, después de haberla robado la virginidad y el pudor, y cuando ya ha perdido su hermosura y los encantos de la juventud; la lealtad á que se cree obligado respecto de un ser con quien ha compartido su lecho, sus dolores y sus alegrías; y en suma, todos los sentimientos de benevolencia y simpatía que un análisis atento encuentra en el fondo del alma humana.

Si en vez de consultar al sentimiento, interrogáis á la razón, ella os dirá que la unión de dos seres morales é inteligentes, no puede tener por único objeto una cópula brutal; que el hombre y la sociedad no pueden existir sin la familia, ni ésta sin el matrimonio, como unión perpetua del hombre y la mujer para su mutuo auxilio y la crianza y educación de sus hijos; que sin esta unidad que llamamos familia, y cuya base es la unión *indisoluble* de los cónyuges, no puede cumplir sus altos destinos la humanidad.

Estudiando las necesidades materiales del hombre, su flaqueza al nacer, ó mejor dicho, su absoluta impotencia para atender á la conservación de su vida, y su penosa y prolongada infancia; fijándonos después en las condiciones físicas de la tierra y en la necesidad que hay de transformarla por medio del trabajo para hacerla habitable; pasando, más tarde, á examinar las necesidades intelectuales y morales de los seres racionales dotados del pensamiento y la palabra, y perfectibles, pero sólo por medio de la educación; fijándonos, por último, en los fines para que ha sido creada la humanidad, habéis visto victoriosamente demostrado el *carácter* perpetuo del matrimonio, raíz de la familia, y fundamento imperecedero de las asociaciones humanas.

Imaginad, sino, que el hombre encuentra *por acaso* á la mujer, goza de sus favores, y la abandona para no acordarse de ella más. ¿Quién cuidará entonces de la existencia y de la educación de la criatura que nazca de esa unión pasajera? ¿La madre? Las relaciones de los viajeros atestiguan dos cosas: primera, que en el estado salvaje, un hombre no es capaz de procurar los medios de

existencia á una familia, hasta que llega á los treinta y cinco ó cuarenta años, por lo cual los padres no entregan sus hijas sino á los que han alcanzado esta edad; y segunda, que por lo común, al morir el padre, perece la familia entera (1). Hay que tener en cuenta, además, que suponiendo que la especie humana es muy inferior a la de los castores, y que sus individuos pueden existir dispersos y sin lazo alguno, la mujer, juguete en tal caso de la fuerza bruta, nacida sólo para satisfacer la sensualidad de cuantos se prendaron momentáneamente de ella, sobre hacerse infecunda, viviría en un estado tal de prostitución y envilecimiento, que, aun haciéndose madre, abandonaría, al nacer, á la criatura.

¿Será si no el Estado quien se encargue de la crianza y educación del recién nacido?

Pero esto supone ya la preexistencia de una organización social, y, por lo tanto, de un estado de civilización más ó menos avanzado.

Podrán, pues, ser mejores ó peores los sistemas socialistas que pretenden arrebatar los hijos á sus padres, procurando que no se conozcan entre sí, para regenerar la sociedad y hacer feliz al hombre; pero conste que la humanidad no ha podido empezar por el *socialismo*, sino por la *familia*.

Y una vez obtenido este resultado, yo pregunto: ¿es que la absorción de la familia por la asociación política ó el Estado es un adelanto?

El socialismo no es una invención de nuestros días. ¿Hay nada más ideal y fascinador que la república de Platón? Y sin embargo, á pesar de la antigüedad de este sistema, y de la obstinación con que han venido predicándole escritores de grandes dotes en todos los tiempos, la institución de la familia ha permanecido en pié, firme como una roca que desafía las tempestades. Y es que la familia es un hecho natural y necesario para el desenvolvimiento de la humanidad á través del espacio y del tiempo, y por eso se sobrepone á las teorías insensatas de los filósofos y publicistas, y sobrenada siempre en el naufragio de todos los organismos socia-

(1) Comte, *Traite de Ugislation*, tomo II, pág\ 306.

les. La historia es una sucesión no interrumpida de cataclismos y grandes catástrofes; el tiempo se complace, como Saturno, en devorar á sus propios hijos; los imperios se derrumban, las aristocracias caen, las repúblicas democráticas se hunden en la nada, las naciones mismas pasan y mueren; pero al disolverse, queda la familia sin que nada baste á aniquilarla, porque es más fuerte que los demagogos y los conquistadores. Este hecho histórico constante, que por sí solo, y en razón á su universalidad, bastaría para establecer, por una inducción legítima, que la institución de la familia es una ley providencial de la especie humana, no tiene en el ya largo catálogo de los pasados siglos, más que una excepción incompleta: la de las repúblicas de Esparta y Creta.

En estos pueblos, esencialmente guerreros, se ensayó una organización socialista. Pero ¿qué ensayo tan propio para infundir el desaliento en los extraviados partidarios del socialismo, y sobre todo para inspirar horror á un sistema que violenta la naturaleza humana, ahoga la personalidad, mata la inspiración, y sofoca los más nobles afectos! Comparad la vida uniforme y monótona de Esparta con la rica y variada civilización de Atenas; poned en parangón su comercio, su industria, sus filósofos, sus escultores, sus poetas... Esparta no es sino un gran cuartel, ni sus ciudadanos son más que soldados: por esto envilece y martiriza á las madres, para hacer de sus hijos bravos guerreros sin afecciones de familia cuyo recuerdo pueda quebrantar su valor en los combates. La organización social de Esparta y Creta es el emblema de lo perfecto, si la humanidad, en su paso por el mundo, no tiene más destino que la guerra.

Trasladaos en cambio á Atenas, y veréis florecer allí las artes de la paz, y al pensamiento penetrar unas veces en las entrañas de la tierra para arrancar á la naturaleza sus secretos, y extender otras sus majestuosas alas, cruzar el espacio y subir hasta el empíreo, para conocer la misma esencia divina, creadora de tan grandes portentos y tan insignes maravillas. ¡Qué esterilidad la de Esparta, y qué prodigiosa fecundidad la de Atenas! La primera desaparece, sin dejar rastro alguno de su existencia; mientras

que la segunda influye poderosamente en los destinos de la humanidad, porque, al morir, transmite todas sus admirables creaciones y el rico tesoro de sus conocimientos en las artes y las ciencias á Roma inmortal, señora del mundo y madre de la civilización moderna.

De todos modos, Esparta es un punto imperceptible en la inmensidad del espacio y del tiempo: treinta mil ciudadanos que no tienen otra mira que la conquista, pueden muy bien organizarse militarmente, y prescindir de la familia, sobre todo, teniendo á sus órdenes una muchedumbre de esclavos que les sirvan. Pero esto no es la humanidad, ni es para presentada como modelo del progreso humano una organización artificial y violenta que no produjo más que una inmensa pobreza, la proscripción de las ciencias y las artes, la molicie y relajación de costumbres que Aristóteles echa en cara á las mujeres, la horrible condición de los ilotas, y la falta de individualidad de aquellos orgullosos é inhospitalarios republicanos, que sujetos, según el testimonio de Plutarco, á la ordenanza, no eran mucho más libres que un esclavo.

Pues fuera de este ensayo de organización socialista en Creta y Esparta, que más que dos pueblos son dos ejércitos, y por apéndice exiguos, el comunismo no se ha realizado en parte alguna, como no sea en las órdenes monásticas. Aquí sí que el sistema ha tenido una aplicación completa y se ha desenvuelto hasta llegar á sus últimas consecuencias. Pero es porque los móviles y los fines del monje están en abierta contradicción con el principio de familia y con la vida social: consagrado exclusivamente á Dios, y queriendo ganar la vida eterna por medio de la oración, el ayuno y la penitencia, empieza por desligarse del mundo, haciendo voto de castidad y de pobreza. Todavía esto no le basta, y añade el voto de obediencia; obediencia pasiva y ciega al superior, que no consiente distingos ni tolera transacción alguna entre los deberes monásticos y la conciencia, los sentimientos, la razón y la voluntad del monje convertido en un autómeta.

La vida monástica es la abdicación completa de la personalidad humana; se funda en la abnegación y el sacrificio; le está vedado al religioso el sentimiento de la paternidad, el amor de una

mujer y hasta el cariño de su madre, todo cuanto pudiera distraerle un solo instante de la contemplación divina. Y ¿es á esto á lo que los comunistas y los socialistas quieren reducir á la humanidad? En buen hora que unos pocos hagan vida conventual y contemplativa, si tal es su vocación; ¿pero qué sería del mundo si se convirtiera en un convento? Empezaría por hacerse imposible la reproducción de la especie humana, que no podría renovarse, como se renuevan los monjes, reclutándolos de entre los miembros de las familias extrañas al monasterio, por lo cual los religiosos de todas las órdenes antiguas y modernas, si bien han querido reformarse á sí propios, no han pretendido jamas reformar el mundo, fundando sobre el comunismo un nuevo orden social. Y aparte de esto y suponiendo vencido obstáculo de tal monta, ¿qué queréis que haga el hombre, si le despojáis de su naturaleza, y le arrebataís todos sus móviles? Le prohibís que sienta, que piense, que hable, que obre; no le dejais ser hijo, ni hermano, ni esposo, ni padre; le quitáis todo estímulo para el trabajo, y sin embargo exigís que se apasione por la comunidad, y cree y acumule grandes riquezas, que aprovecharán lo mismo que á él, á los menos laboriosos y á los que le sean más antipáticos; le encadenáis á una regla inflexible; no consentís que sea dueño de sí mismo y siga sus propias inspiraciones, y queréis no obstante que sea un profundo filósofo ó un grande artista, como si la ciencia y el arte pudieran vivir sin el ambiente de la libertad; absorbéis su persona en la asociación hasta el punto de no permitirle que herede un nombre ni le transmita á sus hijos, si por ventura llega á ilustrarlo por sí propio, y pretendéis, á pesar de todo, que ejecute grandes hazañas y actos de heroísmo. ¡Ah! Para lograrlo sería menester erigirse en Dios y crear de nuevo al hombre, haciéndole de distinta naturaleza.

El comunismo no puede realizarse más que en un cuartel ó en un convento, porque el soldado, como el monje, hacen, pasajera-mente el uno, y permanentemente el otro, completa abdicación de su personalidad. El progreso humano y la sociedad misma son imposibles sin la familia, la cual supone á su vez la perpetuidad del matrimonio.

Así se explica que el hombre dé á este acto una importancia tal, que siempre asocia á él la idea de la intervención divina: el matrimonio no es sólo á sus ojos un acto civil; es también un acto religioso. Y debe serlo: despojarle de este carácter equivale á destruirle, rebajándole al nivel del concubinato.

Ya comprendereis, señores, que al decir esto no es mi ánimo oponerme á los progresos legítimos de la ciencia de la legislación, ni á la tolerancia de las costumbres. Supuesto el actual estado social de Europa, yo no puedo pretender que no se reconozca como legítimo otro matrimonio que el celebrado con arreglo al concilio de Trento, pues entonces quedarían privados de los beneficios de esta institución los que no profesan la religión católica. La filosofía del derecho examina las instituciones humanas con entera independencia de las *religiones positivas*, y no puede admitir que la calidad de judío ó protestante sea una causa de incapacidad para la unión conyugal; pero investigando y definiendo, sin salir de su propia esfera, la naturaleza de esta unión, bien puede empezar estableciendo un hecho histórico universal; el de que en todas las épocas y en todos los pueblos los hombres han procurado rodear la celebración del matrimonio de ciertas ceremonias religiosas, como para invocar la protección de Dios, y atraer su bendición sobre la nueva familia, y partiendo de esta santa costumbre, explicarla y justificarla, demostrando que sólo los espíritus superficiales pueden ver *un simple contrato* en un acto tan transcendental y durable, que no sólo decide de la vida de los esposos, sino también del destino de otros seres, y que está íntimamente ligado á la existencia misma de la sociedad.

Si es un mero contrato, ¿por qué no se rescinde, -anula y disuelve por el mutuo disenso de ambas partes contratantes? ¡ Cosa extraña! Nos resistimos á aplicar al derecho el criterio que nos sirve para construir las demás ciencias. Examinando los vegetales y los animales, si observamos que las cualidades de los unos no convienen sino en parte con las de los otros, los clasificamos en especies y aun en reinos diferentes. Ahora bien: ¿no es de esencia, en las convenciones humanas, que las cosas se deshagan por

el mismo procedimiento que se han hecho? ¿No es ley, en los contratos, la voluntad de los contrayentes?

Y sin embargo, la naturaleza misma del matrimonio exige que, una vez contraído, no pueda disolverse por la voluntad de los cónyuges. ¿Por qué? Porque lo impiden de consuno la protección que la ley debe á la mujer á causa de su debilidad, ó, lo que es lo mismo, la desigualdad de condiciones entre las partes contratantes, el derecho de los hijos, que no han concurrido al acto matrimonial, y el interés de la sociedad, que, sin la permanencia de las familias, no podría realizar sus destinos.

Que la condición de los cónyuges es muy desigual, ¿quién puede dudarlo? El hombre nada pierde en la consumación del matrimonio: si le fuera lícito repudiar á su mujer después de haber disfrutado sus favores, el día de la disolución del contrato las cosas estarían íntegras para él, mientras que la esposa sentiría ya tal vez entonces dentro de sí misma la existencia de otro ser, y aun suponiendo que no hubiera quedado en cinta, habria perdido ya su juventud y su belleza, ó cuando menos, la virginidad y el pudor, y con ellos sus misteriosos encantos.

Pero en su mano está, podrá decirse, impedir que el matrimonio se disuelva, toda vez que es necesario su consentimiento para la disolución.

¡Sofisma peligroso! Olvidan los que así arguyen que también bajo este aspecto es muy desigual la condición de los cónyuges: el marido tiene la autoridad y la fuerza; la esposa, por lo común, es débil y está obligada á la obediencia. ¡Es tan fácil en esta situación cohibir su voluntad! ¡Ay de ella si resistiera los caprichos del déspota! En el secreto inviolable del hogar, su vida seria un martirio.

¡Y los hijos! Existen en virtud de un acto al cual no concurrieron. ¿Se quiere luego deshacer ese acto sin contar con su voluntad? ¿Qué culpa tienen ellos de haber nacido? Deber es de quien les dio la existencia conservársela; y puesto que á más de seres físicos, son seres inteligentes y libres, derecho tienen á que el autor de sus días eduque su razón y dirija su voluntad por el camino del bien, hasta que, llegados á la madurez de su desarrollo físico, intelectual y moral, se basten á sí mismos.

El interés de la sociedad es evidente, pues no es esta otra cosa que una agregación de familias, organizadas y dirigidas por un poder común para la obtención del fin social, que consiste en el cumplimiento de todos los deberes y en la realización armónica de todos los derechos que emanan de la ley moral y se fundan en la naturaleza del hombre y su destino. La sociedad humana no podría cumplir su fin sin la subsistencia de la familia, en cuyo seno se forma y desenvuelve la personalidad humana.

Resulta, pues, que si se autorizara la disolución del matrimonio por el mutuo disenso de los cónyuges, ni el consentimiento prestado por la mujer sería las más veces la expresión fiel de su libre voluntad, ni concurrirían á este acto tan grave y trascendental los principales interesados en él, que son los hijos y la sociedad. El nuevo contrato que tuviera por objeto dejar sin efecto el primero, se celebraría sin el consentimiento de aquéllos á quienes más especialmente afectan sus consecuencias, ó lo que es lo mismo, de los que teniendo en el pacto un *interés evidente*, no pueden menos de ser *parte legítima* en él, conforme á los principios más triviales del derecho. De donde se deduce que si se ha calificado de contrato el matrimonio, es sólo por la necesidad que hay de que los esposos consientan en él, al tiempo de celebrarle; pero esto, que no me atrevo á llamar un accidente, por no incurrir en las mismas exageraciones que combato, dista mucho de abarcar en toda su extensión la sustancia del acto.

Hagamos, que ya es tiempo, plena justicia al instinto de los pueblos, el cual, cuando se distingue por su consistencia y universalidad, es en efecto la voz de Dios, ó sea la revelación de la verdad eterna. Los pueblos han invocado siempre la protección divina sobre los que se casan, solemnizando el matrimonio con ritos y ceremonias que indican su naturaleza religiosa. ¿Y cómo no ha de participar de ella un acto que es, para el hombre, el acontecimiento más grave de su vida? Dos seres van á unirse indisoluble y perpetuamente para dar la existencia á otros seres que han de continuar en el mundo su personalidad. Lo de menos es compartir el lecho; es que se comparten todos los afectos; es que se comparten la abundancia y la escasez, la ventura y la desgracia, la

alegría y las amarguras, el honor y la vergüenza; es que el marido da su nombre á la mujer para que le hereden los hijos, siendo de tal modo una y solidaria la familia, que los actos de los unos trascienden á los otros, hasta el punto de que si la fortuna y la pobreza, la dicha y el pesar acaban con la vida, en cambio la gloria ó la deshonra pasan, sin disiparse, por cima de la tumba. ¿Qué mucho, pues, que vayamos al matrimonio invocándola protección del cielo, y como quien cumple un precepto divino, ó como quien entra en la casa del-Señor para hacer un *voto perpetuo*? ¿Vale menos, por ventura, que el consagrar un hombre toda su vida á la penitencia y los ayunos, el unirse indisolublemente á una mujer y á los seres que nazcan de esta unión, y echar sobre sí las cargas, los penosos deberes y la abrumadora responsabilidad del jefe de familia? Yo no conozco nada más digno que esto del recogimiento y la oración.

§ VIII.

Y expuestos ya la esencia y fin del matrimonio, parece inútil añadir que los cónyuges se deben mutua fidelidad. Es este un deber que se deriva de la naturaleza misma de aquella institución: la unidad y solidaridad de la familia y la crianza y conveniente educación de los hijos, son fines incompatibles con la poligamia.

Cierto es que la deslealtad de la mujer produce consecuencias más graves y funestas que la del marido en el orden familiar. La ingerencia de un extraño en la familia, no sólo es una ofensa á la dignidad del jefe, sino que envuelve un ataque á los derechos del mismo y de sus hijos: es una usurpación de estado y de fortuna, que nada hay bastante á disculpar.

No se crea por esto, sin embargo, que la infidelidad del marido está exenta de graves inconvenientes. Aparte de lo que ofende los sentimientos de la esposa, y de que, haciéndose pública, es un insulto á su dignidad, no hay calamidad más grande para la familia legítima que la existencia de un hijo adulterino. ¿Qué importa que no pueda éste llevar el apellido de su padre ni heredar públicamente una parte de sus bienes? La misma condición desgraciada á que le reduce la ley, despierta y aviva el cariño de su pa-

dre, que siente el remordimiento de haberle dado el ser, y busca con afán el medio de ofrecerle una compensación; y de todos modos su existencia perturba la paz de la familia legítima, ahuyentando la dicha del hogar.

La infidelidad de cualquiera de los cónyuges envenena la existencia del otro y tiene una influencia fatal y deletérea sobre la educación y la suerte de los hijos. Si pues los anales de la humanidad enseñan que las costumbres y las leyes han sido siempre tolerantes con el marido, débese esto en buena parte al imperio de las pasiones y al abuso que, en todos tiempos, ha hecho el hombre de su superioridad y de su fuerza.

Ni se crea que semejante desviación de las reglas del derecho ha sido peculiar del matrimonio: lo propio ha pasado con la condición de la mujer y de los hijos, con el poder marital, con el poder paterno y con todas las instituciones familiares. Cuanto acerca de ellas he expuesto, lo he deducido rigurosamente de la recta razón y de la naturaleza humana, que son los dos polos sobre que gira la filosofía del derecho: pero ¿cuántas evoluciones no ha tenido que hacer la humanidad, y qué prodigiosos progresos no ha necesitado realizar la ciencia antes de llegar á estas ideas, al parecer tan sencillas y triviales? En el origen de todas las instituciones se mezcla siempre la fuerza; las pasiones toman parte en todos los sucesos humanos, y la obra de la civilización consiste en ir desligando poco á poco la idea de esa áspera corteza.

Pero esta elaboración es lenta, gradual y sucesiva, y há menester de titánicos esfuerzos por parte del espíritu humano, lejos de ser cierto, como algunas escuelas filosóficas pretenden, que la acertada solución de los más graves problemas jurídicos se encuentra en las revelaciones espontáneas de la conciencia. ¡Cuántas naciones no se han hundido en el polvo, antes de ponerse el hombre en posesión de su personalidad! Y hoy mismo, después de diez y ocho siglos y medio de dominación del Cristianismo, ¿no existe todavía la esclavitud en una gran parte del globo terrestre?

La reseña histórica que haré más adelante de las instituciones familiares, acabará de poner de relieve esta tesis.

Ni es tampoco peculiar del estado salvaje esta desviación de los

principios de la moral y del derecho. También las costumbres se corrompen en los pueblos civilizados, siendo muy de notar que, por lo común, las altas clases, las más ilustradas y ricas son, por desgracia, las más corrompidas. Ved sino lo que pasa entre nosotros, y más principalmente lo que sucede en Francia, donde fuera de los campos, en los grandes centros de población, apenas, si existe ya, el hogar, ni se respeta la santidad de la familia. Casi han llegado á estar en honor, entre ciertas gentes, el concubinato y el adulterio; y es que en todos los estados de la civilización las pasiones hacen más fácilmente presa entre los que, no viviendo del trabajo mecánico, ó poseen una fortuna heredada, ó ejercen profesiones liberales muy lucrativas que les dejan tiempo y les facilitan recursos para entregarse á los goces materiales. A su lado, y rozándose con ellos, viven, en los grandes centros industriales, muchedumbres de obreros que sienten vivamente las tentaciones del lujo y de la concupiscencia, y en quienes el contraste, de su pobreza con la opulencia ajena enciende el odio á la sociedad, dando ocasión á que se produzcan teorías insensatas y tentativas revolucionarias, que, como engendradas en el seno de la miseria por la malevolencia y la envidia, son destructoras de todo orden social. En esta situación, debilitado, si no del todo roto, el vínculo moral y religioso, único que puede infundir al rico moderación en sus goces y caridad hacia el pobre, y á éste la virtud de la resignación y del trabajo, desbordadas las pasiones de uno y otro, no le queda á la moral doméstica otro refugio que el campo, donde el labrador, trabajando la tierra durante el día, se retira á su hogar á la postura del sol, ansioso del descanso, y sin pensar en otros goces que los que le proporciona la compañía de su mujer y de sus hijos, que comportan con él las fatigas de la labranza, y hacen la misma vida modesta y frugal.

En las grandes capitales como Madrid y París, ¿qué se ha hecho de las tiernas afecciones de familia y de las virtudes domésticas? Dios me libre de fulminar contra todos un anatema. Sé que hay no pocas excepciones, tanto más honrosas, cuanto mayor y más general es la corrupción de las costumbres; pero no se negará que el mal existe y crece de día en día, á medida que, de-

bilitándose las creencias religiosas, aumenta el bienestar material y se desenvuelve la riqueza. Aun en las familias de costumbres más morigeradas, no se concierta el matrimonio tomando como base de él el amor, sino el dote de la esposa, ó el capital del esposo; el matrimonio, así considerado, es un negocio que los interesados, ó mejor dicho sus padres, calculan fríamente, y que aceptan ó no, según lo que cada uno va ganando. Verificada la boda con este espíritu materialista, los cónyuges no se preocupan de los grandes y penosos deberes que se impusieron al unirse perpetuamente para echar los cimientos de una nueva familia; sobrevienen pronto las disensiones por cuestiones de intereses, y no tardan, quizás, en celebrar conciertos inmorales, en los que la esposa sacrifica su dignidad de tal y la honra de su marido á la pasión del lujo y de la vanidad, más tal vez que al deseo de placeres sensuales, que, por fortuna, no siente tan vivamente como el hombre. ¿Qué marido de buen tono no tiene una entretenida? Y en ciertos tiempos y entre determinadas clases, ¿no ha estado, por decirlo así, desairada en la sociedad y haciendo mal papel en los salones la casada que no tenia un amante?

La educación que se da á los jóvenes no es tampoco propia para preparar su espíritu y su corazón al cumplimiento de los altos fines del matrimonio. En vez de enseñar á la mujer lo que necesita para llenar los grandes deberes de la maternidad y ser el ángel tutelar de la familia, se la inspira desde niña tedio al recogimiento, la modestia y los quehaceres domésticos, aficionándola sin tasa á una vida exterior, brillante y fastuosa; entre tanto que los varones consumen su juventud en la disipación y la crápula, lejos de educarse para el matrimonio y preparar su ánimo para el ejercicio prudente de la autoridad marital y del poder paterno.

Resulta, pues, que en el estado salvaje, como en el civilizado, el hombre y la mujer están siempre sujetos al imperio de las pasiones. Y ved aquí analítica y prácticamente demostrada la necesidad de la intervención del Estado. ¿Qué serian, sin ella, las asociaciones humanas? Imaginad por un momento una sociedad cualquiera, sin leyes coercitivas y sin un poder social que, armado de la fuerza pública, pueda compeler á los ciudadanos al cum-

plimiento de sus deberes; y os persuadiréis al punto de que, roto el dique poderoso que impide el desbordamiento de las pasiones humanas, el marido esclavizaría á la mujer, el padre tiranizaría á los hijos durante su infancia y su juventud, hasta que, llegados á la edad madura, abusarán á su vez de la fuerza, ingratos con el autor de sus días y sin respetar su veneranda ancianidad, y de todos modos que serian tan frecuentes el abandono de los niños, de los impedidos, de los dementes y de los huérfanos, el concubinato, el adulterio, el incesto, la poligamia y la prostitución, que desaparecería la familia y se disolvería la patria.

Pero ¿en qué medida debe intervenir el Estado y cuál es su papel? No voy á reproducir aquí la teoría general que os expuse al ingresar en la Academia, sino sólo á comprobarla en sus aplicaciones á la organización de la familia, pues tal es el objeto de este trabajo, según os anuncié en su comienzo.

La ley, al establecer el matrimonio, la autoridad marital, el poder paterno y materno, y la obligación recíproca de los alimentos entre los padres y los hijos, no hace más que seguir los impulsos de la naturaleza, interpretar la ley moral y someterse á los preceptos de la justicia eterna; es decir, que no crea ni limita ningún derecho, no hace más que reconocer, deslindar, explicar y *sancionar* derechos y deberes preexistentes. Por donde claramente se demuestra la existencia de derechos individuales anteriores á toda ley escrita, y que ésta no puede desconocer sin quebrantar la ley moral y hacer violencia á la humana naturaleza.

Pero esos derechos individuales, considerados en sí mismos y con independencia de la ley escrita, ¿son ilimitados? Ya habéis visto que no: la libertad del marido está natural y necesariamente limitada por sus deberes hacia la esposa, ó sea por los derechos de ésta; la libertad de los padres por sus deberes hacia los hijos, ó sea por los derechos de éstos; y en suma los derechos de cada uno por los de los demás con quienes vive en necesaria relación. Precisamente esta Memoria es la demostración analítica é irrefutable de que el hombre, desde que nace, limita la libertad de los que le dieron el ser.

Y no sirve decir que como, en este caso, es siempre el derecho

el que limita al derecho, bien puede afirmarse que en rigor los derechos individuales son ilimitados. Ya he impugnado fundamentalmente esta tesis: permitidme, sin embargo, recordar que hay en ella una lamentable confusión entre la idea del derecho, que es en sí misma absoluta, y *los derechos individuales*, que son y no pueden menos de ser limitados, como todo lo que *es real y humano*. La tesis de los Krausistas es, pues, simplemente un equívoco, nacido de que se emplea impropriamente una misma palabra, sin más que la variación de singular á plural, para expresar conceptos diferentes. Confundir la idea general del derecho con los *derechos individuales*, es exactamente lo mismo que confundir la idea absoluta de lo bello con los cuadros de Rafael ó de Murillo, ó las estatuas de Miguel Ángel. Estos cuadros y estas esculturas son á la idea absoluta de la belleza, lo que los derechos individuales á la idea absoluta del derecho. Los casos son idénticos: y por consiguiente, como todo en la creación tiene un destello de lo infinito y refleja con más ó menos perfección la verdad, la belleza y el bien, que son tres ideas absolutas, tres atributos de la esencia divina, ó todo en el mundo es absoluto ilimitado é ilimitable, en cuyo caso caemos en un absurdo panteísmo, ó no hay razón para exceptuar los derechos individuales de la condición común á que está sujeto todo lo creado.

Pero se arguye: si los derechos individuales no son absolutos é ilimitados, ¿cómo se explica entonces que sean ó deban ser superiores á la ley escrita, y que se impongan ó deban imponerse al Estado? Se explica, señores, por dos razones perentorias, que ojalá acierte á exponer con la claridad con que mi entendimiento las ve:

1.^a Krausse y todas las escuelas racionalistas colocan el bien en la misma categoría que la verdad y la belleza. Es éste, por consiguiente, un punto de partida en que todos convenimos. Ahora bien: ¿se pueden confundir las verdades *particulares* y las bellezas *realizadas* con la verdad y la belleza absolutas? Imposible: el triángulo trazado sobre la arena ó el papel, es siempre imperfecto, no es el triángulo matemático: el gran cuadro de la Transfiguración del Señor, á pesar de ser una obra maestra, tiene sus

defectos, y es como todo lo humano, condicionado y limitado. ¿Y obsta esto, por ventura, para que aquel triángulo y este cuadro se impongan al entendimiento y á la imaginación de los hombres y los pueblos, como representación de la verdad y la belleza? No: los hombres de todas las razas que han contemplado el magnífico lienzo de la Transfiguración del Señor, y las generaciones que se han sucedido en el espacio de tres siglos y medio, han dado testimonio unánime de la belleza de ese cuadro del inmortal Rafael. ¿Por qué? Porque esa belleza realizada, aunque limitada é imperfecta como todo lo real, es un destello de la belleza absoluta, cuyo tipo eterno guarda en su seno, ó al menos presiente ó entrevé la razón humana. ¿Por qué, pues, no habia de suceder en la esfera del derecho lo que en la esfera de lo verdadero y de lo bello? Los derechos individuales no son el derecho absoluto, como el lienzo de la Transfiguración del Señor no es la absoluta belleza; pero aquéllos y ésta, como representación del bien y de la belleza absolutos, se imponen á todo lo que es humano, así á los individuos, como á las colectividades.

2.^a La objeción que combato, y que ha sido recientemente expuesta por el representante más autorizado de la escuela Krausista en España, se funda en una falsa noción del derecho y del Estado. Supone esta escuela que el derecho es siempre individual, de donde lógicamente deduce que el Estado no tiene *derechos*, que es simplemente un poder. Ya comprendéis, señores, lo peligroso de esta teoría. Si la idea absoluta del derecho no se extiende al Estado, si éste no se halla sometido á su imperio, legitimamos el despotismo, porque un poder que no está enfrenado y *limitado por el derecho*, es evidente que no puede tener otro límite que *su propia fuente*. Suprimid en el Estado la idea del derecho, y tendremos que decir de él lo que Espinosa decia del individuo; esto es, que sus facultades se extienden tan allá como su poder. ¡Extraño fenómeno! El distinguido profesor á quien aludo me acusaba de confundir la idea del poder con la del derecho, sin reparar que era él quien hacia esta confusión lamentable, y dejaba desarmado y á merced del poder al ciudadano.

No hubo, sin duda, de ocultarse esta consecuencia ineludible y

fatal á otro profundo pensador de la misma escuela política, y por esto se apresuró á añadir que el Estado era un poder que tenia *deberes*. Pero si tiene deberes, ¿cómo se le niegan derechos? ¿Por ventura el derecho y el deber son más que dos aspectos de una misma idea? Todo el que tiene un deber, ¿no tiene al propio tiempo el derecho de emplear los medios adecuados para el cumplimiento del mismo?

Es tal la flaqueza intelectual del hombre, que no es raro verle construir sistemas científicos que envuelven la negación de sí mismo ó la de sus actos cotidianos. Testimonio vivo de esta contradicción ofrece el espectáculo de una Asamblea legislativa, donde se niega el derecho del Estado, no ya por el partido radical, sino hasta por distinguidos diputados conservadores, que no han acertado á libertarse del contagio. Suponed que en el momento de sostener tal negativa, penetran en el salón público de sesiones para disolver por la fuerza la Asamblea ó cohibir sus deliberaciones turbas armadas, empujadas por la demagogia, ó una compañía de granaderos enviada por un dictador audaz, y al punto veréis cómo esos mismos diputados, si por ventura no desmaya su valor en presencia del peligro, protestan calurosamente contra una violación tan inicua del derecho. Y tendrán razón; pero para tenerla, para que tal acto sea un crimen de alta traición, para que constituya un atentado contra la majestad de la Representación nacional, para que haya en suma la violación de un derecho, menester es que el derecho exista, ó, lo que es igual, que las Cortes, parte integrante del poder social ó del Estado, tengan el derecho de existir, de deliberar, de inspeccionar los actos del Gobierno y de votar leyes que, debidamente sancionadas y promulgadas, sean regla obligatoria para todos los ciudadanos.

Y para no acudir á situaciones extremas ni á hipótesis violentas, imaginad que las Cortes, en su vida regular y normal, confeccionan ó reforman el Código penal, y advertiréis que no hay diputado alguno, cualquiera que sea su escuela, á quien se le ocurra dudar de que el libro de los delitos debe empezar por un título cuyo epígrafe es: «De los delitos contra el Estado.» Ahora bien, señores: ¿qué es un delito?... ¿No es, por confesión de todo

el mundo, la lesión del derecho *de otro*? ¿Y quién es este *otro* cuyo derecho lesiona el criminal al ejecutar cualquiera de los actos definidos en el primer título de todos los Códigos penales del globo, antiguos y modernos?

Es en unas ocasiones la Patria, ó sea la sociedad, que tiene derecho a existir, y a exigir á veces al individuo el sacrificio de su vida; es en otras el Estado, representado por el Monarca, por las Cortes ó por los individuos y corporaciones en quienes esté depositado el poder social, que tiene derecho á la existencia, á la dignidad y á la acción dentro de la órbita que le está trazada por su misma naturaleza y por la constitución de cada país.

Ni hay tampoco necesidad de fijarse en el Código penal para que la contradicción entre las teorías y los hechos sea patente, pues sobre que legislar en cualquier ramo es ya de por sí el ejercicio de un derecho propio del Estado, y tan esencial que sin él desaparece hasta la idea del poder, y con éste la sociedad y el hombre que no puede vivir fuera de ella, difícilmente podrá citarse ley alguna, cuyas disposiciones bien analizadas no limiten y condicionen en algún modo la libertad de los asociados; de manera que el diputado que legisla y niega, sin embargo, el derecho del Estado, se asemeja al filósofo que niega el movimiento al tiempo mismo que está andando.

Concluamos: así como la belleza absoluta se refleja, lo mismo en las figuras sueltas que en los grupos, lo mismo en el cuadro del Profeta Isaías que en el del Juicio final de la Capilla Sixtina, así también la idea absoluta del derecho extiende su imperio á los individuos lo mismo que á las colectividades, al hombre lo mismo que á la familia, á la Sociedad y al Estado, á todo lo que es humano. El Estado, intérprete de la ley moral, sacerdote y ministro del derecho, está más obligado aun que los individuos á someterse á sus eternos preceptos. El límite verdadero de su poder es, pues, el derecho, al cual tiene que rendir culto: y claro es que por esto mismo *no pueden menos de imponérsele, en el límite en que realmente existen, los derechos individuales.*

Pero, ¿cuáles son las funciones del Estado en lo que respecta á la familia? ¿Se reducen simplemente á la *represión*, según la teo-

ría individualista pura; se extienden á *ilustrar*, además de reprimir, según pretende Jules Simón? ¿Es el Estado una institución extraña al derecho, con una misión puramente *formal*, la de suministrar á las demás esferas de la vida social y de la actividad humana las condiciones *exteriores* de su libre desenvolvimiento, que es lo que sostienen Krausse y sus secuaces?

El análisis que he hecho de las instituciones familiares, prueba lo falso ó incompleto de todas estas teorías. Por de pronto, los individualistas no otorgan al Estado más que el ejército, la marina, la diplomacia, la hacienda, la policía suprema y la justicia, añadiendo algunos, como Humboldt y Stuard Mili, la tutela de los huérfanos y de los incapaces; es decir, que si no suprimen, reducen casi á la nulidad en el Estado la primera y más importante de sus funciones, el más esencial de todos sus derechos: el de *legislar*. De propósito uso indistintamente las palabras función y derecho, porque, contra lo que afirma la escuela Krausista, lo que es una función en los organismos físicos, es y no puede menos de ser un deber y un derecho en los organismos sociales, ó lo que es igual, en todo lo que por ser humano no puede sustraerse al influjo de la libertad y de la ley moral.

¡Legislar! Hé aquí el atributo esencial del Estado. Y ¿qué es legislar, señores? Ya lo habéis visto en lo que hace á la familia. La ley, al establecer el matrimonio uno é indisoluble, el poder marital, el poder paterno y la obligación recíproca de los alimentos entre los padres y los hijos, si bien no crea el derecho, lo *determina* y *sanciona*. Ya esto, de por sí, es algo más que *reprimir* é *ilustrar*, sobre todo si se tiene en cuenta que esas instituciones, aunque directamente fundadas en la misma naturaleza, se modifican y varían de condiciones según la organización social de cada pueblo. El poder paterno en Roma bajo la influencia de aquel poderoso patriciado, no es el poder paterno en la república francesa; las instituciones familiares no pueden ser unas mismas en Inglaterra y en España, en un país aristocrático y en el seno de una democracia: de donde se deduce, que si bien no es lícito á la ley dejar dereconocer y sancionar los derechos familiares preexistentes, respetándolos en su esencia, tampoco puede menos de ceder al

influjo de la organización social de cada país; de modo que, en último análisis, siempre el Estado *condiciona* el derecho, aun en lo que éste tiene de fundamental y esencialmente humano. Si queréis persuadirnos de la importancia de esta función del Estado, poned un momento en su lugar, y haced una ley sobre el matrimonio. Aparte de la multitud de intereses y derechos secundarios que tendréis que definir y concordar, decidiendo infinitas cuestiones, acerca de las cuales permanece muda la conciencia y vacilante la razón, desde el momento en que declaréis que el matrimonio es perpetuo é indisoluble, os veréis forzados á *determinar* lo que es el concubinato, la bigamia, la prostitución, el adulterio, etc., dejando la represión de algunos de estos hechos á la reprobación pública, y erigiendo otros en delitos: todo lo cual os obliga á entrar en profundas meditaciones sobre la ciencia del derecho, y á consultar las costumbres, las tradiciones, los hábitos, las creencias, la manera de ser y existir de la sociedad para la que vais á legislar. ¿Qué hechos deben pensarse, y á qué principios se debe ajustar la pena señalada á cada uno de ellos? ¿Qué otros pueden quedar sin sanción, por no comprometer gravemente la institución del matrimonio, bastando el estigma de la opinión pública?

Tendréis que determinar, asimismo, las condiciones y requisitos previos á la celebración de las bodas; y al examinar los impedimentos que la ley debe establecer, y que son otros tantos límites á la libertad del hombre para casarse, os veréis en muchas ocasiones perplejos para resolver, y tendréis que consultar á menudo, no sólo los preceptos eternos de la ley moral, sino también las exigencias del decoro, la dignidad de la familia, el interés social, las creencias, los hábitos, la historia y organización del pueblo cuyos destinos os estén confiados.

Veis, pues, señores, que aun respecto de estas instituciones fundamentales, como el matrimonio, el poder marital, el paterno y materno, es mucho lo que al Estado, ó sea al poder social, le incumbe hacer, siendo no pocos ni de menguada importancia los límites que legítimamente pone á la libertad humana. Pero la misión del Estado es todavía más grande, y su tarea más vasta. El hombre es por su naturaleza sociable; de esta cualidad inherente

á su ser, nace la necesidad y la legitimidad del poder social, y sus derechos ó funciones: ahora bien, la vida de la sociedad no está encerrada en esas primeras y sencillas aplicaciones de la ley moral; al lado de esas instituciones, fundadas directa é inmediatamente en la naturaleza física y racional del hombre, surgen otras que se rigen, no por los preceptos inmutables de la justicia eterna, sino por otros principios menos fijos, más variables, acerca de los cuales caben opiniones diferentes, y que, además, se enlazan con el clima, la raza, la religión, las costumbres y el desenvolvimiento histórico de cada país.

En el curso de esta Memoria, habéis podido notar que hay cuestiones para las cuales no tiene solución la conciencia humana. Evidente es que los huérfanos y los incapaces tienen derecho á la tutela, pero ¿quién debe ejercerla? ¿Los hermanos, los parientes, la persona que designe el juez, el Estado? La ley moral calla sobre todo esto: el poder social, al resolver, obtempera á las costumbres y á la conveniencia pública más que á los preceptos de la justicia eterna. Suponed, pues, que, en uso de su legítimo derecho, impone esta carga al pariente ó al vecino que elijan el magistrado ó el alcalde; ¿qué duda hay entonces de que la tutela, como todo cargo obligatorio, que impone deberes, limita la libertad humana?

Otro tanto digo de los alimentos entre hermanos. Sobre este punto tan interesante varían las legislaciones de los pueblos cultos. En nuestro mismo país, no ha sido esta una obligación legal exigible hasta hace año y medio que se promulgó la ley vigente; y al leer la parte de esta Memoria en que se trata cuestión tan espinosa y transcendental, vióse palpablemente que las opiniones de los señores académicos se dividían, defendiendo cada cual distinta solución. ¿Y qué prueba esta diversidad de pareceres entre personas tan competentes en la ciencia del derecho? Lo que ya manifesté entonces; esto es, que sobre los alimentos entre hermanos, y con mayor razón entre parientes menos próximos, la conciencia humana calla, pudiendo el legislador adoptar el sistema que más en armonía esté con las ideas y las costumbres de cada pueblo, sin que por eso quede infringida la ley moral. Lo

único que en esta materia puede afirmarse como cierto, es que el Estado no debe dejar que mueran de hambre los huérfanos, los incapaces y los impedidos para el trabajo; pero ¿quién debe proveer á sus necesidades? ¿Los hermanos, los demás parientes, ó el Estado? Ya lo dije entonces y lo repito ahora: esto depende principalmente de la solución que en cada país se dé al problema de la miseria. Notad, sin embargo, que si el legislador establece, como lo ha hecho recientemente en España, la obligación de los alimentos entre hermanos, limita la libertad y la propiedad de éstos, imponiéndoles una carga onerosísima en extremo, en ocasiones insoportable; mientras que si decide que el Estado sea quien la levante, limita, por medio del impuesto, el derecho de todos los ciudadanos á la renta de sus propiedades, al interés de su capital, al producto íntegro de su trabajo.

Veis, pues, señores, prácticamente demostrado lo estrecho, mezquino y falso de las teorías que reducen casi á la nulidad al Estado. ¿Qué importa que éste sea ó no un ser? ¿Es el hombre social? Sí: luego la sociedad es un hecho necesario y fatal, superior á la voluntad humana. ¿Concebís la sociedad sin un poder social y una regla á que se sometan los asociados? No: luego del hecho mismo de la asociación nacen ineludible y fatalmente el Estado y la ley.

El Estado, ser, institución, organismo, ó lo que queráis, es, como la familia, un hecho *humano*. Y como no es posible admitir en la creación nada que no esté sometido á leyes, por alguna forzosamente ha de regirse ese hecho tan necesario, que ni la personalidad humana se manifiesta sino en él, ni fuera de él podría desenvolverse, ni ejercer su actividad, y aspirar á su mejoramiento y perfección. La naturaleza física se rige por leyes fatales, por fuerzas ciegas; lo que es libre, lo que es humano, se rige, y no puede menos de regirse, por el derecho, ó sea por la ley moral. Libertad y derecho son dos términos correlativos, que no pueden existir el uno sin el otro. Si la familia y el Estado, que no son ni pueden ser simples agregaciones de individuos, como una obra literaria no es la simple suma de las letras del alfabeto, ni una máquina la suma de las ruedas y piezas de que se compone, ni

un cuadro en que varias figuras agrupadas y distribuidas con arte, colocadas cada cual en su lugar y en la actitud conveniente, guardando unas con otras una relación determinada para expresar un pensamiento común, es lo que serian esas mismas figuras aisladas sin relación alguna entre sí y trasladadas á lienzos diferentes; si la familia y el Estado, que son dos organismos, no obedecen fatalmente á los impulsos de la naturaleza física, sino que, como hechos morales, como organismos sociales, como instituciones humanas, son dueños de sus movimientos, y tienen, como el hombre, libertad, claro es que lo mismo que éste tienen que estar sometidos al imperio de la ley moral ó del derecho.

Mirada la cuestión desde esta altura, las tinieblas se disipan, los peligros desaparecen, se explica la historia, se establece y afirma la legitimidad de los códigos, y se comprende la vida de las sociedades. Con esta teoría no se consagra el despotismo del Estado, porque su poder tiene por límite el deber ó el derecho. Con ella se salvan, lejos de perecer, los derechos naturales del individuo, que, en el límite en que realmente existen, se imponen al Estado y penetran en él, por lo mismo que éste no puede sustraerse al influjo del derecho, del deber ó de la ley moral, locuciones que á veces se distinguen, y que, sin embargo, dentro de cierta medida, expresan un concepto idéntico. Con ella no se puede santificar en caso alguno la anarquía, porque los derechos del individuo, lejos de ser ilimitados, tienen su límite en el deber, ó sea en el derecho mismo, derecho que está en los demás como en él, y en el poder social lo mismo que en todos y cada uno de los asociados; y lejos asimismo de ser ilegislables, son la materia misma de la ley, cuya confección pertenece necesariamente al poder social, hállese éste representado por un monarca, por una Asamblea ó por la Asociación entera, si por ventura fuera esto posible; siendo de todas suertes una función inherente al Estado, ó sea un derecho suyo tan esencial, que si por un momento llegara á usurpársele el individuo, perecería sin remedio la sociedad. Es, pues, el Estado, por la fuerza de las cosas, por una ley providencial del hombre, de la sociedad y de la historia, el representante déla ley moral, su intérprete y su magistrado: él determina el

derecho, le sanciona y le aplica, y al ejercer cada una de estas funciones, condiciona y limita la libertad humana, aunque sometiendo á las reglas de la justicia y del progreso, y ayudando al hombre y la sociedad al cumplimiento de sus destinos.

No ignoro que la filosofía hoy dominante niega al Estado competencia para interpretar la moral, sustentando con ardor, los unos, que se necesita para esto de una institución aparte, y los otros, que sólo puede desempeñarse aquella nobilísima función por la conciencia individual, que es la voz de Dios en la tierra. Permittedme decirlo con la franqueza y el valor que dan convicciones tan desinteresadas como arraigadas y profundas: los que tal afirmación hacen, ó no han confeccionado nunca una ley ni estudiado ningún código, ó cegados por el espíritu de sistema pierden hasta la conciencia de sus actos. ¿Qué otra cosa es legislar que definir lo justo y lo injusto, lo lícito y lo ilícito, lo moral y lo inmoral? ¿Se trata de la organización de la familia? Pues lo primero que hay que investigar es si la ley moral impone al hombre la monogamia y, por consiguiente, si son ó no actos ilícitos é inmorales la poligamia, el concubinato, el adulterio, etc.; y una vez resuelto este primer problema en sentido afirmativo, hay que examinar en seguida cuáles de estos actos ilícitos han de quedar sujetos á una sanción penal, y cuáles otros han de dejarse sin más sanción que la de la conciencia y el desprecio público. ¿Discutís sobre los impedimentos del matrimonio? Pues necesitáis inquirir si es ó no conforme á la ley moral la unión de los hermanos, la de los padres y los hijos, la de los tios y los sobrinos; y si resolvéis la cuestión negativamente, tenéis que erigir en delito el incesto. No hay remedio ¡ en todos los códigos, en todas las leyes, al discutir cada artículo, se os presenta en primer término este problema: lo dispuesto en él, ¿es justo ó injusto, moral ó inmoral, lícito ó ilícito? ¡Ah! ¡Qué inconcebible aberración! Negar al Estado la facultad de legislar, equivale á suprimirle; y legislar es y no puede menos de ser interpretar la ley moral, á menos que el derecho público y privado de las naciones no sea más que la expresión del capricho ó de la fuerza.

¿En qué consiste que un error tan craso, que una teoría tan

absurda, desmentida por todos los códigos y por los hechos que diariamente ejecutan los que la proclaman en las asambleas legislativas, haya adquirido, sin embargo, tal boga, aun entre gentes de sanas ideas y de propósitos levantados y patrióticos? Consiste en que la filosofía de estos últimos tiempos ha abandonado las anchas y seguras vías abiertas al pensamiento humano por Bacon y Descartes, á quienes se debe la renovación de las ciencias, para lanzarse en un peligroso dogmatismo, que expuesto con mágico aparato, seduce por su unidad y aparente grandeza á las más privilegiadas inteligencias. Débese, además, á un sentimiento noble y generoso; al deseo de impedir que, haciéndose la ley tiránica é inquisitorial, invada el asilo inviolable de la conciencia y ahogue la libertad. Inspirándose en este mismo sentimiento y desconfiando, no ya del poder ejecutivo, sino de los Tribunales, compuestos de un personal inamovible, se proclama la necesidad del establecimiento del Jurado, llegando á considerarle algunos como la institución destinada en los tiempos presentes á representar y realizar más ó menos imperfectamente la idea moral que representó y realizó la Iglesia en los pasados siglos.

No es esta ocasión de analizar una materia, cuyo examen reservo para cuando me ocupe del derecho público. Séame, sin embargo, permitido anticipar que el Jurado no es un derecho individual, sino una manera mejor ó peor de administrar justicia, como la reunión de una asamblea más ó menos numerosa es un modo más ó menos perfecto de confeccionar leyes; de suerte que siendo el primero una rueda de la máquina montada para la aplicación del derecho, y la segunda otra rueda de la máquina montada para *determinar* éste y darle una sanción, ambas instituciones forman, donde existen, parte integrante del Estado, ó sea del poder social, concurriendo cada cual en su esfera á interpretar la ley moral.

No sirve, pues, apartarse de la verdad por huir de un peligro, pues con tal proceder, se causan á la sociedad males reales de inmensa trascendencia. No soy yo ciertamente de los que pretenden extender la acción del Estado al pensamiento individual: bien quisiera, por el contrario, levantar un valladar insuperable en que se estrellasen las invasiones del poder; pero ¿ es culpa mía que

los límites morales no sean tan notorios, visibles y palpables, que se distingan desde lejos por todas las inteligencias, aun las más groseras, en las múltiples aplicaciones de la vida social, como se distinguen los grandes mojones ó las cercas que separan unas de otras las propiedades territoriales? ¿Vamos por esta dificultad á cometer una abdicación, á negar el Estado ó cualquiera de sus funciones esenciales, y confundirnos así con las escuelas revolucionarias, cuya misión de siempre es minar, debilitar, y hoy, ya, negar descaradamente los derechos de la autoridad?

No: el Estado, cuando *determina* y *sanciona* el derecho, lo mismo que cuando *le aplica*, es el intérprete de la ley moral. Á su criterio no puede sobreponerse el criterio individual, sin que la sociedad, empujada por el huracán de las pasiones, caiga en el abismo de la disolución y la barbarie. Que la esfera de la moral es más ancha que la del derecho, ¿quién lo duda? Bastan á demostrarlo los preceptos del Decálogo: «No hurtarás.» Ved aquí prohibido un acto *exterior* que cae bajo la sanción del derecho. «No codiciarás los bienes ajenos.» Ved aquí vedado un acto *interno*, contrario á la moral, pero que es del exclusivo dominio de la religión y la conciencia. Ambos mandamientos tienen la misma raíz y arrancan de idéntico principio; sólo que el perímetro del segundo es más extenso.

¿Cuál es el límite en que debe detenerse el Estado, intérprete necesario de la ley moral? Hé aquí el problema de más difícil solución para la ciencia. Yo me reservo discutirle profundamente al tratar del derecho público y del derecho penal, contentándome, por hoy, con adelantar las siguientes conclusiones:

1.^a No cae bajo la acción *directa é inmediata* del Estado lo que por ser puramente *interno* no afecta á la vida social.

Notad bien que digo *directa é inmediata*, porque, como demostraré en su día, el Estado, no sólo por la instrucción pública, sino por otros muchos medios, entre los cuales se cuenta la misma organización de la familia, influye indirecta, pero poderosamente, en la dirección de las ideas, en la formación de las costumbres y en el desarrollo del pensamiento humano.

2.^a Para legitimar la intervención del Estado, no siempre se

necesita un acto *exterior*; basta á veces una simple omisión, si ésta envuelve el quebrantamiento de un deber *exigible*.

Buena prueba de esto nos da el artículo 1.º del Código penal: «Es delito toda acción ú *omisión* voluntaria penada por la ley;» y para no salir de lo que forma la materia de este trabajo, basta recordar que si un padre deja de alimentar y educar á sus hijos, tienen éstos una acción en justicia para compelerle al cumplimiento de su deber.

3.^a No todos los actos externos, ni menos las omisiones, caen bajo la acción del Estado. Este no interviene sino para mantener la armonía y el respeto de todos los derechos, así de los suyos propios, como de los del individuo y de las colectividades.

4.^a En cambio, cuando se ha producido un perjuicio material exigible, cuando se han realizado actos ú omisiones que perturbaban la vida social y contrarían el fin del Estado, éste penetra á menudo en la conciencia, se dirige á la intención y se apodera de los móviles internos para apreciar y determinar la moralidad de los actos humanos. Se equivocan, pues, sobremanera los que dogmáticamente afirman la impotencia radical del Estado para ejercer esta función. Sin intención no hay crimen; hé aquí una máxima de legislación universal de cuya aplicación no se puede prescindir, ni al confeccionar la ley, ni al administrar justicia, porque es la mejor garantía de los derechos del ciudadano. Aparece un cadáver tendido en la arena: éste es el hecho material: pero ¿quién le ha producido? La investigación judicial demuestra que no ha sido la víctima quien ha atentado á su propia existencia: hay un homicida, y el Juez ha tenido la fortuna de poner la mano sobre él. ¿Os bastará esto para aplicarle la pena? No: tenéis que inquirir antes una multitud de circunstancias, sin cuyo conocimiento ni siquiera se sabe si hay delito. El hombre cuyo cadáver tenéis á la vista, era un malvado muerto á manos de quien, al matarle, no hizo más que defenderse de una injusta agresión; era un sordo-mudo que se acercó de noche imprudentemente á un puesto de guardia, y contra quien disparó su fusil el centinela, cumpliendo los deberes de la Ordenanza; era un joven enamorado, á quien mató en un arrebató de celos su rival; era un

magistrado respetable, que acababa de dar un fallo en justicia, y a quien el vencido en el litigio ha esperado en la oscuridad de la noche para asesinarle vilmente por la espalda, ó un rico banquero cosido á puñaladas después de haberle robado cuanto llevaba; era un pobre anciano que paseaba tranquilamente, y á cuya vida puso fin una bala perdida, en ocasión que varios jóvenes, con imprudencia temeraria, se entretenían en tirar á la pistola en un sitio público; era un curioso indiscreto que, queriendo asistir á una fiesta ó simulacro militar, fué casualmente atropellado en una de las maniobras de la caballería: en todas estas hipótesis y en otras muchas que se podrían hacer, tendréis que pronunciar un veredicto absolutorio ó una sentencia condenatoria, é imponer una pena leve, grave ó capital, según que la muerte haya sido ó no legítima, casual, ocasionada con imprudencia temeraria, producida con intención y á sabiendas, excediéndose de los límites de la propia defensa, con arrebató y obcecación, á sangre fría y con saña, por móviles generosos ó bastardos. De manera que la ley, al distinguir todos estos casos, al escribir un artículo sobre la imprudencia temeraria, no confundiéndola con la premeditación, y al establecer circunstancias atenuantes, agravantes y exentivas de responsabilidad, lo mismo que los Tribunales al hacer su aplicación, penetran en el santuario de la conciencia, y se erigen con pleno derecho en intérpretes y ministros de la moral.

5.^a y última. Las reglas precedentes y algunas otras que se pueden adicionar, son la aplicación de un principio superior, del cual se derivan todas las limitaciones. Como ya indiqué al ingresar en la Academia, el verdadero límite de la acción del Estado está en su propio derecho, el cual se funda en su destino, ó sea en el fin que le es peculiar, y que, no dándole más facultades ni otros medios que los que corresponden á este mismo fin, le imponen el deber de respetar los derechos naturales del individuo, y el desenvolvimiento libre y armónico de todas sus facultades. Así, por lo que hace á la familia, el Estado interviene legítimamente en todo lo que es necesario para mantener incólumes la unidad y perpetuidad del matrimonio, el poder paterno y materno, los derechos de los hijos, la tutela de los huérfanos é incapaces, etcéte-

.lit

ESTUDIOS SOBRE

ra; pero dejando en lo demás que los individuos se desenvuelvan libremente en el santuario del hogar doméstico.

§ IX.

He concluido, señores, la parte filosófica de este ligero boceto sobre la familia, en el cual tal vez echareis de menos un grupo de ideas muy interesantes.

Nada he dicho, en efecto, de los derechos y deberes de los esposos, ni de los de los padres y los hijos acerca de sus respectivos bienes. La razón que tengo para guardar silencio, por ahora, sobre este punto tan principal del derecho familiar, es obvia. Hemos llegado á un tiempo en que el libre examen, poniendo su mano sobre todo lo más respetable y santo, duda hasta de la legitimidad de la propiedad individual; y como las relaciones jurídicas de los esposos, de los padres y los hijos, en cuanto á los bienes, *presuponen* necesariamente la existencia de aquel derecho, me ha parecido lógico aplazar su examen para cuando haya justificado una institución, sin la cual no existiría la familia misma, siendo ambas los dos grandes pilares en que se apoya la sociedad humana.

Resumiendo, pues, esta primera parte de mi trabajo, resulta, á mi parecer, demostrado:

1.º Que no ha existido jamás, ni es posible que exista, el hombre sin la familia.

2.º Que siendo la familia el medio en que necesariamente vive el hombre, sus derechos y deberes son, y no pueden menos de ser, correlativos y recíprocos, limitándose los unos por los otros. En la familia no se puede dejar de ser marido, mujer, padre, madre, hijo, hermano, tutor, pupilo, y como la personalidad humana se manifiesta siempre bajo una de estas relaciones jurídicas, que engranan á distintos seres entre sí, y al engranarlos los limitan, de aquí el que no pueda admitirse como absoluto más que el principio fundamental del derecho, pero nunca los derechos individuales, que son limitados, como todo lo que es real y humano. Al ocuparnos del Municipio y del Estado, veremos que el jefe de familia se manifiesta como vecino ó concejal, como ciudadano ó

miembro del poder, como nacional ó extranjero, y que, bajo estos conceptos, sus derechos son igualmente relativos, limitables y limitados.

3.º Que la familia es un hecho necesario y fatal, superior á la voluntad humana, no siendo dueño el hombre de nacer fuera de ella, ni de dejar de pertenecer á alguna, y por lo tanto, que son radicalmente falsos el comunismo y el socialismo, supuesto que todos los sistemas comunistas y socialistas envuelven necesariamente la negación de la familia.

4.º Que sin la familia no puede desenvolverse la personalidad humana y adquirir la posesión de todos sus derechos, y que consistiendo principalmente en esto la civilización, los sistemas comunistas y socialistas son contrarios á la idea civilizadora y enemigos del progreso humano.

5.º Que siendo una quimera la existencia del hombre *aislado** es fundamentalmente falso el sistema de Rousseau, no habiéndose celebrado nunca entre los hombres una *convención* para la formación de la sociedad.

6.º Que son de derecho natural el matrimonio, como unión indisoluble y perpetua del hombre y la mujer, el poder marital y el poder paterno.

7.º Que el matrimonio no es un contrato, por más que presuponga para su celebración el libre consentimiento de los cónyuges ; que es por su esencia un acto civil y religioso, una especie de voto perpetuo para el cumplimiento de los grandes y penosos deberes de marido y padre, de esposa y madre respectivamente.

8.º Que está en la índole de esta institución civil y religiosa la obligación de la fidelidad mutua de los cónyuges.

9.º Que el poder marital no es absoluto; pues si es verdad que la mujer debe obediencia á su marido, éste, en cambio, está obligado á tratarla como compañera, y respetar su dignidad y sus derechos.

10. Que no es tampoco absoluto el poder del padre, pues está limitado por el derecho de los hijos á la existencia y la educación, siendo tan sólo una autoridad de dirección, que va decreciendo

progresivamente, al compás mismo del desarrollo del niño, y que desaparece cuando éste, hecho hombre, se basta á sí propio.

11. Que este poder de dirección pertenece de derecho á la madre, á falta del padre.

12. Que es de derecho natural la tutela del huérfano, pero que su forma varía ó puede variar según la organización social de cada pueblo, sin que, por esto, se haga violencia á la naturaleza.

13. Que los padres y los hijos se deben alimentos ó recíproca asistencia.

14. Que aunque no sea tan evidente esta misma obligación entre los hermanos, parece natural que la ley la imponga, no siendo culpable la pobreza, sobre todo si, en compensación, establece también entre ellos la tutela.

15. Que no es exacto que el hombre, por sólo llegar á la mayor edad quede investido de todos los derechos.

Hay algunos que adquiere desde el instante del nacimiento. El derecho á la vida, raíz de todos los demás, tanto pertenece al niño como al hombre, al imbécil como al cuerdo. Sólo por excepción puede invocar el mayor de edad el derecho á los alimentos, mientras que nadie puede disputársele al recién nacido y al demente.

El derecho á la educación sólo le tiene el niño, ó cuando más el sordo-mudo. Mucho antes de llegar á la mayor edad tiene el hombre el derecho de casarse, el de apropiarse los productos de su trabajo, el de regir y gobernar á su mujer y sus hijos. En cambio el mayor de edad, si es pródigo, ó maltrata á su mujer, ó prostituye á sus hijas, pierde la administración de los bienes, los derechos de la autoridad marital y los del poder paterno; es decir, que al llegar á la plenitud de su desarrollo, adquiere nuevos derechos ó pierde en todo ó en parte los que tenia, *según su capacidad y sus merecimientos*.

16. Que es legitima y necesaria la intervención del Estado en la organización de la familia, siendo éste el representante de la ley moral y el único que tiene el derecho de interpretarla y aplicarla, al establecer y consagrar las instituciones familiares.

Y 17. Que estas instituciones, como todas, son progresivas y perfectibles; que no basta, para poseerlas, -la revelación espontá-

nea de la conciencia; que aunque fundadas en la recta razón y en la naturaleza del hombre, necesitan los esfuerzos del espíritu humano, la experiencia de los siglos, la influencia de las religiones y el desarrollo de la filosofía y de las ciencias auxiliares, para hacerlas encarnar en las costumbres y establecerlas en las leyes en toda su pureza.

La historia que á continuación voy á trazar de la familia, pondrá de relieve la verdad de las dos últimas conclusiones.

LA FAMILIA.

SEGUNDA PARTE.

§ 1-

Hay dos modos de hacer esta reseña. Se puede estudiar la familia, ó en las relaciones de los viajeros que han observado los usos y costumbres de los pueblos salvajes, que son, por decirlo así, anillos sueltos que no engranan en la cadena de la historia, ó en las leyes de las naciones que alternativamente se han disputado el imperio del mundo, y cuya sucesión forma el conjunto y la historia de la civilización humana.

Este último método es, sin duda, el mejor y más provechoso en todas las ciencias; pero, tratándose de la familia, sería grave error dejar de examinarla tal como se presenta, aun en esas hordas que viven en el embrutecimiento y la miseria, sin perjuicio de seguirla después en sus evoluciones históricas á través de la civilización antigua y la moderna.

Sería insensata pretensión la de pasar en esta materia por original : trátase sólo de repetir aquí lo que dicen los viajeros acerca de las instituciones y costumbres familiares de los pueblos bárbaros, y como este trabajo de mera erudición exige más tiempo del que mis notorias ocupaciones me permiten dedicar á las tareas de la Academia, me propongo entresacar del Tratado de legislación de Compe todo cuanto concierne á la familia, advirtiendo,

sin embargo, que he evacuado algunas de sus numerosas citas y las he encontrado exactas. Disto mucho — y así se habrá comprendido en el curso de esta Memoria — de las ideas de este notable escritor, cuyo sistema no es más que una protesta viva contra el abuso de la abstracción y los delirios del dogmatismo. Hijo de una reacción exagerada contra el absolutismo de la escuela individualista, el realismo de Comte, al convertir el derecho en una ciencia puramente experimental, despojándole de su parte más noble y elevada, tiene, sin embargo, la ventaja de ofrecer en abundancia preciosos y bien escogidos materiales para la historia jurídica en sus diversas ramas.

Deber mió era hacer esta advertencia, en testimonio de lealtad y para no engalanarme con ajenas plumas.

PUEBLOS BÁRBAROS. — Entre los pueblos de especie malaya del Grande Océano, la mujer está siempre sujeta al imperio de la fuerza ; soltera, pertenece á su padre, que la presta, la da ó la vende, según le place; casada, pertenece á su marido, que dispone á su antojo de ella. Educada desde la infancia no más que para procurar al hombre los placeres más sensuales y groseros, su destino es obedecer ciegamente y resignarse. Sin embargo, es su suerte menos miserable que la de las mujeres de especie cobriza de los pueblos del Norte-América; y, sobre todo, si es verdad que los aristócratas y jefes militares poseen varias, en cambio no es lícito á los demás tener más que *una*, pagando (*odas* con su sangre la infidelidad á sus maridos. Los del orden aristocrático reemplazan la castidad por la ceremonia religiosa del *Tabú*, que escuda á sus mujeres contra cualquiera tentativa de parte de los plebeyos. Consiste dicha ceremonia en una especie de interdicción pronunciada por los sacerdotes, después de la cual nadie puede tocar, ni aun se atreve á mirar, á la persona sobre quien recae, pues la violación del *Tabú* se castiga con las penas más severas.

La condición de los ancianos y los niños es tolerable, pues no tienen que temer el abandono ni los rigores del clima. Hay, sin embargo, en esto, una excepción dolorosa; los hijos segundos de la aristocracia, pertenecientes á la asociación militar, matan á SUS hijos, cualquiera que sea su sexo, mientras que los poseedo-

res de tierras conservan los suyos y cumplen con ellos los deberes de la naturaleza.

Obsérvase, en resumen, que existen entre estos pueblos salvajes la sociedad, la familia, el matrimonio, el poder marital, el poder paterno, la obligación de los alimentos... pero que existen con esos caracteres de crueldad y de rudeza que son naturales en tribus sin cultura, en las que impera siempre el derecho del más fuerte.

La misma observación tendremos que repetir al examinar las instituciones y costumbres de los demás pueblos bárbaros. Las desviaciones de la naturaleza y del derecho, débense en ellos á su embrutecimiento, siendo también en ocasiones consecuencia natural del régimen militar y aristocrático, ó de falsas ideas religiosas.

Los indígenas de la América septentrional se disputan á las mujeres por la fuerza. Poseídas éstas por un hombre á quien no han elegido, y siendo presa siempre del más fuerte, natural es que no se apasionen mucho de él y que no le sean fieles por amor, ni por un sentimiento de dignidad t gracias que por miedo les presten ciega obediencia. No obstante, Mackenzie asegura que por miserable que sea el estado de estas mujeres, tienen en el ánimo de sus maridos mucha influencia, y hay otros viajeros que hacen el elogio de su fidelidad y su adhesión conyugales, hasta el punto de que, según Lahontan, prefieren morir á cometer un adulterio. Á juicio de Weld, no hay nación en la tierra en que las mujeres casadas sean más castas y fieles. Pretenden otros escritores, por el contrario, que ocultan su antipatía bajo la máscara del amor, porque no hay pueblos más diestros en el arte del disimulo y la perfidia que los indígenas del Norte-América, pero que, por lo demás, su odio á los maridos es tal, que á veces trasciende á los hijos, siendo ésta una de las causas por que provocan frecuentemente el aborto. Como quiera que sea, siempre resulta que existen en estos pueblos el matrimonio, el poder marital, la obligación de los alimentos y la obediencia de la mujer. Las relaciones entre los padres y los hijos son menos duras que las que median entre los esposos. La madre es quien cuida principalmente de

su crianza y siente más vivo pesar por su pérdida: en cambio el hijo que sobrevive muestra más afecto por ella que por su padre, que si le acaricia en sus horas de descanso y le trata menos brutalmente que á la esposa, se aleja pronto de él para ir á la caza ó á la guerra, inquietándose poco de su suerte. Débese á esto, sin duda, que los hijos tengan escasa consideración y casi ningún cariño á sus padres, cuando en su ancianidad se inutilizan para el trabajo, pues aunque cuidan de su subsistencia, les sirven los últimos en sus comidas, les ofrecen los peores alimentos, y no les dan para cubrir su desnudez masque las pieles de desecho. Es de notar, sin embargo, que por muy indiferentes y aun crueles que sean los hijos con sus ancianos padres, les hacen el duelo cuando se mueren, lanzan gritos de dolor, y se cortan los dedos en señal de desesperación. Y no es menos notable que por una contradicción análoga á la que hemos observado respecto de las mujeres casadas, que tienen gran ascendiente sobre sus maridos, á pesar de lo que éstos las desprecian y maltratan, los ancianos ejercen también considerable influencia en casi todas las tribus salvajes; y es que siempre que los jóvenes tienen necesidad de consejo en sus excursiones y sus guerras, ó en sus relaciones con otras tribus, obedeciendo á su propio interés y al sentimiento de su conservación, acuden, faltos de libros y de archivos, á sus padres y á sus abuelos, únicos depositarios del saber, de la experiencia y de la tradición.

Más dura es aun la condición de las mujeres en la isla de Van-Diemen. Encargadas de proveer á la subsistencia de la familia, se lanzan al mar en busca de la pesca, que aderezan luego al fuego, para ofrecérsela á sus maridos, pero sin sentarse jamas á su mesa: y siempre que la tribu emigra, son ellas las que transportan todo el ajuar, convirtiéndose en bestias de carga. El embrutecimiento de los habitantes de esta isla es tal, que, según Parón, no tienen la menor idea del beso y del abrazo, acciones tan naturales, caricias tan espontáneas, que son al parecer inseparables de la unión de los sexos y de la reproducción de la especie humana. Y sin embargo, por un extraño contraste que hace dudar de la exactitud de las observaciones de aquel naturalista y en gene-

ral de las relaciones de los viajeros, se tiene por cosa averiguada que los habitantes de esta isla son sumamente celosos; que no trafican jamás con los favores y el pudor de sus esposas y sus hijas; que respetan la mujer ajena, y consideran como un deber ineludible la fidelidad conyugal, sobre todo en las hembras. Siendo de notar que tal diferencia entre las costumbres de estos isleños y las de los pueblos de especie malaya, se reproduce en todas las islas habitadas por pueblos de la especie etiópica, los cuales no prostituyen nunca á las mujeres, ni toleran que se prostituyan ellas.

Las diversas tribus que habitan la Nueva Holanda, la Nueva Caledonia y la isla de Tauna, no difieren sustancialmente en sus costumbres de los habitantes de Van-Diemen. La condición de las mujeres es, sin duda, más tolerable en la Nueva Caledonia y Tauna, cuyo estado social es más adelantado, por lo cual los hombres las tratan con mayor dulzura que en Van-Diemen, y comparten con ellas las rudas faenas de la agricultura y de la pesca; pero sin que, por lo demás, varíen esencialmente las relaciones entre ambos sexos. En la Nueva Holanda el embrutecimiento es tan extremado que cuando un hombre decide unirse á una mujer, la busca en otra tribu distinta de la suya, y luego que se fija en la que más le gusta, espía la ocasión de apoderarse de ella por la fuerza, cazándola como á una fiera.

Existen en el Cabo de Buena Esperanza tres razas diferentes: la de los cafres, la de los hotentotes y la de los boschimenos ó bosjimanés. Los primeros habitan las costas y gozan de un suelo fértil y de una suave temperatura: se trasladan á menudo de un punto á otro, buscando pasto para sus ganados: los hombres se ocupan en la guarda de estos, en la caza y en la guerra, mientras que las mujeres, no menos esclavas que las de los demás pueblos de la especie negra, labran la tierra, siembran y recogen el grano, fabrican sus muebles y edifican las habitaciones, acopiando por sí mismas los materiales de construcción. Cuando sienten sus molestias periódicas, se aíslan y encierran como las mujeres de Guinea y las de los pueblos cobrizos del Norte-América. No tienen parte alguna en los bienes que al morir dejan sus padres. En

estas tribus es permitida la pluralidad de mujeres, pero ninguno posee más de dos.

Muy parecidas á estas son las costumbres de los hotentotes, menos civilizados que los cafres, á la sazón, al menos, de ser invadido su territorio por los holandeses. Hé aqui cómo pinta el carácter de unos y otros Levaillant: «El cafre provoca siempre á su enemigo cara á cara y lanza á cuerpo descubierto su saeta: el hotentote, al contrario, oculto bajo una roca ó detras de un matorral, da la muerte sin exponerse á recibirla: el uno es el tigre pérfido que se arroja traidoramente sobre su presa; el otro es el león generoso que se anuncia, se presenta, ataca y perece en la demanda si no sale vencedor.»

No se aviene bien esta pintura con la que de ellos hace más adelante el mismo Compte, citando á Kollé. Hela aquí: «Los viajeros que les han visitado, no han experimentado de su parte más que buenos procederes, han encontrado en ellos generosidad, reconocimiento, probidad, exactitud en el cumplimiento de sus promesas. Son incapaces de perfidia, y aun de disimulo: les es tan extraña la mentira, que ni siquiera saben ocultar los crímenes que cometen; si se les acusa de un hecho cierto, le reconocen, y sólo procuran excusarse: son susceptibles de una adhesión inviolable, y de una fidelidad á toda prueba hacia los amos á quienes sirven.» ¿Es que la invasión de los holandeses ha producido en ellos esta milagrosa transformación ? No es creíble. Más cuerdo que prestar fe á cosas milagrosas, es desconfiar de las relaciones de los viajeros, por la dificultad de apreciar el carácter y las costumbres de los pueblos bárbaros.

Las mujeres, según parece, no son más libres ni más consideradas que entre los cafres. Un hotentote cree hacer un excelente negocio cuando da una de sus hijas en cambio de una vaca. Un hombre puede tener el número de mujeres que quiera, pero es raro que tome más de dos, y en rigor sólo los jefes se permiten este lujo. Desde que una mujer pertenece á un hombre, corren á su cargo todos los quehaceres domésticos: ella busca las raíces de que se alimentan estas tribus y corta la leña que há menester para sazonarlas. El marido, que apenas tiene otra ocupación que beber,

comer, fumar y dormir, no la deja un instante de reposo, como no sea cuando se aleja de ella para entregarse á la caza, á la pesca ó al cuidado de los ganados. Las hijas, en cuanto se lo consiente la edad, ayudan á sus madres y concurren á los mismos trabajos que éstas.

El marido no consiente que coma con él su mujer, la cual tampoco habita siempre en su gruta; al revés, vive de ordinario en una cabana separada y se mantiene de alimentos que los hombres consideran viles ó impuros. Cuando un mozo se hace digno de ser admitido entre estos, se separa de su madre y de sus hermanas, á quienes no admite ya á su mesa, pudiendo insultarlas y tratarlas como á esclavas, sin temor de ser castigado por el padre. La madre se ve expuesta sin cesará los malos tratamientos de sus hijos, pues lejos de ser considerados estos ultrajes como fruto de un mal carácter y de un natural perverso, ven en ellos los maridos pruebas inequívocas del valor viril de sus descendientes. Las mujeres de los hotentotes permanecen, como las de los cafres, á cierta distancia de la horda, durante sus molestias periódicas. Pueden ser repudiadas por sus maridos y quedar privadas de todo recurso, si no las amparan y defienden sus propios padre». Son generalmente castas.

Si los hijos pierden á su padre y su madre, en una edad en la que aun no pueden proveer por sí á sus necesidades, no sólo no les socorre ni protege nadie, sino que les entierran vivos, para economizarles los horrores de una larga agonía. A los niños les entierran vivos, aunque no pierdan más que á su madre, si no han salido de la lactancia. La misma madre, cuando tiene dos gemelos, entierra uno de ellos, si no la es posible ó se la hace muy penoso criar á ambos.

Los que llegan á la vejez, cuando ya no pueden prestar servicio alguno á los demás, ni se bastan á sí mismos, son relegados á una cabana construida expresamente, á donde les llevan una sola vez de comer, para abandonarles en seguida á su destino; allí perecen de hambre, ó son devorados por las fieras. Ni siquiera se eximen de tan triste fin los ancianos que poseen ganados, pues aquel do sus hijos á quien van sus bienes, pronuncia y ejecuta

por sí mismo la sentencia. Igual suerte experimentan los enfermos, cuando se les considera incurables.

Los boschimenos ó bosjimanos, que están bajo la influencia de un clima más frío, son mucho más bárbaros que los cafres y hotentotes. Al cabo estos viven en sociedad y reconocen un jefe que les guía en los combates, jefe que es por cierto hereditario entre los cafres; pero entre los boschimenos apenas existe ninguna especie de subordinación social: al lado de una caverna en que vive una bestia salvaje, habita en una cueva, tal vez en la hendedura de una roca, la familia de un bosjiman. Van ordinariamente desnudos, á menos que hayan dado caza á un animal y apoderádose de él, pues entonces le quitan la piel y la llevan sobre los hombros hasta que se les cae á pedazos. Son bandidos salvajes, que, armados de su arco y de sus flechas, no descienden de las montañas á las llanuras sino impulsados por el hambre y con el fin de preparar una emboscada á los viajeros y á los ganados, sobre los cuales caen de improviso. Cuando son sorprendidos, los intrépidos se salvan huyendo, y los tímidos se dejan matar sin resistencia. Seis ó siete colonos holandeses bastan para cercar á cincuenta ó cien bosjimanos y hacerse dueños de ellos, sobre todo si disparan armas de fuego. Son tan salvajes estas tribus, que ningún viajero ha podido establecerse entre ellas para estudiar sus costumbres domésticas.

Los pueblos de especie ethiópica ofrecen, en el centro y en la extremidad central del África, un espectáculo análogo al de la especie malaya en el Gran Océano y al de la especie cobriza en América. La diferencia más notable que se encuentra entre los pueblos de especie negra de África y los de la misma raza de Nueva-Holanda y de la tierra de Van-Diemen, consiste en que los primeros están algo más avanzados que los últimos en el camino del progreso: por de pronto no llevan vida nómada como éstos, sino que tienen fijo su domicilio al pié de la tierra que labran, la cual está dividida en propiedades particulares y es de una fertilidad tan extraordinaria, que da dos y á veces tres cosechas en el año; así es que sacan de la agricultura casi todos sus medios de existencia. Su organización social es aristocrática y feudal, observán-

dose entre ellos rigurosamente las distinciones del rango y las leyes de la etiqueta. En la jerarquía feudal de los negros, el rey es el primer personaje del Estado; vienen en segundo y tercer lugar los príncipes y los maridos de las princesas; ocupan el cuarto grado de la escala los grandes vasallos, ó sean los señores feudales, dueños de extensos dominios; sigúeles una especie de clase media, formada de los mercaderes y corredores, constituyendo, como es natural, la masa general de la población, el último anillo de la cadena.

Hállase establecida en estas comarcas la esclavitud bajo los dos aspectos que ha tenido en Europa; esto es, como servidumbre personal y como servidumbre del terruño.

La organización y costumbres de estos pueblos se prestan á curiosas observaciones bajo muchos puntos de vista; pero por lo que hace á sus instituciones familiares, su semejanza con las de los demás pueblos bárbaros es tal, que apenas merecen estudio aparte. El único rasgo especial, sobre el que me permito llamar vuestra atención, porque, aunque de carácter político, se enlaza con las ideas, los sentimientos y los hábitos de familia, consiste en que, al menos entre los príncipes y grandes, los hijos no siguen nunca la condición del padre, sino la de la madre. Partiendo de la idea de que ésta es siempre cierta, mientras aquél no, creen que la pureza de la sangre, la legitimidad y la nobleza sólo se transmiten por medio de la mujer, de modo que son príncipes los hijos nacidos de una hembra de sangre real, sea quien quiera su padre, mientras que los hijos de un príncipe no tienen otra categoría que la de su madre, siendo nobles ó plebeyos, según la clase á que ésta pertenezca. La infidelidad de una princesa no es nunca, por esta razón, una cuestión de Estado. Siendo el parto cierto, nadie disputa al príncipe su legitimidad.

Esto no obsta para que los padres tengan sobre sus hijos un poder sin límites, poder que no acaba respecto de las hembras, sino cuando se casan, para ser entonces propiedad de sus maridos, que pueden venderlas, si son de un rango inferior al suyo. Las madres viven con sus hijos en una choza separada. Admitida como está la poligamia, el marido trata á todas sus mujeres por

igual, ó como mejor le place, excepción hecha de las princesas; y cuando mueren pasan á ser propiedad de su heredero.

Los príncipes eligen las mujeres á quienes se unen sin consultarlas, como tampoco á sus padres, y las repudian ó las venden cuando llegan á harsiarse de ellas. Las princesas tienen también el privilegio de escoger marido á su gusto y cambiarle á su voluntad, aunque no pueden poseer más de uno á la vez. Lo regular es que toman uno rico, le arruinan, se deshacen de él, toman otro y le repudian después de haberle arruinado, y así sucesivamente. Los hijos no suceden nunca más que á su madre.

Las mujeres cultivan el campo, están encargadas de todos los cuidados domésticos, y deben, en general, proveer á la subsistencia y á las necesidades de la familia. Los príncipes y princesas dominan á los grandes y les tratan con desprecio, hasta el punto de que pueden venderlos. Á su vez los grandes tratan con mayor desprecio aun á sus vasallos: y en cuanto á las mujeres, como que son los seres más débiles, no hay para qué añadir que forman el último peldaño del orden social; así es que no se presentan ante sus maridos sino en una actitud humilde, les sirven de comer, y no se alimentan sino de lo que desechan ellos. Este estado de abyección, igual al que se observa entre los malayos y los negros del Grande Océano, es común á todas las mujeres, á excepción de las princesas, y en sus molestias periódicas sufren en una cabana aparte la misma reclusión que las de los pueblos cobrizos del Norte-América, no pudiendo comunicarse ni aun con la persona que las lleva el alimento.

Por lo demás, en un país tan fértil, rara vez se deja sentir el hambre; de manera que en estos pueblos no es frecuente, como en la generalidad de las tribus salvajes, que los ancianos, los enfermos, las mujeres y los niños, abandonados á su desnudez y á su miseria, sucumban en montón por falta de todo género de alimentos, aun los más groseros y repugnantes.

La misma gradación que entre los pueblos de especie negra de las costas occidentales de África, se observa en los de especie mongola, del Oriente y del centro de Asia.

Los habitantes de las islas Aleutias y de Kamtchatka, que vi-

vian, antes de ser dominados por los rusos, de la caza, la pesca y el botín de la guerra, se hallaban en completo estado de salvajismo. Las mujeres y los hijos eran esclavos, y los ancianos tratados con desvío y crueldad hasta por sus propios descendientes, quienes no parecía sino que, al llegar á la plenitud de su fuerza, se vengaban de los malos tratamientos de que habían sido víctimas por parte de los padres en su infancia y su juventud.

Por el contrario, los japoneses, que se dedican al cultivo de la tierra, dividida ya en propiedades particulares, y que han hecho notables progresos en las artes, son de un carácter dulce, y no conocen ni la esclavitud doméstica, ni la servidumbre del terruño, inspirándoles horror el tráfico de esclavos. Su gobierno, que, aunque teocrático y absoluto, es templado, justo y poco accesible á la corrupción, cuida mucho de las vías públicas y de la prosperidad general. En tal estado, parece ocioso añadir que la condición de las mujeres, de los niños y de los ancianos es muy tolerable. Créase á los hijos con ternura, y las mujeres gozapan de una gran libertad, teniendo además la ventaja de que no está en uso la poligamia, por más que no se halle formalmente prohibida.

Forman el término medio, éntrelos habitantes del Kamtchatka y los japoneses, los habitantes de las islas Kuriles; no tan bárbaros como los primeros, ni tan civilizados como los últimos. Aunque poco conocidas sus costumbres domésticas, parecen ser menos rudas que las de aquéllos, y no tan suaves y cultas como las del Japón.

CHINOS. — Teniendo por objeto esta parte de mi trabajo condensar lo poco que se sabe acerca de las instituciones familiares y costumbres domésticas de los pueblos bárbaros, paréceme un abuso de lenguaje comprender en esta calificación á la China, cuyos habitantes, aunque divididos en dos clases distintas, la de los tártaros conquistadores y la de los indígenas conquistados, pertenecen todos á la especie mongola, habiendo adoptado los vencedores la lengua, las leyes y hasta el traje de la nación vencida. Cualquiera que sea el concepto que se forme acerca de su civilización, la verdad es que su estado social dista mucho de lo que ha

dado en llamarse por algunos *estado de naturaleza*, y que más propiamente denominan otros *estado salvaje*.

Sin embargo, como la China es, por decirlo así, un anillo suelto, un pueblo aparte, que no entra en el conjunto, ni engrana con las demás naciones para formar con ellas la cadena de la historia humana, me permitiréis que mencione aquí ligeramente sus costumbres familiares.

Á pesar de las contradicciones en que incurren, respecto de la China, los viajeros y los misioneros, singularmente por lo que hace á la constitución de la propiedad, toda vez que, según unos, está mal garantida, al paso que, según otros, no hay sin desmontar una sola hectárea de aquel inmenso territorio, considerándose los arrendatarios como condueños mientras pagan la renta, y siendo en cierto modo hereditarios los arrendamientos, á semejanza de lo que pasa en nuestras envidiables Provincias Vascongadas, no se puede dudar, al menos, de que están admitidas la poligamia, la castración y la reclusión de las mujeres, dando esto último lugar á una costumbre extraña. En China, como en Persia, se conciertan los matrimonios sin conocerse los esposos, prestando estos su consentimiento sobre la fe de los encargados de darles á conocer mutuamente su edad y sus cualidades. Es proverbial la exactitud de tales informes, hasta el punto de que se asegura ser mayor el número de los esposos engañados y el de los matrimonios infelices en los países en que, como en Europa, se ven y tratan con intimidad el hombre y la mujer antes de celebrar sus bodas. Atribuyese tan raro fenómeno á la reclusión de las mujeres, que es prenda segura de su castidad; si bien en cuanto á la tal reclusión, lo mismo que en cuanto á la poligamia, es oportuno hacer observar que, en las clases inferiores de la sociedad, las mujeres no están recluidas, sino que, al revés, se entregan á los trabajos más rudos y penosos, y que en el imperio chino, como en toda el Asia, la pluralidad de mujeres es un lujo que no se permite la masa general de la población. Después de todo, esto es también lo que pasa en las demás partes del mundo donde al hombre le es lícito poseer simultáneamente varias mujeres: el pueblo propiamente dicho, no goza nunca de esta

facultad, que es, en rigor, un privilegio de los reyes y magnates.

ÁRABES. — Los árabes conservan mejor que otro pueblo alguno su tipo primitivo, porque no se han cruzado con otras razas, ni han sido nunca subyugados por otras naciones hasta estos últimos tiempos, salvo los que habitan en la parte de África sometida de antiguo al Imperio Otomano; de manera que en general todavía hoy tienen, singularmente los beduinos, el mismo idioma, iguales usos y costumbres que hace tres mil años.

La nobleza árabe es hereditaria y no puede adquirirse sino transmitida por la sangre: los mismos califas no han tenido nunca la facultad de transformar en noble á un plebeyo.

Cada noble, llamado Cheik, es el gobernador de su familia y sus domésticos; si se siente débil, se une á otros Cheiks, y todos juntos eligen entre sí un jefe común que dirija la tribu. Los jefes de tribu se reúnen, á su vez, para nombrar al jefe general, *el gran Cheik*, ó *el Cheik de los Cheiks*.

La facultad que conserva cada Cheik de abandonar con toda su familia la tribu á que está unido, para ir á engrosar otra tribu diferente, mantiene entre ellos el sentimiento de la igualdad y cierto espíritu de libertad y ruda independencia.

Los nobles árabes son pastores y militares, y no desdeñan ninguna función doméstica. Tal Cheik, que manda quinientos ginetes, echa por sí mismo el pienso y ensilla y pone la brida á su caballo. En su tienda, su mujer hace el café y adereza los manjares; sus hijas y parientas van por agua á la fuente, cubierto el rostro con un velo. Es, dice Volney, el estado descrito por Homero y también por la Escritura en la historia de Abraham. Las mujeres no son esclavas en ningún punto de la Arabia, á menos que no hayan sido compradas en naciones extranjeras, y aun entonces las tratan con gran dulzura. Sin estar prohibida, ni ser del todo desconocida la poligamia, la verdad es que sólo la practican algunos ricos voluptuosos. Los pobres á quienes favorece la suerte otorgándoles hijas muy bellas, suelen darlas á los potentados, á fin de recibir de ellos ricos presentes; pero, en cambio, los padres que poseen alguna fortuna, cuidan de constituir las una dote. Las

mujeres, al casarse, conservan frecuentemente la administración de sus bienes; y no es raro que, por este medio, tengan las que son ricas, supeditados á sus maridos. Éstos pueden repudiar á sus mujeres mediando justas causas, pues sino, quedan deshonrados ante la opinión, por lo cual las repudian rara vez. Por otra parte, esta facultad es recíproca, de modo que también pueden usar de ella las mujeres. Ocupan éstas en la casa las habitaciones más retiradas, aunque por lo general son las más confortables y de mejor adorno. Á Niebuhr le han parecido las mujeres árabes tan libres y felices como las europeas, y cree que sus costumbres no son menos puras y castas.

Los árabes compran esclavos en los países extranjeros, pero su suerte es igual á la de los domésticos de las demás naciones, y en ocasiones mejor, toda vez que cuando demuestran cierta inteligencia, los tratan y educan como si fueran de la familia.

Los árabes sienten con exaltación el orgullo de familia, y son muy susceptibles en materias de honor, transmitiéndose como una herencia, entre los parientes, la obligación de vengar las injurias individuales. En las relaciones que mantienen entre sí las personas pertenecientes á una misma tribu, reinan, según Volney, una buena fe, un desinterés y una generosidad que harían honor á los hombres más civilizados. Parece inútil recordar que los beduinos son muy sobrios, y que es, además, proverbial su carácter hospitalario, no ya con las gentes de su raza y religión, sino con los extranjeros y los sectarios de otros cultos.

Constituyen la propiedad individual y privada de los beduinos sus ganados, sus tiendas y sus muebles. Aunque nómadas, no les es tampoco desconocida la propiedad de las tierras; lo que hay es que éstas, ó mejor dicho los pastos, no pertenecen á individuos ni familias determinadas, sino que están divididos por tribus, de manera que cada una de éstas posee una porción del desierto, la cual recorre libremente con sus ganados, y cuyos mojones no puede alterar ni traspasar invadiendo el territorio de otra tribu sin provocar una guerra con ella.

Los árabes que habitan en el centro y la extremidad austral de la Arabia, aunque consagrados á la agricultura, no se distinguen

de los beduinos en sus instituciones y costumbres de familia. Lejos de ser esclavos los cultivadores, se aprovechan de sus productos agrícolas, pagando un impuesto muy módico al gobierno. Las mujeres son enteramente libres, y no se casan sino por su voluntad. Aunque no está prohibida la poligamia, puede una mujer al casarse estipular que su marido no se desposará con otra, ni cohabitará con sus esclavas. Las hembras suceden, lo mismo que los varones, á sus padres, aunque es menor su legítima. La viuda tiene derecho á la cuarta parte del caudal de su marido difunto, si murió sin hijos, y dejando sucesión, á la octava. Las mujeres no están sujetas á reclusión; se limitan á cubrirse con un velo al salir de casa.

Aunque perteneciente á la misma especie, es gente mucho más inculta y ruda la que habita en las montañas y las gargantas del Cáucaso. Entre las hordas numerosas que las pueblan, distínguese también dos clases, la de los nobles y la de los siervos, que cultivan la tierra, y que son tratados por aquéllos como animales, permutándolos, vendiéndolos, y haciendo, en suma, de ellos un objeto de tráfico, á semejanza de lo que pasa en las costas de Guinea.

No por esto los tales nobles poseen riquezas, ni visten lujosos trajes, ni ocupan magníficos palacios; antes bien, viven en la miseria, la cual no está reñida con el orgullo aristocrático; van envueltos en pieles y con los pies desnudos, y habitan grutas subterráneas, ardiendo de continuo, entre unas y otras hordas, sanguinaria guerra.

Las relaciones entre la mujer y el marido y entre los hijos y los padres, son análogas á las que existen entre los esclavos y sus dueños. Un padre vende á su hijo ó hija, y un hermano á su hermana, si encuentra un mercader que los compre á buen precio. Los más fuertes y diestros se apoderan de los más débiles y torpes, y de sus mujeres y sus hijos, para venderlos á los comerciantes de Constantinopla. No ejercen más oficio que el de bandidos, y sus mujeres tienen todos los vicios compatibles con su sexo.

Como veis, señores, son escasas, incompletas, y á veces contradictorias, las noticias que tenemos sobre las instituciones y costumbres familiares de las hordas salvajes, y de los pueblos que, sin merecer este calificativo, están, por decirlo así, fuera del cuadro de la civilización humana. Si no he de disfrazar mi pensamiento íntimo, añadiré que presto poca fe á las relaciones de los viajeros que describen los usos de las tribus bárbaras. Todos nosotros somos testigos de la ligereza é inexactitud de los juicios que han formado sobre las cosas de nuestro país algunos escritores franceses de indisputable instrucción y probado ingenio, que se han dignado visitarnos y han publicado después sus impresiones de viaje. Si, á pesar de la facilidad de las comunicaciones y frecuente trato con nuestros vecinos, de la analogía de la lengua, usos y costumbres, de la solidaridad de intereses é ideas, de la comunidad de civilización, de nuestro estado de cultura, y de los grandes medios que ofrece nuestra patria á un extranjero para el estudio tranquilo, imparcial y reposado de nuestras instituciones y nuestros hábitos, se han hecho por esos escritores, á quienes sin injusticia no puede negarse verdadero mérito, en vez de fieles descripciones, fantásticas é indignas novelas, ¿qué confianza han de inspirar los juicios que se formen sobre las instituciones y costumbres de tribus salvajes y dispersas, por viajeros que no pueden establecerse entre ellas durante mucho tiempo, ni penetrar tranquila y sosegadamente en el hogar doméstico, para estudiar allí los detalles de su vida íntima, ni llegar á conocer, en fin, su extraña lengua, sino muy trabajosa é imperfectamente? ¡Cuántas veces no habrán confundido y equivocado el sentido y valor de ciertos actos! ¡Cuántas otras no habrán generalizado antes de tiempo, dando como costumbre del país ó de la tribu el acto particular y caprichoso de un salvaje!

Pero aunque la prudencia aconseje no creer ciegamente en la exactitud de las impresiones de los viajeros, hay sin duda en ellas un fondo de verdad suficiente á legitimar las siguientes conclusiones :

1.^a Por de pronto es notable que ningún viajero haya encontrado en parte alguna del globo al hombre solo, sin mujer, sin

padre, sin hijos, sin hermanos; donde quiera le ha visto viviendo en familia, á pesar de su ferocidad, templada siempre por los afectos, cuyo poder no deja de sentir el hombre ni aun en el estado de barbarie.

2.^a Pudiera del mismo modo añadir que no hay viajero que haya encontrado á una familia aislada y sin relación alguna con otras de la misma comarca. Hasta los bosjimanos, que habitan con sus mujeres y sus hijos en grutas subterráneas, ó en las hendiduras de las rocas, al lado de las cuevas que sirven de madriguera á los leones, se juntan en manadas de ciento ó más guerreros, dirigidos por un caudillo que les guia en sus excursiones y sus combates. Resulta, pues, que los salvajes componen tribus ú hordas, es decir, una *agrupación de familias* igualmente bárbaras, pero entre las cuales hay cierta organización, ó siquiera alguna inteligencia para el mutuo auxilio y la defensa común. Natural es que así sea: esto es lo que hacen, aun sin estar dotados de la razón ni de la palabra, el castor y muchos otros animales.

3.^a Es igualmente notable que en esas hordas salvajes existen el matrimonio, el poder marital, el poder paterno y la asistencia mutua entre ascendientes y descendientes.

Ninguna duda ofrece la existencia del poder del marido y del padre. Le hemos visto establecido universalmente, sin la más leve excepción, y su misma universalidad demuestra que es un hecho humano tan necesario y fatal como la familia.

En cuanto al matrimonio, cierto es que en varias comarcas se halla admitida la poligamia; pero habréis advertido que sólo en favor del hombre, que es el ser más fuerte y que propende naturalmente á abusar de la debilidad de la mujer en un estado social en que á las pasiones sensuales y groseras, que tan á menudo se sobreponen á la razón, aun en los pueblos civilizados, les falta el necesario contrapeso de una moral religiosa, severa y pura, y de las ideas del honor y del deber, hijas legítimas de los progresos del espíritu humano. Habréis advertido, asimismo, que en esas tribus bárbaras no es tampoco la poligamia una institución aplicable á la masa general de la población, sino sólo el privilegio de las clases ricas, de los sacerdotes, allí donde domina la teocracia,

de los grandes y magnates, y sobre todo de los conquistadores y jefes militares allí donde domina el régimen aristocrático y de castas. Podemos, pues, decir con fundamento que el matrimonio, como unión del hombre con una sola mujer para la crianza de los hijos, y el deber de la fidelidad entre los cónyuges, no sólo se deducen por un procedimiento racional de la naturaleza de las cosas y de los fines humanos, sino que se prueban y confirman *á posteriori* por los hechos constantemente observados, aun en los pueblos bárbaros, donde la simultaneidad de dos ó más mujeres está vedada á las masas populares, siendo sólo una excepción en favor de los poderosos, que, exentos de todo contenido, dan rienda suelta á sus pasiones brutales.

Por último, hemos visto reconocida por do quiera la obligación de los alimentos, ó sea la asistencia mutua entre padres é hijos. Si alguna desviación hay de esta regla, débese á causas especiales, fáciles de explicar, á falsas ideas religiosas sobre los fines de la vida humana, ó á los vicios del régimen aristocrático y militar. Estas mismas desviaciones son, á veces, peculiares á una clase, como sucede entre los pueblos de especie malaya del Gran Océano, sin que la masa de la población se sustraiga ni por un instante al cumplimiento de aquel deber sagrado, fundado en la misma naturaleza.

4.^a Pero aunque entre los pueblos salvajes existan el matrimonio y el deber de la fidelidad conyugal, el poder del padre y del marido y la asistencia mutua entre ascendientes y descendientes, la verdad es que estas instituciones se realizan en ellos de una manera parcial é informe, y mezclándose siempre en su ejercicio el abuso intolerable de la fuerza. El marido y el padre son déspotas; la mujer y los hijos esclavos; en algún pueblo, los mismos hijos, luego que llegan á la edad viril, tratan con desprecio y crueldad á su propia madre, sin pesar, antes bien con gran contentamiento del padre, que celebra insensato este acto de impiedad como una prueba de que el mozo tiene la entereza y valor que tan necesarios son al guerrero, sin reparar que más tarde, en su decrepitud, ese mismo mozo, hecho ya hombre, pondrá también sobre él su sacrilega mano é insultará sus canas venerandas. En

resumen, la ferocidad de las costumbres, el predominio de las pasiones sensuales y groseras sobre la ternura del amor, del cariño filial, de la paternidad, de la fraternidad humana, y de los demás sentimientos de simpatía y benevolencia, el sacrificio de la debilidad del sexo y de los años á la superioridad física ó á la fuerza bruta; tal es el espectáculo que ofrecen estas tribus y que prueba la falsedad del sistema que, partiendo de la hipótesis de una edad de oro anterior á todo estado social, y calificando de un accidente funesto la reunión de los hombres en sociedad, afirma la degradación sucesiva de la especie humana. No; lejos de retroceder ésta ó permanecer estacionaria, como sostiene otra escuela no menos falsa, avanza sin cesar, siendo mil veces preferible la condición de las clases más miserables de las naciones civilizadas, al embrutecimiento y la degradación de los nobles y magnates de los pueblos salvajes.

Dedúcese igualmente que el desenvolvimiento de la ciencia del derecho, es lento y progresivo, debiéndose al trabajo incesante de la razón y á los adelantos del espíritu humano, y siendo, por tanto, falso el sistema que pretende haberla hallado toda entera en las revelaciones espontáneas de la conciencia individual, que es, al decir suyo, un oráculo infalible. ¿Queréis convenceros de ello? Pues recordad lo que es la madre en las tribus bárbaras; comparadla con la madre de la familia moderna, y os asombrareis de la inmensa distancia que las separa. En la segunda parte de esta reseña histórica veréis el camino que el espíritu humano ha tenido que recorrer, y sus desviaciones y revueltas, para llegar al tipo de la madre del siglo xix en la Europa culta.

Entremos, pues, á examinar las instituciones familiares de los pueblos verdaderamente históricos. Aquí ya podemos poner el pié en terreno firme, porque nos es dado estudiarlas, ne sólo en los libros de los filósofos é historiadores y en las creaciones de la poesía y del arte, sino también en los monumentos legislativos y en los fragmentos de las obras de los jurisconsultos, que, por fortuna, han llegado hasta nosotros á través de las edades.

§ II.

EGIPTO. — Empecemos por el Egipto, del cual no me atreveré á afirmar que sea la cuna de la civilización, pero sí que se remonta á la más alta antigüedad, por más que en su historia todo sea oscuro hasta el reinado de Sesóstris, á quien se atribuye la organización del país en provincias (*nomas*), administradas por un gobernador llamado *nomarca*, y subdivididas en una especie de distritos municipales denominados *toparquías*. Descubrimientos recientes han venido á demostrar de un modo irrecusable que el Egipto es mucho más antiguo que la India, siendo, por tanto, falsa la opinión que, sobre su origen, ha dominado en Europa durante largo tiempo. Como quiera que sea, pues el esclarecimiento de este punto, objeto de vivas controversias, no entra en el modesto plan de esta Memoria, es evidente que un pueblo que ha construido las grandes pirámides de Gizeh, el laberinto, las grutas funerarias, el Serapeum de Memphis, la sala de Karnác con sus ciento cuarenta columnas cubiertas de bajos relieves y jeroglíficos, cada una de las cuales tiene un grueso igual al de la columna de la plaza Vendôme, y muchas de ellas una altura semejante á la del Obelisco, y tantos otros monumentos gigantescos, cuyos vestigios no pueden contemplar sin envidia, asombro y estupefacción los civilizados europeos del siglo xix, debió alcanzar un alto grado de cultura intelectual, pues no se concibe sino que las artes y aun las ciencias tuvieran tan portentoso desenvolvimiento.

Cierto que por un singular contraste, difícil de explicar no conociéndose sino muy imperfectamente el organismo y la vida íntima de este pueblo, sus dos rasgos más característicos son la *inmovilidad*, á la cual se debe sin duda el notable desarrollo del arte de la momificación, y un *politeísmo* grosero, que hacia que la masa general de la población adorase al cocodrilo y al buey Apis. Cuesta trabajo comprender cómo los sacerdotes, que no participaban ciertamente de las supersticiones del vulgo, han podido mantener durante siglos el monopolio de la ciencia, transmitiéndose ésta de unos en otros, por medio de misterios y símbolos, sin que haya transcendido jamás á las ignorantes y estúpidas muchedumbres.

Débase esto, sin duda, á la absoluta incomunicación de los egipcios con los extranjeros, á su división en castas, y al carácter hereditario de todas las profesiones. Existían, en efecto, cinco castas, según Diodoro de Sicilia ; la de los sacerdotes, la de los guerreros, la de los labradores, la de los artesanos y la de los pastores (1). La casta sacerdotal, dirigida por un Pontífice supremo, cuya dignidad era hereditaria, poseía la mayor parte del territorio, y para hacer inviolable su propiedad, mantenía viva la creencia de que la diosa Isis, en el tiempo que habitó la tierra, la había asignado como un don especial, para formar el tesoro común del templo y atender al sostenimiento del culto y sus ministros, la tercera parte del reino; era además esta privilegiada clase depositaria de los misterios de la religión y de los secretos de la ciencia; tenía en sus manos la administración; interpretaba las leyes y se imponía al monarca, que, aunque elegido de entre los guerreros, cuando se extinguía la dinastía por falta de sucesión, no podía subir al trono sin haberse iniciado en los misterios sagrados y afiliándose, por tanto, en la casta de los sacerdotes.

La casta de los guerreros formaba una nobleza hereditaria, poseedora de otra tercera parte del territorio con la carga del servicio militar, pero exenta de todo otro impuesto personal ó pecuniario, y dividida, según Herodoto, en dos cuerpos, los *Calasirios* y los *Kemotybios*, los cuales se hallaban distribuidos entre las diferentes provincias ó *nomas* de Egipto, suministrando las seis que ocupaban los últimos ciento sesenta mil hombres, y pudiendo poner en pié de guerra hasta doscientos cincuenta mil las doce que ocupaban los primeros. Cada uno de estos dos cuerpos estaba obligado á dar anualmente mil hombres para la guardia de Faraón.

Durante muchos siglos, miróse en Egipto como una alta distinción el servicio militar, siendo el ejército eminentemente na-

(1) Strabon las reduce á tres, pero es porque comprende á los pastores y artesanos en la última, ó sea la de los labradores. En cambio Herodoto las extiende hasta el número de siete. Esta divergencia entre historiadores que habían visitado el país, nos obliga á desconfiar de la exactitud de las noticias que nos han transmitido. Por otra parte, los monumentos últimamente descubiertos mencionan ciertas condiciones civiles, que no caben en ninguna de las clasificaciones hechas por dichos historiadores.

cional, pues aunque había tropas auxiliares extranjeras, su situación era muy inferior á la de los cuerpos indígenas. Psametik fué quien hirió de muerte esta poderosa organización de la fuerza armada, introduciendo tropas griegas mercenarias, y dándolas una preferencia que lastimó la justa susceptibilidad de los indígenas, hasta el punto de que abandonaron simultáneamente su puesto doscientos mil guerreros egipcios. Desde entonces estallaron los celos y las divisiones intestinas en el ejército, cuya mayoría se componía de griegos mercenarios, más atentos al servicio del Rey que les pagaba, que á la defensa de la nación á que eran extraños, y por la cual no sentían entusiasmo, no siendo por lo tanto raro que, realizada la invasión de los persas, una sola batalla bastase para terminar la campaña, dejando dueño á Cambises de todo el valle del Nilo.

Los labradores, comerciantes, artesanos y pastores formaban, por decirlo así, un tercer estado, que no tuvo la fortuna de alcanzar, como el de la Europa moderna, su emancipación. De él sólo se me ocurre notar que á ninguno de sus miembros era lícito poseer la propiedad del suelo, cultivándola los labradores no más que á título de arrendatarios, y que los egipcios abominaban á los pastores de ovejas (*Génesis*, XLVI, 34), tal vez por suponerles descendientes de los *hykcsos*, sus primitivos dominadores.

Me apresuro á prevenir un error á que fácilmente podría inducir el empleo de la palabra *arrendatario*. Los labradores egipcios no se parecían, en efecto, á los colonos de nuestras días: su condición era muy semejante á la de los siervos del terruño durante la Edad Media, ó á la de los *mofamos fella7is*, que explotan el suelo de Egipto por cuenta del soberano. La tierra estaba vinculada en manos de los reyes, de los sacerdotes y de los guerreros; los labradores no hacían más que cultivarla en provecho de estas clases privilegiadas, que los cedían y transmitían juntamente con la propiedad del suelo, al cual estaban adheridos; y de todos modos, no podían salir del territorio sin permiso del gobierno, y se les aplicaba con todo rigor el régimen de la *corve'e* para destinarlos á las obras públicas.

La división de los egipcios en castas levantaba entre ellos **bar-**

reras insuperables. El hijo de un labrador no aspiraba á ser guerrero, ni éste á entrar en el sacerdocio. Todas las profesiones eran, de hecho al menos, hereditarias, lo cual producía el resultado de perpetuar y petrificar todas las clases sociales. La circuncisión hacia además de los egipcios un pueblo aparte y privilegiado; y en cuanto á su incomunicación con los extranjeros, era tal y tan rigurosa, que no sólo les estaba prohibido á éstos desembarcar en las costas de Egipto, sino que también los sacerdotes vedaban á los naturales del país los viajes marítimos, los cuales se reputaban impíos. En Egipto los extranjeros eran mirados con horror, y como seres impuros. Un egipcio hubiera creído mancillar su nombre comiendo con un hebreo (*Génesis*, XLIII, 32) ó sirviéndose del cuchillo de un griego (*Herod.*, II, 41). Esta rigurosa incomunicación de unas clases con otras y de todas ellas con el extranjero, explica en parte la inmovilidad egipcia; aunque así y todo, cuesta trabajo comprender su larga duración y la impotencia del espíritu humano, que en tantos siglos no acertó á sacudir el yugo de esa organización artificial, que aislaba las clases é impedía todo progreso en la masa general de la población.

No debo pasar en silencio que un sabio moderno, J. J. Ampère, ha refutado la idea de la división del Egipto en castas, y que célebres orientistas, como Lenormant, creen que lo ha hecho victoriosamente. No seré yo quien niegue que, conforme á las reglas racionales de la crítica, debe prestarse mayor fe á las inscripciones y monumentos recientemente descubiertos, que al testimonio de Herodoto y Diodoro de Sicilia, por más que estos dos historiadores gocen de grande y merecida autoridad. No negaré tampoco que era lícito á un guerrero egipcio casarse con la hija de un personaje investido con la dignidad sacerdotal, faltando por lo tanto uno de los requisitos más esenciales del régimen de castas; pero aunque fueran posibles estas alianzas, que, dicho sea de paso, no se hallan prohibidas ni aun en la misma India; aunque no estuviera rigurosamente vedado el pasar de una á otra clase; aunque excepcionalmente se encontrara alguna familia cuyos individuos desempeñasen los unos las funciones militares, y los otros las sacerdotales; aunque en tal cual ocasión hubiera un personaje que

llevaré simultáneamente varios títulos y fuese á un tiempo sacerdote, general y nomarca ó gobernador de provincia; puesto caso, en fin, que la herencia, ó sea la transmisión de padre á hijo de las funciones peculiares de cada clase ó profesión, no fuera la ley general, absoluta é ineludible de la sociedad egipcia, la verdad es que de hecho, y salvas rarísimas excepciones, el hijo sucedía siempre en el empleo de su padre, sobre todo en las clases sacerdotal y militar, según confiesan aquellos mismos sabios orientalistas, y por consiguiente que en el campo de la realidad histórica es innegable el aislamiento y separación de los sacerdotes, los guerreros y el tercer estado, compuesto de agricultores, pastores, artesanos, mercaderes, intérpretes y pilotos.

Al morir un egipcio, un tribunal compuesto de cuarenta jueces procedía al examen de su vida. Era una especie de juicio de residencia, en el cual la acción para acusar era pública, pudiendo por tanto ejercitarla todo el mundo; y si se justificaba la acusación, el difunto quedaba privado de la sepultura, lo cual no hay para qué decir que se reputaba ignominioso. Los mismos reyes, á pesar de su carácter divino y del culto que se les tributaba, igual al de los dioses, estaban sometidos, según la opinión más general, á este juicio postumo.

Lenormant afirma, sin embargo, que el juicio de las asambleas populares sobre el monarca difunto es simplemente un romance. Y forzoso es convenir en que tal costumbre no se aviene bien con la idea que de sus reyes tenían los egipcios, sobre todo durante el interminable período del imperio de los Faraones. «El Rey es la imagen de Ra (el Dios Sol) entre los vivos,» dice una inscripción: «El Sol Señor de Justicia» se llamaba al Monarca desde la antigüedad más remota, por creer que todo emanaba de él en el orden moral y material, y que todo lo gobernaba y dirigía, á la manera que el astro del día regia los fenómenos cósmicos. Cada Faraón, al morir, enriquecía el panteón egipcio con una nueva divinidad, á la cual adoraban su sucesor en el trono y el pueblo entero; pero ¿qué más? Hay diversos monumentos que representan al monarca reinante tributando culto y presentando ofrendas á su propia imagen. Me inclino, pues, á creer con Lenormant,

que en la opinión de los subditos, tan dios era el rey muerto como el vivo, y por lo tanto, que si hay en los anales egipcios algún monarca privado de sepultura, no ha sido en virtud de sentencia popular, sino por decreto del rey que le sucediera, y que por un sentimiento de rivalidad ó de venganza le declarara tal vez usurpador.

Por último, en Egipto se conocía ciertamente la esclavitud; pero no se aplicaba á los naturales, sino sólo á los extranjeros, siendo de notar que la condición de los esclavos era tan suave, que no tenían sobre ellos sus dueños el derecho de vida y muerte, según demuestra el pasaje del Génesis relativo al hebreo José, acusado, como reo de tentativa de violación, por la mujer de Putiphár, y entregado por éste á los magistrados para su castigo. Sabido es, además, que habia un famoso templo en el cual se refugiaban los esclavos maltratados por sus amos, obteniendo de los sacerdotes su libertad; de modo que se habia establecido en favor de los siervos una cosa parecida al *derecho de asilo* que ha conocido la moderna Europa en las iglesias católicas.

Esto es, en resumen, lo que se sabe de la condición de las personas en Egipto. Pasemos, ahora, al examen de sus instituciones familiares. Es en extremo dolorosa la pérdida del Código egipcio, cuyo conocimiento seria tan interesante bajo el doble aspecto de la historia y de la ciencia. Sábese de un modo positivo que entre los volúmenes de Hermés, de los cuales eran depositarios los sacerdotes, habia nada menos que ocho consagrados al derecho. Por su lamentable desaparición, tenemos que limitarnos á las indicaciones que sobre la legislación y la jurisprudencia de este pueblo misterioso contienen la Biblia y algunos escritores griegos, entre los que se distinguen Herodoto y Diodoro de Sicilia.

Entre los egipcios podían casarse los hermanos, pero no los ascendientes y descendientes. La ley estimulaba y fomentaba el matrimonio por todos los medios que estaban á su alcance. Con este fin impuso á los padres el deber de dotar á sus hijas, y lo que es más raro, muerto el marido, obligaba á su hermano á casarse con la viuda, si tal era la voluntad de ésta; institución que copiaron de los egipcios los hebreos, y que es sin duda más moral que la de

los Hindos, cuyas mujeres, cuando el matrimonio era estéril, tenían, por la ley de Manú, el derecho de exigir de sus cuñados que se unieran accidental y pasajeraamente á ellas para hacerlas madres, durante la vida del marido. Parece inútil advertir, en vista de esto, que en Egipto el marido no compraba á la mujer, como en la mayor parte de los pueblos orientales. Inclínome á creer por igual razón que no estaba permitida la poligamia. Reconozco, sin embargo, que este punto es cuestionable, y que no hay datos positivos ni pruebas directas que le resuelvan; pero todo cuanto se sabe de la familia egipcia conspira á demostrar que la ley del país era la *monogamia*. Por de pronto, estaba prohibido y severamente castigado el adulterio de la mujer, alcanzando también la pena á su cómplice. Á éste se le daban cien palos, y se cortaba la nariz á la adúltera, para privarla de sus atractivos, ya que los había empleado en la seducción. (Herodoto.) Por otra parte, el Génesis atestigua (cap. XII, v. 19) el respeto que los egipcios tributaban al vínculo matrimonial, hasta el punto de que nada indica que ninguno de los cónyuges tuviera la facultad de repudiar al otro, ni que la legislación autorizase entre ellos el divorcio. Por último, pugna con la hipótesis de la existencia de la poligamia la importancia que tenía la mujer, importancia tan extraordinaria, que, si hemos de creer á los historiadores antiguos, era ella y no el marido quien ejercía la autoridad en la familia. Ciertamente que algunos escritores modernos, resistiéndose á creer un hecho tan irregular, suponen que la mujer tenía sólo la dirección de los asuntos domésticos, ó sea el gobierno interior de la casa; y yo mismo participo de su opinión, porque no puedo, sin hacerme gran violencia, prestar asenso á esa abdicación del marido, que es el ser más fuerte y más inteligente; y eso que á nosotros, los que vivimos en la Europa del siglo xix, no debía parecer del todo inverosímil esa usurpación de la dignidad y del poder marital, como sin duda se lo hubiera parecido á nuestros antepasados, porque no es raro ver hoy invertidos los papeles, singularmente en las familias aristocráticas. Pero de todos modos, es este un fenómeno que, aun circunscrito á una clase, no se observa sino en casos determinados y excepcionales, en que la mujer, por sus condiciones de inteli-

gencia y de carácter, y ayudada por el maleamiento de las costumbres, se sobrepone de hecho al marido. La autoridad de aquella sobre éste, como estado normal, reconocido y sancionado por la ley y las costumbres, es manifiestamente contraria á la naturaleza, y haría de la familia egipcia un ejemplo único en la historia de la humanidad.

Verdad es que la familia egipcia no se parece á la de ningún otro pueblo del mundo antiguo, como no sea el hebreo, pues aun negando fe á los respetables testimonios que existen en favor del poder de la mujer, sobre que siempre habría de reconocerse que era la compañera del marido, igual, ya que no superior a él, lejos de ser su esclava, hay además la rara circunstancia de que el poder paterno era tan suave y tenía tal carácter de justicia y de moderación, que casi pudiera comparársele á la autoridad que en los tiempos modernos ejercen los padres en la familia cristiana.

Fuera de esto, la única singularidad que debo hacer os notar sobre la paternidad y filiación, es que no se conocía la bastardía: en Egipto, hasta los hijos nacidos de una esclava eran legítimos. Semejante fenómeno se debe á que, según las ideas de este pueblo, el padre era el único que comunicaba la vida, el que daba el ser y era origen y causa del nacimiento, al revés de lo que sucede en los pueblos de especie ethiópica del centro del África, donde, según recordareis, existe la creencia de que sólo por la mujer se transmiten la sangre, la legitimidad y la nobleza, por lo cual los hijos siguen siempre la condición de la madre. Permitidme con tal motivo, lamentarme de las contradicciones que ofrece la historia de la humanidad, y que prueban cuan grande es nuestra flaqueza, y cuánto se engañan los que intentan someter el mundo al imperio de las ideas absolutas y de las reglas inflexibles de la lógica. Parecía natural que allí donde existe la creencia de que es el padre quien comunica la vida, el poder marital fuera fuerte, y nulo, ó al menos escaso, el valor de la mujer; y por el contrario, que allí donde se cree que la madre transmite la legitimidad, menguara la importancia del marido en la familia, aumentando la consideración y autoridad de la esposa; y sin embargo veis que ésta es en el centro del África esclava de su marido, quien dispo-

ne de ella como de su caballo, mientras que en Egipto ejerce el poder marital, ó se halla cuando menos colocada al nivel del jefe de la familia. Por estas contradicciones, tan frecuentes en la historia, no me atrevo á invocar la creencia egipcia acerca del papel de los másculos y las hembras en la obra de la generación, como una prueba contraria á los testimonios que afirman la autoridad de la mujer. No es, sin embargo, verosímil que ésta tuviera en Egipto una situación tan excepcional y contraria á las ideas del mundo antiguo. Para dar asenso á tales afirmaciones, derecho tendría el crítico menos descontentadizo á exigir datos irrefutables y precisos, a falta de los cuales lo más que se puede suponer es que la consideración de las egipcias era igual ó parecida á la que disfrutaban las hebreas.

Los egipcios practicaban la adopción, la cual confería á los hijos adoptivos los mismos derechos que tenían los legítimos.

La ley imponía deberes recíprocos á los padres y á los hijos, siendo esta la mejor demostración de las limitaciones del poder paterno. Admitido el principio de la reciprocidad de deberes y derechos, naturalmente habia de figurar en primer término la obligación mutua de los alimentos. Debo, sin embargo, llamar vuestra atención acerca de una singularidad, atestiguada por Herodoto. Según este célebre escritor, la obligación de alimentar á los padres, cuando lo habían menester, era peculiar de las hijas. Los modernos han interpretado este pasaje sustituyendo el verbo *alimentar* con el de *cuidar*, y suponen que la distinción establecida en este caso entre los varones y las hembras, procedía de que, teniendo los primeros que consagrarse á las funciones del sacerdocio ó la milicia, según que pertenecieran á la casta de los sacerdotes ó de los guerreros, se veían forzados á separarse de sus padres, siendo, por tanto, imposible que la ley les obligara á cuidarlos. La explicación me parece racional, pero nos faltan datos para juzgar de su completa exactitud.

De lamentar es que no se hayan conservado otras noticias más detalladas acerca de la organización de la familia en Egipto: lo dicho basta, sin embargo, para comprender que en lo general estaba fundada en los sanos principios de la moral y del derecho,

y que es de todos modos, comparada con la de la generalidad de los pueblos de la antigüedad, un modelo digno de la admiración de las edades.

MEDAS Y PERSAS. — No puedo hacer igual elogio de la legislación de los medas y los persas, que contrastando notablemente con la egipcia, ofrece un cuadro de familia asaz inmoral y repugnante.

Sabéis, señores, que los medas y los persas pertenecen, como nosotros, á la raza jafética ó indo-europea, y son descendientes de los aryas, que tres mil años antes de la era cristiana ocupaban la Bactriana, cuna primitiva, al parecer, de la humanidad postdiluviana.

Las tribus occidentales de los aryas primitivos vinieron, andando el tiempo, á ocupar la Europa, mientras que las tribus orientales se dividieron en dos grandes ramas, de las cuales la una se dirigió á la Media y la Persia, y la otra á la India. Los fragmentos más antiguos de la colección de los Vedas pertenecen precisamente á este período histórico de la emigración de los aryas, quienes comenzaron entonces á organizarse jerárquicamente, formando clases ú órdenes, que no eran todavía verdaderas castas, pero en los que las profesiones se transmitían generalmente por herencia. Por esto encontramos luego en la Media y en la Persia, lo mismo que en la India, la clase de los sacerdotes, la de los guerreros, la de los labradores y la de los pastores.

En esta misma edad de la historia suele colocarse la gran reforma religiosa de Zoroastro, cuya vida está envuelta en las más densas tinieblas, pero cuya religión, llamada *mazdeísmo* ó ciencia universal, fué sin duda una protesta de los instintos nobles y elevados de la raza jafética, la más espiritualista de cuantas pueblan el globo, contra el panteísmo naturalista y el politeísmo señoreados del mundo en aquella época.

La ley revelada por Ormuzd, el Creador de todas las cosas, á Zoroastro, y que éste transmitió á los hombres, se llama *Zend-Avesía*, es decir, *ley y reforma*, pues Zoroastro no pretendía inventar una nueva doctrina, sino sólo renovar ó restablecer la que ya existía entre los aryas en las edades primitivas, antes de la in-

vasion y la tiranía de Zokak. Conviénese hoy generalmente en que las querellas y guerras religiosas producidas en la Bactriana por la reforma de Zoroastro fueron la causa determinante de la separación definitiva de las tribus aryanas, ocupando la India las que, fieles á la religión védica, se manifestaron hostiles á la reforma, mientras que un poco mas tarde los iranios, sectarios de Zoroastro, se posesionaron de la Media y la Persia.

Á mi juicio, hay que desconfiar un poco de las apreciaciones, un tanto apasionadas, de los escritores modernos sobre la civilización de los pueblos orientales. Trátase de descubrimientos recientes, de conquistas ciertamente muy interesantes hechas por la ciencia en estos últimos cincuenta años; pero por lo mismo es peligroso que esos sabios orientalistas, en el ardor de la investigación, orgullosos del éxito de sus estudios y seducidos por el atractivo de la novedad, exageren sus impresiones, transformen en hechos reales simples conjeturas, y presten á sucesos remotos y no bien conocidos el ropaje de nuestro tiempo.

No voy á examinar el mazdeismo como doctrina moral y religiosa; ni entra siquiera en mi plan inquirir lo que eran la sociedad y la familia en Media antes del establecimiento de la monarquía por Dejocés, y en Persia antes de la fundación del imperio por Ciro. En una y otra nación dominaba, según parece, la idea federal, agrupándose las familias en tribus, éstas en comunidades, y las comunidades en distritos más extensos, gobernados por un jefe, cuyo poder se hallaba limitado por formas parlamentarias y asambleas populares, pero sin que hubiera nadie con fuerza y prestigio suficiente para establecer un lazo común y constituir un poder central. Más que una república ordenada, debía reinar en ambos pueblos la anarquía, pues sólo así se explican los principales sucesos de su historia y la abyección en que posteriormente cayeron, su ciega sumisión á un déspota que se titulaba «Rey de Reyes y hermano del Sol y de la Luna.» Mas sea de esto lo que quiera, á mi propósito basta recordaros que el único monumento legislativo que nos queda, y por el cual puede juzgarse de las costumbres é instituciones familiares de los medas y los persas, es el *Vendidad*, ó sea la parte tercera del Zend-Avesta,

muy anterior á la separación de los aryas; y esta circunstancia, unida á la comunidad de origen y a la identidad, ó por lo menos á la semejanza de los usos y costumbres de ambos pueblos, me permiten considerarlos formando un solo cuerpo de nación bajo Ciro y sus sucesores.

Examinando la condición de las personas, encontramos, como ya he dicho, á los medas y persas divididos, a semejanza de los egipcios, en varias clases: la de los magos ó sacerdotes, la de los guerreros, la de los labradores y pastores, y la de los artesanos. Pero sobre este punto hay dos cosas que observar: 1.^a, que la división de los persas en cuatro clases, no representa, ni con mucho, lo que la división en castas conocida en la India, ni aun en Egipto, pues ninguna de ellas tenia privilegio sobre las demás, ni cerraba la entrada á nadie, como lo prueba el hecho de que un liberto ó emancipado (Sigbaris, esclavo de un meda) se casó con la hermana de Ciro, y llegó á ser el primer personaje del imperio; y 2.^a, que como consecuencia de esto, no siendo hereditarias las profesiones y pudiendo pasar cualquiera de una clase á otra, los magos y ministros del *mazdeizmo* estuvieron muy lejos de alcanzar en el régimen político de los persas, ni el poder absorbente de los brahmanes en la India, ni la influencia saludable de los sacerdotes en Egipto. Así, pues, el gobierno de los persas no era *teocrático* sino monárquico puro, ó más bien, despótico; había un autócrata que disponía soberanamente y sin freno alguno de la vida y la hacienda de todos sus subditos, los cuales estaban además sujetos en las provincias á los caprichos, la voluptuosidad y la codicia de los sátrapas, servidos por una legión de eunucos, dispuestos á cometer todo género de crímenes.

Testimonio vivo del despotismo del autócrata es el sangriento episodio de Esther, tan vivamente descrito por la Biblia; aquella terrible hecatombe de setenta y cinco mil personas, inmoladas, por un acto de galantería del Monarca, al antojo de una mujer fanática ó vengativa, que no contenta con haber salvado á su pueblo, quiso exterminar de un golpe á sus enemigos, y erigió una fiesta anual para que las generaciones futuras celebraran en toda la tierra tan inicua matanza.

En un país en que tal era la condición de los subditos, no había que esperar que fuese benigna la suerte del esclavo: el amo tenía sobre él el derecho de vida ó muerte, por más que le fuera lícito llegar á la cumbre del poder y la riqueza, después de emancipado.

La organización de la familia no puede menos de ser un reflejo fiel de la organización social, y por consiguiente, en un pueblo servil y envilecido, entregado á los caprichos de un déspota y de sus delegados, cuyas pasiones sensuales no tenían más freno que el hastío, eran lógicas y naturales la poligamia y la tiranía del padre y del marido.

Si hubiéramos de creer á Montesquieu, y lo que es más á Filón, cuyo testimonio no deja de tener autoridad, los matrimonios que se conceptuaban más honrosos entre los persas, eran los de las madres con sus propios hijos. Pastoret no va tan allá como aquellos dos distinguidos escritores, pero es de todos modos lo cierto que no era un impedimento para el matrimonio el parentesco, si quiera fuese entre hermanos; de lo cual dio clara muestra Cambises, casándose con dos de sus hermanas á un mismo tiempo; ni cabe tampoco dudar de que llegó hasta autorizarse la unión del hijo con la madre y del padre con la hija, ultraje atroz inferido á la naturaleza, y de que no hemos visto un solo ejemplo al estudiar las costumbres de las tribus más atrasadas y salvajes. El Rey debía tener cinco mujeres á lo menos, y los subditos procuraban imitarle. Dudo mucho, sin embargo, de que se permitiera este lujo la masa general del pueblo. No estaba previsto el adulterio por las leyes penales. Quizás se tenía por imposible este delito por parte de la mujer, á causa de su rigurosa reclusión y de la constante vigilancia de los eunucos.

El poder marital, según he indicado, era absoluto. Lo demuestra de un modo elocuente la conocida historia de la reina Washi, cuyo marido, trastornado por los vapores del vino, tuvo el antojo de exhibirla en público, ciñendo la corona, para que el pueblo pudiera verla «en todo el esplendor de su belleza.» La reina, inspirada por su propia dignidad, no se quiso prestar á tal capricho, y despidió ásperamente á los eunucos que fueron en su busca.

Asuero entonces, rebosando en ira, consultó á sus consejeros, cuyo dictamen fué que Wasthi merecía perder su rango de esposa y de reina, por haber violado la ley de obediencia á su marido; y el Rey, en su virtud, la repudió, «mandando á todas las provincias circulares escritas en diversos idiomas, para que pudieran ser leídas y entendidas por los diferentes pueblos de su reino, en las cuales ordenaba que cada marido asumiese en su casa todo el poder y toda la autoridad, y que este edicto se publicara en todas partes.» [*Esther*, cap. I, vers. 22).

El poder del padre era tan despótico, que disponía de sus hijos lo mismo que de sus esclavos. La ley no contenía pena alguna contra el parricidio; si alguna vez se cometía tan horrendo crimen, los jueces, por medio de una ficción, castigaban al culpable, como si fuera un extraño, declarando expresamente que no era hijo legítimo de la víctima. Por lo demás, los persas estimaban tanto la fecundidad, que el rey enviaba todos los años ricos presentes á los que tenían mayor número de hijos.

Ved aquí, señores, en resumen, los rasgos fundamentales y característicos de la familia persa, tal como se dibuja en la legislación bárbara del Zend-Avesta.

Apartemos la vista de cuadro tan deforme y repugnante, para fijarla en un pueblo más humano, de costumbres dulces y patriarcales: me refiero al pueblo hebreo, pueblo extraño, incomprendible, de misterioso destino, con un sello especial que hace imposible confundirle con otro pueblo alguno, y cuyo carácter y cuya historia ofrecen los más raros é inextricables contrastes; es usurero y creyente; es positivista y místico; fué el pueblo escogido de Dios y el verdugo de su augusto Hijo; anda errante y disperso, sin patria ni hogar, por todo el haz de la tierra, y resiste, sin embargo, impávido el contacto de todas las civilizaciones, sin contagiarse nunca con usos ni costumbres extraños; y á pesar de su dispersión, y tolerado unas veces y perseguido las más, guarda siempre pertinaz su fe, como laa vestales conservaban el fuego sagrado.

§ m.

HEBBEOS. — Este pueblo, anatematizado desde el pulpito, vejado por los Gobiernos y odiado de las muchedumbres en las naciones cristianas, es, por su legislación, digno de la admiración de las edades. Bastarían á immortalizarle estas dos máximas, ó mejor dicho, estas dos leyes eternas de la naturaleza y de la historia, en las cuales no pueden menos de estrellarse todas las teorías socialistas inventadas y que se inventen en el porvenir por la soberbia humana: *In sudore vultus tui vesceris panem. Non deerunt pauperes in térra liabitationis tu*®.

Y no se contentó Moisés, el gran legislador, con proclamar, en estas sublimes palabras, que el lote del hombre en este mundo es el trabajo, y que en vano pretenderá sustraerse á la distinción entre pobres y ricos, nacida de la desigualdad de facultades, sino que á estas dos leyes eternas, la del trabajo y la de la desigualdad social, añadió una tercera que suaviza las asperezas y atenúa los inconvenientes de las dos primeras, y que no es menos cierta que ellas, es á saber: la identidad del género humano, su unidad de origen, ó sea la ley de la fraternidad humana, que obliga á la caridad, y alivia, ya que extirpar es imposible, la miseria.

Dicho está con esto, que por la ley mosaica, precursora de la ley cristiana, la condición de las personas obedecía á un criterio distinto del de los demás pueblos de la antigüedad. Su principio fundamental era la igualdad civil y política de todos los hebreos.

Al lado de éstos, existían los prosélitos, que se dividían en dos clases \ *prosélitos de justicia*, que eran, por decirlo así, extranjeros *naturalizados*, gentes de otras naciones que, queriendo residir en Palestina, eran iniciadas en los ritos y ceremonias del culto, se sometían á la circuncisión y formaban parte de la comunión israelita, pero sin adquirir nunca en materia matrimonial, ni en la de las herencias, ni en la obtención de cargos públicos, la plenitud de los derechos del ciudadano; y *prosélitos de habitación*, es decir, extranjeros que, sin llegar á naturalizarse, sin participar del culto y sus ventajas, adquirían el derecho de residir y comerciar en Palestina, declarando previamente que se sujetaban á los

siete Mandamientos capitales que, según la tradición oral, reveló Dios á Noé después del diluvio.

Se ha imputado á Moisés que, en su deseo de aislar á los israelitas para impedir que se contagiasen y recayesen en la idolatría, les infundió malquerencia y odio al extranjero, autorizándoles hasta para expoliarle y matarle. Esta acusación no es justa, porque, á serlo, no se habrían encontrado domiciliados en Jerusalem hasta ciento cincuenta y tres mil seiscientos extranjeros, cuando Salomón mandó hacer el recuento ó estadística de la población (III, *Reyes*, etc.), y sobre todo, porque son muchos los textos de la Biblia que desmienten semejante tesis, bastando para demostrarlo citar el siguiente [*Éxodo*, XXIII): *No contristarás al extranjero, ni le angustiarás, porque vosotros fuisteis también extranjeros en la tierra de Egipto* (1).

Por lo demás, es indudable que Moisés quiso impedir el contacto de su pueblo con los idólatras; como que de esta circunstancia, unida á las relaciones que, por la fuerza de las cosas, entablaron los israelitas con los extranjeros, nació, naturalmente, y en un espíritu de propia defensa, la institución de los prosélitos.

Igual injusticia se cometería acusando a Moisés de no haber abolido la esclavitud. No se puede ir bruscamente y de golpe contra la corriente de las costumbres, de las ideas y de los intereses.

Muchos siglos más tarde, el mismo Jesucristo no suprimió de repente este hecho tan arraigado y universal en el mundo antiguo. Harto hizo, pues, y no poca gloria alcanzó el legislador del pueblo de Israel, reduciendo la esclavitud á exiguas proporciones, y, sobre todo, transformando su naturaleza, toda vez que el esclavo hebreo casi se confunde con el doméstico de nuestros tiempos.

En las guerras de tribu á tribu los prisioneros, siendo hebreos, no quedaban reducidos á la condición de esclavos; de manera que la cautividad no era origen de la esclavitud, sino cuando los cautivos tenían la calidad de extranjeros. Un hebreo sólo podía

(1) «Advenam non contristabis, ñeque affligea eum: advena enim et ipsi fuistis in térra jEgypti.t (Scio, tomo I, pág. 223.)

ser esclavo en el caso de que él mismo se vendiera ó arrendara sus servicios, ó en el de que, convencido de un robo, y no pudiendo devolver la cosa robada ó su equivalente, fuera condenado por el tribunal á servir á la víctima del delito para redimir su deuda [*Éxodo*, XXII, 3, id.] (1).

«Si fuere hallado un ladrón forzando ó socavando una casa, y siendo herido muere, el que le hirió no será reo de sangre.

»Mas si hiciere esto salido ya el sol, cometió homicidio, y él morirá. Si no tuviere con que resarcir el hurto, será él vendido.»

También podia un padre de familia arruinado vender su hija impúbera, y hacer de ella la *siervo*, de un hebreo [*Éxodo*, XXI, 7) (2).

«Si alg-uno vendiere su hija para sierva, no saldrá como han acostumbrado á salir las siervas.»

Pero nótese que, aun en estos casos excepcionales, la esclavitud del hebreo no tenia carácter de perpetuidad, ni se transmitía á los hijos como una funesta herencia. Moisés estableció, juntamente con el sábado del obrero, el sábado de la tierra, el sábado del deudor y el sábado del esclavo: el hombre, cuyo destino es el trabajo, descansaba para reponer sus fuerzas al sétimo dia, la tierra para reparar sus jug-os al sétimo año, y en este mismo tiempo quedaban libre el deudor y el siervo emancipado.

La esclavitud no era, pues, entre los hebreos un estado originado por el nacimiento, sino sólo una condición accidental, temporal y transitoria, que tenia por origen, ó la voluntad del siervo, siquiera estuviera fundada en la miseria, ó el crimen, cuando para rescatar la cosa hurtada era condenado á la servidumbre, á la manera que, en la Europa moderna, se ha establecido la prisión por deudas. Así es que cesaba la esclavitud, no sólo por la emancipación voluntaria acordada por el dueño, y por el rescate

(1) <Si effringena far domum sive suffodiens fuerit inventus, et accepto vulnere mortus fuerit: percussor non erit reus sanguinis.

>Quod si orto solé hoc fecerit homicidium perpetravit et ipse morietur. Si non habuerit quod pro furto reddat, ipse venumdabitur.» (Scio, tomo I, págs. 271 y 272.)

(2) «Si quis vendiderit filiam suam in famulam non egredietur sicut ancillse eiire consueverunt.» (Scio, tomo I, pag. 269.)

de la libertad, hecho por el esclavo en los términos establecidos en el Levítico (XXV, 48 á 54), sino también por el año Sabático, ó sea por la terminación del periodo de los siete años (1).

«Después de la venta puede ser rescatado. El que quiera, de sus hermanos, le rescatará.

»El tío, el hijo del tío, y el pariente por consanguinidad ó por afinidad. Mas si él pudiere hacerlo por sí mismo, se rescatará.

»Contados solamente los años desde el tiempo de su venta hasta el año del jubileo: y teniendo cuenta del dinero en que fué vendido, según el número de los años y á razón de jornalero.

»Si fueren muchos los años que quedan hasta el jubileo, conforme á estos así pagará el precio.

»Si pocos, hará con él la cuenta según el número de los años, y pagará al comprador lo que resta de años.

»Hecha la cuenta de los que ha servido antes á jornal, no le afligirá violentamente á tu vista.

»Y si no pudiere ser rescatado por estas cosas, saldrá con sus hijos el año de jubileo.»

Otra causa habia de la extinción de la esclavitud: la sevicia ó malos tratamientos de parte del dueño (Éxodo, XXI, 26 y 27 (2)).

«Si alguno hiriere en el ojo á su siervo ó á su sierva, y los

(1) «Post venditionem potest redimí. Qui voluerit ex fratribus suis, redimet eum. »Et patruus, et patruelia, et consanguineus, et affinis. Sin autem et ipse potuerit, redimet se.

• Supputatis dumtaxat annis a tempore venditionis sive usque ad annum jubileum: et pecunia, qua venditus fuerat, iuxta annorum numerum et rationem mercenarii supputata.

»Si plures fuerint anni qui remanent usque ad jubileum, secundum eos reddet et pretium.

»Si pauci, ponet rationem cum eo iuxta annorum numerum, et reddet emptori quod reliquum est annorum.

• Quibus ante servivit mercedibus imputatis; non affliget eum violenter in conspectu tuo.

• Quod si per hęc redimí non potuerit, anno jubileo egredietur cum liberis suis.» (Scio, tomo I, págs. 286 y 287.)

(2) «Si percusserit quisquam oculum servi sui aut ancillę, et luscus eos fecerit, dimittet eos liberos pro oculo quem eruit.

• Dentem quoque si excusserit servo vel ancillę, sive similiter dimittet eos liberos.» (Scio, tomo I, pág. 270.)

hicere tuertos, los dejará ir libres por el ojo que echó fuera.

«Asimismo si hiciera saltar un diente á su siervo ó á su sierva, también los dejará ir libres.»

Este texto demuestra por sí solo la profunda transformación introducida por Moisés en la naturaleza y efectos legales de la servidumbre, toda vez que, rompiendo con la tradición de los pueblos orientales, cuidadosamente conservada en Grecia y Roma, no sólo privó á los propietarios del derecho de vida y muerte sobre sus esclavos, sino que hasta les prohibió venderlos, golpearlos y maltratarlos. Y era lógico que así lo hiciera, desde el punto en que instituyó el año Sabático, pues esta institución significa, en suma, que en el pueblo de Israel no habia *propietarios*, sino sólo *arrendatarios* de esclavos, obligados en consecuencia á conservar íntegra la cosa que temporalmente tomaban en arrendamiento. Bien que, sobre este punto, hay un texto que excusa todo comentario; el del Levítico, XXV, 39 á 45, que dice así: *M tu hermano, obligado de la pobreza, se vendiere d tí, no le oprimirás en el servicio propio de esclavos, sino que sera tratado como jornalero y mozo de labranza; servirá, en tu casa hasta el año del jubileo, y después saldrá libre con sus hijos y volverá á su familia y á la herencia de sus padres, porque ellos son siervos míos, y yo los saqué de la tierra de Egipto, y así no han de ser vendidos en calidad de esclavos. No aflijas, pues, á tu hermano, abusando de tu poderío, mas teme á Dios. Vuestros esclavos y esclavas han de ser de las naciones que os rodean, y de los extraños que vienen á morar entre vosotros, y los que de éstos nacieren en vuestra tierra, esos tendréis por siervos (1).*

(1) >Si paupertate compulsus vendiderit ae tibi frater tuua, non eum opprimes servitute famulorum;

• Sed quasi mercenari us et colonus erit; usque ad annum jubilaium operabitur ad te.

»Et postea egredietur cum liberis suis, et revertetur ad cognationem et ad possessionem patrum suorum.

• Mei enim servi aunt, et ego eduxi de térra *Mgypti*. Non vendant, conditione servorum.

>Ne affligas eum per potentiam, sed metuito Deum tuum.

>Servua et ancilla aint vobia de nationibua quae in circuito veatro sunt.

»Et de adveraua qui peregrinantur apud voa, vel qui ex his nati fuerint in térra veatra hos habebitis fámulos.»

Ya lo veis: el hebreo es esclavo del Señor, y no de otro hombre. En el pueblo de Israel no había, en rigor, más esclavos que los extranjeros que caían cautivos durante la guerra, y sus hijos y descendientes, que heredaban la condición desgraciada de sus padres.

No debo dar por terminada esta materia sin llamar vuestra atención sobre dos puntos muy interesantes de la legislación hebraica, que prueban la importancia que tenía la mujer á los ojos de Moisés. Previo éste dos casos: primero, el de que una esclava impúbera judía fuera violada por su dueño; y segundo, el de que después de un combate, se hallara entre los prisioneros de guerra alguna mujer hermosa, de quien se enamorase un hebreo y la tomara por mujer.

Respecto á la judía, era obligación del violador casarse ó casar á uno de sus hijos con la violada, y si no la cumplía, quedaba ésta emancipada de derecho, en justa compensación de la pérdida de su virginidad. Respecto á la extranjera, dice al marido el Deuteronomio: *Si andando el tiempo no te agrada, la devolverás la libertad, no podrás venderla por dinero, ni oprimirla con tu poder, porque la has humillado* (1). ¡Qué concepto tan elevado de la lealtad á que está obligado el hombre con el ser más débil! ¡Qué tributo á la belleza! ¡Qué ideas tan nobles acerca del valor que tienen en la mujer la virginidad y el pudor! Y sobre todo, ¡cuánto distan estos delicados sentimientos de las ideas que habían formado sobre el bello sexo los pueblos de la antigüedad, sin exceptuar á griegos y romanos, no obstante su portentosa civilización!

Bien es verdad que, estudiando la legislación de los hebreos, el ánimo se queda absorto, no acertando á comprender cómo, en tan remotas edades, pudo el genio de Moisés, no ya anticiparse á los demás en uno ó dos siglos, sobreponiéndose á las ideas, costumbres y preocupaciones de la generación contemporánea, sino romper con el mundo antiguo, y presentir y bosquejar la civilización

(1) «Si autem postea non sederit animo tuo, dimittes eam liberam, nec venderé poteris pecunia, nec opprimere per potentiam: quia humiliasti eam.» (Deuteronomio, XXI, vera. 14.)

moderna á través del politeísmo, de la poligamia, de la abyección de la mujer, y de la institución de la esclavitud. La familia mosaica no se parece en nada á la de los demás pueblos de la antigüedad, si se exceptúa, no más que en cierta medida, al Egipto; reúne todos los caracteres esenciales de la familia moderna; es el tipo de la familia cristiana; está modelada sobre los principios racionales proclamados por la filosofía del derecho, después de haber realizado, en la dilatada serie de treinta y cuatro siglos, progresos gigantescos. La mujer no es ya la esclava de su marido, sino su compañera [*Génesis*, cap. II, vers. 24] (1), y cuando llega á ser madre, es el ángel tutelar del hogar doméstico (2).

«Dejará el hombre á su padre y á su madre, y se unirá á su mujer, y serán dos en una carne.»

«Confía en ella el corazón de su esposo, y de despojos no tendrá necesidad.»

«Le dará el bien, y no el mal, en todos los días de su vida.»

La cuestión de los impedimentos del matrimonio, tan delicada é interesante por lo que influye en la dignidad de las familias y en la pureza de las costumbres domésticas, fué magistralmente resuelta por Moisés, sin que ninguna otra legislación de la antigüedad pudiera servirle de precedente y guía. Eran impedimentos, según la ley mosaica:

Primero, el parentesco y la afinidad. Es curioso y digno de estudio lo dispuesto sobre esta materia en el cap. XVIII del Levítico (3). Empieza Moisés diciendo en el versículo 6: *Ningún hombre se llegará á la que sea cercana por sangre para descubrir sus vergüenzas*. Detalla en los versículos siguientes quiénes son los parientes consanguíneos y afines con quienes no es lícito casarse; describe además, prohibiéndolos severamente, los delitos contra la honestidad, y concluye con estas frases; *No os mancilléis con*

(1) «Quamobrem relinquet homo patrem suum, et matrem, et adheerebit uxori suas; et erunt dúo in carne una.»

(2) «Confdit in ea cor viri sui, et apollas non indigebit.

•Reddet a bonum, et non malum, ómnibus diebus vita; suaa.» (Proverbios, XXI, versículos 11 y 12.

(3) «Omnis homo ad proximam sanguinis sui non accedet, ut revelet turpitudinem ejus.»

ninguna de estas cosas, con que se han contaminado todas las gentes, y con las que ha sido mancillada la tierra (vers. 24 y 25) (1).

Segundo, la diferencia de religión.

Tercero, la esterilidad de la mujer y la impotencia del hombre (Deuteronomio, cap. XXIII, vers. 1) (2).

Había además un impedimento especial para el Pontífice, á quien la ley prohibía casarse con una viuda y con mujer que hubiera sido repudiada y deshonrada, exigiendo que fuera pura é inocente la esposa del Gran Sacerdote, sobre quien «fué derramado el óleo de la unción, cuyas manos fueron consagradas, y que no descubría su cabeza ni rasgaba sus vestiduras.» *A virgen tomará por mujer, para que no mezcle la sangre de su linaje con el vulgo de su pueblo: porque yo soy el Señor que le santificó* (Levítico, cap. XXI, vers. 13, 14 y 15) (3).

Pero á la vez que la ley mosaica hacia un sagrado del hogar, erigiendo en impedimento para la unión conyugal el parentesco, y proscribiendo, por tanto, el incesto, autorizado por las legislaciones de otros pueblos de la antigüedad, fomentaba la celebración de los matrimonios por cuantos medios estaban á su alcance, no llevando la exageración hasta el punto de poner el celibato al nivel del homicidio, como hicieron más tarde los sofistas rabinos en el *Thalmud*, desfigurando en esto, como en todo, el texto bíblico, pero sí eximiendo al marido, y aun al simple esposo ó prometido, durante un año, del servicio militar y de todos los impuestos; de manera que, por esta doble combinación, satisfacía á la par las exigencias de la moral privada y de la moral pública.

Un punto oscuro encuentro en la legislación de los hebreos: el relativo á la poligamia. Las opiniones están sobre él muy divididas, pues mientras unos afirman que estaba legalmente autoriza-

(1) «Nec polluamini in ómnibus his, quibus contaminat» sunt universa gentes.>

(2) «Non intraMt eunucnus attritis vel amputatis testioulis et abscisso veratro ecclesiam Domini.>

(3) «Virginem ducet uxorem:

•Viduam autem et repudiatam, et sordidam, atque meretricem non accipiet, sed puellam de populo suo;

>Ne commisceat stirpem generis suos vulgo gentis sute; quia ego Dominus qui sanctifico eum.>

da, otros lo niegan rotundamente. Moreau-Christophe, por ejemplo, dice: «Además de la *poligamia* legal que autorizaba al mismo marido á tener muchas mujeres, existía también el *concubinato* legal, que le permitía tener muchas concubinas» (1). Y cita á Jacob, que tuvo á la vez dos mujeres, Raquel y Lia, y dos concubinas, Bala y Zelfa [*Génesis*, XXX, 1 y siguientes); á Roboam, que tuvo diez y ocho mujeres y sesenta concubinas; á David y á dos jueces de Israel, de que habla la Escritura (2). Por el contrario, Eschbach, cuya autoridad en la materia es indisputable, plantea la cuestión de esta manera: «¿Estaba autorizada la poligamia? David, se dice, tuvo ocho mujeres, y Salomón setecientas, sin incluir trescientas concubinas. Es cierto, pero estos casos regio no pueden ser invocados para determinar cuál era el derecho. No me parece demostrado que Moisés haya autorizado la poligamia, y al revés, todas sus tendencias son á la monogamia. En el Génesis no se da más que una sola mujer á Adán: él mismo no tuvo más que una, como Abraham. Lo que hubo fué, que no siendo fácil á un legislador oriental prohibir el concubinato, permitió á todo hebreo, con excepción del Gran Pontífice, mantener una ó varias concubinas, las cuales no tenían la dignidad ni los derechos de la mujer casada. Los rabinos, en la Mischna, fijaron en cuatro el número de aquéllas.» Aunque falto de datos suficientes para resolver la cuestión, me inclino á una opinión media. No hay, en efecto, un texto en la Biblia que expresamente autorice la poligamia; pero tampoco existe ninguno que terminantemente la prohíba. Lo probable es, pues, que Moisés se abstuvo de proscribirla, transigiendo con un hecho tan universal y arraigado en los pueblos orientales; pero al mismo tiempo no puede negarse que es contrario á ella el espíritu de todas las instituciones mosaicas, las cuales tienden evidentemente á sustituir la pluralidad de mujeres por la monogamia en el orden familiar, como en el orden religioso reemplazaron el politeísmo con la idea grandiosa de la unidad de Dios.

(1) *Du problème de la misire*, tomo II, pág. 1.

(2) Jud., X, 4,12,14.

Símbolo de la unidad conyugal es, á mis ojos, no sólo la vida de Adán y Eva en el Paraíso, sino también y principalmente el génesis de la mujer, formada de la costilla de su marido, mientras éste dormía un profundo sueño. En las demás especies, Dios crió al macho y la hembra simultáneamente y por iguales procedimientos. Sin temor, pues, á que alguno de vosotros me acuse de poeta, visionario ó místico, me atrevo á afirmar que esta desviación de la regla universal, en cuanto á la generación excepcional y privilegiada de la mujer, tiene un sentido profundamente filosófico y religioso: el de la unidad é indisolubilidad del matrimonio, base de la familia humana.

Confirmanme en esta opinión los preceptos del Decálogo, que ordenan al hebreo honrar á su padre y á su madre y no codiciar la mujer de su prójimo. Y tórnase el convencimiento en certidumbre á la simple lectura de un texto bíblico, en que no han parado mientes los escritores á que antes aludí, y que describe admirablemente el matrimonio en sus efectos y en su esencia.

Quamobrem relinquet homo patrem suum, et matrem; et adhærebit uxori sue; et erunt dúo in carne una. ¿Quién no ve aquí el germen de este otro texto del Evangelio? *Jam non sunt dúo, sed una caro: Quod ergo Deus conjungit, homo non separet.* La ley mosaica estableció, pues, el principio; la ley cristiana no hizo más que desenvolverlo y deducir sus naturales consecuencias. Justo es, por consiguiente, no confundir, en la vida del pueblo hebreo, la obra de las pasiones propias de los pueblos orientales, con el espíritu que anima y vivifica la ley del Sinaí revelada por Jehová á su Profeta.

Al matrimonio solían preceder los esponsales, que imponían á la esposa el deber de la fidelidad, bajo pena de lapidación (Deuteronomio, 22, 23 y 24) (-1).

La echarán fuera de las puertas de la casa de su padre, y la apedrearán los hombres de aquella ciudad, y morirá.

El padre podía prometer en matrimonio á su hija desde la edad

(1) <Kficient eam extra fores domus patria sui et lapidibus obruent viri civitatis illius et morietur>.

de tres años, derecho que no era extensivo á la madre; mas para la validez de tales esponsales, necesitábase la ratificación de la esposa ó prometida, luego que llegaba á la edad de la pubertad.

Yerran, á mi juicio, los que afirman que entre los hebreos el matrimonio era un acto puramente civil. Verdad es que no tenían intervención alguna en él los ministros del culto; pero la misma ceremonia nupcial revela el carácter religioso que á los ojos del pueblo escogido tenia la unión del hombre y la mujer. El padre era, por decirlo así, el sacerdote, que, colocando la mano de su hija sobre la de su esposo, daba á ambos su bendición en presencia de los parientes y amigos reunidos, invocando la protección del Supremo Hacedor.

Inmediatamente después se redactaba y firmaba el contrato, pero no se reputaba consumado el matrimonio hasta que la esposa ocupaba el lecho nupcial. *Solus concubitus nuptias facit*, era la máxima aceptada por la jurisprudencia hebraica.

La falta de la virginidad en la mujer, cuando el marido creia casarse con doncella, era causa de la nulidad del matrimonio. En cambio, la viuda sin hijos tenia un raro privilegio, del cual hemos visto, sin embargo, un ejemplo en Egipto; el de exigir que se casara con ella uno de los hermanos consanguíneos de su difunto marido, seis meses después de la muerte de éste. El hermano que consentía en tal enlace, adquiría por la ley el usufructo de todos los bienes del difunto y de la dote de la viuda; en cambio renunciaba á dar su propio nombre á su hijo primogénito, quien tomaba el del primer marido muerto sin sucesión. La obligación del hermano no era de tal naturaleza que no pudiera eximirse de cumplirla; pero existia, y lo que es más, estaba amparada por una sanción penal. Véase sino lo que establece el Deuteronomio (Capítulo XXV, vers. 7 á 10), cuyo texto me permito trasladar aquí por ser curioso, y porque, ademas, revela el fundamento filosófico y el fin social del *Levirato*, que tal es el nombre de esta extraña institución familiar, aplicable á todos los israelitas indistintamente, sin más excepción que la del Pontífice y del Rey.

Mas si no quisiese tomar la mujer de su hermano, que le es debida por ley, irá la mujer á la puerta de la ciudad, y hará su recur-

so á los ancianos y les dirá: el hermano de mi marido no quiere levantar el nombre de su hermano en Israel, ni tomarme por mujer.

Y al punto le harán llamar y le preguntarán. Si respondiere: no quiero tomarla por mujer:

Se llegará á él la mujer delante de los ancianos y le quitará del pié un zapato, y le escupirá en la cara y dirá: así será tratado el hombre que no edifica casa de su hermano.

Y su nombre será llamado, en Israel, la casa del Descalzado (1).

Moisés otorgó al marido la facultad de repudiar á su mujer, pero sólo por un vicio ó falta *vergonzosos* (2): no hay en el Pentateuco texto alguno que conceda igual derecho á la mujer respecto del marido, si bien la jurisprudencia de los rabinos impuso á éste, en ciertos casos, la obligación de repudiar á aquélla, lo cual equivalía á establecer la reciprocidad entre los cónyuges.

Tampoco la ley mosaica otorgó la acción de adulterio á la mujer, sino sólo al marido, quien tenia además el derecho de someter á aquélla á la prueba llamada *la bebida de las aguas amargas* cuando estaba celoso ó existían vehementes sospechas de adulterio: *Si el espíritu de celos estimular al marido contra su mujer, que ó ha sido mancillada ó es acusada por una falsa sospecha, la llevará al sacerdote y dará por ella en ofrenda la décima parte de un saco de harina de cebada: no derramará sobre ella aceite ni pondrá encima incienso: porque es sacrificio de celos y ofrenda para descubrir un adulterio. El sacerdote, pues, la ofrecerá y pondrá delante del Señor, y tomará del agua santa en un vaso de barro, y echará en ella un poquito de tierra del pavimento*

(1) «Si autem noluerit accipere uxorem fratris suis, quæ ei lege iubetur, perget mulier ad portam civitatis, et interpellabit majores natu, dicetque: Non vult frater viri raei suscitare nomen fratris sui in Israel: nec me in conjugem sumere.

•Statimque accersiri eum facient, et interrogabunt. Si responderit: Nolo eam uxorem accipere:

•Accedet mulier ad eum coram senioribus et tollet calceamentum de pede ejus, spuetque in faciem illius et dicet: Sic flet homini qui non aedificat domum fratris sui.

»Et vocabitur nomen illius in Israel, Domus discalceati.» (Scio, tomo I, págs. 251 y 252.)

(2) «Si acceperit homo uxorem, et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos ejus propter aliquam feditatem: scribet libellum repudii, et dabit in manu illius et dimittet eam de domo suo.» (Deuteron., cap. XXIV, vers. 1).

del tabernáculo. Y luego que la mujer se presentare delante del Señor, la descubrirá la cabeza y pondrá sobre sus manos el sacrificio de recordación y la ofrenda de los celos; y él tendrá las aguas muy amargas sobre las que pronunció en execración las maldiciones. Y la juramentará y dirá: Si no ha dormido contigo hombre extraño y si no te has amancillado desamparando el tálamo del marido, no te dañarán estas aguas amarguísimas que he cargado de maldiciones. Mas si te has apartado de tu marido y sido mancillada, estarás sometida á estas maldiciones (1).

Entre los hebreos, el marido dotaba á la mujer, al revés de lo que sucede entre nosotros. Esta constitución de dote, mal interpretada por los jurisconsultos, que han creído ver en ella un contrato de compra-venta, debia reducirse á escritura, y su importe no podia exceder de cien zuzins para la viuda y doscientos para las solteras.

La dote no era exigible por parte de la mujer, sino á la muerte del marido ó cuando éste la repudiaba por una de las causas que no llevaban consigo la pérdida de tal derecho, con arreglo a la jurisprudencia de los rabinos, que en este punto, como en otros muchos, falsearon el espíritu y la letra de la ley mosaica.

Los hebreos tenían en grande estima la fecundidad. *Crescite et multiplicamini* les había repetido muchas veces Moisés en nom-

(1) «Si spiritus zelotypi» concitaverit virum contra uxorem suam, quae vel polluta est, vel falsa suspitione appetitur,

• Adducet eam ad sacerdotem, et offeret oblationem pro illa decimam partera sati farinse hordeaceta: non fundet super eam oleum, nec imponet thus; quia sacrificium zelotypise est et oblatio investigans adulterium.

• Offeret igitur eam sacerdos et statuget coram Domino.

• Assumetque aquam sanctam in vase fictili, et pauxillum terne de pavimento tabernaculi mittet in eam.

• Cumque steterit mulier in conspectu Domini, discooperiet caput ejus, et ponet super manus illius sacrificium recordationis, et oblationem zelotypise: ipse autem tenebit aquas amarissimas, in quibus cum execratione maledicta congressit.

• Adjurabit eam, et dicet: Si non dormivit vir alienus tecum, et si non polluta es deserto mariti thoro; non te nocebunt aquae istae amarissimee, in quas maledicta congressi.

• Sin autem declinasti a viro tuo, atque polluta es, et concubuisti cum altero viro;

• His maledictionibus aubjacebis.» (Libro de los Números, cap. V, vers. 14,15,16, n, 18,19,20 y 21.)

bre de Jehová, y á esta recomendación, que tenia para ellos el valor de un precepto, se agrega la circunstancia de que reputaban deshonrosa la esterilidad en los matrimonios. De aquí provino, sin duda, la institución del *Levirato*, á favor de la cual el hermano que sobrevivía salvaba el nombre y la honra de su hermano, muerto sin sucesión; y por esto me parece á mí raro y anómalo, lejos de considerarlo lógico como ciertos jurisconsultos, cuya superior competencia reconozco con gusto, sin embargo, que el pueblo de Israel no admitiera la *adopción*, que al cabo es, como el *Levirato*, una simulación de la paternidad. Y sube de punto la extrañeza, recordando que debia serle perfectamente conocida aquella institución, por haberla visto practicar en Egipto.

La ley mosaica, tan superior á todas las de su tiempo en lo tocante al matrimonio y al poder marital, no es menos digna de alabanza en lo que se refiere al poder paterno. Es por cierto sorprendente y casi fabuloso que, cuando en los pueblos de la antigüedad, este poder era absoluto, ilimitado, brutal; cuando sin salir de la misma raza judía, y remontándonos á la época de los Patriarcas, vemos á Abraham dispuesto á hundir el cuchillo en la garganta de Isaac, en justo acatamiento, es verdad, á la voluntad divina, pero creyendo también ejecutar un acto lícito, toda vez que los padres tenían el derecho de vida y muerte sobre sus hijos; cuando muchos siglos después, en la culta Roma, ni la edad, ni el matrimonio, ni las más altas dignidades del Estado bastaban á emancipar á los hijos del yugo de hierro de la autoridad paterna; el célebre legislador del Sinaí hacia personas *sui juris* á los varones de trece años y á las hembras de doce; otorgaba á éstas la libertad de casarse desde que llegaban á la edad de la pubertad, sin que los padres pudieran poner su veto *porque casarse es cumplir un imperioso deber*, y sobre todo, escribía estas bellísimas frases: *¿Si alguno de los hijos de Israel y de los extranjeros que habitan en Israel, diera de sus hijos al ídolo de Molóch, muera de muerte, el pueblo de la tribu lo apedreará, y yo pondré mi rostro contra él, y le cortaré de en medio de su pueblo, por haber dado de sus hijos á Molóch, y por haber contaminado mi santuario y mancillado mi santo nombre. Si alguno tuviere un hijo contumaz y pro-*

terco, que desoiga sus preceptos, ó los de su madre, y después de castigado rehusare con desprecio obedecerles, préndanle y llévenle á la puerta del juzgado ante los ancianos de la ciudad (1).

Cábele, pues, á Moisés la gloria de haber reformado profundamente las instituciones familiares del tiempo de los patriarcas, limitando el poder paterno, haciendo intervenir á los Tribunales en su ejercicio, y sobre todo privando á los padres del derecho de vida y muerte sobre sus hijos, y prohibiendo al pueblo escogido que ofreciese en holocausto, como las naciones idólatras, víctimas humanas ante los altares de Molóch.

La legislación hebrea, por lo tocante á la tutela y al peculio de los hijos, era semejante, sino idéntica, á la que ha regido entre nosotros hasta la publicación de la ley del matrimonio civil. La madre no tenía poder sobre sus hijos, por más que éstos tuvieran la obligación de respetarla. El padre podía nombrarles tutor, y si moría sin nombrarle, correspondía al Magistrado su nombramiento. Tanto la tutela testamentaria, como la dativa, cesaban al llegar el pupilo á la mayor edad, que, como queda dicho, fijaba la ley en doce años para las hembras y trece para los varones. En cuanto á los bienes adquiridos por los hijos, la propiedad era suya, no teniendo el padre más que el usufructo, hasta que espiraba su poder.

Tal es, á grandes rasgos dibujado, el cuadro de la familia hebrea, sobre la cual se modeló más tarde la familia cristiana.

§ IV.

INDIA. — Desde Judea pasemos á la India y estudiemos el *Manava-Dharma-Sastra* ó libro de la ley de Manú. Esta compilación, redactada mil trescientos años antes de la venida de Jesucristo, contiene un sistema completo de cosmogonía, de metafísica, de religión, de disciplina, de moral, de política, y es, además, un

(1) «Hsec loquere flliis Israel: Homo de flliis Israel, et de advenís, qui habitant in Israel, si quis dederit de semine suo idolo Maloch, morte moriatur: populus terree lapidabit eum.» (Levítico, XX, vera. 2). «Si genuerit homo flium contumacem et protervum, qui non audiat patris aut matris imperium, et coercitus obedire contempserit, apprehendent eum et ducent ad senniores civitatis illius, et ad portam judicii.» (Deuteronomio, cap. XXI, vera. 18 y 19).

código civil y de comercio, un código militar y un código penal, como demuestran los epígrafes de los doce libros de que consta. Helos aquí: 1.º *La creación*. 2.º *Los Sacramentos*. 3.º *El matrimonio y los deberes de familia*. 4.º *Medios de subsistencia*. 5.º *Reglas de abstinencia y de purificación de las mujeres*. 6.º *Deberes del anacoreta y del devoto asceta*. 7.º *Conducta de los Reyes y de la clase militar*. 8.º *Oficio de los jueces, leyes civiles y penales*. 9.º *Deberes de la clase comerciante y de la clase servil*. 10. *Clases mixtas y tiempos de escasez*. 11. *Penitencias y expiaciones*. Y 12. *Transmigración de las almas y beatitud final*.

Bajo el punto de vista de las materias que abrazan, tienen, pues, bastante parecido la Biblia y el *Manava-Dharma-Sastra*, estos dos admirables monumentos de la civilización antigua. Aseméjense también en que, al decir de los sectarios del último, fué revelado por el Ser Supremo á su profeta, ó sea por Brahma á Manú, como el otro por Jehová á Moisés en la montaña inmortal del Sinaí. Pero en el fondo de la doctrina, ¡qué contraste tan extraño y qué inmensa diferencia! No entra en el plan de esta memoria el estudio de la India en todos y cada uno de los elementos que constituyen el conjunto de su civilización; pero aun concretándose á la condición de las personas y á la organización de la familia, paréceme tarea fácil demostrar cuan inferior es la ley de Manú á la ley mosaica.

Erigió ésta, según ya he dicho, en principio fundamental la igualdad política y civil de todos los hebreos: el bramanismo hizo, por el contrario, de la India un país dividido, no ya en clases, sino en castas, separadas unas de otras por barreras verdaderamente insuperables, y organizadas todas en provecho de una formidable teocracia.

Cuatro son las castas principales de la India, siendo su origen divino, según las creencias populares, conformes con el texto de los Vedas ó libros sagrados. Oigamos sobre este punto lo que, hablando del Ser Supremo «Brama» dice el *Manava-Dharma-Sastra*; que no hay comentario tan elocuente y agradable por lo extraño, como sus versículos ó slokas. «Para la propagación de la raza humana produjo Brama de su boca al braman, de

su brazo al chatria, del muslo al vaisia, y al sudra de su pié» (1).

Y pasando luego á explicar la función social de cada una de estas cuatro castas, la sacerdotal, la militar, la de los labradores y comerciantes y la de los siervos, añade lo siguiente:

1.º *Los Bramanes*. El Ser soberanamente glorioso dio á los bramanes el estudio y enseñanza de los Vedas, el cumplimiento de los sacrificios, la dirección de los ofrecidos por otros, y el derecho de dar y de recibir (2).

Por su origen, procedente de la parte más noble, por ser el primogénito, y por poseer la Santa Escritura, es el braman, por derecho, señor de todo lo creado (3).

El nacimiento de Brama es la encarnación eterna de la justicia; así el braman, nacido para que ésta se cumpla, está destinado á identificarse con Brama (4).

El braman ocupa el primer puesto en la tierra. Señor supremo de todos los seres, debe velar por la conservación del tesoro de las leyes civiles y religiosas (5).

Cuanto el mundo encierra es propiedad del braman, quien por su primogenitura y elevado nacimiento tiene derecho á todo lo que existe (6).

Sólo el braman come alimentos propios, lleva vestiduras propias y da su propio haber; los demás hombres gozan de los bienes de este mundo por la generosidad del braman (7).

Guárdese el rey de matar á un braman, siquiera haya cometido todos los crímenes imaginables: que se limite á desterrarle del reino, dejándole todos sus bienes y sin hacerle el menor mal (8).

El rey, por grandes que sean los apuros del Erario, debe abstenerse cuidadosamente de irritar á los bramanes *tomándoles sus*

(1) Lib. I, aloca 31.

(2) Lib. I, aloca 88.

(3) Lib. I, aloca 93.

(4) Lib. I, aloca 98.

(6) Lib. I, aloca 99.

(6) Lib. I, aloca 100.

(7) Lib. I, sloca 101.

(8) Lib. VIII, aloca 380.

bienes; porque una vez irritados, le aniquilarían al punto, á pesar de su ejército y sus naves (1).

¿Quién no sería aniquilado, después de haber excitado la cólera de los que han creado, con el poder de sus imprecaciones, el fuego que todo lo devora, el océano con sus amargas ondas, y la luna, cuya luz se apaga y enciende alternativamente (2)?

¿Qué monarca podría prosperar, oprimiendo a los que en su cólera podrían formar otros mundos y otros soberanos de esos mundos, y convertir a los dioses en mortales (3)?

¿Qué hombre, deseoso de vivir, querrá hacer mal á aquéllos por cuyas oblacones subsisten perpetuamente el mundo y los dioses, y que ademas tienen por riqueza el saber divino (4)?

2.º *Los Chatrias ó bajahs*. El Ser soberanamente glorioso impuso al chatria estos deberes: proteger al pueblo, ejercitar la caridad, practicar los sacrificios, leer los libros sagrados, y no abandonarse á los placeres de los sentidos (5).

El chatria descende del braman (6).

Los chatrias no pueden prosperar sin los bramanes, ni los bramanes pueden elevarse sin los chatrias: uniéndose la clase sacerdotal y la militar, se elevan en este mundo y en el otro (7).

Los medios de subsistencia del chatria son la espada y el venablo (8).

3.º *Los Vaisias*. Cuidar los animales, dar limosnas, hacer sacrificios, estudiarlos libros sagrados, dedicarse al comercio, prestar á interés y labrar la tierra, son las funciones asignadas al vaisia (9).

El vaisia debe ocuparse siempre con asiduidad de su profesión y del mantenimiento de los ganados. En efecto, el Señor de todas las criaturas, después de haber producido los animales útiles,

(1) Lib. I, sloca 89.

(2) Lib. IX, aloca 320.

(3) Lib. IX, aloca 322.

(4) Lib. X, aloca 49.

(5) Lib. IX, aloca 313.

(6) Lib. IX, aloca 314.

(7) Lib. IX, aloca 315.

(8) Lib. IX, aloca 316.

(9) Lib. I, aloca 90.

confió su cuidado al vaisia, y puso á la raza humana bajo la tutela del braman y del chatria (1).

4.º *Los Sudras*. El soberano dueño no asignó al sudra más que un solo oficio: el de servir á las tres primeras clases (2).

El nombre de un braman, por la primera de las dos palabras de que se compone, expresa el favor propicio; el de un chatria, el poder; el de un vaisia, la riqueza; el de un sudra, la abyección (3).

El nombre de un braman, por su segunda palabra, indica la felicidad; el de un guerrero, la protección; el de un mercader, la liberalidad; el de un sudra, la dependencia (4).

Que el braman no dé á un sudra ni un consejo ni los restos de su comida: no debe enseñarle la ley ni práctica alguna de devoción expiatoria (5).

El cadáver de un sudra ha de trasportarse fuera de la población, por la puerta del Mediodía; y los de los dwidjas, según el orden de las clases, por las puertas del Oeste, del Norte y del Oriente (6).

Debe advertirse, para la inteligencia del versículo ó sloca precedente, que las personas correspondientes á las tres primeras castas se llaman dwidjas, palabra que significa *nacido dos veces* ó *regenerado*; y se les llama así, porque entre los indios, la ceremonia del Cordón Sagrado, ó sea la iniciación, vedada á la casta de los sudras, constituye un segundo nacimiento ó una regeneración para los bramanes, los chatrias y los vaisias (7).

No debe tolerarse que lleve un sudra al cementerio el cadáver de un braman, habiendo personas de la clase de éste; porque la

(1) **Lit.** IX, alocas 36 y 327.

(2) **Lib. I**, sloca 91.

(3) **Lib. II**, sloca 31.

(4) **Lib. II**, sloca 32.

(5) **Lib. IV**, sloca 80.

(6) **Lib. V**, sloca 92.

(7) El cordón sagrado, signo exterior de la institución bramánica, emblema de un segundo nacimiento, ó sea de un nacimiento espiritual, infinitamente superior al nacimiento físico, se confería á una edad que la ley religiosa determinaba, y se imponía por medio de solemnes ceremonias. Los que le llevaban recibían el nombre de *Doidfax* ó *nacidos dos veces*. — Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*,

ofrenda fúnebre, profanada por el contacto de un sudra, no facilita el acceso del difunto al cielo (1).

Los restos de los bramanes deben ser el alimento de los sudras (2).

Que el juez haga jurar al braman por su veracidad; al chatria por sus caballos, sus elefantes ó sus armas; al vaisia por sus vacas, sus granos y su oro; al sudra por todos los crímenes (3).

Córtese la lengua ó introdúzcase un hierro candente en la boca del sudra que injurie á un dwidja (4). Que el rey haga echar aceite en la boca y en el oído de un sudra, si tiene la imprudencia de dar opinión á los bramanes en cuanto á sus deberes (5).

Los sudras que llevan las insignias de los dwidjas deben ser castigados por el rey con pena corporal (6). Un hombre de la clase baja que se atreve á sentarse al lado de otro perteneciente á la clase más elevada, debe ser marcado por debajo de la cadera y desterrado (7).

Los elefantes, los caballos, los sudras... tal es el orden jerárquico para la transmigración de las almas (8).

Veis, señores, fielmente retratado en el *Manava-Dharma-Sastra* el estado social de la India, objeto de tantos y tan concienzudos trabajos en Inglaterra, Francia y Alemania desde fines del último siglo. He preferido, á la exposición de las ideas de los más sabios orientalistas modernos, la inserción pura y simple de los textos de aquel código insigne, que tiene sobre los libros más celebrados la ventaja que lleva siempre un cuadro original á sus copias. Estudiando la Biblia del Indostan — que ésto y no otra cosa es el *Manava-Dharma-Sastra*, — se ve á Manú construir por su propia mano aquella organización poderosa, aquella teocracia formidable, que ha hecho de la India una sociedad inmóvil, estacionaria, petrificada; una sociedad que es la desespera-

(1) Lib. V, sloca" 104.

(2) Lib. V, sloca 140.

(3) Lib. VIII, sloca 173.

(4) Lib. VIII, alocas 210 y 271.

(5) Lib. VIII, sloca 272.

(6) Lib. IX, sloca 24.

(7) Lib. VIII, sloca 281.

(8) Lib. XII, sloca 43.

cion de la filosofía de la historia, porque ha acertado á resistir durante más de tres mil años la acción corrosiva del tiempo, el contacto de otras civilizaciones y la virtualidad propia del espíritu humano, cuya ley providencial es el progreso.

Manú estableció un orden jerárquico riguroso é inflexible entre las cuatro clases en que dividió la sociedad, colocando á la cabeza á los sacerdotes, á quienes puso al nivel de Dios y á las veces por encima de él; el *Pourana* ó poema histórico de la India, titulado *Bhagahata*, en que se ve al Supremo Dios *Vichnv*, prosternarse á los pies de los bramanes, más que una exageración poética ó una creación caprichosa de la fantasía oriental, es el comentario racional del *Manava-Dharma-Sastra*, toda vez que según dos de los slokas que he copiado, el mundo y los mismos dioses no existirían perpetuamente sin las oblaciones de los sacerdotes, creadores del fuego que todo lo devora, y del Océano y la luna, gracias al mágico poder de sus imprecaciones.

Esta deificación del sacerdocio y el embrutecimiento y abyección de los *Sudras*, ó sea de las muchedumbres, es lo que sin duda explica que ni aun la casta militar haya podido en tantos siglos sacudir el yugo teocrático, á pesar de que en su seno se elige siempre al monarca. De todas suertes, es digno de notarse el esmero con que Manú recogió y utilizó todas las fuerzas vivas de la sociedad, haciendo una posición excepcional y privilegiada al sacerdote, que es un gran prestigio y representa la fuerza moral; al militar, que es el brazo del Estado y representa la fuerza material; al labrador y comerciante, que son el nervio del país y representan las fuerzas económicas del capital y de la producción. A todos estos elementos, á todas estas clases, aunque subordinando las unas á las otras, y sometiéndolas al principio jerárquico, las comprendió bajo una misma denominación común, la de *Dwidja*, para distinguirlas de las capas inferiores de la sociedad, abriendo un abismo insondable entre las clases privilegiadas y las masas populares, á las que despojó de todos los atributos de la personalidad humana, hasta el punto de que en la escala de los seres están, según la ley de Manú, más cerca de los brutos que de los seres racionales.

Pero con ser la condición de los *Sudras*, como hemos -visto, más dura que la de los *Ilotas*, todavía es mayor el desprecio de los *Dwidjas* hacia los *TcJiandalas* y los extranjeros.

Llama la ley de Manú *TcJiandalas* á los que nosotros conocemos con el nombre de *Parias*. Hé aquí algunos textos que dan idea de su abyección: «Vístanse con la ropa de los muertos; sean vasijas rotas sus platos, y sus adornos hierros; y que anden sin cesar de un lugar á otro (1). Que hombre alguno fiel á sus deberes, tenga relaciones con ellos; no pueden tratar negocios más qué entre sí, ni casarse sino con sus iguales (2). Que no circulen de noche por las ciudades, villas ni aldeas, ni vengan á ellas de día más que para sus necesidades, distinguiéndose de todos por medio de señales prescritas por el rey, y que se les destine á transportar los cadáveres de los que mueren sin parientes (3).»

Las tribus marcadas con este sello de degradación forman, según los cálculos de los viajeros, una cuarta parte de la población total de la India.

La imaginación no concibe un estado de embrutecimiento y abyección mayor que el de los *Parias*; y, sin embargo, todavía hay, según la legislación india, hombres que ocupan un grado inferior en la escala de los seres humanos. Tales son los *Mletcas* ó extranjeros, objeto entre los indios del más soberano desprecio y de una invencible repugnancia. Si respecto de los *Tchandalas* creen que su simple contacto es una mancha, que hay que lavar por medio de purificaciones, por lo cual, cuando alguna vez se digna permitir un indio de las clases superiores que le hable un *Paria*, este miserable está obligado á poner la mano delante de la boca para que su aliento no pueda inficionar á su noble interlocutor (4), por lo que hace á los *Mletcas* ó extranjeros, esquivan hasta su mirada, sintiendo horror hacia los objetos que estos tocan ó ven, y arrojándolos al punto si sospechan que han pasado por sus manos. Esta aversión á los extranjeros, que los brama-

(1) Lib. X, aloca 52.

(2) ídem 53.

(3) ídem 54 y 55.

(4) Sonnerat, *Viaje á las Indias*,

nes han sabido inspirar, no sólo á las clases privilegiadas, sino también á las muchedumbres, es, sin duda, uno de los resortes mas poderosos de la inmovilidad de la civilización india, porque dificulta, si es que no imposibilita y anula, la influencia natural de otras civilizaciones, cuyo contacto habría modificado, sin esto, el estado social creado por Manú y cuidadosamente mantenido por la casta sacerdotal.

Para completar el cuadro, réstame decir dos palabras sobre los esclavos. Durante siglos se ha creído que en la India no se conocía la esclavitud. Este error, difundido principalmente por los griegos, ha quedado de todo punto desvanecido con el descubrimiento del código de Manú, que enumera las causas de que la esclavitud procede, sus efectos jurídicos, y los medios que los esclavos tienen para alcanzar su emancipación.

Son esclavos los prisioneros de guerra, los que enajenan su libertad, los hijos de esclavo, los deudores insolventes, la mujer libre que cohabita con un esclavo y vice versa, y el que quebranta los votos religiosos.

Hay que advertir que un bramán no puede nunca por estas causas ni por otra alguna ser reducido á la condición de esclavo, privilegio de gran valía, reservado á la casta sacerdotal, que en esto, como en otras muchas cosas, está muy por encima, no ya de los vaisias, sino de los chatrias.

Los efectos de la esclavitud consisten principalmente en que todo cuanto adquiere el esclavo es propiedad de su dueño; nada puede poseer por sí, siendo él mismo un objeto de comercio. Por lo demás, el amo no tiene sobre él el derecho de vida ó muerte, sino sólo el de corregirle con moderación, incurriendo en pena, si se excede en el castigo, por cuya razón, así como por el alimento, el vestido y el trato, su suerte es menos dura que la de los sudras. Tiene además la ventaja de poder emanciparse; con la particularidad de que la emancipación en la India, al revés de lo que sucedía en Grecia y Roma, no deja vestigio alguno de la esclavitud en el liberto ó emancipado, el cual vuelve á ingresar en la casta á que pertenecía, con la plenitud de sus antiguos derechos y de su dignidad.

La emancipación es voluntaria ó legal. La primera la otorga el dueño por medio de formas simbólicas, ya rompiendo el vaso que lleva el esclavo á la espalda, ó ya rociando su cabeza con arroz y con flores, llamándole tres veces libre, y alejándole de sí, vuelto el rostro hacia el Oriente. La segunda procede de pleno derecho, cuando el esclavo salva á su amo de un peligro inminente de muerte, en cuyo caso adquiere además derechos hereditarios, como si fuera hijo del patrono; cuando el insolvente paga sus deudas; cuando el esclavo por *amor* renuncia á su trato con la esclava amada; y, por último, cuando paga al dueño el precio de su rescate. No tienen, sin embargo, el derecho de comprar su libertad, el que se vendió á sí propio *ad pretium participandum*, ni el que cayó en la esclavitud por la apostasía religiosa.

Tal es, señores, la legislación de la India respecto á la condición de las personas. Su simple exposición os habrá convencido de la inmensa superioridad que sobre ella tiene la legislación mosaica.

El mismo contraste observareis en la familia, que es, de todas las instituciones, la que mejor retrata el estado social de un país.

La familia india tiene el mismo tinte místico, el propio sello teocrático, igual tendencia á la inmovilidad que las demás creaciones de Manú. Es dogma fundamental de la religión india que las almas de los difuntos no pueden penetrar en la mansión celeste sino por consecuencia de los sacrificios fúnebres hechos por sus descendientes legítimos varones; y sobre este dogma religioso descansa toda su legislación familiar. «Por un hijo gana el hombre los mundos celestes; por un nieto gana la inmortalidad; por un biznieto se eleva á la mansión del Sol (1). El hijo ha sido llamado por el mismo Brama, salvador del Infierno [*Piltra*], á causa de que libra á su padre de la mansión infernal llamada *Put*» (2).

Tener, pues, un hijo varón legítimo; hé aquí la suprema necesidad de todo indio, el *objetivo* del matrimonio, el punto adonde convergen todas las prescripciones de la ley de Manú. El concu-

(1) Lib. IX, sloca 137.

(2) Lib. IX, aloca 138.

binato, aunque tolerado, no satisface aquella necesidad apremiante. Los *dwidjas*, como los *Sudras*, han menester del matrimonio para realizar las aspiraciones religiosas y alcanzar la gloria. «Sólo es hombre perfecto el que se compone de tres personas reunidas: su mujer, él mismo y su hijo» (1).

Y como el matrimonio tampoco basta, sino que es preciso tener á todo trance un hijo varón que celebre el sacrificio fúnebre mensual (*Sradha*), para alcanzar la bienaventuranza de los padres y los abuelos, de aquí que «á falta de sucesión, la primogénitura pueda obtenerse por la unión de la esposa con un hermano ú otro pariente del marido, previa autorización de éste» (*Sapinda*) (2). Y si tal medio fuera aun insuficiente por ser estéril la mujer, se la repudia, y en último extremo se acude á la adopción.

Se ve, pues, que Manú todo lo sacrificó á un fin religioso y sobrenatural. Do quiera que se sigan los impulsos de la naturaleza y las leyes eternas de la razón, la familia se organiza en interés de los descendientes. Un padre vive, trabaja y se afana para asegurar la suerte de sus hijos y abrirles camino en el mundo; precúpase poco ó nada de sus antepasados, mientras que las criaturas á quienes ha dado el ser embargan su pensamiento y llenan toda su existencia. En la familia india, al revés, los hijos viven para sus padres y sus abuelos difuntos; si trabajan y hacen ahorros, es sólo para costear los sacrificios fúnebres mensuales, cuya cesación, no sólo impide la entrada en el cielo á las almas de los antepasados, sino que precipita en el infierno á las que ya lograron penetrar en la mansión celeste.

En cada momento histórico, el jefe actual de la familia no es más que el depositario de los bienes destinados á pagar esta deuda funeraria. El hogar doméstico no es la escuela en que se forma el ciudadano, ni siquiera el teatro en que se desenvuelve la personalidad humana; es un altar en que los vivos oran incesantemente por los muertos. El primogénito, cumpliendo la sagrada misión que recibió al nacer, emplea la fortuna de la familia en la

(1) Lib. IX, sloca 45.

(2) Lib. IX, sloca 59.

ceremonia religiosa del Sradha, para abrir á los manes de sus antepasados las puertas del cielo. Con este título, y no con otro alguno, goza de todos los privilegios de la primogenitura. Él es el representante de la familia, ante la cual los individuos no son nada, porque lo importante es que subsista y se perpetúe la institución, á fin de que no cesen los sacrificios, sin los cuales no hay esperanza de salvación para las almas.

Los impedimentos dirimentes del matrimonio obedecen principalmente al principio de la división en castas. «Un sudra no debe tener por mujer más que una sudra; un vaisia puede tomar esposa en la clase inferior y en la suya; un chatria en las dos clases mencionadas y en la militar; un braman en las otras tres clases y en la sacerdotal» (1). «Pero no hay historia alguna que refiera que un braman ó un chatria, ni aun en caso de miseria extrema, haya tomado por mujer en primeras bodas á una joven de la clase inferior á la suya» (2). «El braman que introduce en su lecho á una sudra, desciende a la mansión infernal» (3). «Está recomendado á los dwidjas tomar para su primer matrimonio una mujer de su clase» (4). «De la unión de un sudra con mujeres pertenecientes á las clases comerciante, militar y sacerdotal, resultan hijos producidos por la mezcla impura de las clases, llamados el ayogaba, el katri y el chandala, que es el último de los mortales» (5). «Estos mestizos están excluidos del cumplimiento ó celebración de las ceremonias fúnebres en honor de sus antepasados» (6).

Veis, señores, cómo aun en los detalles de la legislación familiar de iu India, todo se encamina al mantenimiento de las barreras que separan á las castas, y al fin sobrenatural y religioso para que fué instituida por Manú la familia, como el medio más eficaz de consolidar y perpetuar el poder de la teocracia.

(1) Lib. III, sloca 13.

(2) Lib. III, sloca 14.

(3) Lib. III, sloca 17.

(4) Lib. III, sloca 12.

(5) Lib. X, sloca 12.

(6) Lib. X, sloca 16.

No es esto decir que el legislador desoyera siempre la voz de la naturaleza y la razón. Lejos de ello, prohibió también el matrimonio entre parientes en la línea recta hasta el infinito, y en la colateral hasta el quinto y sétimo grado respectivamente, según que se tratara de la línea paterna ó la materna. Pero ni aun al pagar este tributo á la ley moral, acertó á libertarse de la influencia avasalladora de la división de la sociedad en clases, toda vez que el impedimento dirimente nacido del parentesco no tiene aplicación más que a los *dwidjas*, ó sea á las tres castas privilegiadas (1).

Hay en la ley de Manú ademas de estas prohibiciones, cuya infracción es causa de nulidad del matrimonio, consejos extraños y originales, que, dado el respeto con que los indios miran las máximas de su profeta, bien pudiéramos llamarlos *impedimentos impredientes*, en el lenguaje técnico, y un si es no es bárbaro, de los modernos juristas.

La mujer adquiere capacidad para casarse á los diez y ocho años (2), y el hombre, en cuanto concluye el *noviciado*. Llámase así al aprendizaje de la ley religiosa y del deber, hecho bajo la dirección de un maestro, conocido con el nombre de *Oouron* ó *Atcharga*. Esta curiosa institución establece entre el novicio y su profesor un parentesco espiritual, superior al de la sangre, que impone obligaciones recíprocas, y que confiere en ciertos casos un derecho de sucesión. El padre debe casar á su hija dentro de los tres años siguientes á la edad de la pubertad, y pasado este plazo sin haberlo verificado, la hija queda habilitada para contraer matrimonio sin necesidad del consentimiento paterno.

Hay ocho formas distintas del matrimonio: la de Brama, la de los Dioses, la de los Santos, la de los creadores, la de los malos genios, la de los músicos celestes, la de los gigantes y la de los vampiros. Pero en medio de esta variedad de formas, que Manú explica detalladamente, expresando la que corresponde á cada clase, sus ventajas y desventajas, y las buenas ó malas cualidades

(1) Lib. III, sloca 5.

(2) Lib. IX, aloca 38.

de los hijos, la esencia de la ceremonia conyugal consiste siempre en la unión de las manos de los esposos, como que en sánscrito el matrimonio se llama *Panigraha*, palabra que, traducida literalmente, significa unión de manos. No difiere, pues, en esto la India de la Judea, ni de los demás pueblos conocidos, pues todos ellos, ó por admirable instinto, ó por imperiosa tradición, consideran el acto de darse la mano los esposos, como el simbolo de la unión conyugal. Pero aun esta costumbre universal está modificada en la India por el principio inexorable de la diversidad de castas, pues sólo cuando el marido y la mujer pertenecen á la misma clase, es inmediato y directo el contacto de manos, teniendo éste lugar indirectamente y por medio de una flecha cuando un braman se casa con una joven de la clase militar, por medio de una aguja cuando una joven, perteneciente á la clase comerciante, se casa con un braman ó un chatria, y por medio de un manto, cuando es una sudra la que se une á un hombre de cualquiera de las tres clases superiores (1).

Los efectos legales del matrimonio son la perpetuidad del vínculo, la fidelidad conyugal, la autoridad marital y el poder paterno.

«El matrimonio es por su naturaleza perpetuo, y compromete de por vida á los esposos.» «Guardarse mutua fidelidad, hasta la muerte; tal es, en suma, el deber principal de la mujer y del marido» (2). «Si una mujer es infiel á su marido, que el Rey la condene á ser devorada por los perros de la plaza pública, y que su cómplice sea quemado en un lecho de hierro candente (3).» La adúltera sufre ademas otro castigo en el otro mundo, el de renacer en el vientre de un chacal (4), mientras que la que se mantiene fiel, aquella cuyos pensamientos, cuyas palabras y cuyo cuerpo son puros, consigue en el cielo el mismo lugar que su marido.

Aunque el vínculo del matrimonio sea por su naturaleza perpetuo, hay casos en que se puede desatar: «Una mujer, entregada

(1) Lib. III, slokas 43 y 44.

12) Lib. IX, sloca 101.

(8) Lib. VIII, slokas 31 y 372

(4) Lib. V, sloca 164.

á las bebidas espirituosas, de malas costumbres, siempre en contradicción con su marido, atacada de una enfermedad incurable como la lepra, de un carácter perverso y que disipe su fortuna, debe ser reemplazada por otra. Una mujer estéril debe ser reemplazada al ootavo año; al décimo aquélla que ha perdido á todos sus hijos; la que sólo da á luz hembras al undécimo, y en el acto la que habla con acritud (1).

«La mujer no tiene nunca el derecho de repudiar á su marido.» Aunque la conducta de su esposo sea censurable, y se entregue á otros amores, y esté desprovisto de buenas cualidades, una mujer virtuosa debe reverenciarle constantemente como á un Dios (2). Manú invita á la mujer que pierde á su marido, á guardar una perpetua viudez. «Que voluntariamente enflaquezca su cuerpo, alimentándose de flores, de raíces y frutos puros; y que después de haber perdido á su esposo, no pronuncie jamas el nombre de otro hombre» (3).

No es este, sin embargo, más que un consejo para la mujer que aspire á la vida perfecta. Por lo demás, ni prohíbe las segundas bodas, ni menos obliga á las viudas á arrojarse á la hoguera.

El poder del marido no es absoluto, por más que la mujer deba vivir en perpetua tutela. Una mujer está bajo la guarda de su padre durante la infancia, bajo la guarda de su marido durante la juventud, bajo la guarda de sus hijos durante la vejez: no debe obrar jamas á su capricho (4).

Pero á la par que la declara eternamente pupila, Manú añade: «Do quiera que las mujeres son respetadas, las divinidades están satisfechas; cuando no se las respeta, son estériles los actos de piedad» (5). «No hieras ni aun con una flor á la mujer culpable de cien faltas.»

La mujer y los hijos no tienen nada suyo: cuanto adquieren pertenece respectivamente al marido y al padre. No le es á éste

(1) Lib. IX, sloca80y81.

(2) Lib. V, aloca 154.

(3) Lib. V, aloca 157.

(4) Lib. IX, alocaS.

(5) Lib. III, aloca 56.

lícito vender á sus hijos, sino en el caso de extrema miseria, y su poder no espira por el matrimonio de éstos, como en la Europa moderna.

Á falta del padre nombran los Tribunales un tutor, prefiriendo para este cargo de ordinario á los parientes de la línea paterna. La tutela dura para los *dwidjas* hasta que terminan el *noviciado*, y para los *sudras* hasta la edad de diez y seis años. En cuanto á las mujeres, cualquiera que sea la casta á que pertenezcan, la tutela dativa es perpetua.

La adopción tiene en la India mayor importancia aun que en la antigua Roma. Como el fin supremo de la familia es la celebración de los sacrificios mensuales para que los manes de los antepasados puedan penetrar en la región celeste, ó para que ya dentro de ella no sean precipitados á la mansión infernal, fuerza es que la institución no desaparezca, y que á falta de hijo varón legítimo, entre alguno á reemplazarle en el culto del *Sradha*, para lograr la salvación de las almas. Por esto Manú facilitó en gran manera la adopción, eximiéndola de toda solemnidad y no exigiendo más que el consentimiento del adoptante, del hijo adoptivo y de su padre natural.

No puede adoptar el que ya tiene un hijo legítimo. Nadie puede tampoco adoptar a las hembras. Estas dos prohibiciones son una consecuencia lógica del fin de la adopción, que es innecesaria en el primer caso, y completamente inútil en el segundo.

Aunque la ceremonia fúnebre del *Sradha* no se halle establecida en favor de las mujeres, como la que ha sido fiel á su marido sigue su propia suerte y se eleva con él á la mansión celeste, tiene un interés positivo en que no se interrumpa el culto, y por tanto en que se perpetúe la familia. De aquí el que la ley de Manú permita á la viuda la adopción, aunque el marido al morir no la haya autorizado expresamente para ello, si bien ha menester, á falta de tal autorización, del concurso de sus mas próximos parientes.

Por último, el adoptado ha de pertenecer á la misma casta que el adoptante, y ademas ha de ser soltero, porque si fuera casado, quedaría extinguida una familia, lo cual es contrario al fin de la institución.

Se ve, pues, que las disposiciones principales, relativas á la adopción, están basadas, como las referentes al matrimonio, en el principio de la división en castas, y sobre todo, en el fin místico y sobrenatural asignado á la familia por Manú.

Fuera de esto, en los detalles se anticipó más de una vez este legislador insigne á los jurisconsultos romanos, y pagó tributo á la lógica, exigiendo que el adoptado fuera de menor edad que el adoptante, y prohibiendo adoptar al hijo de una mujer con quien el adoptante no hubiera podido casarse válidamente. Es decir, que Manú consideró la adopción como una ficción que debía imitar á la naturaleza.

El adoptado entra en la nueva familia, toma el nombre del adoptante, se hace su heredero, y adquiere el derecho de suceder á los parientes de su padre adoptivo, sin perder por esto sus derechos en la familia natural.

El nacimiento posterior de un hijo legítimo no anula la adopción. Éste y el hijo adoptivo tienen en caso tan singular y raro iguales derechos en la sucesión del adoptante.

Tal es, diseñado á grandes rasgos, pero sin omitir nada sustancial, el cuadro de la familia india. Basta fijarse en sus principales trazos, para comprender por qué en ese inmenso territorio que forma casi un mundo, la sociedad ha permanecido estacionaria durante tantos siglos.

Un pueblo que, dividido por la voluntad de Dios en castas distintas, separadas por barreras insuperables y por insondables abismos, ve en el extranjero un reptil inmundado, cuyo contacto y hasta cuya mirada imprimen en las personas y aun en las cosas una mancha que hay que lavar á fuerza de purificaciones; un pueblo en que la familia es una capilla funeraria, una institución del culto, organizada, no para fines humanos, ni en provecho de los que nacen, sino con un objeto místico y sobrenatural y en bien de los que murieron; y en suma, un pueblo en que la condición de las personas, la familia y todos los demás ramos de la legislación civil y política participan de la inmutabilidad de los dogmas religiosos, no podía menos de ser refractario á todo progreso y de resistir el contacto de extrañas civilizaciones y el

influjo del islamismo y del Cristianismo, manteniéndose en él eternamente omnipotentes Buda y los bramanes.

§ V.

GRECIA. — ATENAS. — Desde la India trasladaos conmigo á la Grecia, y en especial á Atenas. ¡ Qué espectáculo tan diferente! ¡ Qué cambio tan maravilloso en las instituciones, las costumbres, las ideas y los sentimientos! Aquí no hay nada sobrenatural; todo es humano: lejos de imponerse el cielo á la tierra, es la tierra la que domina al cielo: el hombre escala atrevido el Olimpo, y transforma en divinidades á sus propias pasiones, las buenas y las malas, las sensuales y groseras, y las nobles y generosas; que si simbolizó en Venus el amor y en Baco el placer de la bebida, también convirtió en diosa á la piedad y erigió altares á la misericordia. La Grecia fué la patria de la filosofía, de la literatura, de las artes, de todo cuanto producen el pensamiento libre y el sentimiento de lo bello. Atenas era hospitalaria como la Inglaterra, comunicativa como la Francia y más artista que la Italia. Su gran legislador, Solón, decía con admirable profundidad, que la habia dotado, no de las mejores leyes, pero sí de las que la convenían más.

En Atenas no hay castas como en la India, ni siquiera clases más ó menos cerradas como en Egipto, en la Media y Persia; no hay más que ciudadanos y esclavos; ocupan el centro de estos dos puntos extremos de la escala, los extranjeros simplemente residentes ó naturalizados; porque es muy de notar, que Solón, lejos de inspirar á los Atenienses, como Manú á los Indios, aversión y desprecio hacia los extranjeros, procuró atraérselos, y aun dio facilidades para otorgarles carta de ciudadanía, con gran ventaja de la navegación, las artes y el comercio.

Los ciudadanos no pasaban de veinte mil, y estaban distribuidos en tribus, que se dividían en curias, subdividiéndose éstas á su vez en líneas, ó grupos compuestos de la descendencia de cada familia. Al llegar un ateniense á la edad de quince años, su padre le presentaba á la curia á que pertenecía, jurando sobre la víctima que en esta ceremonia se inmolaba, que el joven era hijo suyo

y de una ciudadana de Atenas. La curia decretaba su admisión, pero sin inscribir al joven, en sus registros hasta que cumplía diez y ocho años, en cuya edad adquiría la obligación del servicio militar, aunque sólo dentro de la ciudad y sus alrededores, por lo cual se le llamaba *peripolo*. Al llegar á los veinte años, se convocaba á la tribu, y ante ella le presentaban, vestida la armadura, para que prestase el juramento cívico, inscribiéndole en los registros lexiárquicos. Desde este momento era considerado como de mayor edad para todos los efectos civiles, y adquiría el derecho de asistir á la asamblea y tomar parte en sus deliberaciones. Todavía sin embargo, no podía ser miembro del jurado, *heliasta*. Este derecho supremo del ciudadano ateniense se miraba como el complemento de su capacidad política, y no se adquiría hasta los treinta años, en cuya edad había que prestar de nuevo en la plaza pública el juramento de cumplir bien y fielmente los deberes anejos á esta magistratura, tan preciada como peligrosa en aquella agitada República.

Algunos historiadores han exagerado mucho el número de esclavos que había en Atenas; no pasaban de cuarenta mil. Conociase en este pueblo la *trata*, que aun no ha podido abolirse en nuestros días, á pesar de los perseverantes esfuerzos del Gobierno inglés. Quedaban además reducidos á la condición de esclavos los prisioneros de guerra, según la costumbre general de la antigüedad, y por último procedía también la esclavitud, 1.º, de sentencia judicial pronunciada contra los no naturalizados que dejaban de pagar la capitación ó se inmiscuían en el ejercicio de los derechos políticos; 2.º, de la enajenación que el ateniense hiciera de su libertad, si bien conservaba siempre el derecho de rescatarla; 3.º, de la venta que el padre y el hermano hacían á veces de la hija y la hermana, culpables de prostitución, y 4.º, de la que en ocasiones hacía el marido de la mujer adúltera.

Pero la vida del esclavo era muy tolerable, merced á la dulzura de las costumbres atenienses y al espíritu humanitario de la legislación de Solón. El asesinato de un esclavo se castigaba como el de un hombre libre; era delito golpear al esclavo ajeno; y aun el maltratado por su propio amo, tenía un lugar de asilo en que

refugiarse, la tumba de Teseo, desde la cual ejercitaba un recurso en justicia para pasar á poder de otro dueño. La ley daba facilidades para la emancipación, otorgándola como un premio á todo esclavo que delatara una conjuración contra el Estado.

La condición del liberto ó emancipado era igual á la del extranjero residente, sólo que su patrono ó antiguo amo se convertía en su heredero, y conservaba la acción *αὐτῆς* para reducirle de nuevo á servidumbre por causa grave de ingratitud.

En cuanto á los extranjeros, ya he indicado que los habia simplemente *residentes*, *ἰεῖς*, ó *naturalizados*, *σιτοποιοὶ*

En Atenas, al revés de lo que sucedía en Esparta y Roma, se otorgaba con gran facilidad al extranjero el título de ciudadano. Bastaba haber nacido libre y merecido bien de los Atenienses. Verdad es que el procedimiento establecido para adquirir la ciudadanía era una garantía de acierto, y que, ademas, la naturalización no conferia sino en parte los derechos del ciudadano indígena. El derecho de ciudad se concedía en efecto por la asamblea del pueblo, á la cual era presentado el candidato por mil ciudadanos al menos, debiendo obtener dos votaciones favorables y reunir en cada una de ellas el número de seis mil votos. El extranjero naturalizado no adquiria la facultad de testar, ni un poder marital completo, y sobre todo estaba excluido de las funciones del sacerdocio y del *arcontado*.

Los extranjeros no naturalizados, ó simplemente residentes, eran muchos — la mitad ó algo más del número total de ciudadanos — y se limitaban al ejercicio del comercio, las artes y la industria, sin tener participación alguna en las funciones públicas ni en los derechos políticos. Necesitaban, para residir en Atenas, un permiso del *Areópago*; pagaban el impuesto anual de la capitación; no podían adquirir la propiedad de bienes inmuebles sitos en el país; estaban sometidos á la jurisdicción excepcional del *polemarca*, y habían menester de un ciudadano ateniense que, sirviéndoles de *patrono*, respondiera de ellos al Estado, é interviniera en sus actos y transacciones. La violación de estas prescripciones por parte de los extranjeros, les exponía á la confiscación de bienes, á su expulsión del territorio de la República, ó á la esclavitud,

La familia ateniense, esencialmente distinta de la egipcia, la persa y la del Indostan, dista también mucho de la hebrea, la romana y la moderna. Hay, sí, puntos cardinales en que todas ellas convienen, pero las discrepancias son tantas y tan grandes, que bien puede asegurarse que retratan siete civilizaciones diferentes.

La ley del matrimonio en Atenas era la monogamia: «un solo marido, una sola mujer.» Pero el rigor de este principio estaba muy modificado, 1.º, por la institución del concubinato, admitida por las costumbres y consagrada por la ley, hasta el punto de que el virtuoso Sócrates, á pesar de su austeridad, no tuvo reparo en tomar una concubina, que compartiera con la esposa legítima su cariño y su tálamo; y 2.º, por la libérrima facultad que tenía el marido de repudiar á su mujer, con tal que la restituyera la dote y proveyera á su subsistencia, si ella no habia dado motivo alguno para la separación. Al cabo, la mujer, en cuyo favor establecía también la ley la acción de divorcio, necesitaba provocar un juicio, entablar por escrito su demanda ante el *Arconté*, quien la admitía ó la desechaba; pero el marido rompía por su propia mano el lazo conyugal sin juicio previo, sin intervención de tribunal alguno y sin necesidad de invocar causa justa que legitimara el divorcio.

La opinión pública en Atenas dispensaba gran favor á los matrimonios que se celebraban entre los miembros de una misma familia; por esto el parentesco no era un impedimento sino en la línea directa, hallándose permitidas las bodas en la línea colateral entre tío y sobrina, hermano y hermana consanguíneos. No era lícita, sin embargo, la unión del hermano y la hermana uterinos, por una anomalía difícil de justificar.

La ley autorizaba el matrimonio con extranjeros; mas para que pudiera celebrarle válidamente una ciudadana de Atenas, necesitaba obtener el consentimiento de su tutor, *xupio*?, ó del magistrado; y aun así no eran admitidos en la *phratría* del padre los hijos de un matrimonio en el que sólo uno de los cónyuges era ciudadano ateniense.

Ni era por otra parte tal consentimiento peculiar de esta clase de matrimonios. También para los celebrados entre atenienses se

requería indispensablemente el de los ascendientes, y en su defecto el de los agnados más próximos ó el de los tutores, de tal modo que la violación de este deber, por parte de los que se casaban, les hacia incurrir en la pena de privación de los derechos hereditarios.

Lo más notable que sobre el matrimonio encuentro en la legislación de Solón, es lo siguiente: Cuando moría un ciudadano de Atenas dejando una hija sin bienes de fortuna, el pariente más próximo estaba obligado, ó á casarse con ella, ó á procurarla un marido y constituirla una dote proporcionada á su riqueza; siendo lo particular que cualquier ciudadano podía, por una acción popular, exigir del pariente el cumplimiento de aquella obligación establecida en favor de la desamparada huérfana. En cambio, y como por via de compensación, la ley obligaba á la huérfana rica, siendo heredera *única*, á casarse con su más próximo pariente. Y como este matrimonio, por lo mismo que era forzoso, podía fácilmente andar mal avenido, Solón proveyó al abandono de la mujer, puesto caso que el marido la desdeñara á causa de la diferencia de edades, ó por la incompatibilidad de caracteres, ó por falta de simpatía y de cariño, otorgándola una acción en justicia para obligar á su consorte al cumplimiento de los deberes conyugales *por lo menos tres veces al mes*; y es lo raro que también se otorgara una acción popular á los ciudadanos para ayudar en tal demanda á la esposa desdeñada. Y por último, como el amor uo se manda, ó es al menos un subdito díscolo y rebelde, que fácilmente se sustrae á la acción de los tribunales, Solón discurrió dar á la mujer, si el marido, á pesar de las ejecutorias, se mantenía recalcitrante y perseveraba en su actitud desdeñosa, el derecho de escoger á cualquiera de los parientes de éste para que la hiciera madre.

Solón estableció el sistema dotal casi en los propios términos que existe hoy en España. La mujer aportaba la dote, que era un elemento esencial del matrimonio; de donde nacia para el xopló la obligación de constituirla. La ley ateniense no admitía más dote que la que nosotros llamamos *inestimada*, es decir, que no se transfería la propiedad de los bienes dótales al marido, sino

sólo el usufructo. El marido tenía que constituir a favor de su mujer una hipoteca para asegurar la restitución de la dote, de la propia suerte que se hace hoy entre nosotros al tenor de la moderna ley hipotecaria, con la diferencia de que la mujer era preferida aun al fisco. Si moría sin hijos, la dote volvía al que la había constituido, ó á sus herederos, siempre que así se hubiera estipulado ; á falta de estipulación, la adquiría para sí el marido, lo cual no sucede en España, aunque en verdad esta diferencia, que siempre sería, accidental, carecía de importancia en la práctica, pues, rara vez dejaba de estipularse en las capitulaciones matrimoniales la reversión de la dote para el caso de morir sin descendencia la dotada. Por último, en Atenas, como en España, el marido ganaba para sí la dote de su mujer adúltera, previa, por supuesto, la sentencia que declarara el adulterio.

Las mujeres atenienses vivían como las romanas, en perpetua tutela; y naturalmente respecto de las casadas era tutor el marido; pero además estaban sujetas á la inspección y vigilancia de los *gynecónomos*, que constituían una especie de magistratura moral instituida especialmente contra el lujo. ¡ Buena falta hacia entre nosotros una institución análoga!

El poder paterno era en Atenas mucho más suave y humano que en Roma. El padre no podía disponer de la vida de sus hijos legítimos, únicos sobre los cuales ejercía autoridad; no podía tampoco venderlos como esclavos, salvo el caso de que una hija deshonrase su nombre entregándose á la prostitución.

Por último, la obligación de los alimentos era recíproca entre los padres y los hijos, quedando éstos, sin embargo, exentos de tal deber, si habían nacido de una mujer pública, si el padre no se había cuidado de enseñarles un oficio, ó si hacía con ellos un infame tráfico.

Al padre pródigo le privaba la ley, como entre nosotros, de la administración de sus bienes, dando á los hijos un recurso en justicia para precaver su ruina. Los hijos eran herederos *necesarios* del padre, sin que éste pudiera exheredarlos, á no mediar motivos graves. En cambio, los hijos no podían repudiar la herencia paterna, por onerosa que fuese. El padre que tenía justa causa para

la exheredación, declaraba solemnemente no reconocer por hijo suyo al que se había hecho indigno de llevar su nombre, y abdicaba su poder paterno, rompiendo así el vínculo de la sangre y la solidaridad tan vigorosamente establecida por Solón entre todos los miembros de una misma familia.

A falta del padre, se confiaba la dirección de los menores á un tutor. En esta materia, la ley ática difería esencialmente de la romana. No reconocía más que la tutela testamentaria y la dativa. Si el padre no nombraba tutor en su testamento, en vez de quedar el pupilo bajo la dirección del agnado más próximo, como prescribía la ley de las Doce Tablas, hacia el nombramiento un magistrado encargado de velar por la suerte y los intereses de los menores, el *arconte eponymo*. En Esparta, como en Roma, el legislador tomó por guía, al establecer la tutela *legitima* de los agnados, un interés político, mientras que Solón tomó únicamente en cuenta el interés del menor, el peligro que podía correr el pupilo dejándole en manos de su heredero presunto. Al mismo criterio obedeció en la notable prohibición que impuso al tutor de contraer matrimonio con la madre del menor, á no ser que el padre lo hubiera autorizado en su testamento.

La tutela de los varones menores de edad, espiraba al llegar éstos á los veinte años; la de las hembras era perpetua. Ni siquiera las viudas se emancipaban del *xupto*. Toda mujer, viuda ó soltera, vivía siempre bajo la dirección del padre, del abuelo ó del tutor, que intervenían en los actos de su vida civil para completar su personalidad jurídica. El Estado, representado por el *arconte eponymo*, vigilaba rigurosamente la gestión del *xupiof*.

Solón estableció también la facultad de *adoptar*, exigiendo que el adoptante excediera en catorce años al adoptado, y además que fuera ciudadano, administrara sus bienes propios y no tuviera hijo varón. La existencia de una ó más hijas no era obstáculo á la adopción, antes al contrario, solía suceder que el padre que tenía una hija, tomaba un hijo adoptivo para trasformarle más tarde en yerno. Si sobrevenía un hijo varón, no por esto la adopción se anulaba: lo que sucedía era que se dividía la herencia entre el hijo legítimo y el adoptivo.

El adoptado perdía todos sus derechos á la sucesión del padre natural, conservando los relativos á la herencia materna.

Miembro ya de otra familia, la adoptiva, en ella era donde él y sus descendientes adquirían y realizaban sus derechos: no así sus ascendientes y parientes colaterales, los cuales permanecían extraños á este cambio familiar.

El adoptado no podía abandonar á la familia adoptiva y volver á la natural, sino dejando al adoptante nietos que ocuparan su lugar. Tampoco tenía por la ley capacidad para adoptar sino después de haber procreado una hija al menos; entonces sí le permitía el legislador la adopción, sin duda para darle mayor facilidad de encontrar un yerno.

No podían ser adoptados los bastardos; exigíase que fueran legítimos; y aunque la ley no prohibía adoptar al hijo de un quebrado, la verdad es que lo repugnaban la opinión y las costumbres, por cuya razón era frecuente que todo ciudadano que se veía amagado de un concurso se apresuraba á dar en adopción á todos sus hijos.

Tales son las disposiciones sustanciales que regían respecto á la adopción, y de ellas se deduce, que si no tenía un fin sobrenatural y religioso como en la India, *si no respondía tampoco á un fin político como en Roma*, no dejaba, sin embargo, de tener una gran importancia esta institución en Atenas, merced singularmente á la solidaridad establecida entre los padres y los hijos, á la prohibición que tenían éstos de repudiar la herencia de aquéllos, y á la circunstancia de hacerles la ley responsables, sobre todo, de las deudas contraídas por sus progenitores con el fisco.

Y examinando en su conjunto y en su espíritu cuanto acabo de exponer, se ve que, aparte la esclavitud, que es un vicio común á la organización de todos los pueblos de la antigüedad, y descartando además la obligación de la huérfana rica á casarse con su más próximo pariente, y el derecho correlativo de exigir judicialmente de su marido el cumplimiento cada diez días de los deberes conyugales, ó de echarse, sino, en brazos de un pariente para lograr la maternidad, derecho inmoral cuya existencia ponen en duda muchos escritores modernos, la legislación de Solón, en

cuanto á la condición de las personas y á la organización de la familia, está modelada en lo general sobre la naturaleza y los eternos principios de la razón.

La verdad es que la Grecia casi parece un pueblo moderno; se acerca más á nosotros que la misma Roma, donde la familia y las demás instituciones jurídicas tienen una organización menos natural, menos humana, más artificial y más política. En Grecia el hombre parece que ha comprendido su dignidad y su valor moral, mientras que en Roma el *hombre* en rigor no es nada, por más que lo sea todo el *ciudadano*. No por esto se crea que yo intento colocar la familia griega dentro del cuadro de la familia cristiana, no: hay todavía mucho camino que andar de una á otra; bastaría para conocer la distancia que las separa, recordar cuan inferior á su destino es el papel de la esposa y la madre en la familia griega.

ESPARTA. — Al elogiar la organización de la familia en Grecia, no me he referido más que á Atenas. Griegas eran también Esparta y Creta, y no hay pueblo alguno en la tierra que, en sus instituciones familiares, haya hecho igual violencia á la naturaleza, ni inferido tan grave ultraje á los más nobles sentimientos y á las aspiraciones más puras del alma humana.

Hé aquí un breve resumen de la legislación que Licurgo dio á Esparta más de ochocientos años antes del nacimiento de Jesucristo, y que el pueblo, impresionado por la declaración del oráculo de Delfos, juró solemnemente observar hasta que aquel célebre legislador, voluntariamente desterrado, tornara á su patria.

En Atenas, república democrática, no había más que ciudadanos ó esclavos: en Esparta, república aristocrática, había entre aquéllos y éstos una clase intermedia, compuesta de hombres libres que cultivaban la tierra, ejercían el comercio y la industria, pagaban los impuestos y estaban obligados al servicio militar, pero que no eran ciudadanos, ni tenían por consiguiente el derecho de concurrir á la asamblea nacional.

La democracia de Atenas era expansiva, y no sólo declaraba ciudadanos á los libertos ó emancipados, sino que dejaba fácil acceso á los extranjeros para obtener la carta de ciudadanía, con tal

de que hubieran prestado servicios importantes á la patria. Los orgullosos espartanos no otorgaban privilegio tan preciado á ninguno que no fuese de origen dorio. Ningún extranjero, ningún Iloa, podia aspirar á él, siquiera hubiese salvado á la república: para ser ciudadano de Esparta, era preciso pertenecer á la raza de los conquistadores.

La política de Solón respecto de los extranjeros era comunicativa y de atracción; la de Licurgo repulsiva y de aislamiento: para mantener la integridad de sus instituciones, eludió cuidadosamente el contacto de los espartanos con los habitantes de los demás pueblos, prohibiendo el matrimonio entre unos y otros, á fin de impedir la acción que sobre las ideas y costumbres tiene el cruzamiento de las razas, y privó á todo el que hubiera nacido fuera de Esparta, siquiera fuese ciudadano de cualquiera de los pequeños estados en que estaba dividida la Grecia, de los derechos civiles y políticos, de la facultad de adquirir y disponer á título gratuito, de la de poseer propiedad alguna en el territorio de la república, y aun de la personalidad para comparecer en los tribunales de justicia. La legislación de Licurgo respira odio al extranjero, ofreciendo de esto un testimonio elocuente las disposiciones legislativas que acabo de citar, y cuyo coronamiento está en estas otras dos; primera, la *UveXana*, medida que consistía en arrojar fuera de la ciudad á todo extranjero que residiera en ella sin un fin conocido y útil, ó que por su comportamiento diese ocasión á temer que despertara en los naturales el gusto del lujo, de los placeres y de las riquezas; y segunda, la prohibición á los espartanos, bajo pena de muerte, de abandonar el territorio de la república.

Igual ó parecido contraste ofrecen la obra de Solón y la de Licurgo por lo que respecta á la institución de la esclavitud. ¡Qué diferencia entre la condición de los esclavos de Atenas y la de los Iloas de Esparta! La Europa moderna ha consagrado este último nombre para designar con él á los que, ó desheredados por la naturaleza, ó víctimas de las revueltas políticas ó de grandes infortunios, viven sujetos á inhumanos tratamientos, ó en el embrutecimiento, la degradación y la miseria. El Iloa que se dis-

tinguía por la superioridad de su talento, de su instrucción, y aun de su físico, era inexorablemente condenado á muerte, estando obligado su dueño a pagar una multa por haberle dado una educación superior á la que exigía su estado de siervo, ó no haber impedido que sus facultades físicas é intelectuales se desarrollasen en él hasta el punto de exceder el nivel común. El Iloa estaba sujeto á los trabajos más duros y á las humillaciones más crueles; se le golpeaba por el placer de golpearle, y los jóvenes espartanos disponían, como si fuera entretenimiento lícito y honesto, la caza de esclavos para ejercitarse en el uso de las armas y hacer el aprendizaje de la guerra, ni más ni menos que en la Europa actual los grandes señores, los banqueros y gentes bien acomodadas disponen una cacería de ciervos y jabalíes, ó de liebres y conejos. Y hasta los Éforos solemnizaban su nombramiento é inauguraban sus tareas, autorizando la *cfipúia* ó caza de Iloas, para hacerse simpáticos y ganar popularidad entre sus conciudadanos.

En Esparta no hay familia; es un pueblo formado exclusivamente para la guerra i por esto Licurgo no se contentó con proscribir las artes y las ciencias, ni con prohibir el comercio exterior, la navegación y la comunicación con los extranjeros, sino que se apoderó del niño, apenas nacido, y lo arrancó de los brazos de su madre para imbuirle el espíritu militar, para darle por toda educación la gimnasia, que desenvolvía su fuerza muscular, y la *cripúia* ó caza de Iloas, que le enseñaba el arte guerrero, y en fin, para impedir que en el hogar doméstico, merced singularmente á las caricias maternas, se despertasen en él afectos que templaran su ferocidad en los combates. Así es que Platón decia á los espartanos: «Os parecéis menos á ciudadanos que habitan un pueblo, que á soldados acampados bajo una tienda.»

Á pesar de todo, como nadie tiene el poder de sobreponerse á la naturaleza, todavía bajo esa organización artificial y violenta se entreven el matrimonio, la herencia, ó sea la continuación de la personalidad del padre en la ciudad, y en cierta medida el poder paterno.

Licurgo, en efecto, no sólo estableció el matrimonio, sino que hizo de él un deber cívico, erigiendo en delito público el celibato,

y castigando á los célibes con penas verdaderamente ignominiosas, pues á más de privarles del derecho de asistir a las fiestas de la juventud, y del de querellarse contra los que les injuriaban, mandó que desnudos fueran expuestos durante el invierno en la plaza pública, donde repetían sin cesar un cántico, confesando su propia falta. Hizo más, que fué someter á un proceso á los que se casaban tarde ó mal; y por último, prohibió la poligamia.

Si sólo hubiéramos de parar mientes en estas disposiciones legislativas, tendríamos que admirar la severidad moral de Licurgo; pero penetrad un poco más en el examen de su legislación, y apartareis instintivamente la vista del cuadro de familia más antipático y repugnante que ofrecen los anales de la humanidad.

El fin único del matrimonio en Esparta es procrear hijos robustos y vigorosos que, convertidos más tarde en bravos soldados, mantengan la supremacía militar de la raza conquistadora. Por esto, sin duda, la edad legal para el matrimonio era, según parece, la de treinta años en el hombre y veinte en la mujer. Por esto el padre tenía que presentar al recién nacido ante la asamblea de los ancianos, la cual, después de examinar su constitución física, le mandaba arrojar á una sima cerca del monte Taigete, si le hallaba débil ó mal conformado. Por esto el marido que no tenía sucesión, debía elegir un hombre robusto é introducirle por su propia mano en el lecho nupcial, para que su mujer lograra la maternidad. Por esto, si la creía estéril ó sentía desvío hacia ella, la repudiaba sin forma alguna de juicio, ó pedía á otro marido que le prestara su mujer, si había dado ya pruebas de ser fecunda, costumbre inmoral y repugnante, que, como la precedente, quitaba todo valor á la prohibición de la poligamia. Por esto, en fin, no era un impedimento para el matrimonio el parentesco; al revés: el enlace de los parientes, y lo que es más, de los hijos de un mismo padre, gozaba del favor de la opinión, hallándose únicamente prohibido entre los hijos de una misma madre, ¡débil tributo pagado á la naturaleza y á las leyes eternas de la moral!

Porque es de advertir que, aun á pesar del maleamiento que en las ideas y las costumbres de este pueblo extraordinario debía producir una organización familiar tan artificial y violenta, se deja-

ba sentir en ocasiones el influjo poderoso é irresistible de la noción de la moral y del derecho. Buena prueba de ello es, además de lo que acabo de referir, que mientras que para la generalidad de los espartanos era una pena legal la privación del derecho de prestarse recíprocamente sus respectivas mujeres, las esposas de los reyes estaban inexorablemente obligadas á la fidelidad conyugal, lo cual demuestra que en el ánimo del pueblo de Esparta, el tipo perfecto del matrimonio no estaba ciertamente en aquella repugnante promiscuidad.

He dicho que también existía el poder paterno, aunque en límites muy estrechos; y con efecto, por más que en principio los hijos pertenecieran al Estado, la verdad es que éste no se encargaba de su educación hasta que cumplían *siete* años. Eran, sí, presentados, al nacer, á la asamblea de ancianos, que disponía de su suerte, según que tuvieran ó no una constitución vigorosa; pero el cuidado de su infancia corría á cargo de sus padres. Al llegar á aquella edad, tenían la obligación de entregarlos al Falanstero, vigilado por los Éforos y dirigido por los Irénos, castigándose el quebrantamiento de tal deber por parte de los padres con la privación de los derechos de ciudadanía. Y ya entonces desaparecía hasta el último vestigio de la paternidad; de tal suerte, que todos los espartanos tenían indistintamente el derecho de castigar á los hijos ajenos; y si alguno se quejaba á su padre, éste, lejos de tomar su defensa, tenía que castigarle á su vez, por el solo hecho de haberse querellado, incurriendo, sino, en la pena de reprehensión, que aplicaban inexorablemente los magistrados.

Conste, sin embargo, que la naturaleza se impuso al legislador, á despecho de todos los artificios y de todas las violencias, en cuanto á la crianza de los hijos por los padres durante los primeros siete años de la vida.

Y no fué este tampoco su único triunfo. El sistema de sucesiones en Esparta demuestra que Licurgo no pudo borrar del todo en su legislación la idea del hogar y de la familia.

¡Lástima que las noticias que sobre la herencia nos quedan sean tan incompletas! Licurgo prohibió expresamente que sus leyes se escribieran, prefiriendo imprimirlas en la memoria de los ciuda-

danos de Esparta, á fin de que las observaran mas fácil y fielmente ; y trasmitidas de una en otra generación por medio de la tradición oral, que siempre es un medio de comunicación muy imperfecto, nos faltan hoy los textos originales, que tanta luz deramarían sobre la manera de ser de aquel pueblo, tan ensalzado por los que, padeciendo una lamentable ofuscación, han creído ver realizado en él el ideal de la igualdad y de la libertad, como deprimido por los que, más atentos á las inspiraciones de la naturaleza, á la noción del derecho, y á la ley providencial del progreso humano, le califican apasionadamente y con exageración nada plausible, de una caverna de bandidos.

La confusión y oscuridad que, por esta causa, reinan en la materia de sucesiones, impiden resolver las contradicciones que un observador imparcial no puede menos de hallar en los expositores de la legislación de Licurgo. Sábese en efecto que era heredero del padre el primogénito, y que las hembras no heredaban sino á falta de varones. Sábese asimismo que los magistrados cuidaban, cuando heredaba una hembra, de que se casase con un hombre sin fortuna, como un medio de compensar la falta de toda participación de los hermanos menores en la sucesión paterna. Y no se avienen bien, no ya esa especie de *hereu* espartano, pero ni siquiera el principio de la sucesión familiar, ni tampoco la adopción, que se practicaba con frecuencia interviniendo en ella el poder real, y que es una institución que presupone la existencia, y aun la importancia de esa unidad moral que llamamos familia, con la extinción del poder paterno á los siete años, con la entrega de los hijos al Falansterio, y en suma con la inexistencia del hogar. Fuéle sin duda imposible á Licurgo acabar del todo con la familia y ahogar enteramente los nobles afectos que despierta. Hay, no obstante, que confesar, que hizo cuanto en su mano estaba para lograrlo ; por esto despojó á la mujer de sus más bellas cualidades y de las virtudes propias de su sexo, asociándola á las empresas guerreras, é infundiéndola ideas y sentimientos incompatibles con la existencia de la autoridad marital. En vano buscareis en la mujer espartana la ternura, el pudor, la obediencia y sumisión natural al marido: estaba educada, como

el resto del pueblo, para la guerra; y los ejercicios públicos, en que se exhibía en una impúdica desnudez, la privaban de todos sus encantos. La poesía, el baile, y hasta la religión misma, respiraban el espíritu bélico, bastando recordar á este propósito que los Espartanos, bien al contrario de los Atenienses, representaban á la diosa Venas empuñando una lanza.

Tal era, señores, la condición de las personas y la organización de la familia en Esparta, pueblo que, en suma, no fué más que una república aristocrática, fundada por veinte mil Dorios, organizados militarmente, con el único fin de conservar su dominación sobre ciento veinte mil Perioceos, que tal era el nombre de los Lacedemonios subyugados, y doscientos cuarenta y cuatro mil Ilotas.

§ VI.

ROMA. — Casi al mismo tiempo que empezaba á declinar la Grecia, se levantaba á orillas del Tíber una ciudad, modesta en sus orígenes, pero que estaba destinada á dominar al mundo, primero por la fuerza de las armas, más tarde por la fuerza de la idea; Roma, la ciudad eterna, más grande y poderosa después de vencida por los bárbaros, que cuando acaudillaba Escipion el Africano sus victoriosas legiones, porque supo dominar á sus conquistadores, convertirlos á su fe, imponerles su legislación, apoderarse de su corazón y su conciencia, y obligar á pueblos y reyes á que la prestaran pleito homenaje y se pusieran de hinojos ante ella.

Durante los tres primeros siglos de la fundación de Roma rigió el *jus civile papirianum* ó *lex papiria*, compilación que no ha llegado hasta nosotros, y que se componía de las leyes dictadas por la aristocracia ó los patricios, únicos que á la sazón ejercían el poder legislativo en las asambleas llamadas *comitia curiata*, donde no tenían entrada los plebeyos.

A las *leges curiata*, compiladas por Publio Papirio, sucedió, al comenzar el siglo rv de la fundación de Roma, la célebre *ley de las doce tablas*, que no es en suma más que la capitulación que, después de una lucha tenaz, se vieron obligados á hacer los patricios, poseedores del privilegio y del poder, con los plebeyos,

que pedían la igualdad civil y política de todos los ciudadanos.

Tampoco conocemos el texto original y primitivo de estas leyes, redactadas por una comisión de diez patricios (*decemviri*), auxiliada por el griego Hermodoro de Éfeso, leyes que el pueblo romano votó unánimemente, creyendo que estaban calcadas sobre el modelo de la legislación democrática de Atenas, cuando en rigor no eran más que la consagración de las costumbres y prácticas vigentes en la Roma de aquel tiempo. Sería, aunque instructivo y curioso, impertinente, diseñar aquí las varias alternativas de esta perdurable lucha entre los plebeyos y el patriciado, así como las evoluciones del poder y de la influencia política, fielmente retratadas en la historia de los *Senatus-consulta*, de los *Plebiscita* y de las *constitutiones principian*. Algún día me consagraré, si puedo; á este trabajo. Entre tanto, y no ocupándome hoy más que en la condición de las personas y la organización de la familia, bástame consignar que el fundamento de la jurisprudencia romana fué la ley de las *doce taitas*, objeto de constante y no interrumpida veneración hasta Justiniano, que fué quien batió en brecha este antiguo monumento legislativo expuesto al público en *élforum* para que sus preceptos se grabaran en la memoria del pueblo; si bien conviene no olvidar el papel que durante aquel largo período desempeñó el Pretor, representante de la razón y la equidad, y la influencia que ademas ejercieron en el desenvolvimiento del derecho los grandes jurisconsultos romanos Gayo, Ulpiano, Paulo y tantos otros, muchos de cuyos nombres han quedado ignorados, pero que con sus escritos y glosas prepararon la reforma hecha en el siglo vi de la era cristiana por aquel emperador, que si no era un genio, tenia al menos el instinto, que tanto vale en los monarcas, de escoger y asociarse en cada caso los talentos más á propósito para realizar provechosas innovaciones y fecundos pensamientos.

La Roma primitiva, en cuanto á la condición de las personas, tenia mucho parecido con Esparta. Los patricios no eran sin duda tan prepotentes como los orgullosos conquistadores de la Laconia; la condición de los plebeyos era ciertamente mejor que la de los *Perioceos* ó Lacedemonios conquistados por los Dorios y disemi-

nados en el campo, y la suerte de los esclavos romanos no era, ni con mucho, tan dura como la de los Ilotas. Pero al cabo, mirada en conjunto la organización y manera de ser de uno y otro pueblo, se ve en ambos, *en la cúpula* una poderosa é insolente aristocracia, que vive del privilegio, *al pié* una muchedumbre de siervos, desheredados de los dones que constituyen la personalidad humana, y en el *centro* una multitud de hombres libres, que no están, sin embargo, en la posesión de la plenitud de los derechos civiles y políticos anejos á la ciudadanía. Finalmente, por lo que hace á los extranjeros, la legislación romana, ni es tan confiada, generosa y atractiva como la ateniense, ni tan repulsiva, egoísta y recelosa como la espartana, asemejándose más á aquélla que á ésta.

Hé aquí el resumen de sus principales disposiciones, en cuanto á la condición de las personas y á las instituciones familiares. Los hombres eran libres, ó esclavos. La esclavitud procedía de las mismas causas que he enumerado al tratar de las legislaciones anteriores, y que eran en rigor comunes á todos los pueblos de la antigüedad. Hay que notar, sin embargo, dos cosas respecto de la cautividad: 1.^a, que no sólo se hacia esclavo el enemigo á quien los romanos hacían prisionero, sino que también el romano cautivo perdía su condición de hombre libre y sus derechos de ciudadano, siquiera residiese accidentalmente en Roma, como Régulo, mientras no rescataba su libertad, en cuyo caso, por el derecho llamado de *post-liminium*, quedaba reintegrado en su estado primitivo, desapareciendo todo vestigio, y hasta el recuerdo de su esclavitud; y 2.^a, que aunque era doctrina comente, no ya en Roma, sino en el mundo antiguo, que siendo lícito matar al enemigo, no sólo era legítimo, sino hasta generoso en el vencedor, reducirle á la condición de siervo, la verdad es que los fundadores de Roma no hicieron en un principio esclavos á los vencidos. Escasos en número, sintieron la necesidad de ensanchar el círculo de los ciudadanos romanos, y por esto al subyugar á los pueblos del Lacio y á los sabinos y habitantes de Alba, les otorgaron la ciudadanía. Cuando, merced á este procedimiento, aumentaron su número hasta llegar á la cifra de cincuenta mil, entraron en la corriente general y declararon siervos á los prisioneros.

Los ciudadanos romanos desdeñaban toda otra ocupación que no fuera la política y la guerra, y fiaban las artes, la industria, el comercio, la agricultura y la navegación á los esclavos, que no eran personas jurídicas, sino cosas que estaban en la propiedad de su señor, teniendo éste por tanto sobre ellos una autoridad ilimitada, el derecho de vida y muerte á su voluntad. Tal era en toda su rudeza el derecho primitivo, según el cual no había tampoco término medio ni gradación alguna entre la libertad y la esclavitud.

Andando el tiempo, este derecho se modificó, no brusca, sino gradual y sucesivamente, por el influjo natural del progreso de las ideas, y en particular por el ascendiente que ejercieron la filosofía estoica primero, y después el Cristianismo, en el ánimo del Pretor y los jurisconsultos, instrumentos providenciales de esta saludable evolución. Así fué que la condición de los esclavos empezó á mejorar desde que los jurisconsultos proclamaron la máxima estoica, según la cual «la libertad es el orden natural, y la esclavitud una institución *contra naturam*,» y se dulcificó aun más, y se hizo más tolerable y más humana, cuando Jesucristo proclamó la fraternidad de los hombres. Síntoma de esta misma transformación fué una novedad importante y transcendental ocurrida antes de Constantino; la aparición de un tercer término entre el hombre libre y el esclavo, de una especie de siervos adheridos, no á la persona, sino á la tierra, conocidos con el nombre de *agrícola* ó *coloni*, ya tributarios (*censiti adscriptitii* ó *tributarii*), ya libres (*inquilini*, *coloni liberi*). Nada ha habido tan fecundo como este hecho en la historia moderna, porque es sabido que las muchedumbres no han llegado desde la esclavitud á la domesticidad, al proletariado y aun al tercer estado, tan influyente y poderoso después de su ruidosa emancipación, sino pasando antes por la servidumbre del terruño.

El derecho romano, al revés del de los demás pueblos de la antigüedad, es esencialmente variable y progresivo. Este es, sin duda, su rasgo más característico. El Egipto permaneció inmóvil; la India se ha mantenido siempre tal como salió de manos de Manú; el pueblo hebreo guarda todavía hoy con admirable perti-

nacia los preceptos de Moisés; y la Grecia misma, hasta su derribamiento, conservó intacta la organización de Solón y de Licurgo. En Roma, por el contrario, todas las instituciones jurídicas cambian, se modifican y transforman hasta perder su sentido originario, si bien conservando su librea primitiva, ó quedando al menos vestigios suficientes para apreciar su filiación y genealogía.

Ved, sino, lo que sucedió con el patriciado, tan prepotente en los tres primeros siglos. Durante este período, no sólo ejercía él exclusivamente el poder legislativo en los *comitia curiata*, sino que gozaba de tales privilegios en el orden meramente civil, que bien puede decirse que era una casta aparte, ó por lo menos que los patricios y los plebeyos eran dos clases distintas y separadas por barreras insuperables.

Puede bien: llega el siglo iv, y tiene lugar en el *orden político* la célebre capitulación de la *lex duodecim tabularum*, en virtud de la cual la ley es ya obra de todo el pueblo romano, ó sea de la mayoría de los patricios y los plebeyos reunidos *in centuriatis comitiis*. Todavía, sin embargo, se reservaron los primeros la iniciativa de las leyes, de manera que el pueblo no podía adoptarlas sino á propuesta de un magistrado del orden de Senadores; y sobre todo, conforme á las doce tablas no existía aun el *connubium* entre patricios y plebeyos: *Patribus cum plebe connubium nec esto*; de suerte que continuó por entonces la absoluta separación de las dos castas. Pero pasa el tiempo; la agitación popular aumenta; se recrudece la lucha entre la plebe y el patriciado, y éste se ve obligado a otorgar nuevas concesiones: las más transcendentales á mis ojos son, la de la *lex canuleia*, en virtud de la cual se autorizó el matrimonio entre patricios y plebeyos, cruzándose y confundándose desde entonces una y otra casta; y la de la *lex Hortensia*, que decidió *ut plebiscitis omnes Quirites tenerentur*, de modo que desde el año cuatrocientos sesenta y cinco de la fundación de Roma quedó sometido el patriciado á la autoridad de los plebiscitos votados por sólo los plebeyos *in comitiis tributis*, á propuesta de sus tribunos. Estos dos golpes fueron mortales para la aristocracia, que hubo de contentarse con una pobre re-

vancha; la de obligar á los plebeyos á que reconociesen á su vez la fuerza y autoridad de los *Senatus-consulta*, no sin que todavía se reservaran el veto los tribunos ó magistrados populares.

No diré yo que desde esta época el patriciado no fuera más que una sombra; no: un cambio legislativo, por importante y radical que sea, no muda en un día las ideas, los sentimientos, las costumbres y los hábitos de un pueblo. Aquella aristocracia poderosa que durante siglos habia estado en posesión exclusiva del gobierno de la sociedad, conservó largo tiempo su influencia; pero las leyes Canuleya y Hortensia minaron su poder é introdujeron en la constitución romana el germen democrático. El Patriciado se fué, pues, debilitando paulatinamente, hasta que al fin Roma se hizo completamente democrática. Y como las democracias por lo general no fundan nada grande y duradero, sobre todo en naciones organizadas para la conquista y la dominación; como las agitaciones de la vida pública, cuando en ella toma parte todo el pueblo, no suelen producir más que una libertad borrascosa y anárquica, que hace sentir vivamente la necesidad del orden y del público sosiego, Roma se echó al fin en brazos de la dictadura. Apareció el imperio, y los *Senatus consulta* y los *plebiscita* fueron absorbidos por las *constitutiones principum*, porque á favor de la *Lex regia* ó *Lex imperii*, el poder legislativo se trasladó, afortunadamente sin sacudidas violentas, desde el pueblo al Emperador, proclamándose desde entonces esta máxima: *Quodprincipi placuit, legis habuit vigorem*; máxima que retrata bien el carácter de la monarquía absoluta, y que dejó iguales, en cuanto al poder político, á patricios y á plebeyos.

No menos notables fueron las variaciones que experimentó la legislación romana por lo que hace á la condición de los emancipados. Según el derecho primitivo, la libertad era *una é indivisible*, siendo por tanto igual la condición de todos los manumitidos. No quiere esto decir que no figuraran en una categoría inferior á la de los ingenuos, ó sea á la de los que debían la libertad y la ciudadanía al nacimiento, no; por de pronto, y no parando mientes más que en las costumbres y en la opinión pública, es indudable que el recuerdo de la esclavitud imprimía en la frente

de los libertinos, y aun en la de sus hijos y descendientes, una marca indeleble que no alcanzaban á borrar la probidad y el talento, ni siquiera la superioridad del genio, como lo prueban, entre otros, dos nombres inmortales, Terencio y Horacio. Y en cuanto á las leyes, los libertinos ni podían aspirar á ciertas dignidades, ni adquirirían el *connubium* con los patricios, ni tenían el *j'its aureorum annulorum*, signo distintivo de los ingenuos. Todos ellos quedaban también sujetos á los deberes del *patronato*, lo cual era natural, toda vez que encontrándose sin familia civil, al salir de la esclavitud, tenían que incorporarse á la del patrono, quien les daba su nombre, juntamente con la libertad.

Pero en los primeros tiempos, toda manumisión producía idénticos efectos jurídicos, perdiendo el señor sus derechos de propietario^ adquiriendo el esclavo manumitido los derechos de ciudad.

Pues bien ¡ pasan algunos siglos, y la ley *Julia Sentia*, publicada en 757, niega la facultad de adquirir la ciudadanía al manumitido que durante la servidumbre hubiera sido convicto' de un crimen y sufrido en su virtud la pena de cadena, la del tormento, ó la de la marca con hierro candente. Los esclavos que se hallaban en este caso no adquirirían por la manumisión más que los derechos que tenían los *dediticios*; esto es, los pueblos que habiéndose insurreccionado contra Roma, tuvieron que rendirse á discreción y recibir como un don de la generosidad del vencedor la vida y la libertad.

A estas dos clases de manumitidos, la de los ciudadanos y la de los *dediticios*, añadió algunos años más tarde la ley *Julia Norbana* una tercera: la de los *latinos junianos*, esto es, la de los esclavos que, al ser emancipados, adquirirían la condición y los derechos de los romanos incorporados á colonias latinas. Quedábanse en esta clase, sin elevarse hasta el ciudadano, los siervos en cuya manumisión faltaba alguna de las tres condiciones exigidas por el derecho, por más que durante la servidumbre no hubieran sufrido pena alguna infamante, ni ejecutado ningún acto que les hiciera indignos de la ciudadanía.

De las tres mencionadas condiciones, la una carece de todo interés histórico; me refiero á la de la edad de treinta años que la

ley *JZlia Sentia* exigió al esclavo manumitido. No así las otras dos, que se enlazan íntimamente con el carácter aristocrático y eminentemente político del derecho romano primitivo.

Según éste, en efecto, para adquirir la ciudadanía con la manumisión, era menester que el que manumitía al siervo fuera propietario de él *ex jure Quiritium*; porque, si sólo le poseía *in bonis*, podía permitirle en buen hora que viviera en libertad; pero quedaba siempre esclavo de derecho, hasta el punto de tornar al estado de servidumbre á voluntad de su dueño. Este rigor del derecho primitivo se relajó muy pronto, pues el Pretor, representante de la equidad, se oponía á que el señor recobrara su antiguo poder, permitiéndole tan sólo aprovecharse de todo cuanto á su muerte dejaba el esclavo. Tal estado de cosas duró hasta que la ley *Julia Norbana* creó la tercera clase de manumitidos, de que antes he hablado.

Más importante aun y no menos curiosa es la historia de la otra condición exigida por el derecho primitivo. Según éste, la manumisión no era un acto privado, ni el simple ejercicio del derecho de propiedad particular; era un acto de derecho público de los más graves y trascendentales: tratábase de crear un ciudadano, y ésto no podía hacerse sin el consentimiento de la ciudad, que intervenía como parte en aquella solemne ceremonia. De aquí el que la manumisión hubiera de sujetarse precisamente á una de las tres formas públicas que reconocía el derecho: *censu, vindicta, testamento*.

Pero corre el tiempo; la calidad de ciudadano romano pierde casi todo su valor; el espíritu filosófico penetra en la legislación y las costumbres, y á esas tres formas públicas suceden las formas privadas de la manumisión. La ciudad desaparece de la escena, y el dueño da la libertad á sus siervos *auctoritate propria* y por mil modos diferentes, *per epistolam, inter amicos, per codicillum*, hasta que la ley *Julia Norbana* fija la condición de estos siervos manumitidos á espaldas de la ciudad, asimilándoles á los habitantes de las colonias latinas.

Ni creáis que Roma se detiene aquí. Por lo mismo que es la «ciudad eterna», está dotada de la flexibilidad necesaria para

acomodarse á todas las civilizaciones y sufrir impávida las transformaciones más profundas. Así, tras del influjo de la filosofía estoica, viene el predominio de la idea cristiana, y se difunde al punto el uso de la manumisión en las iglesias (*in sacramentis ecclesiis*), absorbiendo esta forma á casi todas las demás; y cediendo al gran principio de la fraternidad humana, proclamado por la religión nueva, no tardan tampoco en desaparecer las tres clases de manumitidos, refundiéndose por Justiniano en una sola, y adquiriendo todos ellos sin distinción y por sólo la voluntad del señor, que renuncia á su poder sobre los siervos, los derechos de ciudad.

Caracalla hizo con los ciudadanos lo que Justiniano con los libertos. En los tiempos primitivos, el título de ciudadano era privilegio exclusivo de los habitantes de Roma y su territorio. Todos recordáis sin duda el alcance que, así en el orden social como en el político, tenía esta célebre frase: *civis sum romanus*: el matrimonio, la familia, la propiedad, las herencias, las enajenaciones, el voto en las asambleas, el ejercicio del poder legislativo, ejecutivo y judicial, todas las instituciones, aun las religiosas, estaban calcadas, no en la naturaleza, ni en los vínculos de la sangre, ni en el derecho, tal como le concibe la razón humana y le explica la filosofía, sino en la idea avasalladora y absorbente de la ciudad. El ciudadano lo era todo, y nada el hombre. El *Jus Quiritium*, *optimum jus civium romanorum*, *jus civitatis*, imprime en el romano un carácter casi tan indeleble como las órdenes sagradas en el sacerdocio cristiano. El que una vez ha adquirido la calidad de ciudadano, ya no puede perderla: el pueblo mismo, que por un veredicto soberano le priva de la vida, no puede despojarle del derecho de ciudad.

Enfrente del ciudadano están los llamados *peregrinus*, *hostis*, *barbarus*, palabras que retratan tres estados diferentes, y que, sin embargo, se confunden en su oposición *al civis romanus*. *Peregrinus* era el extranjero residente en Roma, á quien administraba justicia un pretor especial, que juzgaba, no según el *jus civitatis*, sino con arreglo al derecho de gentes, ó sea el común á todos los hombres. *Hostis* era el enemigo no sometido aun á la

dominación de Roma. *JBarbarus* era el que se hallaba fuera de los límites de su civilización y de su geografía. Pero la condición de todos ellos era igual en cuanto á la privación de los beneficios del derecho civil; ninguno tenia el *connubiwm*, el *commercium*, *\&factio testamenti*, ni nada de lo que constituía el derecho de ciudad.

Pues bien: andando el tiempo, empezaron las desmembraciones del *jus civitatis*, el cual se otorgó á muchos pueblos, aunque parcialmente, y notándose en estas concesiones gran variedad.

De todas suertes, es lo cierto que el título de ciudadano, poseído al principio exclusivamente por los habitantes de Roma, fué concedido primero á algunas ciudades confederadas del Lacio, conquistado después en la guerra social por la Italia entera, extendido más tarde á otras muchas provincias, y otorgado al fin por Caracalla á todos sus subditos el año 212 de la era cristiana.

Pero donde más resalta el carácter variable y progresivo del derecho romano, es en la organización de la familia, y eso que, en este punto, la legislación de Justiniano dista mucho todavía de ser un modelo calcado sobre la razón y la naturaleza.

En la primera edad de Roma la familia no era una asociación natural fundada en los vínculos de la sangre; era una agrupación artificial político-religiosa, que descansaba en el principio autoritario más absoluto que han conocido los siglos, y que se enlazaba íntimamente con la constitución aristocrática y teocrática de la ciudad. La mujer, hermana de sus hijos por lo que hace á su condición legal, ó mejor dicho, á su situación en el hogar doméstico, era esclava de su marido, y sin embargo no nacía del matrimonio el poder marital. El padre ejercía un poder despótico, vendía á sus hijos ó les condenaba á muerte, si tal era su gusto; y á pesar de esto el poder paterno no nacía propiamente de la paternidad, ni se derivaba de las nupcias.

Por último, el parentesco, ó sea la *cognación*, que es el vínculo que la naturaleza establece entre las personas por cuyas venas discurre una misma sangre, no daba entrada en la familia, ni producía efecto alguno jurídico, como no fuera el de impedir ciertos enlaces que bajo todas las civilizaciones constituyen un ultra-

je á la moral. Fuera de esto, para adquirir derechos familiares, era absolutamente preciso ser *agnado*, ó pertenecer siquiera á *gens*. No voy á inquirir ahora lo que era esta última agrupación familiar, más amplia sin duda que la agnación; sábese de ella solamente que la ley, á falta de agnados, daba la herencia á los gentiles; pero ignórase lo que era á punto fijo la gentilidad, no siendo probable que el misterio se aclare mientras no venga en ayuda de las investigaciones jurídicas el descubrimiento de textos, hoy ignorados. Sí puede asegurarse, sin temor de engaño, que la gentilidad y la agnación parten de un mismo punto, que son dos círculos con un centro común, aunque con radios desiguales. Ahora bien: sabéis que el lazo de la *agnación* nacía de la sumisión á un jefe común, de manera que la familia romana estaba fundada, no sobre la naturaleza, sino sobre la *idea del poder*. El jefe era dueño de las personas y bienes de todos los individuos de su familia, que nada adquirían para sí, que eran meros instrumentos suyos, salvo en el foro y en los comicios, donde el ciudadano libre, siquiera fuese *alieni juris*, tenía en cierta medida una personalidad propia é independiente de la de aquél á cuya autoridad se hallaba sometido. Difícil es que nosotros acertemos á conciliar, dadas las ideas de nuestro siglo, la libertad de acción que tenía el hijo de familia en la vida pública, con la desaparición de su individualidad en el seno del hogar doméstico; mas, como quiera que sea, está fuera de duda que en el orden privado y para todos los efectos del derecho civil, tomando esta frase en su moderno sentido jurídico, la autoridad del *Paterfamilias* era absoluta, absorbente, sin freno ni limitación de ninguna clase, no siendo los demás nada por sí ni para sí, hasta el punto de estar todos ellos en la propiedad del jefe.

¿Cómo se adquiriría este poder colosal, más grande aun por su duración que por su absolutismo, con ser éste tan desmedido?

Este poder era de varias clases, y tenía diversos orígenes. Había el poder del padre sobre los hijos [*patria potestas*], el poder del marido sobre la mujer [*manus*], el poder sobre el hombre libre que enajenaba solemnemente su libertad, viniendo á formar parte de la propiedad de un ciudadano romano [*mancipium*],

y el poder del señor sobre los esclavos (*potestas dominorum*).

Estos dos últimos poderes se adquirían, el *mancipium*, por la venta civil (*mancipatio*), y la potestad sobre los esclavos, de la propia suerte y por los mismos títulos y modos que el señorío de los bienes ó las cosas. Si he hecho mérito de ambos, ha sido únicamente por presentar de una plumada el cuadro de todos los individuos — de propósito no digo personas — que, estando bajo el poder de un jefe común, constituían la familia romana. Por lo demás, y atendido el fin de este trabajo, lo que importa examinar es cómo se producían el poder marital y el paterno.

El matrimonio romano, llamado *justa nuptia*, *justum matrimonium*, para distinguirlo del *concubinato*, acto permitido por el derecho, pero que sobre ser deshonoroso para la mujer, no daba á los hijos la legitimidad, era una condición esencial del poder del marido; mas no producía por sí mismo este poder. Para que naciese, era preciso que intervinieran el *farreum* ó *confarreatio*, solemnidad etrusca y sacerdotal que hacia entrar á la mujer en la familia del marido, adquiriendo éste la *manus* y dando á los hijos aptitud para las elevadas atribuciones pontificias, ó la *coemptio*, ceremonia propia de los plebeyos, que adquirían el poder sobre su mujer por medio de la venta civil *per as et libram*, ó, en fin, el *usus*, ó sea la posesión de un año, modo de adquisición un tanto bárbaro y depresivo, en cuanto ponía á la mujer al nivel de las cosas muebles, despojándola de toda dignidad, y cuya eficacia dependía de la voluntad de la interesada, toda vez que podía eludir la sumisión al marido con sólo dormir tres noches consecutivas fuera del domicilio conyugal. Cuando no intervenían el *farreum*, la *coemptio* ó el *usus*, la esposa, aunque legítima, era extraña á la familia de su marido y de sus hijos.

Mas, para que tuviera lugar el matrimonio, era preciso que existiera el *connubium* entre los que habían de contraerle, y ya he indicado que durante los tres primeros siglos estuvo prohibida la mezcla de la sangre patricia con la plebeya. En ese primer período histórico en que dominó sin contradicción la aristocracia, cada familia patricia atraía á sí cierto número de familias plebeyas, que le estaban unidas por el vínculo público y religioso de la

clientela. La alteración de la familia era entonces una cuestión de interés público, que afectaba á toda la ciudad, y que debia por tanto resolverse en los comicios. Y como la familia primitiva romana no era únicamente una agrupación política, sino también una asociación religiosa, unida por los vínculos de un culto que le era peculiar, que tenia sus lares y dioses domésticos, y la obligación de ciertos sacrificios (*sacra familia, sacra gentis*), tales como los que los Fabios debían ofrecer á Hércules en el monte Quirinal, necesitábase también para la alteración de la familia, de la intervención del derecho y del poder pontificios.

El matrimonio contraído *según el derecho de la ciudad* entre ciudadanos ó personas a quienes se hubiera concedido el *connu-Hum*, producía el poder paterno. Este poder tan exorbitante por su intensidad como por su extensión y duración, no terminaba, cualquiera que fuese la edad de los hijos, sino con la vida del padre, y lejos de limitarse á la primera generación, continuaba sobre los nietos, biznietos, etc., descendientes de varón. Ni la ley de las doce tablas consideraba el matrimonio como causa legítima de emancipación de los hijos, ni los descendientes de las hijas estaban nunca sometidos á la autoridad del abuelo materno. Podía suceder, y sucedía en efecto, siempre que no tenían lugar *élfarreum*, la *coemptio* ó el *usus*, que la hija casada continuase bajo el poder de su padre; pero sus hijos no entraban en su familia, sino en la del marido, ó lo que es lo mismo, quedaban sometidos al poder del abuelo paterno. Digno es, por último, de notarse que, aunque en la organización de la familia se ve claramente retratado el carácter eminentemente aristocrático de la constitución primitiva de Roma, no se descubre en ella, sin embargo, el menor vestigio de primogenitura. Lejos de ésto, los hijos son iguales, sin diferencia de sexo ni edad, y todos ellos se hacen *sui Juris* á la muerte del jefe común, teniendo en la herencia una participación idéntica.

Eso sí, la hembra, aunque sea *sui juris* y los jurisconsultos la den el pomposo nombre de *mater familias*, no adquiere jamas el poder sobre sus hijos, sino que sólo impera sobre sí misma: *mulier autem familia suce et caput et finis est*, dice Ulpiano elocuen-

temente. En Roma, como en Grecia, el ciudadano era, por decirlo así, inmortal: desaparecía el hombre, pero dejando siempre alguno que continuara su personalidad en el mundo y ocupara su lugar en la ciudad. De aquí la necesidad en que estaban los hijos de *adir* la herencia del padre por gravosa que fuera, y el uso frecuente de la adopción para suplir por una ficción la falta de descendencia natural. El adoptado entraba en la familia del adoptante, ejerciendo éste sobre él la patria potestad, y adquiría el nombre, los derechos de agnación y sucesión, y la comunidad de los dioses lares y del culto, perdiendo todas estas cosas en BU familia natural. Esta simulación de la paternidad no era un acto meramente privado: un patriciado como el de Roma no podía consentir en esta alteración profunda en las familias y en la situación de los ciudadanos sin la intervención de la ciudad.

Tal era el derecho primitivo. Ved ahora la profunda transformación que sufrió.

En cuanto al matrimonio: en el siglo iv de Roma, la ley *Canuleya* dio un golpe de muerte al patriciado, que dejó de ser una casta desde el momento en que aquella autorizó las bodas entre patricios y plebeyos. En el siglo vm la ley *Papia Poppea* permitió la mezcla de la sangre ingenua con la emancipada. Y por último, Justiniano, invocando la autoridad del Cristianismo, religión de paz, de mansedumbre y de perdón, que abre los brazos al pecador contrito, santificando el arrepentimiento, obtuvo primero de su tío Justino y confirmó él después la abolición de las leyes que prohibían el matrimonio entre las personas de dignidad senatorial y las comediantas ó de clase abyecta; y como si esto no fuera bastante aun, se apresuró él propio á dar el primer ejemplo, elevando al trono á la célebre Teodora, que recordaba los ejercicios del circo, y habia habitado el famoso pórtico de prostitución llamado el *embolum*. ¡Quién se lo hubiera dicho á aquel orgulloso patriciado de los tres primeros siglos! La verdad es, sin embargo, que, según el testimonio de Procopio, «ninguno de los senadores trató de oponerse á tal intento, y que los que poco antes habían sido espectadores de Teodora en el teatro, se prosternaron después ante ella como esclavos.»

Se extendió, pues, á todos el *connubium*, no quedando en pie más prohibición que la del matrimonio entre romanos y extranjeros en una época de confusión en la que la ciudadanía se había prodigado de tal modo, que bien podía decirse que fuera de los esclavos no había ninguno que no fuese ciudadano.

Las solemnidades que en los siglos primitivos acompañaban al matrimonio, así la sacerdotal de origen etrusco y de privilegio patricio como la de práctica plebeya, fueron desapareciendo gradual y sucesivamente, á medida que la familia fué perdiendo su carácter político y religioso, hasta que al fin las *justas nupcias* quedaron entregadas al mero derecho privado, perdiendo toda intervención en ellas, así como en la adopción y demás alteraciones del estado de familia, el poder pontificio y la ciudad.

Y aun en aquellos puntos en que, como en el divorcio, se mantuvo invariable la legislación, el cambio de las costumbres produjo resultados análogos al de la modificación del derecho. Suponen, en efecto, los historiadores, que se conocía el divorcio en los primeros tiempos de Roma, y que fué admitido por la ley de las doce tablas. Pero ¿qué importa que el marido y la mujer tuvieran tal derecho, si nadie usó de él en más de quinientos años, merced á la severidad del patriciado y á la austeridad de las costumbres republicanas! En cambio, después que aquella poderosa organización se fué desmoronando, la corrupción se extendió hasta el punto de ser ya vulgar la frase de que las matronas romanas, olvidadas de su dignidad, contaban el número de sus maridos por el de los cónsules. En esta situación, ¿qué queréis que fuese el poder marital? Bastábale á la mujer, para sustraerse á todo yugo, enviar al marido el acta del repudio con estas palabras sacramentales: «Ten lo que te pertenece: *tua res ubi kabeto.*»

En cuanto al poder paterno, ya sabéis que era absoluto, ilimitado, igual al que tenía el amo sobre el esclavo. Personas y bienes, todo pertenecía al padre, que vendía á sus hijos, ó los exponía, ó los condenaba á muerte. Ved ahora cómo el progreso natural de las ideas y de las costumbres templó el rigor y la rudeza del derecho primitivo. Trajano obligó á un padre á emancipar á su hijo por sólo el hecho de haberle maltratado cruelmente. Mar-

ciano decia con elocuencia verdaderamente cristiana: *patria potestas in pietate debet, non in atrocitate consistere*, á propósito de un decreto del emperador Adriano, que deportó á un padre por haber dado la muerte á su hijo en una cacería; y eso que era culpable de adulterio con su madrastra. Alejandro Severo reconoció en los padres el derecho de corregir por sí moderadamente á sus hijos; pero les obligó á que los presentaran al presidente de la provincia cuando merecieran más fuertes castigos. Y en fin, Constantino impuso la pena del parricida al padre que diera muerte á sus hijos. En tiempo de Gayo apenas tenia ya lugar la venta de éstos sino como una ficción que daba por resultado su emancipación del poder paterno. Diocleciano y Maximiano dijeron en un rescripto que los padres no podían dar á sus hijos en venta, ni por donación, ni en prenda; y Constantino y Justiniano consagraron esta misma doctrina, no permitiendo venderlos, como no fuera al salir del seno materno, y en caso de una extrema miseria. En cuanto á los bienes, es demasiado sabido que, bajo los primeros emperadores, adquirieron los hijos el dominio del peculio castrense, y que después, en tiempo de Constantino, se formaron el cuasi castrense y el adventicio; de manera que al desaparecer la república, triunfó el derecho natural sobre el *jus civitatis* en cuanto al poder del padre sobre los hijos, mejorando también la condición de éstos en cuanto á los bienes que podían adquirir.

Esta reseña histórica, harto superficial y ligera, quedaría manca, si no hiciera mérito de una institución desconocida en los tiempos de la república, y cuya introducción en el derecho romano débese exclusivamente á la influencia bienhechora del Cristianismo: me refiero á la legitimación por subsiguiente matrimonio. Antes de Constantino, los hijos habidos fuera de justas nupcias se hallaban fuera del poder y de la familia del padre, y no adquirirían las ventajas de la legitimidad, aunque éste se apresurara á reparar su falta casándose con la concubina. Constantino fué el primero que desagravió á estas víctimas inocentes del extravío de los padres, y después de él, Justiniano amplió y regularizó esta institución jurídica altamente moral, que ha atravesado los siglos y obtenido el asentimiento de todos los pueblos modernos.

Bien que no es esta la única victoria de la idea cristiana en lo tocante a la organización de la familia. Por más que se hiciera sentir vivamente su saludable influencia en el derecho romano, sobre todo desde el tiempo de Constantino, la verdad es que la legislación de Justiniano es todavía sobrado imperfecta para que podamos tomarla como modelo. Y es que los nuevos gérmenes han menester de tierras vírgenes, cuya fertilidad no hayan gastado otros cultivos anteriores, dejándolas sin jugo y amenguando su fuerza productora. No sirven los pueblos caducos y de una larga historia para el desenvolvimiento completo de ideas nuevas, destinadas á transformar el mundo, y por esto debe considerarse como un suceso providencial la invasión de los bárbaros del Norte.

La legislación familiar de Justiniano era aun muy defectuosa. Lejos de considerar el matrimonio como el fundamento natural de la familia, parte en su *Instituía* de esta idea capital en el derecho antiguo: «Las personas, ó son dueñas de sí mismas, *sui juris*, ó se hallan sujetas al poder de otro, *alieni juris*.» Y una vez establecida esta división, pasa á ocuparse *del poder del jefe sobre sus esclavos é hijos*, confusión irritante, que basta por sí sola para demostrar cuan lejos estaba todavía Justiniano de tener una idea exacta de la filosofía del derecho. Haciéndose luego cargo del poder paterno, dice: «Bajo nuestra potestad se hallan nuestros hijos, á quienes procreamos en justas nupcias. Así, pues, el que nace de tí y de tu esposa, está bajo tu poder. Lo está también el que nace de tu hijo y de su esposa, es decir, tu nieto ó tu nieta, y de la misma manera tu biznieto ó biznieta, y así los demás. Mas el que nace de tu *hija* no se halla bajo tu potestad, sino bajo la*de su padre.»

Veis, por tanto, señores, que si el poder paterno habia disminuido en intensidad, si no era absoluto, cruel é inhumano, como en los primeros tiempos, permanecía inalterable en cuanto á su extensión y duración, toda vez que no podían sustraerse á él los hijos y descendientes, ni aun casándose, mientras viviese el ascendiente común. Habréis notado asimismo que la familia seguía descansando sobre la idea del *poder*, por más que éste hubiese perdido su sentido político y religioso, pues no de otro modo se ex-

plica la circunstancia de pertenecer los hijos de la hija á la familia del padre, y no á la de la madre: basta recordar por otra parte, para convencerse de que Justiniano dio á la familia una organización artificial, que conservó en la tutela y las sucesiones los derechos de la *agnación*.

En cuanto al matrimonio, cierto es que al definirle dijo que llevaba consigo la obligación de vivir el hombre y la mujer en una *societas indivisible*, y que en la enumeración de los impedimentos para su celebración, siguió generalmente las inspiraciones de la naturaleza y la moral; pero sobre que ya he indicado cuan frecuentes eran los divorcios por motivos fútiles y livianos, la verdad es que el matrimonio no salió de la categoría de un simple contrato, que cuando más requería la tradición de la mujer al marido, sin que la pompa con que solía decorarse, las formas simbólicas y mitológicas usadas antes de Constantino, ni las ceremonias que las reemplazaron después de la conversión de éste al Cristianismo, cambiaran la naturaleza del matrimonio ni afectaran á su eficacia y validez.

Justiniano no supo elevarse á la concepción del matrimonio cristiano. Si en lo que no se rozaba con la historia y la civilización especial de Roma, fué intérprete fiel de la filosofía del derecho, no pudo sobreponerse en cambio, en todo aquello que, como la familia, estaba encarnado en las entrañas de aquella sociedad, á las costumbres, á los hábitos y preocupaciones de su pueblo, y conservó los vestigios de añejas instituciones, que habían perdido ya su valor histórico, pero que eran un estorbo para el planteamiento y desarrollo de las ideas nuevas.

Jesucristo, hablando de los esposos, habia dicho estas sublimes palabras, que ya cité anteriormente: *Jam non sunt dúo sed una caro. Quos ergo Deus conjungit, homo non separet*. La Iglesia, fiel á la inspiración de su divino Maestro, elevó el matrimonio á sacramento, realzando así la dignidad de la primera y más importante de las instituciones sociales; y desde entonces la perpetuidad é indisolubilidad del lazo conyugal, lazo formado por la mano de Dios, y que el hombre no podia desatar, dejó de estar entregada á la veleidad de las pasiones humanas.

Realzar el matrimonio, espiritualizarle, levantarle sobre el lodo de la sensualidad y de la concupiscencia para acercarle á Dios, hacer de los cónyuges una sola persona y confundirles en una misma suerte, quitándoles toda esperanza de separación, equivalía á realzar la dignidad de la esposa y de la madre, convirtiéndola en el ángel tutelar del hogar doméstico. Así lo comprendió y explicó S. Pablo, gran genio del Cristianismo, en su Epístola á los Efesios, y desde entonces el sacerdote cristiano, repitiendo y completando las palabras del apóstol, al entregar la esposa al esposo y bendecir su unión, emplea esta bellísima frase: «Compañera te doy y no sierva; ámala, como Jesucristo ama á la Iglesia.»

No es, pues, ya la mujer la hermana de sus hijos y esclava de su marido, ni es tampoco la matrona corrompida que para sustraerse al poder de éste y dar rienda suelta á sus pasiones, le envía el acta de repudio. Entre la familia cristiana y la romana, aun del tiempo de Justiniano, hay un insondable abismo.

¿Y cómo nó, si las dos grandes figuras de la Epopeya cristiana son la Virgen y Jesús, la madre y el hijo, una mujer y un niño?

Abrid el Evangelio, y en su primera página hallareis un rasgo admirable de pundonor y de cultura. Estaba atormentada el alma de José por la sospecha de la infidelidad de María, antes de que el Ángel del Señor le revelase la concepción milagrosa de Jesús. En una situación semejante, cualquier otro marido, según las ideas y las costumbres de aquel tiempo, ó se hubiera vengado cruelmente en la persona de la que creía adúltera, ó hubiera hecho alarde de cínica indiferencia. En vez de esto, ¿qué hizo José? «Como era justo y no quisiese infamar á María, intentó dejarla secretamente.» (S. Mateo, cap. I, v. 19.) ¡Qué manera tan delicada de comprender la dignidad y de enseñar á los hombres que la honra de la esposa y de la madre es también la del marido y de los hijos por la solidaridad inevitable que la familia establece entre todos los que la forman!

Ocioso me parece repetir lo que dije al ingresar en la Academia respecto á la influencia del Cristianismo sobre la condición de los hijos y los esclavos. La verdad es que el Evangelio no contiene, como el *Antiguo Testamento* ó el *Manava-Dharma-iSastra*, un

código civil que determine con precisión las relaciones jurídicas entre los individuos que viven bajo un techo común: es simplemente una colección de máximas morales, explicadas las más veces bajo la forma de parábolas tan sencillas como profundas. Por esto su acción sobre las leyes y las costumbres no podía ser inmediata, sino gradual y progresiva. El cuadro de la familia de Lastenes, pintado de mano maestra por el genio privilegiado de Chateaubriand, refleja sin duda con toda fidelidad el espíritu del Evangelio; pero está muy lejos de representar la realidad histórica, ni aun despojado de las ricas galas con que ha sabido enriquecerle la fecunda imaginación del místico escritor. Ese cuadro es sólo el tipo evangélico, el ideal de la familia cristiana, pero á ese ideal no podía llegarse de pronto; ni era dado tampoco alcanzarle á un pueblo que tenia una larga historia, que habia gastado ya su vitalidad y se hallaba en el período de su corrupción y decadencia. Así se ve cuánto distaba de él la familia de Justiniano, no obstante el tiempo que habia transcurrido desde la conversión de Constantino al Cristianismo. Menester era que apareciesen en el teatro de la historia pueblos nuevos, cuyas ideas, sentimientos y costumbres estuvieran más en armonía con la tendencia cristiana para que, desarrollándose y floreciendo el germen encerrado en el Evangelio, diera al fin sus naturales y sazonados frutos — que un germen y no más habia en la ley de Cristo — pues como ya he indicado y no me cansaré de repetir, á fin de desvanecer errores muy extendidos, fuera de la condena-ción explícita de la facultad de repudiar el marido á la mujer y ésta á aquél, salvo el caso de adulterio (cap. XIX, v. 5), y aparte también de la elevación del matrimonio á sacramento (id., v. 3, 4, 5 y 6), cosas ambas de gran importancia y transcendencia ciertamente, pero que distan mucho de constituir un código completo sobre la familia, y mucho menos un código civil, no hay nada concreto, preciso y determinado en el Evangelio sobre la condición de las personas, sobre las relaciones familiares, sobre los derechos de sucesión ni sobre otro ramo alguno del derecho; ni siquiera el divino Maestro enuncia una opinión favorable ó adversa respecto á la institución mosaica del *Zeviráto*, á pesar de

haber aludido á ella los Sadduceos [San Mateo, cap. XXII, v. 24), cuando le preguntaron de cuál de los siete hermanos seria la mujer el dia de la resurrección. Jesucristo, contestando á los fariseos «pagad á César lo que es de César y á Dios lo que es de Dios,» se abstiene cuidadosamente de trastornar la legislación civil del imperio, limitándose á proclamar la fraternidad humana, la caridad, la mansedumbre y el perdón. Una virtud hay que enaltece sobre todas, la de la humildad: «Cualquiera que se humillase como este niño, este es el mayor en el reino de los cielos (capítulo XVIII, v. 4), *et qui voluerit inter vos primus esse, erit vester servtis* (cap. XII, v. 50). Claro es que estas máximas y otras muchas, tales como la de «honra á tu padre y á tu madre,» «ama al prójimo como á tí mismo,» «no hagas á otro lo que no quieras para tí,» habían de modificar, andando el tiempo, las relaciones entre el señor y el siervo, el padre y los hijos, el marido y la mujer, y las de los ciudadanos entre sí, porque son, después de todo, la base y la sustancia de una buena legislación civil y penal. Pero conste que el Evangelio en sí mismo no es más que un alto ejemplo, una gran enseñanza, un código moral y religioso ; de ninguna suerte un sistema legislativo sobre las personas y los bienes de los que, rindiéndose á la fe, entraban en el seno de la nueva Iglesia.

§ VII.

Los GERMANOS. — Hé aquí la raza escogida por Dios para realizar la idea cristiana y renovar la historia, regenerando el mundo romano, ya gastado y caduco. No entra en el modesto plan de esta Memoria examinar cómo ha cumplido su misión en la ciencia, ni en la religión, ni en el arte, sino sólo en una de las ramas del derecho. Aun encerrado en estos estrechos límites, y no ocupándome más que de la familia, si hubiera de hacer un trabajo especial y concienzudo, forzoso me seria echar una ojeada sobre esas otras esferas del desarrollo humano, por la trabazón y engranaje que necesariamente existen entre todas las manifestaciones de la vida de un pueblo. Pero tarea tan delicada y diñcil, es superior á mis fuerzas, é impropia del ligero boceto que voy bos-

quejando, bastando á mi propósito consignar que, para medir la influencia de los bárbaros del Norte en la condición de las personas y en la organización de la familia moderna, tal vez sería más útil que la descripción que de sus costumbres hace Tácito, el examen prolijo de los cantos populares de los germanos. A las ideas y costumbres de éstos débese, sin duda, el carácter romanesco de la poesía de la edad media y el papel principal reservado á las damas en las fiestas y torneos. De todas suertes, es lo cierto que los germanos se distinguían de los demás pueblos de la antigüedad por la consideración que tributaban á la mujer, y la fe que tenían en su inspiración; y que trajeron al mundo este sentimiento, hasta entonces desconocido, como un elemento civilizador, al tiempo mismo que el Evangelio realizaba la noble figura de María, madre del Redentor, y hacia descollar sobre todos los demás personajes, sin excluir á los mismos apóstoles, en el trágico desenlace de la gran epopeya cristiana, á las simpáticas heroínas María Magdalena y la madre del Zebedeo, las santas mujeres que, desafiando el terrible terremoto que puso espanto en los ánimos más varoniles, visitaron impávidas el sepulcro del Señor, y oyeron palabras de consuelo de los labios del Ángel, «cuyo aspecto era como un relámpago y su vestidura como la nieve,» y abrazaron los pies de Je3üs, y le adoraron, y recibieron de él la más grande de las misiones, la de anunciar á sus discípulos la nueva de su resurrección.

Coincidiendo, pues, en este primer punto la ley de Cristo y las costumbres germánicas, natural era que en el desenvolvimiento histórico de la moderna civilización, se estableciera sólidamente dentro del hogar la dignidad de la esposa y de la madre.

Distinguianse, asimismo, los germanos por el sentimiento de su propia personalidad, y por el de la más completa igualdad entre todos los compañeros de armas. Era inquebrantable en ellos la adhesión personal al Jefe, adhesión que fué sin duda la raíz de la feudalidad; pero, fuera de esto, no tenían ninguna otra dependencia entre sí, ni más lazo que el compañerismo, alcanzando mayor estimación el que más se distinguía por su sufrimiento en las fatigas y por su destreza y valor en los combates. Y armonizan-

dose perfectamente estos sentimientos con la fraternidad proclamada por el Cristianismo, naturalmente habían de tener una influencia grande y saludable en la condición de las personas y en la desaparición gradual de la servidumbre, ó, mejor dicho, en su transformación.

Es, sin embargo, necesario no formarse una falsa idea del alcance de estas dos fuerzas vivas de la civilización moderna. Sus efectos en la organización social no fueron, ni podían ser, instantáneos. Eran dos causas generales, cuya acción no podía menos de sentirse, pero lenta y gradualmente, necesitando para su desarrollo del tiempo y del espacio.

El teatro de su desenvolvimiento fué el Occidente de Europa, arrancado por los bárbaros del Norte á los emperadores romanos, cuya dominación, que antes se extendía por todo el universo, quedó limitada desde el siglo v al imperio de Oriente, hasta que se apoderaron de él los turcos en el año 1453. Á principios del siglo v, Alarico, rey de los visigodos, atacó á Italia y saqueó á Roma. Los alanos, vándalos y suevos atravesaron las Galias, y se apoderaron de la península ibérica, pasando después á África. Los francos, burguñones y ostrogodos se extendieron por las Galias, Helvecia y las orillas del Rhin. Los sajones invadieron la Gran Bretaña, y Attila, al frente de los hunos primero, y Odoacro después, concluyeron con los últimos restos de la parte occidental del imperio romano, refugiado en la antigua Bizancio.

Ya os he presentado el cuadro de la familia en el imperio de Oriente bajo Justiniano, ó sea en el siglo vi de la era cristiana. Réstame únicamente dibujarla en el Occidente de Europa, presa de los invasores.

Historiadores de nota dividen en tres ramas la gran raza de las naciones germánicas; la gótica, la teutónica y la escandinava. Sea de esto lo que quiera, la verdad es que sus instituciones, ideas y costumbres son análogas, y sobre todo, que apenas poseemos más noticias de todas ellas que las que con admirable concisión y claridad resume Tácito. Hé aquí lo que dice este notable historiador en la parte que se relaciona con mi trabajo:

«Las madres y mujeres de los germanos los acompañan á lo9

combates, llevan víveres á los combatientes, y los excitan á la pelea. Ejércitos hubo que después de desordenados consiguieron la victoria, gracias á los esfuerzos y súplicas de las mujeres, que les rogaban no se deshonrasen con una fuga vergonzosa.

«Eligen sus reyes de entre la *nobleza*, y nombran por jefes á los más valientes. El poder de los reyes no es ilimitado ni arbitrario; los jefes mandan más con el ejemplo que con el precepto. Si son atrevidos, si se distinguen, si combaten en primera fila, se hacen obedecer por la admiración que inspiran. La nación reunida conoce de los negocios más graves; los jefes, de los de menor importancia. Se reúnen armados en sus asambleas: *los sacerdotes imponen el silencio*: el rey ó el jefe se hace escuchar más bien por el poder de la persuasión que por el del mando. La señal más honorífica de asentimiento es el aplaudir agitando sus armas. En estas asambleas se presentan las acusaciones y se deciden las causas criminales... Parte de la multa que se impone por los delitos menos graves (los de traición se castigaban colgando al traidor de un árbol), es para el rey ó la ciudad [*civitati*], y parte para el agraviado ó sus parientes. En estas mismas asambleas eligen los jefes que han de administrar justicia en los cantones y las aldeas. Cada uno va acompañado de cien individuos, sacados del pueblo, que forman un consejo y dictan la sentencia.

»Los *cuidados domésticos están encomendados a las mujeres* y los ancianos. *Se casan con una sola mujer*, en lo que se distinguen de los demás bárbaros; no obstante algunos de sus jefes tienen varias esposas, más bien por ostentación que por libertinaje.

»*Los maridos dotan á sus mujeres*, á diferencia de los romanos, entre quienes son ellas las que constituyen la dote. Esta consiste, no en presentes destinados á placeres afeminados ó para engalanar á la novia, sino en bueyes, en jaeces, en armas y en caballos.

»En una nación tan numerosa se cometen pocos adulterios; la pena se aplica con rapidez, y el *marido es su ejecutor*. Desnuda la mujer y cortados sus cabellos, es arrojada de la casa del marido á presencia de sus padres, y se la pasea por toda la población azotándola con varas.

»Los hombres se entregan tarde a los placeres del amor, con lo que se consigue que no enerven su juventud (1).

»Los sobrinos maternos son tan queridos de sus tíos como de sus padres, y aun hay personas que juzgan más estrecho y sagrado este vínculo de parentesco. Sin embargo, sus hijos son sus herederos y sucesores; pero no conocen los testamentos. Á falta de hijos suceden los hermanos, los tíos paternos y maternos.

»Los germanos juzgan como un deber el abrazar tanto las amistades como las enemistades de los parientes; pero estos odios no son eternos é implacables. El homicidio mismo se rescata á precio de algunas cabezas de ganado.»

En esta sencilla descripción de las costumbres de los germanos descubriréis sin duda el germen de la feudalidad, del juicio de los pares, del jurado, de la intervención de la nación en sus propios negocios, y de otras instituciones modernas, así políticas como civiles y penales. Descartando, por lo que á mí hace, todo lo que es extraño al fin de este trabajo, me limito á llamar vuestra atención: 1.º, sobre la existencia de una nobleza militar; 2.º, sobre la importancia de los sacerdotes en aquellas asambleas de guerreros; 3.º, sobre el valer y la estimación de las mujeres y las madres, aun en el acto del combate, y su papel en el hogar doméstico; 4.º, sobre la costumbre de dotarlas los maridos; 5.º, sobre que la monogamia era la base fundamental del matrimonio germánico; 6.º, sobre la austeridad de las costumbres, y lo raro y repugnante del delito de adulterio, y 7.º, sobre el hecho de encomendar al marido ofendido el castigo de la adúltera.

No negareis, señores, que un pueblo de tales ideas, sentimientos y costumbres, estaba admirablemente preparado para someterse á la moral del Evangelio. Pero tiempo es ya de dar un paso más y examinar qué monumentos legislativos ó qué códigos produjeron el elemento germánico y el principio cristiano.

Á decir verdad, no hay ninguno que no sea al mismo tiempo producto de un tercer elemento; el elemento romano, que con menos influencia de la que generalmente se le atribuye sobre el fon-

(1) La mayoría empezaba, sin embargo, á los quince años.

do y la sustancia de las instituciones jurídicas de la Edad Media, ejerció, sin embargo, una acción avasalladora y tiránica sobre la forma y los accidentes.

Sabéis, señores, que, destruido el imperio romano y formados sobre sus ruinas varios reinos, los germanos vencedores conservaron en los países que acababan de conquistar sus leyes y costumbres nacionales, permitiendo que á su vez los vencidos siguieran rigiéndose por su propia legislación. De aquí el régimen de castas y dos clases de leyes en un mismo territorio, la *lex barbarorum* y la *lex romana*. Pertenece a la primera clase el código generalmente llamado de Eurico, que compiló el derecho de los barbaros, y cuyo texto ha llegado hasta nosotros muy mutilado; y corresponden á la última el *Edicto de l'eodorico*, que es la ley romana de los ostrogodos, el *Breviarum Alaricianum*, que es la ley romana de los visigodos, y el *Papiniani responsum*, que es la ley romana de los *burguiñones*.

Pero este estado de cosas desapareció, porque, lejos de mantenerse separadas y en completa incomunicación, como en los pueblos de la antigüedad, la raza conquistadora y la conquistada, se mezclaron y confundieron ambas bajo la común protección de la Iglesia, constituyendo el lazo de unión la fe cristiana.

Por consecuencia de esta evolución social, verdaderamente prodigiosa, los primeros códigos dignos de este nombre que se redactaron en el Occidente de Europa, son ya la resultante de aquellas tres fuerzas, ó sea de la civilización romana, de las costumbres germánicas y de la doctrina de Cristo. Nosotros podemos con razón envanecernos de poseer el primer monumento legislativo de aquella época: *el Fuero Juzgo*. Permitidme, pues, que extraacte la parte de él que se refiere á lo que forma el objeto ó la materia de mi trabajo.

FUERO JUZGO. — Por de pronto, observareis en este célebre código una importante novedad. Al hablar de la familia no empieza, como los códigos romanos, por el poder del jefe sobre los siervos, sobre los hijos y aun sobre la mujer; comienza por «los *casamientos* e las *nascencias*.» Para muchos espíritus superficiales, el epígrafe del libro tercero del Fuero Juzgo no será sin duda más

que una cuestión de método; pero un observador profundo no podrá menos de descubrir en él, bajo la modesta apariencia de la forma, una revolución profunda en el derecho. El fundamento de la familia no es ya el *poder*, sino el *matrimonio*; de manera que ese epígrafe por sí solo representa el triunfo completo y definitivo del derecho natural en el hogar doméstico.

El Fuero Juzgo, inspirándose siempre en la naturaleza, hace derivar del matrimonio y del nacimiento de los hijos la autoridad paterna, siendo de notar que á falta del padre reconoce el poder de la madre, mientras no pasa á segundas nupcias, según se desprende de las leyes 2.^a y 8.^a del libro III. ¡ Paguemos, señores, un justo tributo de admiración á esta reforma transcendental, casi increíble en tiempos tan próximos á la dominación romana, y no nos envanezcamos tanto de los progresos del siglo xix, suponiendo que al desagruar á la naturaleza y la razón por el reconocimiento de la autoridad de la madre en la familia, ha hecho una conquista que no tenia precedentes en la historia! La ley del matrimonio civil promulgada el año 70, no ha hecho en este punto más que restablecer la doctrina del Fuero Juzgo, que legalmente no ha debido nunca dejar de ser el derecho vigente en todo el reino (1).

Pero aunque el fundamento de la familia y el origen de la patria potestad fuese el matrimonio, no por eso dejaba de hallarse en este código sólida y vigorosamente constituida la autoridad doméstica, á punto que la hija no podía casarse sino á gusto de su padre, pudiendo éste, cuando era desobedecido — cosa rara y notable — entregarla, juntamente con su cómplice, al hombre á quien la hubiera prometido. «Si alguno desposare la manceba de voluntad de su padre, é la manceba contra voluntad de su padre quisiere casar con otro, é non con aquel á quien la prometió su padre, aquesto non lo sofrimos por nenguna manera que ella lo pueda facer. Onde si la manceba contra la voluntad del padre quisiere casar con otro, que ella cobdicia por ventura, y él la osare tomar por mujer, ambos sean metidos en el poder daquel con

(1) Y aun me parece superior el Fuero Juzgo á la nueva ley, porque no conserva, como ésta, la patria potestad a la madre que pasa á segundas bodas.

que la desposaran de la voluntad de su padre. E si los hermanos, ó la madre, ó los otros parientes de ella, consintieren que ella sea dada á aquél que ella cobdiciaba contra voluntad de su padre, y esto cumplieren, aquéllos que lo ficieren pechen una libra doro á quien el rey mandare. *E todavía la voluntad de aquellos non sea firme*, é ambos sean dados, assi cuerno es dicho de uno, *con todas sus cosas* en poder de aquel que la avia ante desposado» (1).

De todos modos la mujer que se casa contra la voluntad de su padre y de su madre, pierde su derecho á la herencia paterna y materna (2).

Otra disposición análoga existe respecto de la mujer casada que da ligeramente por muerto á su marido ausente y contrae segundas bodas: «Ninguna mujer non se case con otro marido, cuando el suyo non es en la tierra, fasta que sepa cierta cosa del suyo si es muerto. Otrosí lo debe saber aquel que quiere casar con ella. E si esto non ficieren é se ayuntaren, é después viniere el primer marido, amos sean metidos en poder de este, que los pueda vender ó facer de ellos lo que quisiere» (3).

Muerto el padre, el casamiento de los hijos ó de las hijas «finca en poder de la madre» (4).

«E si la madre es muerta ó se casare con otro marido, los hermanos deben casar la hermana, si son de edad cumplida, y si no son de tal edad, los debe casar el tío» (5).

La ley teme que alguna vez los hermanos, impulsados por la codicia, retarden el casamiento de su hermana, ó nieguen su mano al que con insistencia la pida, y dispone que en tal evento pueda casarse la hermana, conservando íntegra la herencia de sus padres. Pero en cambio, «si los hermanos non lo ficieren por algún enganno de la hermana, mas tardan por tal que la puedan mejor casar, y ella non catando su onra, tomare *marido de menor ¡luisa que non deve*, pierda todo el derecho que deba aver de

(1) Ley 2.ª, tit. 1.ª»

(2) Ley 8.ª, tit. 2.ª»

(3) Ley 6.ª, tit. 2.ª»

(4) Ley 8.ª, tit. 1.ª»

(5) ídem.

la buena de sus padres, siquier sea partida la heredad, siquier non.» La joven que así se casa, conserva por lo demás la integridad de sus derechos hereditarios en la sucesión colateral (1).

Una disposición análoga existe respecto de la viuda que pasa a segundas bodas ó cohabita con un amante, antes de transcurrir un año de la muerte de su marido. La que tal hace pierde la mitad de toda su fortuna en favor de los hijos del primer matrimonio (2).

Mientras duró el régimen personal ó de castas, no fué lícito el matrimonio entre vencedores y vencidos. *El Fuero Juzgo* derogaba esta ley que llama antigua, añadiendo: «é ponemos otra mejor; y establecemos por esta ley que ha de valer por siempre, que la mujer romana pueda casar con orne godo, é la mujer goda con orne romano. E que el orne libre pueda casar con la mujer libre *qual que quier* que sea conveniente, por conseio, ó por otorgamiento de sus parientes (3).» Esta ley por sí sola es una grande y transcendental revolución, porque no sólo autorizó, ó, mejor dicho, sancionó la fusión de las razas, permitida ya para entonces por las costumbres, sino que democratizó la sociedad, no estableciendo diferencias de linaje, clase ni categoría alguna, y contentándose con exigir que ambos esposos tuvieran la calidad de libres.

Quedó, pues, prohibido el matrimonio tan sólo entre libres y siervos, y esto con tal rigor, que ni siquiera podia una mujer dar libertad á uno de sus esclavos para casarse con él. El juez debía en este caso separar al emancipado y su antigua señora, y entregar la fortuna de ésta á los hijos del primer matrimonio, si los habia, y si nó, á los más próximos parientes, todo sin perjuicio de las penas que establecía contra los culpables y de la incapacidad que tenían para heredar los hijos nacidos de tal casamiento (4).

La ley autorizaba los esponsales, dándoles fuerza civil de obligar, cualquiera que fuese la forma en que se celebraran, aunque

(1) Ley 9.^a, tít. 1.^o

(2) Ley 1.^a, tít. 2.^o

(3) Ley 1.^a, tít. 1.^o

(4) Ley 2.^a, tít. 2.^o

la más usual y característica, según se deduce del texto, era la entrega de una sortija «por nombre de arras.» Es de advertir, sin embargo, que la ley ponía un límite razonable á la duración de la obligación nacida de los esponsales. «E desde el dia de las esposaias fastal dia de las bodas non debe esperar el uno al otro más de dos annos, si non de voluntad de los padres é de los parientes, ó de los esposados, si fueren de edad cumplida» (1).

Es curiosa la ley 5.^a, porque revela cierta exquisita galantería en las costumbres. Prevé el caso de que muera cualquiera de los esposos antes de celebrarse el matrimonio, pero después de dadas las arras y de haberse hecho mutuos regalos. En esta hipótesis, si es el varón el muerto, ó hubo ósculo ó no; si le hubo, la esposa se hace dueña de la mitad de cuanto había recibido de manos del esposo, quedando la otra mitad para los herederos de éste. Si no le hubo, está obligada á devolverlo todo. Pero si es la esposa quien muere, después de haber hecho presentes más ó menos ricos al esposo, «todo aquello debe ser tornado á los herederos de la esposa, *si quier sea dado el beso, si quier non.*»

El Fuero Juzgo, temiendo la generosidad indiscreta á que muchas veces dan margen los matrimonios, limita las arras que el marido puede dar á la mujer á la décima parte de la fortuna del primero; limitación que hace extensiva á los príncipes de la Corte y á los mayores de la gente goda, que pidieran para sus hijos la mano de una mujer, si bien en este caso autoriza á dar á la esposa la décima de lo que el hijo deba heredar, y ademas «10 mancebos é 10 mancebas, é 20 caballos, y en donas tanto quanto deba seer asmado, que vala mil sueldos» (2).

Es tan celoso del poder marital el Fuero Juzgo, que prohíbe el casamiento de un joven de pocos años con una mujer de más edad, dando por razón «que los ornes han nombre de varones, porque deben haber poder sobre las mujeres,» y es «anteponer las mujeres á los varones é ir contra natura el casar las mujeres de gran edad con los ninnos pequennos,» por lo cual, «y para que la crian-

(1) Leyes 3.ª y 4.ª, tít. I."

(2) Ley 6.ª, tit. 1."

za de la generación, que es mal ordenada, sea tornada & su derecho, nos establecemos por esta ley, que siempre las mujeres de menor edad se casen con los varones de mayor edad, y el casamiento fecho de otra guisa non debe estar por ninguna manera, si alguna de las partes lo quisiere contradecir» (1).

El adulterio le castiga severísimamente: «Si el padre mata la fiia que face adulterio *en su casa del padre*, non aya nenguna cationna ni nenguna pena; mas si la non quisiese matar, faga de ella lo que quisiere é del adulterador, é sean en su poder» (2). De la propia suerte la ley autoriza al marido para vengarse en la adúltera y su cómplice «como él quisiere,» declarándoles siervos suyos.

La ley del matrimonio, según *el Fuero Juzgo*, no sólo es la monogamia, sino la perpetuidad. «Si pecado es yacer con la mujer ajena, mayormente es pecado dejar la suya con que se casó por su grado. É porque son algunos que por cobdicia ó por lujuria dejan las sus mujeres, é van casar con las ajenas, facemos esta constitución, que ningún orne debe dejar su mujer sinon por adulterio, nin se parta della por escriptura, nin por testimonias, nin por otra manera» (3).

Esta ley, en otra cláusula, nos hace una curiosa revelación; la de que ya en aquel tiempo las mujeres solían abandonar á sus maridos para convertirse en favoritas de los reyes y los grandes, lo cual castiga rigurosamente, pagando en esto tributo á la moral más pura, como le paga también á otro propósito en este bellísimo final: «mas si por aventura el marido seyendo con la mujer, fuere dado por siervo á alguno, si la mujer se quisiere partir del, *debe la mujer guardar castidad*, é no se casar con nenguno fasta que aquel marido sea muerto.»

El Fuero Juzgo estableció el sistema de gananciales entre los cónyuges, pero repartiéndolos, no por mitad, como sucede hoy, sino en proporción del capital aportado por cada uno (4).

(1) Ley 4., «t. 1.»

(2) Ley 5., tít. 4.º

(3) Ley a., tít. 6.º

(4) Ley n, tít. ji.º, Ub. 4.º

El sistema de sucesiones de este Código, es sustancialmente el mismo que rige en la actualidad. Todos los hijos, varones ó hembras, tenían igual derecho a la herencia de sus padres, muertos *sinfabla* ó ab-intestato. No se conocía, sin embargo, el derecho de representación: los nietos sólo heredaban a falta de hijos, y los biznietos á falta de nietos. En defecto de descendientes sucedían los ascendientes, primero los padres, y luego los abuelos. Si el muerto no tenía descendientes ni ascendientes, el derecho era de los parientes más próximos, sin distinción alguna entre los agnados y cognados. La fortuna del marido pertenecía a la mujer, y la de ésta á aquél, cuando no había parientes dentro del sétimo grado.

Paréceme oscuro é incompleto *el Fuero Juzgo* en cuanto á la facultad de testar. «Todo orne libre é toda mujer libre (dice la ley 21 del tít. 2.º, lib. IV) *que non hanfios, ni nietos, ni biznietos*, fagan de sus cosas lo que quisieren; nin otro orne de su linaje que venga de suso, nin de travieso, pueda desfacer este ordenamiento.» Evidente es, según el texto, que era lícito disponer por testamento de todos los bienes en favor de extraños y en daño de los ascendientes y colaterales; pero ¿era por ventura legítima de los hijos y nietos todo el caudal de los padres, hasta el punto de que éstos, teniendo descendientes, no pudieran disponer de un solo céntimo?

Finalmente, *el Fuero Juzgo* provee á la dirección y defensa de los huérfanos, organizando la tutela y curatela de una manera análoga á como lo está al presente. Pero no da tutor ni curador, ni mira como huérfano al que tiene madre, «porque la madre non ha menor cuidado del fiio que el padre,» máxima sencilla y sublime desconocida después durante muchos siglos.

Tal es, señores, el cuadro, ligeramente bosquejado, de la familia española, y pudiera añadir europea, durante la época visigoda. Se acerca ya mucho en verdad al tipo moderno; pero todavía la veréis pasar por grandes transformaciones antes de llegar á su forma actual. Habréis advertido que se diferencia en muchos puntos del molde romano, pero principalmente en que la familia se funda ya sobre el matrimonio y no sobre el poder, en que el matrimonio es causa legal de la emancipación de los hijos del poder

paterno, en que la agnación pierde toda su importancia, no reconociéndose efectos jurídicos más que á la cognación, ó sea á los vínculos naturales de la sangre, y en que la mujer reivindica en el seno del hogar su dignidad de esposa y de madre. En este particular, *el Ffitero Juzgo* fué tan lejos como el Código Napoleón y la ley española sobre el matrimonio civil promulgada en 16 de Agosto de 1870. Basta decir que no sólo concede la autoridad ala madre en falta del padre, sino que del mismo modo que á éste le otorga el usufructo de los bienes que constituyen el peculio del hijo. Sólo distingue al padre de la madre, en que al primero le conserva la patria potestad, aunque contraiga segundas bodas, mientras que á la segunda se la niega, por ser incompatible dicha autoridad con la obediencia debida á su nuevo marido.

En cuanto á la condición de las personas, habia sin duda en la época visigoda grandes y pequeños, ricos y pobres, nobles y plebeyos ; pero estas diferencias de origen y posición social no transcendían á la familia, ni producían efecto alguno civil, no habiendo ante la ley más que hombres libres, y siervos ó libertinos.

§ VIII.

EDAD MEDIA. — SISTEMA, FEUDAL. — El feudalismo varió un tanto este estado de cosas, acentuando fuertemente las distinciones sociales, las cuales transcendieron más tarde á la familia por la institución del mayorazgo, íntimamente enlazada, dígase lo que se quiera, con el principio y las costumbres feudales. En cambio contribuyó poderosamente á la transformación de la esclavitud antigua en lo que se ha llamado servidumbre del terruño, preparando así la formación de esa numerosa clase labradora, honrada y sufrida, que habia de ser, andando el tiempo, el nervio del Estado.

FUERO VIEJO DE CASTILLA. — Para bosquejar y caracterizar esta nueva faz de la historia de Europa, me voy á permitir analizar ligeramente el Fuero Viejo de Castilla y el Fuero Real. No es un vano sentimiento de orgullo nacional lo que me mueve á fijarme en estos monumentos legislativos. Por desgracia no pecamos de este género de noble engreimiento los españoles dej si-

glo xix, generalmente empeñados en despreciar lo propio y admirar lo extraño. Pero sabéis, señores, que en medio de la multiplicidad de reinos que se levantaron sobre los despojos del imperio romano, ha sido análogo, y estoy por decir que uniforme en todos ellos, el movimiento de la civilización; y ya que los escritores extranjeros, al describir la historia de la Edad Media bajo el punto de vista de la legislación, de la literatura, ó del arte, se fijan de ordinario en su respectivo país, justo y natural parece que escribiendo en España, tomemos por base de nuestra crítica las producciones y los monumentos españoles. Por otra parte, la condición de las personas, la organización de la familia y me atrevo á añadir, las costumbres y la vida entera de los pueblos, se estudian, mejor que en otro libro ó documento alguno, en los Códigos, y yo tengo la convicción profunda de que no hay en toda Europa cuatro monumentos legislativos que bajo el punto de vista del fondo y de la forma sean superiores, ni siquiera iguales, al *Fuero Juzgo*, al *Fuero Viejo de Castilla*, al *Fuero Real* y las *Partidas*, de los cuales el primero retrata con toda fidelidad el estado social de Europa en el momento de la fusión de las dos razas, hecha bajo el amparo y la influencia de la Iglesia cristiana; los dos segundos reflejan con perfecta exactitud los usos y costumbres, y el espíritu caballeresco y feudal de la Edad Media; y el último representa el renacimiento del derecho romano, pretendiendo imponerse por su superioridad científica á una civilización á que era repulsivo, por estar fundada en principios diametralmente contrarios á los que produjeron primero la grandeza y poderío del patriciado y la república, y después la decadencia, corrupción y ruina del imperio de los Césares.

Empieza el *Fuero Viejo de Castilla* diciendo que pertenecen al señorío del Rey y son inalienables é indivisibles cuatro cosas: *Justicia, Moneda, Fonsadera, é suos yantares*. Describe en el título 2.º la manera de entregar el castillo del Rey á aquél á quien éste se le da, y las obligaciones que contrae al recibirle, las cuales consisten en suma en lidiar y morir, si es necesario, defendiéndole contra los que intenten penetrar en él por fuerza «ó contra los que *se lo quisieren toller*.»

La ley 2.^a de este título es tan interesante y retrata tan al vivo el estado social y político del país durante la reconquista, que no puedo resistir á la tentación de transcribir aquí su primer párrafo: «Este es fuero de Castiella: Que si un Rey, ó Rico orne con otro Rey, ó con otro Rico orne pone pleito de amistad, ansi que se ayudarán contra todos los ornes del mundo, é por guardarse este pleito, *danse Castiellos é Vieltas muoradas*, é entradas el uno al otro, darlas an *en fiel dat* á cavalleros, que las tengan de manos de ellos. E los cavalleros deven ser *naturales de la tierra* donde son los Castiellos ó las Viellas en fiel dat, cada uno de su Señor; é quando rescivieren los Castiellos en fiel dat, ó las Viellas, *deven facer omenage de ellos a aquel ¡Señor* de quien rescive las reenes, *é tomarse suo vasallo* por razón de los Castiellos, ó las Viellas.» No me atrevo á continuar; pero ¿quién no ve en esta ley y en las demás del título 2.^o fielmente retratados el origen de las más antiguas casas de la nobleza española, la organización política de aquel tiempo, los procedimientos empleados para la reconquista del territorio ocupado por los árabes, y los pactos y alianzas tan frecuentes entre los grandes Señores y los Monarcas, pactos y alianzas que eran verdaderos tratados de guerra ofensiva y defensiva, los cuales se prolongaron hasta D. Fernando y D.^a Isabel, que celebraron muchos y muy notables con los magnates del reino, descollando entre todos ellos, por lo trocados que en él están los papeles y el contraste que ofrece la humildad del poder real con la altivez é insolencia del vasallo, el ajustado por los Reyes Católicos con el famoso capitán Conde de Ureña?

Puédese de todos modos estudiar en estos textos la transformación gradual de la nobleza militar en la nobleza territorial por las donaciones que los Reyes hacían á los ricos-homes de castillos, villas muradas y tierras; y se advierte asimismo en ellos la elaboración de la jerarquía feudal por la lealtad que los magnates debían al Rey, de quien eran grandes vasallos, á la vez que tenían bajo su dependencia á los habitantes de las villas y aldeas, que les reconocían por Señores, y que les estaban unidos por el mismo vínculo del vasallaje. Complétase el cuadro de esta organización social en los títulos 7.^o y 8.^o, donde se ven las cuatro es-

pecies de señorío que á la sazón se conocían en Castilla: el *Realengo*, en que los vasallos no reconocían otro Señor que el Rey; el *Abadengo* que era una porción del señorío y jurisdicción desprendidos del poder real por cesión de los Monarcas en favor de las Iglesias, Monasterios y Prelados; el *Solariego*, ó sea el que tenían los Señores sobre los colonos que habitaban en sus solares y labraban sus heredades, pagando una renta ó censo que se llamaba *infurcion*; y la *Behetría*, que era el mas favorable á los vasallos, por la gran preeminencia de mudar Señor á su voluntad. Si no fuera por el temor de alejarme insensiblemente del fin de esta Memoria, engolfándome en consideraciones políticas que no tienen un íntimo enlace con la legislación familiar, extractaría algunas de las leyes de dichos títulos, que prueban cómo iba mejorando paulatinamente la condición de la masa general de los habitantes y labradores. Limitóme, pues, á llamar vuestra atención sobre la ley 1.^a del título 7.^o, la cual, si bien permite al Señor tomar á los solariegos todo cuanto tuviesen, y aun prenderles el cuerpo en el caso de abandonar el solar y pasarse á otro señorío sin dejarle poblado, añade: «É á los labradores solariegos que son pobladores de Castiella de Duero fasta Castiella la Vieja, el Señor nol' deve tomar lo que ha, si non ficier porqué...» y concluye con estas palabras: «mas nol' deve prender el cuerpo nin facerle otro mal, é si lo ficier, *puédese el labrador querellar al Rey, é el Rey no deve consentir que le peche mas desto.*» Ved, pues, cuánto iba ganando la suerte del labriego, no ya en las Behetrías, sino aun en los señoríos solariegos. De todos modos, en el Fuero Viejo de Castilla encontráis nobles y pecheros, señores y vasallos, ricos homes, fijosdalgo, caballeros, y míseros labradores y colonos; pero, en cambio, no hay una sola página en que se hable de esclavos ni de siervos.

FÚEBO REAL. — No puedo decir otro tanto del Fuero Real, merced quizás á que este Código, si bien está basado en los fueros municipales y en las costumbres y tradiciones nacionales, es al cabo obra de Alfonso X, en cuyo ánimo no podían menos de influir sus vastos conocimientos en el derecho romano; pero, aun así, la verdad es que mientras en él se describen con rara complacencia la

etiqueta de los *rieptos* y *desafíos*, la manera de armar á los caballeros, los derechos y deberes de éstos, las penas en que incurrían los ricos homes é infanzones que teniendo tierra ó maravedís del Rey no iban á la hueste ó se tornaban de ella, las obligaciones recíprocas de los señores y los vasallos, y tantas otras cosas que pintan al vivo la manera de ser de aquella sociedad, apenas si se habla de los siervos más que para repetir algunas máximas triviales sobre los que con ellos se casan, sobre los que venden siervos ajenos, ó los esconden, hacen huir ó sueltan, y sobre todo, para proclamar que aun los siervos que andan huidos ganan por la prescripción la libertad (1).

Ni el Fuero Viejo ni el Real introdujeron novedad alguna de esencia en la familia; antes bien la mantuvieron tal como la había organizado el Fuero Juzgo. No es esto decir que no hicieran algunas alteraciones de detalle. Así, por ejemplo, el Fuero Viejo estableció que todo fijoalgo podía dar á su mujer en arras el tercio de su heredamiento, si bien ésta no adquiría más que su usufructo durante la viudez, debiendo luego tornar á los herederos del muerto. En cambio, á la muerte del marido, la viuda se llevaba en propiedad «todos suos paños, é suo lecho, é sua muía en sellada é enfrenada, si la adujo, ó si gela dio el marido, ó si la heredó de otra parte, é el mueble que trajo consigo en casamiento, é la meitad de todas las ganancias que ganaron en uno.» He subrayado de propósito las últimas palabras, porque recordareis que, según el Fuero Juzgo, los gananciales no se dividían por mitad, sino en proporción del haber de cada uno de los cónyuges. De la propia suerte el Fuero Viejo de Castilla autorizaba á todo fijoalgo sin sucesión ó *mañero* para dar ó vender lo suyo en vida á su voluntad; pero no le permitía disponer *mortis causa* más que del quinto en favor de su alma, siendo indistintamente de los parientes los bienes gananciales y lo mueble, y «deviendo heredar la herencia del patrimonio el pariente onde la herencia viene;» es decir, que el Fuero Viejo estableció ó sancionó el *fuero de troncalidad*. Por último, no dice expresamente este Código que las ma-

1) Ley 6., tít. 11.

dres tengan poder sobre los hijos; pero parece deducirse así del texto de la ley 1.^a, tít. 4.^o, que habla de la guarda de los huérfanos.

Por su parte, el Fuero Real consagra la publicidad de los matrimonios, la necesidad del consentimiento paterno para su celebración, el año de viudez, la limitación de las arras á la décima parte del caudal del marido, y su pérdida por causa de adulterio, la división de los gananciales *por mitad*, el poder de la madre sobre los hijos mientras no pase á segundas bodas, las legítimas de los hijos combinadas con la facultad de la mejora en el tercio (1), otorgada á los padres, y la obligación recíproca de los alimentos, que llama, como el Fuero Viejo, *gobierno*, en cuyo punto es notable la ley que hace extensivo este beneficio á los hermanos pobres, ley que ha estado en completo desuso hasta que la han restablecido las últimas Cortes Constituyentes. El Fuero Real conservó, pues, sustancialmente los fundamentos de la familia visigoda, y en particular la autoridad del padre, la madre y los hermanos, para autorizar ó impedir el matrimonio de las jóvenes ó mancebas en cabello, que tal es el nombre que da a las solteras aquel cuerpo legal. Hay, sin embargo, una novedad importante, de la cual debo hacer mérito. La ley 1.^a del tít. 1.^o, lib. 3.^o, que habla de los casamientos, manda — y es esta la primera vez que encontramos tal precepto — que estos «se fagan por aquellas palabras que manda la Sancta Iglesia,» y la 7.^a del mismo título y libro, después de prohibir que nadie sea osado de casar contra sus santos mandamientos, atribuye á la misma Sancta Iglesia la competencia de jurisdicción para conocer de los pleitos y causas matrimoniales.

Por lo demás, las distinciones y categorías sociales, muy importantes en el orden administrativo por la exención y pago de los impuestos, en el orden penal por las diferencias que se establecieron en la aplicación de los castigos, según la clase á que pertenecían los delincuentes, y en el orden jurisdiccional por haberse desprendido los monarcas de una parte del poder público en favor de los Señores, reservándose sólo el conocimiento de los ne-

(1) Ley 10, tít. 6.^o, lib. 3.^o

gocios graves en alza, no produjeron efectos directos é inmediatos en la legislación familiar.

No por esto puede negarse al feudalismo una influencia eficaz, aunque indirecta, en la familia moderna. Por de pronto, el género de vida del Señor feudal, alejado del hogar doméstico para sostener rudos combates, ó encerrado en su castillo con su mujer, sus hijos y sus vasallos más fieles, no podía menos de ser grandemente favorable á la dignidad de la esposa y á la autoridad de la madre. Y fuera de esto, aunque las leyes mantuvieran el principio germánico y cristiano de la igualdad de los hijos, por encima de ellas, é imponiéndose á una y otra generación, surgió el derecho de primogenitura, ó, mejor dicho, el mayorazgo, que no significa precisa é ineludiblemente el derecho del mayor ó primer nacido, pero sí la inalienabilidad é indivisibilidad de los bienes que constituyen la vinculación. Verdad es que muchos y muy distinguidos escritores, tal vez los más, niegan que los mayorazgos tengan su origen en el feudalismo; pero, á mi parecer, este es error notorio. Una institución que echó tan profundas raíces y que de tal modo se impuso á todos los hechos sociales, no puede derivarse más que de la organización peculiar de la sociedad que la produjo. Según es sabido, y se expresa terminantemente en el Fuero Real, los Monarcas empezaron por otorgar á los magnates *en encomienda* los castillos y villas muradas; pero estos feudos, vitalicios en su origen, no tardaron en hacerse hereditarios, y sucedió con ellos lo que con la monarquía, luego que tomó igual carácter: ni la Corona ni el castillo feudal eran divisibles, sino que una y otro debían, por la fuerza de las cosas, pasar á uno de los hijos, siendo naturalmente el primogénito quien representaba al padre fallecido. Ved aquí explicado, con la sencillez propia de la verdad, el nacimiento de esta institución eminentemente feudal que se encarnó rápidamente en las costumbres, generalizándose más tarde en todas las clases de la sociedad, á causa de lo que lisonjeaba la vanidad de los padres la idea de perpetuar por este medio su apellido y el lustre de su casa. Y una vez generalizado el vínculo, nada tiene de extraño, antes bien es natural, que el fundador se atribuyera la facultad de prescindir del pri-

mogénito, y de elegir como cabeza de él á aquel de sus hijos que le pareciera más digno, dictando á su albedrío las reglas de sucesión, con tal de que nunca se pudiera enajenar ni dividir.

Resulta, por tanto, que en la Edad Media el fuero de troncalidad, y singularmente el derecho de primogenitura y los vínculos y mayorazgos, alteraron la organización de la familia visigoda, la cual sufrió nuevas modificaciones por el renacimiento del derecho romano, magistralmente expuesto y desenvuelto en nuestro Código inmortal de las Partidas.

LAS PARTIDAS. — Pagando un justo tributo de admiración á tan insigne monumento de la sabiduría de aquella edad, modelo además del arte de bien decir, y testimonio vivo de la riqueza, flexibilidad y elegancia del habla castellana, debo declarar, sin embargo, á fuer de crítico imparcial, que fué loco y temerario empeño querer implantar en la España del siglo xm la familia romana, si quiera fuese la del tiempo de Justiniano. Entre todos los elementos constitutivos de la civilización en cada período histórico, no hay ninguno más íntimo que la familia, como que es, por decirlo así, una de las entrañas del cuerpo social, y por lo tanto no hay legislador que tenga poder bastante para alterar de golpe su esencia ni su fisonomía peculiar. Por esto continuaron siendo las mismas las relaciones jurídicas entre los padres, los hijos, los hermanos y parientes.

Pero si el Código de las Partidas no alcanzó á desarraigar las instituciones familiares de la Edad Media, si no pudo cambiar violentamente las costumbres del hogar doméstico, si no logró si quiera que la familia cristiana, visigoda y feudal, vistiese el traje romano, no por esto dejó de sentirse un tanto su influencia en el curso de los siglos. Así se vió[^] por ejemplo, que si el *paíer familias* no pudo recobrar su omnímodo poder sobre todos los descendientes, en cambio la madre viuda perdió su legítima autoridad sobre los hijos, prevaleciendo la facultad en el padre de darles en su testamento un tutor extraño. Así se vio también que en materia de dotes, á la galantería germánica sucedió el positivismo romano, y ya no fué el marido quien hizo ricos presentes á su amada, sino ésta ó su padre los que atrajeron al novio con el incenti-

vo de una pingüe dote para sostener las cargas matrimoniales. No es decir esto que se aboliesen las arras, pero á su lado surgió el sistema dotal de las Partidas, que es el que ha llegado á prevalecer en las costumbres, por más que en este punto estén vigentes á la vez la ley visigoda y la ley romana.

Á pesar de todo, cometería grave error quien creyese que don Alonso X se limitó á exponer en las Partidas el derecho de Justiniano. No: el código del Rey Sabio es la síntesis de todos los conocimientos filosóficos, teológicos y jurídicos de su tiempo. Así es que, prescindiendo, por ser extraña á mi objeto, de la primera Partida, en que se explican la ley, el uso, la costumbre y el fuero, la fé católica, el misterio de la Santísima Trinidad y los sacramentos, y que trata de los prelados, de los clérigos y religiosos, de las excomuniones y entredichos, de las iglesias y monasterios, de los votos monásticos, de los cementerios y sepulturas, del patronato, y en suma, de todas las ramas del derecho canónico, la Partida 2.^a, los títulos 24, 25 y 26 de la Partida cuarta, y los títulos 2.^o, 3.^o y 4.^o de la Partida 7.^a, contienen un tratado completo, no sólo de derecho público, sino del derecho feudal. No hay libro alguno que explique mejor las jerarquías sociales de aquel tiempo. Si queréis convenceros de ello, fijaos en cualquiera ley; por ejemplo, en la 11 del título primero, cuyo epígrafe es: «Cuáles son los otros grandes é honrados Señores que non son Emperadores nin reyes,» y en ella veréis que «Duque tanto quiere decir como Cabdillo guiador de hueste, que tomó este oficio antiguamente de mano del Emperador, é Conde tanto quiere decir como compañero, que acompaña cotidianamente al Emperador ó al rey faciéndole servicio señalado, é Marques tanto quiere decir como Señor de alguna gran tierra que está en comarca de Reynos,» etc., etc. Leed de la propia suerte, si os place, el título 21, y en él veréis descritos con igual acierto á los Caballeros nobles, Fijosdalgo y Escuderos, así como la manera de desceñir la espada á los Noveles y el deber que estos contraen con los que los facen Caballeros y con sus padrinos. En el título siguiente hallareis del mismo modo qué cosa son los adalides, Almogábares y Peones, y en los demás títulos de la Partida 2.^a, fuera del último, podréis

estudiar las reglas de la guerra y la suerte de los cautivos, minuciosamente descritas conforme á los usos y costumbres de la época, sin omitir el modo como se repartía el botin y «el galardón que devian aver los que por fuerza entraban en las naos de los enemigos, ó en villa ó castillo ú otra fortaleza.»

Y pasando á los títulos 24 al 27 de la Partida 4.^a, no sólo veréis «qué cosa es señor é qué cosa es vasallo, é cuántas maneras son de señorío, é qué departamento ha entre solariego é behetría, é cómo se puede facer un orne vasallo de otro, é qué debdo ha entre señores y vasallos, é por qué razones puede el Rey echar los ricos homes de su tierra, é cómo deben seguirlos sus vasallos cuando salen de ella por su voluntad, pero no cuando los echa el rey por yerro de traición ó de aleve,» sino que encontrareis perfectamente definido «qué cosa es feudo, é onde tomó este nome, é cuántas maneras son del, qué departamento ha entre tierra, é feudo, é honor; quién puede establecer feudo é á quién, é en qué manera se debe dar y recibir, y por qué razones se puede perder; qué servicio deben facer por el feudo los vasallos á sus señores; quién debe ser el juez entre el señor y el vasallo cuando contienda han entre sí por razón del feudo, quién debe heredar este y quién no, cómo los padres é los hermanos de los vasallos non heredan el feudo; y por último cómo *el vasallo non debe enajenar el feudo é cómo el Jijo, después de la muerte de su padre deve venir á jurar Jleldad al señor ó á sus fijos.*»

Resulta, pues, que si las Partidas copiaron el derecho romano en lo que se referia á la legislación civil, olvidando y contrariando las costumbres nacionales, no por esto dejan de ser un Código feudal completo, que refleja mejor que otro libro alguno las distinciones sociales y las instituciones y usos de la feudalidad.

Lo que no hizo aun el Código de las Partidas fué elevar á ley la costumbre de los mayorazgos; pero expuso de mano maestra, en la ley de sucesión á la Corona, la teoría de la primogenitura, alegando todas las razones que pudieran abonarla', y como por otra parte en las leyes 6.^a, 7.^a y 10 del título 26, Partida 4.^a, no sólo se oomparaban y confundían el Condado y demás dignidades realengas con el reino, sino que, ademas, al fijar las reglas de sucesión

en los feudos, se establecían principios muy análogos á los que han venido rigiendo en la sucesión de los mayorazgos, no es aventurado afirmar que el Rey Sabio ayudó eficaz, aunque quizás inconscientemente, al espíritu de la época, favorable á la vinculación; y de todas suertes es lo cierto que los vincuistas podían hallar fácilmente en las leyes de Partida mencionadas el patrón del mayorazgo, y muchas buenas razones para justificar á su modo esta institución, que triunfó de todas las resistencias y se generalizó en toda Europa con ó sin la sanción del legislador.

IX.

FAMILIA MODERNA. — Andando el tiempo, cambiaron las ideas, y esta institución, que durante siglos habia gozado del favor de la opinión pública, fué anatematizada y proscrita. El principio del libre examen, vencedor primero en la esfera religiosa, y después en la política y la civil, interrogó á todos los poderes sobre su legitimidad, sometió á todas las instituciones al escarpelo de la crítica, reivindicó los fueros de la personalidad humana, y proclamó, con la exageración propia de todas las revoluciones, la máxima de la igualdad. Cayeron entonces los privilegios de clase, las distinciones de nacimiento; secularizóse el matrimonio; aboliéronse los señoríos jurisdiccionales, los dictados de señores y vasallos, de nobles y pecheros, los derechos de primogenitura y todos los demás vestigios feudales, quedando organizada la familia bajo el pie de la más completa reciprocidad é identidad de derechos y obligaciones entre los hermanos, así como también entre todos los miembros de la asociación política.

DESVIACIONES DEL TIPO GENEAL. — No es esto decir que no queden todavía algunas excepciones. Ahí está la Inglaterra, donde aun existe una nobleza poderosa con grandes privilegios en el orden político, y donde la ley deja al padre una libertad omnímoda para disponer de sus bienes por testamento, de manera que si no puede decirse que se halla establecido de un modo absoluto el derecho de primogenitura, la verdad es que, por costumbre generalmente observada, el padre de familia deja de ordinario al hijo mayor toda ó casi toda su fortuna. Es además digno de no-

tarse que la ley autoriza las sustituciones en favor de los que nazcan durante veintiún años, contados desde la muerte del último donatario ó legatario vivos, de manera que combinada la libertad absoluta de testar con la facultad de sustituir, siquiera sea limitada, resulta de hecho una vinculación ó mayorazgo que se extiende á dos ó tres generaciones y que se reproduce constantemente en favor de los que las siguen. Ni hay que creer tampoco que el derecho de primogenitura no tenga en Inglaterra más fundamento que éste: en rigor, no es sólo la costumbre, es la ley misma la que solemnemente le consagra, toda vez que, según ella, cuando un padre de familia muere abintestato, hereda sus bienes *reales* (llaman así los ingleses á los inmuebles poseídos á título de propiedad perpetua ó solamente de por vida) el hijo mayor, con exclusión de sus hermanos y hermanas, y en defecto del mismo, sus hijos y nietos, hallándose admitido el derecho de representación hasta lo infinito, y no pudiendo ser heredero el hijo segundo sino á falta de descendencia del primogénito. Varios otros rasgos que le son peculiares presenta la legislación inglesa respecto á la familia y á la condición de las personas. Citaré, entre otras disposiciones, la que prohíbe á los extranjeros poseer inmuebles en Inglaterra, ni siquiera tomarlos en arrendamiento por más de veintiún años; la que autoriza la nulidad del matrimonio, no sólo por falta de consentimiento, violencia y error en cuanto á la persona, sino también por impotencia ó esterilidad anteriores al casamiento y justificadas por una cohabitación de tres años sin posteridad, ó por un hecho material y palpable; la que otorga al marido, no ya durante el matrimonio, sino aun después de muerta su mujer, la propiedad de todos los bienes personales y el usufructo de todos los bienes reales que poseía esta última, ya los aportara al matrimonio, ya los hubiera adquirido después por herencia ú otro título legítimo, teniendo en cambio la mujer un *donaire* (derecho de viudedad) á la muerte de su marido; la que prohíbe á la mujer disponer de sus bienes por testamento sin autorización de su marido, á no ser que haya pacto en contrario en las capitulaciones matrimoniales; la que autoriza el divorcio por causa de una ausencia de dos años no justificada; la que consiente á

los cónyuges celebrar entre sí un convenio para vivir separados, dando fianza de observarle fielmente; el uso que, no sólo autoriza, sino que exige, que en el caso de ser decretado el divorcio *quoad vinculum* por causa de adulterio, se casen la adúltera y su cómplice; y por último la que establece que cualquiera puede hacer una donación á un hijo de familia, á condición de ser el donante su tutor ó señalar persona que lo sea, perdiendo todos sus derechos el padre que acepta, siquiera sea tácitamente, esta donación. Quedaría muy incompleto el cuadro de las irregularidades de la familia inglesa, si no añadiera, 1.º, que en Inglaterra no se admite la legitimación de los hijos por subsiguiente matrimonio; no hay más legitimación que la que procede de un acta del Parlamento; 2.º, que es desconocida la emancipación; y 3.º, que tampoco está admitida la adopción, bien que hasta cierto punto la hace innecesaria la libertad absoluta de testar.

Aun sin salir de España, es fácil encontrar en varias de nuestras provincias más importantes desviaciones del tipo general que os he presentado. El fuero de Aragón no impone á los padres la obligación de dotar á las hijas; en cambio el marido está obligado á dotar decentemente á la mujer, la cual sólo conserva el derecho de viudedad en esta dote, que pasa, si contrae segundas bodas, á los hijos del primer matrimonio. En Cataluña no se conocen los gananciales, ó sea la sociedad legal entre los cónyuges. En Navarra, cuando el padre se casa segunda vez, salen los hijos de su poder y de su guarda. En cambio en Aragón la madre no pierde la tutela aunque contraiga segundo matrimonio. En este mismo país es notable que el juez nombra al huérfano dos tutores, uno para los bienes que proceden del padre, y otro para los maternos. Y para no entreteneros con detalles que os son bien conocidos, me limitaré á recordaros la absoluta libertad que tienen los aragoneses para instituir heredero á uno solo de sus hijos, con tal que á los demás les señalen, por razón de legítima, cinco sueldos por bienes raíces y cinco por muebles; que en Cataluña, aunque no es tan extensa la facultad de los padres, por ser legítima de los descendientes la cuarta parte de sus bienes, dejan casi siempre por costumbre al *hereu* las tres cuartas partes restantes; que en Na-

varra la libertad de testar es mayor aun que en Aragón, toda vez que el padre puede instituir heredero á un extraño, con tal que deje á los hijos la legítima foral, que consiste en una robada de tierra en los montes comunes y en cinco sueldos febles; y que en Vizcaya hay dos legislaciones antitéticas, la de Castilla, que rige en las villas, cuyo término jurisdiccional es tan exiguo que apenas hay ninguna en que las últimas casas no se hallen ya sujetas á la jurisdicción de la anteiglesia, y el fuero, que es la ley aplicable á ésta, y que establece el derecho de troncalidad para todos los bienes de infanzonado, y respecto de los padres, una libertad de testar semejante, ó, mejor dicho, idéntica á la que tienen los aragoneses, por lo cual entre los vizcaínos es siempre uno de los hijos el que de hecho obtiene la herencia paterna.

Pero aunque, como veis, no sean raras las excepciones, el tipo general de la familia moderna está sin duda en la legislación de Castilla, sustancialmente igual al Código de Napoleón, aceptado por muchas naciones de Europa y producto de los grandes principios proclamados por la revolución francesa.

CONCLUSIÓN.

He reseñado, señores, aunque ligeramente, las múltiples vicisitudes por que en la serie de los tiempos ha pasado la familia hasta llegar á su estado actual.

Creo no haber defraudado la promesa que os hice de justificar *a posteriori*, con las enseñanzas de la historia, las conclusiones filosóficas de mi modesto trabajo. No; el derecho ó la justicia no nace de una convención, ni tampoco de la ley ó de la autoridad de un soberano, porque aparte de las demás razones expuestas en su lugar oportuno, si cualquiera de estas dos escuelas fuera exacta, no habría criterio alguno para discernir cuál de las distintas organizaciones que ha tenido la familia en los pueblos y épocas que hemos recorrido, es más conforme á la naturaleza y la razón.

No se funda tampoco exclusivamente en la revelación positiva, porque aparte de que Jesucristo no hizo una organización de la familia, sino que se limitó á elevar el matrimonio á sacramento y á enunciar preciosas máximas morales, no hay código alguno religioso, sin exceptuar el de Moisés, que contenga un tipo familiar perfectamente conforme con los sanos principios de la filosofía del derecho i antes bien resulta de la reseña histórica precedente que las instituciones familiares han hecho grandes progresos en el curso de los siglos posteriores, siendo por tanto inmensamente superior la familia moderna, no ya á la de Manú, sino á la mosaica.

Con igual evidencia pareceme demostrada la falsedad de la escuela que, negando los fueros de la razón y la energía y virtud del espíritu humano, pretende encerrar á la ciencia y á la humanidad en el círculo de hierro de la tradición. ¿Dónde está la raza privilegiada, cuál és el pueblo escogido que ha conservado y transmitido fielmente el ejemplar de la familia europea del siglo xix, mucho más perfecto- que todos los que le han precedido? No faltará quizás alguno que, apasionado con exceso de ciertos descubrimientos modernos, recuerde la época primitiva de las poblaciones jaféticas, y su estado de familia antes de su dispersión. Á creer á ciertos escritores, los Aryas primitivos de la Bactriana vivían una vida patriarcal y feliz, digna de la admiración y envidia de las edades. El matrimonio era entre ellos un acto sagrado y libre, precedido de los esponsales: el esposo, en presencia del sacerdote, estrechaba en su mano derecha la de su esposa, pronunciando ciertas fórmulas sagradas. Una vez introducida la esposa en el hogar del esposo, era tratada con las consideraciones y la dignidad debidas á la que estaba llamada á perpetuar la raza, sin compartir con nadie el cariño de su marido, porque la poligamia fué un vicio de decadencia introducido en el Irán por el contacto de civilizaciones corrompidas. Estaba, sí, sujeta á la autoridad marital, pero templada por el mutuo amor, y además por el respeto y la protección del ser más fuerte hacia el más débil. Bajo la influencia de estos tiernos sentimientos nacían los hijos, de quienes los himnos más antiguos de la India decían «que da-

ban la alegría, que acrecentaban la dicha y ahuyentaban el pesar.» Establecíanse entre los hermanos dulces lazos que la lengua expresaba con una palabra que indica la obligación de la mutua asistencia entre ellos; y en cuanto al padre, su nombre mismo revelaba que, lejos de ser un tirano, no era más que el protector de su esposa y de sus hijos. Ciertamente la familia de los Aryas primitivos, bajo la pluma de entusiastas orientalistas, parece un idilio. Lícito me será no participar de su entusiasmo y desconfiar de la verdad de sus afirmaciones. Por de pronto, el método que emplean en sus descubrimientos, excelente para demostrar la unidad del lenguaje y de la especie humana, no sirve para conocer sino muy vaga é imperfectamente las instituciones, las costumbres, la organización de la familia y la sociedad. Confiesan estos doctos escritores que los únicos monumentos que subsisten de la época primitiva de los pueblos jaféticos, son las palabras, y apelando á la filología comparativa, ó á lo que hoy se llama la paleontología lengüística, deducen el grado de civilización de los Aryas, de la significación etimológica de ciertas palabras y de su coexistencia sustancial en el sánscrito, lengua sagrada de la India, en el zend, antiguo idioma de los Iranios, y en las lenguas de la Europa. Así, por ejemplo, combinando la palabra *Jiarschayitnu*, que significa que el recién nacido «causa alegría,» con la de *pitar*, en griego *mrcty*, en latín *pater*, en gótico *fadar*, en inglés *father*, en castellano *padre*, que significa etimológicamente *protector*, deducen el carácter humano y dulce de la autoridad paterna, y la ternura del sentimiento filial. Como veis, señores, la base de la inducción no puede ser más endeble: hay sin duda derecho para inferir que el sánscrito, el zend, el griego, el latín y la lengua germánica tienen la misma raíz y un origen común, toda vez que en estos pueblos es idéntica la voz con que se designa al padre; pero la etimología de la palabra por sí sola da muy escasa luz sobre la organización de la familia y el grado de civilización en cada uno de ellos. Por esto, á la par que la palabra es una, su cultura es tan varia y distinta; y estoy seguro de que si se aplicara igual criterio á las tribus bárbaras, se obtendría idéntico resultado, porque la rudeza y ferocidad de las costumbres

no excluye en el salvaje la idea instintiva del deber que tiene de proteger á sus hijos, ni el sentimiento de alegría que infunde en él la presencia de un niño que reproduce y perpetúa su propio ser.

Y sea de esto lo que quiera, ¿cuál de las ramas de la numerosa descendencia de Jafet ha conservado intacto el sagrado depósito de esa tradición primitiva, y trasmitídole á la Europa moderna? ¿Han sido, por ventura, las tribus que, fieles en un principio á la religión de los Vedas y hostiles á la reforma de Zoroastro, fueron á establecerse en la India para someterse después al código de Manú y á la omnipotencia brahmánica? ¿Han sido, si nó, los Aryas, sectarios de Zoroastro, que se mantuvieron en la Bactriana, hasta que, obligados á emigrar, si nó todos, los más, á causa del acrecentamiento natural de la población, invadieron y dominaron la Media, la Susiana y la Persia, para entregarse á los caprichos de un déspota, practicar la poligamia, tener por honroso el matrimonio entre hermanos, y aun entre madres é hijos, y para dar espectáculos tan vergonzosos como el sangriento episodio de Esther ó la indignidad intentada por el rey Asuero contra su esposa Wasthi?

No. Cabalmente este trabajo pone de relieve la genealogía y filiación de la familia moderna, cuyas raíces no están ciertamente en la India, ni en la Persia, ni siquiera, como generalmente se cree, en Grecia y Roma. Su cuna fué el Egipto; de allí pasó á Judea, donde Moisés la organizó, imprimiéndola el sello de su genio superior y de su divina inspiración; más tarde la perfeccionó, en lo que tiene de más fundamental el Cristianismo, y por último, los sentimientos y costumbres de los germanos, la vida feudal y el espíritu de progreso que ha dominado en la civilización europea desde el principio de la historia moderna, y más singularmente desde la época del renacimiento, la han traído á su estado actual. Sería insensato negar que Grecia y Roma, principalmente la última, por la superioridad de su legislación bajo el punto de vista del arte y del aparato científico, han tenido una palpable influencia en la forma y en los accidentes de nuestro derecho familiar; pero la familia europea moder-

na, en su fondo, en su espíritu, en su sustancia, no es griega ni romana, es egipcia, es mosaica, es cristiana, es germánica (1).

Y de aquí surge, al menos para mí, otra gran enseñanza. Tan insensato es negar la razón, y por lo tanto el progreso natural del espíritu humano, como despreciar la tradición y desconocer su influencia en el desarrollo de las instituciones y en los adelantos sociales. La tradición es á los pueblos lo que la educación á los individuos: un hombre á quien se abandonara al nacer, suponiendo que pudiera sobrevivir á sus miserias, no pasaría de ser un salvaje, cuya inteligencia apenas se distinguiría del instinto de los brutos; un pueblo haría escasos progresos si no se comunicara con otros pueblos contemporáneos y no heredara los sentimientos, las ideas, las instituciones, los usos y costumbres de los que le precedieron en el teatro de la historia. Para los ciegos sectarios de la diosa Razón, es un ejemplo mortificante el código de Manú: miles de años no han bastado para que en la India la razón, entregada á sus propias fuerzas, se sobreponga al principio de la división de castas y sacuda el yugo de la tiranía brahmánica. Reconozcamos, pues, la virtualidad del espíritu humano y sus progresos, pero sin negar la fuerza de la tradición ni la luz de la revelación. Sin el Egipto, sin Moisés, sin Jesucristo, ¡quién sabe si la familia habria sido en Europa tan estacionaria como en la India! De todos modos, puede asegurarse que no seria lo que es **hoy**.

Por último, me lisonjeo con la idea de que la historia que os he presentado de la familia, á pesar de haber omitido en ella infinidad de interesantes detalles, habrá infundido en vuestro ánimo el convencimiento de la futilidad y estrechez de miras de la escuela que pretende hallar escrita en la conciencia del hombre la ciencia entera del derecho. ¿Qué ha hecho ese oráculo á quien se supone infalible, que ha estado tanto tiempo mudo en

(1) Para ser justo, debo declarar que Grecia, Roma, los Germanos y el Cristianismo coincidieron en una cosa sustancial, es a saber, que la ley del matrimonio es la *monogamia*. Tal era también, sin duda, el espíritu de la ley mosaica.

la India, en la Persia, en la Media, en todas partes?... ¿Qué luz es esa que, no obstante su decantada espontaneidad, ha tenido un año tras otro, durante siglos y millares de siglos, envuelta á la humanidad en las más densas tinieblas? Una escuela vaciada en molde tan mezquino y que así desconoce la realidad y pugna con la historia, no tiene título alguno para imponerse á las demás y mirarlas con irritante desden, arrogándose una mentida superioridad. Ciertamente es que el principio fundamental del deber ó del derecho se revela espontáneamente en la conciencia: pruébalo la observación atenta del niño y la historia de todos los pueblos, así en su infancia, como en su edad madura y en su decrepitud. En todas las edades, en todas las naciones, y aun en las tribus salvajes, hemos visto establecidos el matrimonio, la autoridad marital, el poder paterno, la asistencia mutua entre los padres y los hijos; pero ¡qué inmensa variedad en los desenvolvimientos y las aplicaciones, qué trabajo tan ímprobo y tan lento el de la razón humana para llegar, ayudada por la tradición y la revelación positiva, á la construcción de la familia moderna! No neguemos, pues, su papel á la conciencia; pero no mutilemos tampoco al hombre: por algo le hizo Dios un ser racional, sociable y religioso. Porque participa de este cuádruple carácter y es compleja su naturaleza, encuentra en la conciencia la revelación de la idea del deber, ó sea el principio fundamental del derecho; pero el derecho es esencialmente progresivo, como lo demuestra elocuentemente la historia que he trazado de la familia, bastándome recordaros, para no entrar ahora en comparaciones de pueblo á pueblo, la legislación de Roma, que da testimonio insigne de ello. Ahora bien -. esos progresos sólo los obtiene el hombre por la *revelación positiva*, consecuencia de su naturaleza *religiosa*, por la *tradición*, efecto necesario de su *sociabilidad*, y por la *ciencia*, sin la cual la *razón* sería un vano ornamento. Todos estos elementos, reunidos y fecundados por la *actividad humana* ó sea por el *trabajo*, son los que han producido la organización de la familia moderna, como los demás adelantos científicos, realizándose así la máxima que el gran Santo Tomás consigna en la *Summa Theologiae: Humana rationi naturalesse videtur, %t gradalim ab*

imperfecto ad perfectum veniat, y que Herder ha repetido bajo esta brillante forma: «La historia es una escuela de perfeccionamiento en la que cada nueva generación debe aspirar á conseguir el premio con que la humanidad brinda á todo esfuerzo que conduce á la realización del progreso.»

>

k

ESTUDIOS SOBRE EL DERECHO DE PROPIEDAD.

MEMORIA leída ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas por el Sr. T>. Manuel Alonso Martínez en varias sesiones ordinarias.

INTRODUCCIÓN.

SEÑORES : En el último año académico os presenté el fruto de mis pobres meditaciones sobre la familia; pero hube de hacer alto al llegar á la herencia, prometiéndooos demostrar previamente la necesidad y legitimidad del derecho de propiedad individual contra la audaz negativa de los comunistas y socialistas de todas las edades. Casi me pesa haber contraído este empeño, porque estoy seguro de no poderlo cumplir dignamente. ¡Es tan difícil discutir con alguna novedad una materia sobre la cual han ejercitado sus altas dotes tantos y tan brillantes ingenios contemporáneos! Bajo el punto de vista jurídico, económico y político, ¿qué puede añadirse á lo que tan elocuentemente expuso en su célebre folleto, á raíz de la revolución francesa de 1848, el gran historiador del consulado y del imperio, el eminente hombre de Estado, que ya en su ancianidad, cerca de la tumba, con una virilidad verdaderamente prodigiosa de inteligencia y de carácter, auguró primero á sus conciudadanos con inspirado acento los desastres de una guerra temeraria y loca; se multiplicó después en alas de su amor á la Francia acudiendo á todas partes y haciendo por extranjeras correa una penosa peregrinación en busca de apoyos y alianzas,

que á tiempo echó de menos, para atenuar las desgracias de la patria, ya que se habían malogrado su previsión y valor civico perdiéndose el eco de su autorizada voz y sus prudentes consejos entre el estrépito y la algazara de las pasiones sobreexcitadas por el interés dinástico y la vanidad nacional; y recibió por último en sus temblorosas manos, ya consumada la catástrofe, una nación disuelta, sin administración, sin hacienda, sin ejército, presa de la demagogia y ocupada militarmente en gran parte por el vencedor, para reconstruirla en seguida en poco tiempo, rehaciendo en lo posible su unidad, rescatando los prisioneros, restableciendo la disciplina, redimiendo el territorio, organizando las rentas, nivelando el presupuesto, manteniendo el orden, teniendo á raya á los partidos, enseñándoles á moderar, siquiera temporalmente, su impaciencia y subordinar sus pasiones al interés supremo de la patria, y ofreciendo, en fin, como prueba de rehabilitación de la Francia ante la Europa, el espectáculo de una operación de crédito, que por su magnitud no tiene precedente alguno en los anales del mundo, y cuyo éxito fabuloso no hubiera tal vez alcanzado la misma nación vencedora en medio de su gloria y su grandeza?

Ni basta á infundir aliento en mi desmayado espíritu la idea de contribuir con mi modesto óbolo á la grande obra de la regeneración social, propagando la buena doctrina entre las clases jornaleras para contener los progresos de la enfermedad que aqueja á la Europa contemporánea; porque — debo confesarlo, aunque me pese, — me falta fé en la eficacia del remedio; no participo, y lo siento mucho, de la honrosa y nobilísima ilusión de que quizás se hallaba dominada esta respetable Academia al formular los temas del último concurso. ¿De qué han servido en Francia el tratado sobre la propiedad de Mr. Thiers, el precioso folleto del distinguido profesor Frank, titulado *El Comunismo juzgado por la historia*, la colección ordenada, anotada y publicada por Mr. Garnier de los discursos pronunciados en la Asamblea nacional sobre el derecho al trabajo y la asistencia, y tantos otros libros populares y de sobresaliente mérito como han circulado profusamente entre nuestros vecinos desde la revolución de 1848? Ya lo habéis

visto; la herida, lejos de cicatrizar, se extiende y ahonda; ni esas predicaciones ni el estrepitoso fracaso y sangriento desenlace del ridículo ensayo de los talleres nacionales, han sido parte á impedir el nacimiento de la sociedad internacional de trabajadores con sus insidiosos reglamentos y sus insolentes programas, ni la horrible catástrofe de la Commune, que instalada en el Hotel de Ville substituyó á la persuasión el uso infame del petróleo, iluminando á la Francia, no con la antorcha de la razón, sino con el siniestro resplandor de las llamas que devoraban los monumentos más insignes de la civilización y de las glorias nacionales.

Es menester que sobre este punto no se equivoquen los Gobiernos. Las condiciones de la lucha entre los escritores sensatos y los oradores de los clubs, son muy desiguales: aquellos hablan á la razón, mientras estos se dirigen á las pasiones de las muchedumbres, halagándolas y explotando su miseria y sus dolores. Á un obrero que sufre, que vive en una boardilla mal sana, y que tal vez no tiene pan que dar á su mujer y sus hijos, es inútil que un escritor le diga *en su propio nombre y sin otra autoridad que la suya*: «resígnate con tu suerte, trabaja y ahorra algo del mezquino jornal que ganas, porque ese es tu deber y tu interés bien entendido, y no te cuides del lujo y las comodidades del fabricante, y menos te dejes dominar del sentimiento de la envidia, pues sobre ser lo que posee producto legítimo de su trabajo, sin esa acumulación de capital seria mucho peor y más intolerable la condición de la clase obrera:» si al mismo tiempo un ambicioso con talento, pero desheredado de la fortuna y aficionado á la holganza, buscando su medro personal y queriendo escalar el poder sin reparar en los medios, se acerca y le grita: «sufres porque quieres ; en tu mano está acabar con esa indigna explotación del hombre por el hombre; ese palacio suntuoso que tu amo habita, los lujosos trenes que arrastra, el dinero de que dispone para sus placeres y sus orgías, fruto es de tus sudores, te pertenece; y sin embargo tu condición es peor que la del antiguo esclavo, porque al cabo este no tenia que pensar en su alimento y el de su familia, que corría á cargo del señor, al paso que tú, si enfermas ó no encuentras colocación, te ves precisado á refugiarte en un hospital

ó á vivir de la caridad pública, recibiendo una limosna degradante, á más de dejar en el abandono y la miseria á tus pobres hijos, mientras que el opulento fabricante, que ni siquiera se acuerda de tí, á pesar de ser te deudor de su opulencia, arroja á los perros los restos de los opíparos banquetes con que obsequia á sus amigos para entretener sus ocios y pasar la vida alegremente. Despierta de tu letargo; reivindica los derechos sagrados de la personalidad humana; consentir en la servidumbre es en el hombre una abdicación cobarde; el amo que te explota es más débil que tú: tienes de tu parte el derecho y la fuerza ¿qué dudas? rescata lo que es tuyo, y apagarás tu sed y matarás tu hambre.»

Esta excitación á la rebelión del obrero reviste mil formas diferentes, á cual más seductoras; así se pide, ya *la organización del trabajo* para atenuar los males de una ilimitada concurrencia, ya *la abolición del interés del dinero y el crédito gratuito* para poner al alcance del obrero el capital, principal agente de la producción; ora se proclama *el derecho al trabajo* como una deuda sagrada que la sociedad contrajo con el obrero al despojarle de los bienes que la naturaleza le ofrecía espontáneamente en el estado salvaje; ora se da un paso más, y se intenta demostrar que el *trabajador tiene derecho al valor íntegro de su producto*, afectando desconocer el papel que en la producción desempeñan el autor del invento, el director, el empresario y el capitalista. Hay quienes, aparentando un hipócrita respeto al derecho de los demás, dicen: no venimos en son de guerra, no nos proponemos despojar al rico, lo que queremos es hacer generales el bienestar y la riqueza, por lo cual pedimos solamente *instituciones adecuadas para universalizar el poder y la propiedad*; mientras que otros más francos van derechos á su fin, y mostrando en su desnudez la aspiración común á todos los sistemas socialistas, exclaman con rudeza, *la propiedad es el robo*.

Resulta, pues, aun sin hacer mención de otras fórmulas, cuyo examen reservo para más adelante, que en el banquete que el comunismo ofrece á las clases menesterosas, hay manjares para todos los gustos; de modo que por delicado que sea el paladar del obrero, es difícil que no caiga en la tentación de participar del

festín. ¿Qué prestigio tiene, qué influencia puede ejercer en su ánimo, perturbado por el sufrimiento y la miseria, el filósofo, ó jurisconsulto ó publicista que le aconsejan que se aleje, predicándole el trabajo y la resignación?

I La resignación I ; Ah! Virtud sublime, tal vez la primera de todas; sin ella, es imposible la dicha. Pero las muchedumbres no se componen de héroes y menos de santos: la naturaleza humana, mezcla de inteligencia, de voluntad, de necesidades y de pasiones, es frágil y movediza. ¿Qué caso ha de hacer el obrero del filósofo, jurisconsulto ó publicista, que se contenta con oponer una teoría á otra teoría, y que no le ofrece nada, en cambio del sacrificio que le exige, como no sea un ahorro lejano y problemático al fin de una vida laboriosa é intolerable, ni le infunde otro temor que el del peligro de que empeore de condición la clase obrera, si por desgracia llega á triunfar la idea socialista? La resignación sólo puede predicarla con éxito el sacerdote, porque habla en nombre de Dios é invoca su santa autoridad, porque ofrece á las muchedumbres que sufren, en compensación de sus actuales dolores, la bienaventuranza eterna, y porque al recordarles los preceptos del decálogo, *no Mr (aras, no codiciarás los bienes ajenos*, conmina á los infractores con el rigor de la justicia divina. Cuando la indiferencia y el escepticismo han llegado á emponzoñar el alma de un pueblo, que no cree en las recompensas y penas de la vida futura, no hay fuerza en nadie para moderar los apetitos desordenados de las muchedumbres. Al criterio individual del escritor sensato, opone el orador del club el suyo; y la razón del obrero, ofuscada por el padecimiento y solicitada por las pasiones, que son de suyo insidiosas y tienen el arte de disfrazarse, no encontrando motivo alguno de preferencia entre uno y otro, acepta al fin las teorías más simpáticas y seductoras, las que le ofrecen un alivio inmediato y un porvenir risueño. Al individuo que sufre, ¿qué le importa que á la larga pueda quizás empeorar la condición de la clase obrera, si hay quien le promete mitigar por de pronto sus dolores y remediar instantáneamente su sufrimiento y su miseria?

Por otra parte, es una ilusión demasiado inocente y pueril creer

que el obrero lee, compara y juzga todo cuanto se escribe para él. Por desdicha no es esto lo que pasa. En el orden social, como en el político, los hombres se agrupan y clasifican en fracciones ó partidos, y la generalidad no oye ni lee más que á aquellos oradores y escritores, á quienes considera como genuinos representantes de sus intereses é ideas. Las masas miran con recelo y como á sus adversarios naturales, al académico, al jurisconsulto, al hombre de Estado, mientras que escuchan con confianza y con deleite al orador del club, que viste la blusa del obrero, ó que por lo menos se presenta a sus ojos como desheredado de la fortuna y víctima de las desigualdades sociales. No hay por consiguiente que esperar que el antídoto llegue allí donde está haciendo estragos el veneno de las predicaciones socialistas, y de libros que se expenden con extraordinaria baratura y se distribuyen con pasmosa profusión en los talleres; y mucho menos, si como ya sucede, por la imprevisión, el egoísmo y la debilidad de los gobiernos, se acercan, entienden y organizan en una vasta sociedad internacional los obreros de todos los países; porque entonces, como ya tienen sus jefes de confianza, y reglas y hábitos de disciplina, y sobre todo sus escuelas, sus academias, sus maestros, sus apóstoles y un cuerpo de doctrina, que es como el símbolo de su fé, lejos de poder contar con su benevolencia y con la calma é imparcialidad de espíritu que serian necesarias para el juicio comparativo de unas y otras ideas, sólo veréis en ellos intolerantes sectarios á quienes irrita la contradicción, y que miran á sus impugnadores como enemigos implacables.

No hay remedio. Roto el suave, pero eficacísimo freno de la religión, hay que reemplazarle, hasta donde esto sea posible,— que no es por desdicha mucho — con el freno saludable de la ley. Los gobiernos no pueden, sin incurrir en complicidad, abdicar la suprema inspección y tutela que, como he demostrado ya ante la Academia, corresponde al Estado sobre la enseñanza, las costumbres y la moral pública. Si exagerando los legítimos fueros de la personalidad humana hasta el punto de llamar *derecho al delito*, toleran que se enseñe, escriba y defienda todo; si por respeto á la *libertad del mal*, consienten que en folletos y periódicos que se

reparten á la multitud, y en los clubs y sociedades obreras, hombres insensatos devorados por la ambición y la envidia, y extraviados por el dolor, nieguen audazmente la idea de Dios, escarnezcan toda religión positiva, desprestigien é insulten en una monarquía parlamentaria á las Cortes y al monarca, ó en una República á su Presidente y la Asamblea, ridiculicen la idea del Estado predicando la desobediencia á la autoridad, desconozcan la idea de la patria haciendo befa de sus glorias más puras é inmarcesibles, á la par que de los deberes que impone la nacionalidad, ataquen la propiedad alarmando todos los intereses y cegando las fuentes de la producción y de la riqueza, y pongan, en fin, su sacrilega mano sobre la familia, intentando disolverla y burlándose de la santidad del vínculo matrimonial, de los derechos sacratísimos de la paternidad, de la dignidad de la esposa y de la madre, y de la piedad filial, atrepellando hasta el santuario del hogar para lastimar allí los más dulces afectos del alma y romper los amorosos lazos que unen á los hermanos, á los padres y á los hijos, lo que sucederá es que esas predicaciones criminales serán otras tantas materias inflamables que irán hacinándose y fermentando en las entrañas de la sociedad, hasta que llegue un día en que el volcán estalle, y su hirviente lava convierta en cenizas la obra majestuosa de la civilización, no quedando entonces más recurso, para salvarla, que la siniestra y fatídica elocuencia de las bocas de los cañones rayados, única que puede reducir al deber á las turbas amotinadas y frenéticas. *•

Confieso, señores, que escribo estos renglones bajo una impresión dolorosísima. Acabo de visitar á Strasburgo: he contemplado sus ruinas con pesar, pero sin indignación: el sitio de una plaza fuerte por un enemigo extranjero es un suceso lamentable, pero frecuente en la historia; como que la guerra entre pueblo y pueblo es, á mi parecer, un accidente tan natural en la vida de la humanidad, como lo son en el seno de la naturaleza las tempestades. ¡Pero qué sentimiento tan distinto despierta en el ánimo la vista de los restos de la columna Vendôme ó del palacio de las Tullerías! No han destruido estos y otros grandes monumentos de París los fuegos de las baterías prusianas; los han incen-

diado turbas de franceses, que ni siquiera pueden disculpar su crimen invocando el patriótico móvil que produjo la toma y destrucción de la Bastilla. La conciencia del viajero se subleva contra este acto de increíble salvajismo, hijo de las pasiones más innobles y groseras, el cual revela que, merced á las ideas socialistas, al desprestigio del sacerdocio y á la debilidad, egoismo é imprevisión de los gobiernos, hay en el momento histórico actual un duelo á muerte entre la civilización y la barbarie.

Plausibles son por lo mismo — no lo niego, — los esfuerzos que hacen la Academia y determinados escritores, para desviar al pueblo del abismo á donde le empujan los que sólo se proponen explotarle. No niego tampoco que alguna influencia pueden ejercer las sanas doctrinas, expuestas en lenguaje llano en libros destinados á la multitud: reconozco de todos modos que nada se pierde, antes bien puede ganarse mucho en arrojar la buena semilla, si quiera el campo no esté muy preparado; pero como no tengo fé en la eficacia del remedio, me he propuesto con las anteriores consideraciones, de *una parte* dar la voz de alerta al poder y demostrarle que cometería un grave error fiando tan sólo á la discusión y al convencimiento la defensa del orden, de la civilización y del progreso; y de *otra*, exponer por qué renuncio á la idea de escribir un libro popular, y me limito al examen científico de los fundamentos del derecho de propiedad, y á su historia, que me propongo presentaros en una forma y por un método análogos á los que empleé al tratar de las instituciones familiares.

TÍTULO I.

FUNDAMENTOS DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

MÉTODO DE INVESTIGACIÓN.

Antes de exponer mi propia opinión, parece conveniente pasar revista á las demás. La crítica imparcial y serena de los di-

versos sistemas que sucesivamente han aparecido en el dominio de la ciencia, puede ayudar mucho en el descubrimiento de la verdad á quien no tenga tomado de antemano su partido ni esté afiliado á ninguna secta.

Proudhon ha dicho « que ya nadie defiende hoy el comunismo». Apoyado en tan irrecusable testimonio, bien pudiera pasar en silencio las teorías francamente comunistas; pero temo, de relegarlas al olvido, que os parezca manco mi trabajo. Por otra parte, no será inútil hacer una breve reseña de todas ellas, aunque no sea más que para ir recogiendo é inventariando cuantos argumentos se han alegado contra el sacratísimo derecho de propiedad, cimiento indispensable de las sociedades humanas.

Por último, el ligero bosquejo que voy á trazaros, no dejará de ofrecer á los que se dignen leer estos Estudios, útiles y fecundas enseñanzas, porque pondrá de relieve la hipocresía de los revolucionarios de todas las edades, y el procedimiento que por lo general emplean para lograr que insensiblemente se vayan infiltrando en las masas populares las ideas comunistas.

CAPÍTULO I.

RESEÑA HISTÓRICA DEL COMUNISMO.

SECCIÓN 1.^a

Escritores comunistas.

SI-

Platón. —Tratado de la República y *Libro de las Leyes*.

La *República* de Platón es un poema, no más bello ciertamente, pero sí menos real y más fantástico que el *Telémaco*. Lo declaro sin ambages; si Platón no hubiera escrito más que su *República*, merecería el juicio severo que ha formado de él Jefferson, antiguo presidente de los Estados-Unidos.

Ninguno de los utopistas modernos tiene razón para entusiasmarse con su libro. Platón, en efecto, no es un filósofo humanitario: lejos de elevarse á la idea de la humanidad, ni siquiera

concibió la noción del Estado, quedándose en este punto al nivel de sus contemporáneos, aprisionados en el recinto estrecho de la idea de la *ciudad*.

Funda la suya lejos de las costas y cierra las puertas á los extranjeros, aislando á sus habitantes del resto de los hombres. No tiene, pues, nada de filántropo, ni es fácil que contente á los que todavía consideran mezquina la unidad de las nacionalidades y empujan al mundo á la federación, primero por razas y después por continentes, con la insensata confianza de que merced á la imprenta, al telégrafo y al vapor, no tardará en llegar el momento en que suprimidas todas las fronteras no quede en pié más que una sola federación: la federación humana. En verdad que tales soñadores, falsos talentos, tan ricos de imaginación como pobres de juicio y sentido práctico, se parecen mucho á esos hombres de constitución robusta que se marean y embriagan, sin embargo, con «lo llegar á los labios las bebidas espirituosas. La contemplación de los progresos que ha hecho la humanidad, perturba la razón de este linaje de utopistas, hasta el punto de imaginarse que van á cambiar las leyes de la naturaleza y de la historia, las cuales condenan al hombre y á los pueblos á perpetuo movimiento y perdurable lucha.

No es tampoco Platón el filósofo de la igualdad dentro del Estado, ó siquiera dentro del *civitas ópolis*. ¿Cómo ha de serlo quien divide á los ciudadanos, no ya en clases, sino en castas, inspirándose en la organización social de la India, y exagerándola? Notad, señores, que su clase de magistrados ó sabios corresponde á la de los brahmanes, la de sus mil guerreros á la de los chatrias, y la de los mercenarios á la de los vaisias. Pero el vaisia indio tiene más importancia que el envilecido mercenario de Platón; es decir, que Manú, hombre de más sentido práctico y de intención política más profunda y trascendental, comprendió mejor que el célebre filósofo de Atenas, que la agricultura, la industria y el comercio son el nervio de una nación. Por último, en la India había pocos esclavos y se les trataba con tal dulzura, que durante siglos se ha creído que no se conocía allí la esclavitud, mientras que Platón declara que esta odiosa institución es necesaria, hasta

el punto de considerarla como condición fundamental de la existencia de un pueblo libre.

No hablemos de los medios inicuos que propone con el fin de mantener la perpetuidad de las dos castas privilegiadas, de asegurar dentro de ellas la igualdad, y de lograr, por último, la perfección física y moral de esos dos millares de filósofos y guerreros, á cuya exaltación y apoteosis sacrifica los demás hombres, reduciéndolos á la condición de esclavos, es decir, de *cosas*, ó á la de seres degradados, viles mercenarios, miserables sin nombre—que así llama á los labradores, comerciantes é industriales—excluidos por su mismo estado de todo derecho político. Empieza por proscribir el matrimonio, reemplazándole por uniones anuales, que quitan al amor su misterio y sus encantos; y para acabar de igualar al hombre con el bruto, en su afán de obtener productos de calidad superior, propone combinaciones de artificio en la formación de las parejas y cruzamiento de las razas, á semejanza de las que emplean los criadores de ganado en Inglaterra, donde, como es sabido, se producen cerdos llamados de pura sangre, bueyes destinados al cebo con panza voluminosa, piernas delgadas, cabeza pequeña y sin cuernos, carneros que dan exquisita lana y tipos de caballos para el tiro y la carrera. Y aun no contento Platón con esto, condena á inexorable muerte á los niños mal constituidos. Al cabo, los hotentotes sólo entierran vivos á los niños que no pueden sustentarse por haber perdido á su padre y á su madre, para economizarles los horrores de la agonía del hambre ; pero el filósofo idealista, el filósofo precursor del Cristianismo, imitando la ferocidad de Licurgo, los asesina, sin más razón que el interés de mantener la supremacía militar de un puñado de aristócratas; de modo que según esto, son modelo de civilización y de cultura los salvajes de especie malaya del grande Océano. Y aun en este punto deja á todos á la zaga el autor de la *República*, porque mientras los últimos sólo sacrifican á los hijos segundos de la aristocracia, y los espartanos á las criaturas mal conformadas, él extiende tan bárbara pena á los niños incorregibles y á los nacidos fuera de las condiciones de lo que audazmente llama matrimonio legal, para que sólo se dé á jóvenes dignos de

ESTUDIOS SOBRE

icación que él prescribe, y en la cual entran como principal la música y el cultivo de las ciencias; y todavía ante ningún miramiento humano ni divino, le ordinario á los sofistas que, privados del sentido legan en brazos de la lógica á los más extravagantes su afán de asegurar á sus sabios y guerreros una mata, erige en deber legal el crimen del aborto en quienes se produzca el fenómeno de la concepción de haber cumplido cuarenta años, destruido el matrimonio, base de la familia, Platón eliminada hasta el último vestigio de la paternidad, los hijos no conocen á sus padres; las madres los destruyeron transformadas en nodrizas públicas. Es menester que los gobernantes se consideren como hermanos, y para esto • en la cuna el amor paterno y la piedad filial, el trabajo comprender cómo Platón, que en alas de la filosofía se levanta á la región de lo infinito y llegar hasta las alturas de lo absoluto, pudo discurrir una organización idealista y contraria á la naturaleza humana y á la vida que tiene de invariable y eterna. Ciertamente, por eso merece el epíteto de «divino» con que le ha honrado. Esto prueba que los talentos son muy varias especies. Se puede ser gran filósofo, y no tener conocimientos en las ciencias sociales. Hasta como cuestión de gusto, que Platón, uno de los grandes florones de la comedia muestra viviente de la riqueza y variedad de la vida del pueblo á que dio Solón sus admirables leyes, busco el tipo de lo perfecto la monotonía de costumbres y crasa ignorancia de los espartanos; él mismo había dicho «que parecían más que soldados acampados bajo una tienda.»

de lo que pensaba sobre el libro de la *República*, él deja Platón indeciso el punto que más podía resultar en efecto partidario del comunismo, ó del régimen de la propiedad? No se sabe á punto fijo. Quiere, sí, que sus intereses no tengan nada propio, que se mantengan en común,

para evitar que el estímulo de la codicia los mueva á oprimir á la ciudad; pero la obligación que impone á los mercenarios de subvenir al sustento de los guerreros como justa recompensa á sus servicios, parece demostrar que los bienes no eran propiedad de la república ni estaban administrados por sus magistrados. Me inclino, pues, á creer que Platón se inspiró en este punto en la organización dada por Manú á la India, donde los vaisias eran poseedores de la tierra y de los valores mobiliarios, por mas que pesara sobre ellos el deber de sostener á las dos castas superiores, las de los brahmanes y chatrias.

Á pesar de todo, hay que confesar que la tendencia y el deseo de Platón era el comunismo: su corazón pertenecía por entero á los comunistas. Hay en el *Libro de las leyes* un pasage que no permite la duda. Hele aquí: «El Estado, el gobierno y las leyes mas perfectas son aquellas en que por *todas las clases* se practica más á la letra el antiguo proverbio que dice que todo es verdaderamente común entre amigos. En cualquiera parte, pues, que se realice ó deba un día realizarse que las mujeres sean *comunes*, los niños *comunes*, los *bienes de todas clases comunes*, y se tenga todo el cuidado imaginable para *desterrar* del trato de la vida *hasta el nombre mismo de propiedad*, de suerte que *las mismas cosas que la NATURALEZA ha dado como PROPIAS Á CADA HOMBRE* lleguen á ser *en cierto modo comunes* á todos, en tanto que se pueda... do quiera en suma que *las leyes tiendan con todo su poder* á hacer el Estado perfectamente uno, se puede asegurar que es la cúspide de la virtud política.»

Este curioso pasage justifica un tanto la crítica que Jefferson hace de Platón y el diálogo que refiere entre La Fontaine y Fontenelle. — Platón es un gran filósofo, decia el primero. Y preguntaba el segundo: — ¿Pero encontráis bastante claras sus ideas? — ¡Ah, no, son de oscuridad impenetrable! — ¡No os parece *plagado de contradicciones*! — Ciertamente, replicó La Fontaine, no es sino un gran sofista.—Y sin embargo, algunos minutos después exclamaba: — ¡Oh, es un gran filósofo Platón!

Habréis notado, en efecto, que en el pasage que he copiado, Platón confiesa que hay *cosas que la naturaleza ha dado ó da como*

propias é cada hombre, ó lo que es lo mismo, que la propiedad, en cierta medida al menos, se funda en la naturaleza, y sin embargo considera como las más perfectas á *aquellas leyes* que, violentándola, emplean *todo el poder* del Estado para establecer el comunismo. La contradicción es notoria, y de todas suertes se ve que Platón no tenia una noción bastante clara y definida de la propiedad ni del derecho en general.

De aquí provienen sin duda la falta de fijeza en sus ideas y su *Libro de las leyes*, que es un nuevo ensayo de organización política, fundada en principios diferentes. En esta nueva república, en que ya las mujeres no son comunes, aunque como las matronas de Esparta hayan de ser siempre educadas para las rudas faenas de la guerra, la ley reglamenta y sujeta, por decirlo así, á medida y compás, lo que hay en la naturaleza humana de más refractario á toda reglamentación y tasa, el amor y la generación. Platón, en efecto, fijó en 5.040 el número de los ciudadanos que habían de estar investidos de los derechos militares y políticos; y para mantener esta cifra, prohibió la generación cuando los nacimientos eran muchos, y la promovió y fomentó cuando eran pocos, apelando, en fin, al resorte de la colonización para el caso extremo de que sus precauciones y sus leyes fueran impotentes á contener la fecundidad. Á tales violencias y absurdos conducen siempre las combinaciones de artificio con que los reformistas quieren suplantar las sabias leyes por que se rige el universo. Porque, bien lo sabéis, la tortura que Platón daba á la naturaleza reglamentando el amor y la generación, y el atentado contra la libertad de los ciudadanos obligados á fundar una colonia lejos de su patria cuando la población llegaba á ser excesiva, no eran creaciones del capricho ó la fantasía, sino consecuencia lógica é indeclinable del principio fundamental de su nueva república. Platón, escarmentado del mal éxito de la primera, se propuso en esta segunda, como por via de transacción, conciliar el régimen de la propiedad individual con la conservación de la igualdad entre los ciudadanos: y anticipándose en muchos siglos á Brissot y Proudhon, propuso la *posesión* como síntesis suprema destinada á realizar aquel ideal: sólo que más lógico que estos,

dialéctico privilegiado y superior á ambos, vio con sus ojos de águila que para que la posesión realizara la igualdad, eran necesarias tres condiciones: 1.^a que fuera fijo é inalterable el número de ciudadanos; 2.^a que se dividiera el territorio en tantas porciones como ciudadanos, adjudicándolas por suerte y declarándolas *indivisibles é inalienables*; y 3.^a que estuviera prohibido al ciudadano el ejercicio de toda profesión industrial ó mercantil, la posesión del oro y de la plata y el préstamo á interés, dejando abandonados el comercio y los oficios y artes mecánicas á extranjeros ó esclavos dirigidos por artesanos libres que no participasen del derecho de ciudad.

Aun así; aun no admitiendo, al menos en absoluto, la propiedad mobiliaria, que Proudbon declara irrepreensible, ni tampoco la posesión romana ó la slava ó la feudal, de que este habla con cariño, sino sólo la que nace de la división del territorio en 5.040 porciones iguales y su adjudicación por sorteo á los 5.040 ciudadanos de esta república ideal, Platón no pudo conseguir la suspirada igualdad, porque el número de ciudadanos era variable, á pesar de todas sus precauciones, y porque cada lote, aunque indivisible é inalienable, era transmisible por herencia; y por mas que el discípulo de Sócrates cuidara de que á la muerte del poseedor no se dividiera entre sus hijos, sino que fuera á uno solo de los varones designado por el padre, ni está claro en su libro cuál era la suerte reservada á sus hermanos desheredados, los cuales, por este hecho, claro es que quedaban más pobres que el predilecto, ni el sistema sobre adopciones y matrimonios era tan acabado y perfecto que impidiese la desigualdad de los ciudadanos. Á todo lo que hay que agregar, que cediendo á la dura ley de la necesidad, Platón hubo de permitirles la adquisición de bienes muebles, siquiera pusiera la tasa del *cuadruplo* del valor de la porción cívica; y pasando por alto lo impracticable de esta limitación, por la dificultad de establecer una vigilancia bastante eficaz contra el abuso, y teniendo en cuenta además que no estaba prohibido el préstamo sin interés, y por lo tanto que bien podían contraerse deudas, aparece con evidencia que Platón con todo su genio no pudo eludir tampoco en la organización artificial, vio-

lenta, impracticable de su segunda república, á pesar de todas sus extravagancias y delirios, esa ley eterna de la naturaleza y de la historia, según la cual entre los hombres siempre habrá pobres y ricos.

§ 11.

La utopia de Tomas Morus.

Al revés de Platón, Morus funda su imaginario pueblo en una isla cuyas costas forman un no interrumpido puerto, no estando en modo alguno vedado el comercio exterior á sus afortunados habitantes, los cuales en el interior cambian gratuitamente sus productos, y hasta suplen sin compensación unas ciudades lo que á otras falta, viviendo así todas ellas como una sola familia, en una fraternidad perfecta y envidiable. Inglés Morus de origen, participa del orgullo de su raza, y tiene hondamente arraigado en su corazón el sentimiento de la nacionalidad, por lo cual, si bien se eleva á la noción del Estado, dividiendo su pueblo en cincuenta y cuatro ciudades, más la capital, no levanta su vuelo hasta la federación de las razas y de los continentes, ni menos acaricia la idea de la fraternidad humana. Antes al contrario, en *Utopia* hay esclavos dedicados á los trabajos más rudos; y su política exterior consiste principalmente en abrirse mercados en todas las partes del mundo, estableciendo colonias en las regiones más remotas, y dominando á los indígenas, bien por la fuerza de las armas, ó bien sembrando entre ellos la discordia. «Divide y vencerás:» esta es en sustancia la máxima que recomienda Morus á los orgullosos insulares, cuya política exterior no difiere en nada de la que con más provecho que gloria sigue la poderosa Albion.

Distingüese la utopia de Morus de la república de Platón, no sólo por su topografía, por el número de sus ciudades y por su política mercantil, colonial, positivista, eminentemente inglesa, sino también por la forma de gobierno y la organización política; Morus prefiere á la forma republicana la monarquía electiva, rodeada de magistraturas populares anuales, con una Asamblea investida del poder legislativo.

Morus coincide con Platón en la idea insensata de reglamentar

y poner diques al movimiento natural, al desarrollo espontáneo de la población. Ninguna de sus ciudades ha de tener más de seis mil familias. Eso sí, hay que hacerle justicia: ya que establezca una tasa, un *máximo* de población, ha respetado el misterio de la generación y la libertad del amor, contentándose con apelar al resorte de la colonización para remediar los excesos de la fecundidad. Y aparte de estas y otras diferencias más ó menos accidentales entre ambos insignes escritores, hay la capitalísima de que Morus respeta la santidad del matrimonio y condena el adulterio y otras reuniones ilícitas. Es, sin duda, en esto, más ilógico que Platón, pero su inconsecuencia demuestra que tiene más sentido práctico, y además abona sus sentimientos morales, siquiera desluzcan su doctrina, aun haciendo caso omiso de la admisión del divorcio por incompatibilidad de caracteres, dos grandes lunares; el de exhibirse desnudos los novios para que no quepa sorpresa ni engaño, y el de hacer pasar los magistrados á los niños de una familia á otra, para establecer la igualdad del número entre todas ellas.

Ocioso es añadir que en *Utopia* hay mercados de subsistencias y almacenes públicos abundantemente provistos, donde cada cual toma lo que necesita; que allí el trabajo es moderado y sobra tiempo para el cultivo de las letras, de las ciencias, del baile y de la música; que no se conoce el lujo; que se vive con gran frugalidad, y sobre todo sin ambición, sin envidia, sin pasiones que turben en esta Arcadía feliz el sueño ni la dicha. En un poema, en una obra de arte, ¿quién va á la mano al poeta ó al artista?

No nos ocupemos, pues, en estas poéticas fantasías, y preguntemos lo que al fin de estos Estudios importa, es á saber, cuáles son las ideas de Morus sobre la propiedad, cuál su doctrina.

Morus hace la crítica de la propiedad; pero no expone una teoría. Ni siquiera funda su crítica en principios de derecho; su criterio es á la vez sentimental y utilitario. Impresionado por el espectáculo de la desigualdad de las fortunas y de las clases sociales, atribuye «la causa principal de la miseria pública al número de nobles y zánganos que ociosamente se mantienen del sudor y del trabajo ajenos; los cuales, dice, utilizan sus tierras chupando

la sangre de los arrendatarios que las cultivan, con tal de aumentar sus rentas:» y a este propósito exclama: «¿No es anómalo que haya adquirido el oro un valor ficticio, de tal manera considerable, que es más estimado que el hombre? ¿Y que un rico de ninguna inteligencia y tan inmoral como tonto, tenga sin embargo, bajo su dependencia, a una multitud de hombres instruidos y virtuosos? ¿Es justo que un noble, un platero, un usurero, un hombre, en fin, que nada produce, lleve una vida delicada en el seno de la ociosidad ó de ocupaciones frívolas, al paso que el albañil, el carretero, el artesano y el labrador viven en sombría miseria, procurándose difícilmente el más mezquino sustento?» Y describiendo en frases elocuentes las penalidades de la vida del obrero, condenado á un trabajo que apenas podrían soportar las bestias de carga, y las escaseces y privaciones que sufre en su vejez por no haber podido hacer ningún ahorro, y haciendo contrastar con esta pintura la de la vida regalada de los magnates y los ricos y sus maquinaciones para reducir el salario miserable de los jornaleros, en vez de hacer tolerable su condición y mejorarla, deduce que en los Estados en que es *individual* la posesión y en que todo se mide *con dinero*, nunca se conseguirá hacer reinar la justicia ni afianzar la prosperidad pública. De aquí su isla de Utopia, donde se desprecian universalmente el oro y la plata, no conociéndose la moneda, y donde impera el régimen de la comunidad.

Resulta, pues, que Morus no discutió si la propiedad es ó no legítima en su origen y por su naturaleza; si la tierra es ó no susceptible de apropiación, si el trabajo da ó no derecho al trabajador sobre los valores que crea, etc. Ni era fácil que examinara y desarrollara tal tema, si, como todo hace creer, su intención no fué escribir un libro rigurosamente científico, sino sólo hacer la crítica del estado social de Inglaterra, de la conducta de sus reyes y de los privilegios de su clero y su nobleza, adoptando á este fin, por más amena y más favorable á la libertad de pensamiento del crítico, la forma de una novela política.

Sólo así se comprende y explica que Morus formulara, con un vigor de razonamiento y una elocuencia superiores á todo elogio, en unas pocas frases dignas, no ya de darse á la estampa, ni de

ser esculpidas en bronce, sino de escribirse con letras de brillantes, la refutación victoriosa del comunismo. Hé aquí, en efecto, lo que Morus contesta á Hythlodé, que es el interlocutor de que se vale en su libro para sostener el diálogo:

«Lejos de compartir tus opiniones, creo, por el contrario, que el país en que se estableciera la comunidad de bienes, sería el país MÁS MISERABLE. ¿Por qué canal circularía en ella abundancia? Todo el mundo huiría allí del trabajo. No estimulando á nadie la esperanza del provecho, descansando todos en la industria y diligencia ajenas, se adormecerían en la pereza. Como la ley no garantiza inviolablemente al individuo el producto de su industria, ni aun el temor de la miseria estimularía á los perezosos; sin cesar zumbaría ansioso y amenazador el motín, y de continuo el asesinato ensangrentaría tu república.-»

Ya lo veis, Morus puso el dedo en la llaga: el problema que planteó, aun está sin solución; es la roca de granito en que vino á estrellarse Luis Blanc, cuando en su afán de resolverle, no encontró otro medio, á pesar de su fecunda inventiva, que el de escribir en los talleres; *Todo perezoso es un ladrón*: al tiempo mismo que destruyendo la idea de lo tuyo y de lo mió, borraba la noción del robo en la conciencia del trabajador.

No hay remedio; en el régimen del comunismo parece la personalidad humana: para ahogar en el comunero todo sentimiento personal y de familia, y hacerle, sin embargo, laborioso, se necesita el látigo del cómitre; hay que reducirlo á la condición del bruto, del loco ó del esclavo. Porque sino, con una autoridad suave y magistrados populares, sucede lo que seguía diciendo Morus á Hythlodé y yo voy á copiar, por no ser menos notable que lo ya copiado.

«¿Qué barrera, dice, opondrías á la anarquía? Tus magistrados se reducen á un nombre hueco y vano, á un título sin autoridad. No puedo ni aun concebir gobierno posible en ese pueblo de niveladores que rechazan toda especie de superioridad.»

¡Qué contraste entre este lenguaje y el de Proudhon, cuando se declara francamente anarquista! En un solo párrafo y de un solo golpe hiere Morus de muerte al *colectivismo y la anarquía*, fór-

muía contradictoria, que sirve hoy, sin embargo, de lema á la *Internacional*.

¡ Ah, no! Quien así se expresa, sin poner ni la apariencia de una respuesta en los labios de Hythlodé, no es comunista, colectivista, anarquista, igualitario ni nivelador.

Bien que no dejan duda alguna sobre el particular las palabras con que pone término á su *Utopia*. «Si por un lado, dice, no puedo admitir todo lo que sustenta Hythlodé, por otro confieso francamente que entre los *utopistas* existe una multitud de cosas que deseo ver establecer en nuestras ciudades. *Lo deseo más que lo espero.*»

¿Dedúcese de aquí que el libro de Morus no haya ejercido una influencia fatal y deletérea en la marcha de los sucesos y en las perturbaciones ocasionadas por los comunistas? De ningún modo: es jugar con fuego poner la mano en los fundamentos de la sociedad y lisonjear las preocupaciones de las ignorantes y apasionadas muchedumbres, fáciles en creer que es causa de su desdichada suerte aquello mismo que atenúa su desgracia, mejora su condición y les procura, algún alivio, esto es, la existencia del propietario, del rico, del capitalista, sin el cual no hay trabajo ni bienestar posible para las clases obreras.

Así es, que tras del libro de Morus, vinieron las predicaciones de Münzer, los delirios, las locuras, los horrores del anabaptismo.

§ III.

Ciudad del Sol de Campanella.

La *Ciudad del Sol* de Campanella no merece que nos detengamos en su examen; debemos pasar sobre ella tan de ligero, como si en una descripción de nuestro magnífico Museo de pinturas, nos encontráramos con una copia de escaso mérito de la *Perla* de Rafael. La *Ciudad del Sol* es muy inferior á la república de Platón y á la utopia de Morus, que la sirvieron de modelos, y no adelanta un paso en la solución de las cuestiones jurídicas y económicas planteadas en los originales. ¿Qué importancia hemos de dar tampoco á los planes de renovación social de un escritor visiona-

rio que, con fé viva en la misteriosa influencia de la astrología, anuncia muy sinceramente que en su república se verán arados que anden con velas, y hombres que, sobre vivir por término medio dos siglos, tendrán el envidiable privilegio de rejuvenecerse después de cada período de setenta años, y el arte singular de volar por los aires? Ciertamente, quien no se detiene ante obstáculos materiales invencibles, y salta por cima de las leyes inflexibles de la física, y cambia á su antojo hasta las condiciones fisiológicas del organismo humano, ¿qué no hará al imaginar una nueva organización social? Así pues, no es extraño que imitando á Platón, más lógico, pero menos práctico que Morus, exclame: «El espíritu de propiedad no se fomenta en nosotros más que porque tenemos casa, mujer é hijos propios; de aquí procede el egoísmo, pues para encumbrar á un hijo á dignidades, hacerle poseedor de riquezas y heredero de una gran fortuna, dilapidamos el Tesoro público, si por nuestras riquezas y valimiento podemos dominar á los demás; ó si somos débiles, pobres y de familia oscura, nos hacemos avaros, pérfidos é hipócritas.»

Campanella comprendió que la abolición de la propiedad supone la destrucción del régimen de la familia; pero no por esto quiere que el amor libre sea la ley que determine la unión de los sexos: hay que perfeccionar la especie humana, y por esto encarga á los magistrados de la ciudad que estudien y dirijan los cruzamientos y la correspondencia de las parejas, con el mismo cuidado que se emplea en el mejoramiento de las razas de animales.

Como veis, la idea no es nueva, por más que sea inmoral y repugnante, y esté desenvuelta con un cinismo no del todo raro en los escritores de esa época que, extraños á las conveniencias del mundo, pasaban su vida encerrados en un claustro.

Lo que realmente distingue la *Ciudad del Sol* de sus modelos, es su carácter místico á la vez que materialista, su organización monacal y los resortes de que el autor se vale para hacer eficaz el poder de sus magistrados, sujetando como con una malla la libertad de movimientos de los miembros de la comunidad. Los magistrados son nombrados por el pontífice ó gran metafísico y sus

tres ministros, y todos ellos tienen carácter sacerdotal y disponen de la inmensa fuerza del confesonario, con la notable circunstancia de estar obligados a transmitir la confesión auricular que reciben de los que les son inferiores, juntamente con la de sus propias faltas y pecados, á sus superiores jerárquicos; de manera que por este sencillo procedimiento el gran metafísico y los tres ministros tienen, por decirlo así, en la mano la conciencia de esos autómatas, más que ciudadanos, obligados, á ejemplo de los monjes, á hacer voto de frugalidad y de pobreza. Una ciudad así, donde todo es común, donde hay que mudar de habitación cada seis meses para no encariñarse con el suelo, donde los magistrados prescriben á cada cual el trabajo que ha de hacer y reparten á su antojo los productos, por más que la regla conventual ordene que la distribución se verifique en *proporción á las necesidades*, donde están mudos los afectos y encadenados el pensamiento y la conciencia, ¿puede ser el bello ideal de la civilización ni el patrón del progreso humano?

Aunque no en toda su extensión, sino sólo con relación á la producción de la riqueza, ya prevé este argumento Campanella poniendo las siguientes palabras en boca de *El Hospitalario*, que es uno de los actores del diálogo.

«Pero en semejante estado de cosas, como Aristóteles objeta á Platón, nadie querrá trabajar, confiando en el trabajo ajeno para vivir.»

Á lo cual responde *El Qenovés*, que es el otro interlocutor:

«No habiendo aprendido nunca á argumentar, no sé sostener una discusión. Sin embargo, te aseguro solamente que no es imaginable el amor de aquella gente por su patria. ¿No vemos en la historia que los romanos despreciaban más y más la propiedad, mientras más adictos eran á su país?»

Notadlo bien: para contestar á esa objeción eterna contra el comunismo, formulada ya por el genio analítico y el sentido práctico de Aristóteles, Campanella empieza por una confesión de impotencia, y después, como quien busca afanoso un subterfugio, invoca el amor de la patria, suponiéndole estímulo suficiente á la actividad de los ciudadanos, y falsea para esto la historia

de Roma, de aquel pueblo ebrio por la propiedad en su mas injustificable extensión y exagerado absolutismo: propiedad sobre las cosas muebles, propiedad sobre la tierra, propiedad sobre los esclavos, propiedad sobre la mujer, propiedad sobre los hijos y sobre todos sus descendientes. ¡Invocar en favor del comunismo la autoridad del pueblo de Roma, en el que la propiedad es el *jus abuiendi* y cada *pater familias* un autócrata!

Y luego ¡apelar los comunistas al amor de la patria! ¡Ah, sí! El patriotismo es un sentimiento capaz de producir grandes cosas; pero la patria es nuestra mujer, nuestros hijos, nuestros hermanos; los amigos de nuestra predilección, los huesos venerandos de nuestros padres; el nombre glorioso ó modesto, pero honrado y siempre querido, que nos transmitieron nuestros abuelos y que conservamos como un depósito sagrado para legarlo sin mancilla á nuestros nietos; el sonido de la campana de la aldea en que nacimos y que excita en nuestra alma los gratos recuerdos de la juventud y de la infancia; la memoria de las hazañas de nuestros antepasados, de sus triunfos y reveses, de sus victorias militares y de sus conquistas en la ciencia, en la industria y en el arte; el porvenir de las generaciones que aun no han nacido, pero que descenderán de nosotros, que pertenecerán á nuestra raza, que profesarán nuestras creencias, que hablarán nuestra lengua, que vivirán en nuestro propio suelo, que serán nuestros herederos y la reproducción de nuestro propio ser. Vosotros los comunistas, los igualitarios y niveladores, ¿qué derecho tenéis á hablar de patria, si tras la destrucción de la familia, pedis la desaparición de las fronteras para anegar al hombre en el piélago inmenso de ese ser colectivo, llamado humanidad?

§IV.

CÓDIGO DE LA NATURALEZA DE MORELLE.

Para estos Estudios no ofrece más interés que la *Ciudad del Sol* de Campanella el *Código de la naturaleza* de Morelly. No niego su importancia bajo el punto de vista de la influencia que ha podido ejercer en el desenvolvimiento de las ideas comunistas. Creo

que ha inspirado á Fourier. Quizás también el plan de educación propuesto en este libro, sea el patrón del célebre *Emilio* de Rousseau; y es de todos modos evidente que en él está claramente formulado el principio de Luis Blanc: *A chacun selon ses besoins, de chacun selon ses facultes*.

Pero Morelly, ni en su poema *La Basiliada*, dado á luz en 1753, y del cual podría decirse, como de la *República* de Platón, de la *Utopía* de Morus y de la *Ciudad del Sol* de Campanella, lo que los literatos dicen de la *novela histórica*, esto es, que se llama así porque en ella andan revueltas y confundidas la mentira y la verdad, ni en el *Código de la naturaleza*, publicado en 1755 para contestar á las críticas de que habia sido objeto su primer libro, expone una teoría científica de la cual se deduzca rigurosa y racionalmente la negación de la propiedad. ¿Á qué, pues, he de hablaros de sus leyes económicas sobre el modo de repartir los productos entre los comuneros; de su ley agraria, que obliga á todo ciudadano sin excepción á ejercer la agricultura desde los veinte hasta los veinticinco años; de sus decretos organizando el trabajo y la jerarquía de las funciones industriales; de sus leyes suntuarias, que marcan á cada asociado las prendas de su vestido; de su ley edil, que determina el plan de las ciudades, la disposición de sus cuarteles, la forma y condiciones de las casas, hospitales, asilos para la ancianidad y prisiones para los malhechores; de sus leyes sobre la crianza de los niños, que á los cinco años reciben en un vasto gimnasio una educación común, y á los diez pasan á los talleres para adquirir la instrucción profesional; de sus leyes sobre la enseñanza religiosa, moral y filosófica, en las que traza al espíritu humano límites estrechos é inflexibles, prohibiéndole salvar en ningún caso los mojones en que á él le plugo aprisionar el pensamiento y la conciencia; ni por último, de la forma de gobierno de esta sociedad comunista, con su jefe vitalicio y su senado supremo á la cabeza de la nación, y su magistrado anual y su senado en cada ciudad?

Ciertamente la exposición de todos estos detalles seria muy interesante, si en la esfera de la ciencia hubiera hoy quien seriamente defendiera el comunismo. ¿Qué refutación hay más elo-

cuenta que ese libro llamado como por sarcasmo *Código de la naturaleza*^ Empieza Morelly falseándola, mutilándola, negando las pasiones humanas, atribuyendo al hombre una naturaleza angélica, suponiendo que sin la propiedad seríamos impecables y santos. «*El único vicio*, dice, que conozco en el universo, *es la avaricia*; todos los demás, cualquiera que sea el nombre que se les dé, no son más que modos y grados de éste; es el Proteo, el Mercurio, la base y el vehículo de todos los vicios. Analícense la vanidad, la fatuidad, el orgullo, la ambición, la bellaquería, la hipocresía y la criminalidad; descompónganse la mayor parte de nuestras virtudes sofistas; y *todo se reduce á ese sutil y pernicioso elemento; el deseo de poseer*. Se hallará en el seno mismo del desinterés. ¿Pues hubiera podido prevalecer esa peste universal, esa fiebre lenta, esa tisis de toda sociedad, el interés particular, donde nunca hubiese existido, no solamente pábulo, sino la menor levadura peligrosa ? Creo que no se disputará la evidencia de esta proposición \ *Que allí donde no existiera ninguna propiedad, no podría existir ninguna de sus perniciosas consecuencias.*»

Morelly, como todos los utopistas, se distingue por la audacia de sus afirmaciones y no se detiene ante ningún obstáculo; le estorba la *pereza*, y la niega; niega que el interés personal sea el estímulo del trabajo: «La pereza, dice, sólo se engendra por las *instituciones arbitrarias* que pretenden fijar únicamente para algunos hombres un estado permanente de reposo, que se llama prosperidad ó fortuna, y dejar para los demás el trabajo y la miseria. Estas distinciones han arrojado á unos en la ociosidad y la molicie, é inspirado á otros aversión y disgusto á los trabajos forzados.» Ya tenéis, pues, suprimida en el hombre la pereza, cuyo origen está exclusivamente en la propiedad. La consecuencia de esto era tan lógica como sencilla: no hay más que abolir esta institución diabólica y maldita, y el hombre vuelve á su primitiva pureza, es santo. Así es que Morelly, en la parte más sustancial de su *Código*, dice lo siguiente: «Modelo de legislación natural. — Leyes fundamentales y sagradas que cortarán de raíz los *vicios y todos los males* de la sociedad. — Art. 1.º En la sociedad nada pertenecerá singularmente ni en propiedad á nadie, sino las

cosas de que haga uso actual para sus necesidades, sus placeres ó su trabajo cotidiano. — Art. 2.º Todo ciudadano será hombre público, mantenido á costa del público. — Art. 3.º Todo ciudadano contribuirá por su parte á la utilidad pública *según sus fuerzas, sus talentos y su edad*; se regularán sus deberes conforme á las leyes distributivas.»

Por una inconsecuencia que honra los sentimientos de Morelly, admite el matrimonio y la familia, aunque para darse el bárbaro placer de arrancar á los hijos á la edad de cinco años de los brazos de sus madres amorosas y sepultarlos en el gimnasio.

Tal es en lo sustancial su sistema, coronado por las leyes y decretos á que aludí antes. Y bien, señores, ¿qué se puede esperar de un *Código de la naturaleza*, de un *modelo de legislación natural*, que tiene por base el desconocimiento y la mutilación de esa misma naturaleza humana, para la cual se intenta legislar? El hombre es razón y pasiones, espíritu y materia, y en la dualidad de su ser se refleja al vivo la lucha eterna del bien y del mal. ¡Que no hay más pasiones que las que engendra la propiedad! Morelly no ha observado al niño inflamado por la soberbia, devorado por los celos y la envidia, aspirando á poseerlo todo para sí, obrando por simpatías y antipatías, esclavo en fin de sus apetitos y sus pasiones, antes, mucho antes de que nadie haya infundido en su ánimo la idea de la institución de la propiedad, cuando apenas despunta en él la razón, cuando todavía no acierta á balbucir las más sencillas palabras del idioma patrio. ¡Que todas las pasiones nacen de la propiedad! Pues qué ¿no hay entre los estadistas, literatos, profesores y artistas, alguno que siendo propietario tiene envidia á otro, rico en reputación y talento, pero tan pobre de fortuna que vive penosamente de su trabajo, cuando no de la generosidad de sus amigos ó de la caridad pública? En las instituciones monásticas no hay propietarios, todos hacen voto de pobreza: y ¿hay nadie que crea que en los monasterios, á pesar del freno saludable de la fé y de la poderosa palanca de la vocación religiosa, están exentos de intrigas y pasiones los frailes, ni aun las vírgenes consagradas al Señor? Por otra parte, Morelly no proclama el amor libre, antes bien respeta y consagra el matrimonio,

y temerá seguramente que los ciudadanos de su república, jóvenes y viejos, á pesar de su santidad, tengan la manía de desear la mujer del prójimo, á no ser que también sostenga en su ceguera que con abolir la propiedad de los bienes, desaparecen las tentaciones de la carne y quedan proscritos y desterrados del mundo la pasión de la lujuria, el atractivo de los sexos, los encantos del amor y el secreto imán de la belleza. Y finalmente, si el único vicio que se conoce en el universo es la avaricia; si el hombre al nacer es bueno, y las pasiones y los crímenes son hijos de la institución de la propiedad, ¿cómo es que Morelly dicta severas leyes penales en su sociedad comunista y construye prisiones horribles cerca de los camposantos, rodeadas de murallas, con cavernas enrejadas que sirvan primero de perpetuo encierro y después de tumbas á los comuneros delincuentes? ¡Siempre estas chocantes contradicciones en los utopistas!

Habéis visto, sin necesidad de entrar en un análisis profundo y completo del hombre y sus pasiones, cuánto violenta á la naturaleza, en su base, en su principio, este *modelo de leyes naturales*. Pues juzgadle ahora en sus resultados y en sus fines. Morelly se apodera del hombre desde que nace y le lleva por la mano hasta que muere, sin permitirle moverse ni pensar, sino en la dirección que él le empuja y en el límite que le marca autocráticamente. Por de pronto nadie se casa á su gusto, sino al de Morelly: la unión de los sexos no obedece, en efecto, á los impulsos de la naturaleza ni á los movimientos de la libertad: en un día dado, á una hora fija, al cumplir la edad nubil, sienta ó no amor, plázcale ó no le plazca, convéngale ó no, todo el mundo tiene que contraer matrimonio, sin que pueda divorciarse hasta diez años después: el celibato está prohibido; todo comunero ha de tener mujer mientras no cumpla cuarenta años.

El niño, producto de este amor reglamentado, recibe la lactancia de la madre, que no tiene el derecho de hacerse sustituir por una nodriza; pero al llegar á los cinco años, Morelly se le arranca de los brazos para llevarle al gimnasio y trasladarle de allí á los talleres. Ni en uno ni en otro punto es lícito hablar á ese niño de Dios; hay que esperar á que la idea de la divinidad nazca es-

pontáneamente en su ánimo: y cuando por la virtualidad de su espíritu se haya elevado á la concepción del Ser supremo, sus maestros le atajarán el paso y detendrán su vuelo, diciéndole que el Autor del universo «no puede ser conocido más que por sus obras ni comparado á ninguna cosa mortal.» En vano es que quiera extender sus investigaciones por el mundo del espíritu y penetrar en las profundidades de la conciencia ; « *no habrá absolutamente otra filosofía moral sino el plan y sistema de las leyes* (de Morelly). *Toda metafísica se reducirá á lo que se ha dicho precedentemente de la Divinidad.* Habrá una especie de código público, *en el que nada se añadirá á la metafísica ni á la moral más allá de los límites prescritos por las leyes* (es decir por Morelly). Todo ciudadano, cualquiera que sea su clase, que intentare abolir las leyes consagradas para introducir la detestable propiedad, será encerrado por toda su vida como loco furioso y enemigo de la humanidad en una caverna construida como se ha dicho en la ley edil; se borrará su nombre para siempre del empadronamiento de los ciudadanos; sus hijos dejarán de usarlo y se incorporarán separadamente á otras tribus, ciudades y provincias.»

Finalmente, los poderes establecidos en las ciudades y á la cabeza de la nación no tienen el derecho de legislar: sus atribuciones se limitan á confeccionar los reglamentos para la ejecución de las leyes de Morelly, las cuales son invariables y eternas, como tipo absoluto del bien y de la perfección. Morelly ha clavado la rueda del progreso humano, ha alcanzado el último término de la serie: á lo menos en la teodicea, en la metafísica, en la filosofía moral y en lo que hace relación á la organización social y política, la humanidad permanecerá perpetuamente estacionaria, siéndole, cuando más, permitido algún progreso en la física, las matemáticas y la mecánica.

¡ Cuánto orgullo y cuánto dislate! No: el libro de Morelly no es el código de la naturaleza, sino el código de la tiranía: no es el modelo de una legislación natural; es la obra de la soberbia de un hombre que, suplantando al Criador y usurpando á sus semejantes todos sus derechos, quiere imponer su capricho al mundo. Estos pretendidos redentores de la humanidad son más déspotas

que los inquisidores más intolerantes del reinado de Felipe II. ¿Cuánto más ilustrada, liberal y generosa es la naturaleza, cuyas leyes permiten al espíritu y la conciencia del hombre la libertad de moverse, y le prometen un progreso lento, pero constante, tan durable como el universo?

§ V.

MABLY.

Mably no tiene la audacia de los grandes reformadores. La timidez de su espíritu se revela hasta en el título mismo de la obra en que impugnó á Mercier de la Riviere, uno de los más distinguidos fisiócratas: « *Dudas sobre el orden natural y esencial de las sociedades*. Mucho temo, dice, que vuestro orden natural sea contrario á la naturaleza. En cuanto miro establecida la propiedad raíz, veo fortunas desiguales.» Tal es en realidad el único fundamento que alega contra la existencia de esta institución. Su bello ideal es la comunidad; ved cómo contesta á la objeción Aquiles contra el comunismo, esto es, á la falta de estímulo para el trabajo en cuanto desaparece el poderoso resorte del interés personal. «Sé, dice, todo el ardor y la afición que la propiedad inspira para el trabajo; pero si en nuestra corrupción no conocemos ya sino ese resorte capaz de movernos, no nos engañemos hasta el punto de creer que nada puede suplirlo. ¿Por ventura los hombres no tienen más que una pasión? Si me fuera dable resucitar el amor de la gloria y de la consideración, ¿no sería este sentimiento tan activo como la avaricia, sin que tuviera ninguno de sus inconvenientes? Bajo esta legislación ¿no se ve ennobecerse la especie humana y encontrar sin trabajo una dicha que nuestra concupiscencia, nuestro orgullo y refinada molición nos prometen inútilmente? En manos de los hombres está realizar esta quimera de la edad de oro» (1).

Como se ve, Mably no dice nada nuevo; repite argumentos manoseados y que Aristóteles refutó ya victoriosamente. Es un

(1) *Tratado de los derechos y los deberes del ciudadano*.

poeta que sueña en una edad de oro en que todos sean iguales, y que pretende que el sentimiento de la gloria basta para que un hombre se resigne á pasar su vida de simple obrero en un alto horno de fundición.

Aunque apasionado del régimen de la comunidad, no se atreve sin embargo á establecerle de golpe. «El mal, dice, está hoy demasiado arraigado para esperar que se cure.»

Limitase, pues, como Platón en el *Libro de las leyes*, á aconsejar una organización que, sin romper del todo con el régimen de la propiedad individual, «prepare á los ciudadanos de un Estado corrompido á aproximarse á las leyes de la naturaleza;» y al efecto propone leyes suntuarias que destierren el lujo, la proscripción del uso de la moneda y del comercio, la supresión del derecho de testar, ciertas prescripciones legales para impedir que los bienes pasen de una familia á otra, y la fijación de un máximo de tierras para cada ciudadano. Por último, se anticipó á Proudhon y á nuestros federales en su aversión á los grandes Estados modernos, prefiriendo el sistema de las ciudades antiguas, ó sea el régimen municipal, más favorable á su juicio á la libertad y á la virtud.

Ciertamente, son más peligrosos para el orden social estos reformistas tímidos, que los audaces que levantan con franqueza bandera negra contra la propiedad. Mably sin embargo no es hipócrita, porque confiesa sinceramente á donde va. Copiando y parafraseando la *República* y el *Libro de las leyes* de Platón, fuera de lo relativo á la comunidad de las mujeres, que repugna á sus sentimientos cristianos, si transige con las dificultades prácticas, no cesa en su propósito de realizar en el comunismo el sueño de la igualdad. Su maestro es Platón, y su evangelio social el código no bien conocido de Licurgo; los precedentes cuya autoridad invoca, son la ciudad de Esparta y la sociedad fundada por los jesuítas en el Paraguay.

¡Hablar de Esparta! ¡Qué aberración! ¿Qué diría el obrero libre é inteligente de la Europa del siglo xix, si se le redujera á la miserable condición del Iloa, más parecido al bruto que al hombre? Pues no nos engañemos: es el progreso de la civilización,

basada en el régimen de la propiedad individual y en el principio cristiano, el que ha transformado al Iloa espartano en el obrero europeo. Esparta no habría existido sin los Iloas; esta ciudad de que tan enamorados se muestran los comunistas, y á donde van a buscar nada menos que la realización del sueño de la libertad y la igualdad humanas, se componía de un puñado de aristócratas de la raza privilegiada de los conquistadores, que vivían en la ociosidad y se entretenían en cazar esclavos, como quien caza fieras, porque con su trabajo los mantenía la raza de los vencidos, convertida en una muchedumbre de siervos, por no decir en una manada de brutos.

Y en cuanto al otro ejemplo del Paraguay, ¿qué más se necesita que la confesión de Mably? «Cierto es, dice, que los jesuítas han convertido en ventaja suya todos los beneficios de la república, y *que sólo lian pensado en crearse esclavos á quienes embrutecen* bajo el yugo de una devoción supersticiosa; pero si limitándose á ser misioneros y á dar civilización á los indios, les hubiesen enseñado á gobernarse y á crearse magistrados que fueran ecónomos de la república, ¿quién no desearía vivir en esta sociedad platónica?»

¡ Siempre la contradicción y un insensato optimismo! ¿En qué quedamos? ¿Es la propiedad la que transforma al hombre de ángel en diablo, ó es que aun en el régimen de la comunidad conserva aquél su naturaleza diabólica? El comunismo tiene que partir de la primera hipótesis; pero como ésta es contraria á la verdad de las cosas, resulta siempre lo que en la sociedad del Paraguay, esto es, que habiendo necesidad de crear un poder exorbitante que distribuya y vigile los trabajos, que reparta los productos y hasta las mujeres y los niños, que dirija la educación y reglamente las acciones y hasta los pensamientos de los comuneros, los directores, empujados por sus pasiones, explotan y tiranizan á sus administrados, convirtiéndolos en un rebaño de siervos. El comunismo, por su misma esencia, destruye toda iniciativa individual, mata la libertad y es incompatible con la dignidad humana.

§ VI.

SOUSSEAU.

El nombre de Rousseau va unido en la ciencia, y quedará perpetuamente ligado en la historia, á la idea del *Contrato social*.

Engañaríase mucho, sin embargo, quien creyese que Rousseau habia sido lógico, consecuente, sistemático; que habia deducido rigurosamente todas sus doctrinas del principio á que debe su celebridad. Padece por el contrario grandes veleidades é incurre en contradicciones graves y trascendentales.

Él es quien ha formulado con claridad y energía el único argumento jurídico que se ha hecho hasta ahora contra la propiedad. Hele aquí: «El primero á quien, después de tapiar un terreno, se le antojó decir, *esto es mió*, y halló gentes bastante sencillas para creerle, fué el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Qué de crímenes, de guerras, de asesinatos, de miseria y de horrores hubiera economizado al género humano aquel que, arrancando las estacas ó cegando el foso, hubiese gritado á sus semejantes: Guardaos de escuchar á ese impostor; sois perdidos, si olvidáis *que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie*.» No han hecho más que amplificar esta frase, sin igualar su vigor y su belleza, Brissot, Luis Blanc, Proudhon y los demás innovadores contemporáneos. Notad, sin embargo, que más sincero y profundo que todos ellos, Rousseau identifica la causa de la propiedad con la de la sociedad, considerándolas indivisibles y solidarias.

Tampoco le aventajan los modernos socialistas en la viveza de los colores con que pinta los desórdenes de la propiedad y los vicios de nuestra organización social. El hombre, á su juicio, es bueno por naturaleza, y sólo la sociedad es quien le degrada, despertando en él la ambición y las rivalidades. «Quizás, dice, no haya un hombre pudiente á quien herederos codiciosos y con frecuencia sus propios hijos no deseen en secreto la muerte; un buque en alta mar cuyo naufragio no sea una noticia feliz para algún comerciante; una casa que un deudor no quiera ver quemar con todos los papeles que contiene, y un pueblo que no

se regocije de los desastres de sus vecinos... Las calamidades públicas constituyen el deseo y la esperanza de una multitud de particulares ; unos quieren enfermedades, otros mortalidad y otros hambre.» No hay que preguntar si truena contra la desigualdad de fortunas y de clases, y si es el cortesano de los pobres y el acusador inexorable de los ricos. La lógica le obliga á establecer conclusiones contrarias á la propiedad y á la sociedad civil, en cuya fundación ve el manantial de todos los males y discordias, y sin embargo después de críticas tan sangrientas exclama: «¡Pues qué! ¿Se debe destruir la sociedad, abolir lo tuyo y lo mió y volver á vivir en los bosques con los osos? Tal es la consecuencia que sacan mis adversarios y que me complazco en rechazar, dejándolos la vergüenza de haberla deducido... Los hombres como yo, cuya original sencillez han destruido para siempre las pasiones, no pueden mantenerse de yerba y bellota, ni pasarse sin leyes y sin jefes... los que están convencidos de que la *voz divina* llamó á todo el género humano á la luz y á la dicha de las celestiales inteligencias, traten de merecer el premio eterno que deben esperar por el ejercicio de las virtudes que se obligan á practicar, aprendiendo á conocerlas. *Respeten los lazos consagrados de las sociedades de que son miembros*; amen á sus semejantes y sírvanles en cuanto puedan; obedezcan escrupulosamente las leyes y á los hombres que son sus autores y sus ministros; honren sobre todo á los príncipes buenos y sabios que sepan prevenir, curar ó paliar esa multitud de abusos y de males, siempre prontos á aniquilarnos.» En el capítulo 8.º del *Contrato social* atribuye al establecimiento de la sociedad el nacimiento de la noción del deber, de la libertad moral y del desarrollo de los sentimientos y facultades del alma, que convierten á un animal limitado y estúpido, en ser inteligente, en hombre. «Materialistas, exclama, hombres sin creencias, volved, si os place, á la primitiva barbarie y trabajad en la destrucción de la sociedad. *L* los hombres verdaderamente dignos de llamarse tales, á los que creen en otra vida, en un Dios justo, dispensador de castigos y recompensas, á éstos pertenece elevar la dignidad de su naturaleza por el culto de las virtudes sociales.»

Ciertamente, los que no conocieran á Rousseau más que de nombre ó por el retrato que suele hacerse de él, no creerían que han salido de su pluma estas sanas doctrinas, expuestas en sublimes frases. Según ellas, la propiedad y la sociedad son indivisibles y de origen divino, puesto que están ligadas al destino providencial del hombre. Mal se avienen con esta elevada concepción de los fines humanos la teoría materialista del *Contrato social*, y las reformas sociales propuestas en el *Discurso sobre la economía política*, ¿De qué sirve reconocer la propiedad, si al mismo tiempo se priva á los ciudadanos del derecho de hacer ahorros, de formar capitales acumulando los productos economizados del trabajo? ¿De qué alardear respecto á aquella veneranda institución, y establecer á la par el impuesto progresivo en tales términos que absorba todo lo supérfluo? Los comunistas declarados son más lógicos, y tienen el mérito de la franqueza proclamando sin disfraces la abolición de la propiedad. El sistema de Rousseau no satisface á nadie; ni á los igualitarios, porque las leyes agrarias y puramente limitativas no realizan la absoluta igualdad entre los hombres; ni á los defensores del orden social, porque la propiedad particular es antitética é inconciliable con la facultad en el Estado de apreciar lo supérfluo y apropiárselo por medio del impuesto progresivo, no dejando al propietario más que la parte de renta que aquel considere suficiente para que éste satisfaga sus necesidades, medidas y tasadas por un poder falible, incompetente, forzosamente arbitrario y tiránico.

Se ve, pues, que en punto á contradicciones, Rousseau nada tiene que envidiar á los demás reformadores, ó mejor dicho, trastornadores del orden fundamental de las sociedades humanas. Y eso que aun no he dicho que, para coronarlas, al mismo tiempo que cometía errores tan grandes y trascendentales por la especie de embriaguez que producía en él el amor á la igualdad, su pasión hacia las instituciones de Licurgo y á las leyes agrarias de Roma, cuya índole desconocía, le llevó hasta el punto de desear la *esclavitud*, considerándola como la condición ineludible (véase el *Contrato social*, lib. III, capítulo XV), de la libertad de los ciudadanos. ¡Qué aberración ! El filósofo de la igualdad humana defendiendo

el embrutecimiento y la degradación de la multitud convertida en un rebaño de siervos, que pierden su *dignidad de hombres* para pasar á la triste condición de *cosas*. ¿Qué se ha hecho de aquel *Dios justo, dispensador de castigos y recompensase* ¿Dónde ha ido á perderse el eco de *aquella voz divina que llamó á TODO EL GÉNERO HUMANO á la luz y á la dicha de las celestiales inteligencias*? i. pesar de todo, es tan frágil nuestra condición que muchedumbres ignorantes y extraviadas adoran hoy á Rousseau y vuelven la espalda á Jesucristo.

No quiero terminar estos ligeros apuntes sobre el filósofo de Ginebra sin recordar que acentuando el pensamiento de Mably, propuso la sustitución por el federalismo de la unidad y la grandeza de las naciones modernas. No digo por esto que la forma federal tuviera en la mente de Rousseau el sentido, la intención y el alcance que en la conciencia de Proudhon. Probablemente Rousseau se sintió impelido hacia ella por su amor á la organización y las instituciones de la antigua Grecia; pero hay que confesar que proponía el federalismo por más favorable á la libertad. Una experiencia reciente, dolorosa y sangrienta, ha demostrado en España que la federación, excelente como procedimiento natural, como forma espontánea para la producción, crecimiento y desarrollo histórico de esos grandes organismos llamados naciones, es un lamentable retroceso como forma artificial y procedimiento político impuesto á las grandes unidades nacionales ya elaboradas, las cuales al disgregarse y descoyuntarse, pierden juntamente con la cohesión, toda su vitalidad, grandeza y poderío, sin que los ciudadanos encuentren compensación alguna á esta disminución de la riqueza y del poder de la patria, porque su libertad está más expuesta y menos eficazmente garantida por el poder municipal y cantonal, siendo hartamente sabido que no hay nada más insostenible que los tiranuelos de aldea; las tiranías pesan más y son más opresoras, cuanto más cerca están y son más chicas.

§ VII.

OWEN, SAINT-SIMON Y FOUBRIEB.

Breves serán las frases que dedique á la crítica de Saint-Simón, Fourier y Owen, no porque desconozca el mérito de estos célebres reformistas, sino porque el favor de que gozaron en la opinión fué muy pasajero, y hoy ya no cuentan ningún adepto. Hay todavía, sin duda, quienes profesan algunas de sus doctrinas: hay, sobre todo, hombres de valer que conservan vivo en su alma y en su corazón el espíritu del sansimonismo, tan celoso *por la suerte de la clase mas numerosa y más pobre*. Pero si en el deseo de mejorar la condición de la multitud tiene ciertamente Saint-Simón, no ya discípulos, sino numerosos émulos y competidores, y si es también para algunos simpática su famosa fórmula, «*á cada uno según su capacidad y á cada capacidad según sus obras,*» ¿quién de nuestros contemporáneos se atrevería á sostener el conjunto de su sistema, su Papa industrial infalible, su nuevo cristianismo, y en suma, su extraña y mal definida organización social? No, no hay ningún escritor que seriamente discuta hoy utopia tan extravagante, y menos quien acepte la idea del falansterio, ó quiera repetir los ensayos de New-Harmony y Orviston.

Por esto voy á limitarme á trasladar aquí el resumen de sus teorías, hecho de mano maestra por Mr. Soudre en su *Historia del comunismo*. Hablando de Owen, dice: «Las sociedades cooperativas del fundador de New-Harmony, no son más que la reproducción de las ciudades comunistas, cuyo plan trazaron Morus, Campanella, Morelly y Mably. Todos ellos erigen en principio la abolición de la propiedad individual, la igualdad absoluta, la comunidad de bienes, de trabajos y de goces, la supresión de la moneda, la uniformidad de educación. Mr. Owen toma, además, de Morelly la jerarquía de las funciones por orden de edades y la supresión de todo culto exterior. El dogma de la necesidad de las acciones humanas y de la irresponsabilidad, sobre el cual apoya la benevolencia universal, se liga á la teoría tan acariciada por los comunistas, que supone al hombre bueno al salir de las ma-

nos de la naturaleza, y pervertido después por la sociedad. Es en el fondo la misma doctrina proclamada por los anabaptistas bajo el nombre de impecabilidad. Así pues, el *sistema racional*, este pretendido descubrimiento que, según su autor, debía generalizar y perpetuar la dicha en la tierra, no es más que la reproducción de los antiguos errores sobre la igualdad absoluta y el comunismo, profesados por los soñadores de todos los tiempos. Las pretensiones de Mr. Owen á la novedad son tanto más extrañas, cuanto que las combinaciones económicas de su sistema racional son precisamente las mismas, cuya realización acababan de intentar Babeuf y sus cómplices. Sólo diez y seis años separan la tentativa de los *iguales* del momento en que Mr. Owen elevó á la altura de un sistema social la feliz excepción de New-Lanark.»

Hasta aquí Mr. Soudre. Yo sólo añadiré, para evitar los errores á que pudiera inducir su última frase, que New-Lanark no era una sociedad comunista é igualitaria, ni siquiera una asociación de trabajadores; era simplemente un taller, una fábrica por cierto exigua para nuestro tiempo, puesto que nunca pasó de dos mil cuatrocientos el número de sus obreros: pero esta colonia industrial, no más numerosa ni de resultados mucho más prodigiosos que la colonia agrícola de San Pedro fundada en la provincia de Málaga por el ilustre general Concha, ofrecía el contraste del rico y el pobre, del poseedor del capital y los que sin más fortuna que sus brazos ganaban el pan con un trabajo rudo y mecánico. Que la condición moral y material de estos colonos fuera mejor que la de la generalidad de los obreros, merced á las ideas filantrópicas y al carácter dulce y paternal del patrón y capitalista, quien cuidó de construir habitaciones cómodas y sanas, y de establecer un economato, escuelas para los párvulos, etc., no lo niego; pero es ilógico confundir lo general con lo particular y calcar sobre una empresa industrial privada toda una organización social. El éxito, tan admirado y ponderado por los viajeros, del establecimiento de New-Lanark, se debió tan sólo á las cualidades personales del patrón y capitalista, por lo cual, y al contemplar el fracaso de los ensayos ulteriores, dice con razón un sabio escritor que *el hombre valia más que el método*. ¿Hay medio de lograr que el fabri-

cante, el propietario, el poseedor del capital hagan siempre y en todas circunstancias lo que Owen, y que á su vez el trabajador sea agradecido, leal, sumiso y resignado como los obreros de New-Lanark? Que no le hay, lo prueba el desgraciado ensayo que hizo el mismo Owen en New-Harmony i si le hubiera, viviríamos ciertamente en una sociedad patriarcal, sin que por esto se realizara el sueño de la igualdad de fortunas, porque siempre subsistiría el contraste del obrero y el fabricante, del colono y el propietario, del trabajador y el capitalista, del pobre y el rico. Y si para evitar tal desigualdad suprimiéramos los capitales particulares, haciendo del Estado el único propietario, fabricante y capitalista, caeríamos en pleno comunismo, perdiendo entonces el sistema de Owen todo carácter de originalidad.

«Á primera vista, continúa Soudre, las doctrinas sansimonianas se separan totalmente del comunismo, puesto que rechazan el principio de la igualdad absoluta, sustituyéndole con la célebre fórmula: «á cada uno según su capacidad, y á cada capacidad según sus obras.» La realización de esta fórmula implica sin duda la posesión individual de los instrumentos del trabajo y de sus productos. Pero penetrando en el fondo del sistema, no se tarda en descubrir que éste no es más que una modificación del comunismo. Empieza, en efecto, por un gran acto de expropiación, por la abolición de la herencia y la familia. Atribuye á un poder *infalible é irresponsable* el derecho soberano de disponer de las cosas y de las personas, lo cual constituye la esencia del comunismo: no difiere de éste más que por su ley de distribución de los capitales y de los productos entre los individuos. El comunismo adopta la ley más simple, la de la igualdad: el sansimonismo no adopta en realidad ninguna; se entrega al arbitrio de un hombre, á la voluntad de un Papa industrial, de modo que desciende un grado más en la progresión del despotismo. En fin, por sus teorías sobre la mujer libre, reproducción de los dogmas impuros de los carpocracios y de los anabaptistas, el sansimonismo abre la puerta á la promiscuidad de los sexos, que en todos tiempos ha sido la consecuencia natural del principio de la comunidad. Así pues, la doctrina sansimoniana, que por la adopción puramente

nominal de la proporcionalidad de las remuneraciones á las capacidades y á las obras, parecía ligarse con los principios sobre los cuales descansa la propiedad, no es en el fondo más que una variedad del comunismo.»

Permitidme añadir breves frases á este resumen, tan conciso como exacto. Saint-Simón, vástago de una de las familias más ilustres de la Francia, se vio procesado por una sátira sangrienta contra la nobleza y contra toda otra aristocracia que no fuera la del trabajo y del talento. Esta circunstancia, unida á su vida accidentada, aventurera, borrascosa, y á la extrema pobreza en que cayó merced á sus prodigalidades, hijas tal vez desús sentimientos filantrópicos y de su amor á la ciencia, justifican sin duda su popularidad entre las masas. Pero he indicado ya que todavía hay hombres de gran valer y banqueros muy conocidos en Europa, que sienten por él profundas simpatías y comparten muchas de sus opiniones, y este fenómeno no se explica por su noble alcurnia, ni porque fuera soldado de la independencia americana bajo las órdenes de "Washington, ni por su residencia y sus proyectos en España, ni por el breve período de su vida de hombre de negocios mientras estuvo asociado al conde Roedern, ni por sus viajes por Inglaterra y Alemania, ni por su pobreza, ni siquiera por su célebre *Parábola* en favor de los sabios, artistas, poetas y artesanos, y contra las aristocracias. Aquellas simpatías nacen del espíritu que anima su obra fundamental titulada *El nuevo cristianismo*, en la cual, acusa á la Iglesia de haber aprisionado la idea cristiana, no dejándola seguir el movimiento progresivo de los siglos ni modificarse según las costumbres, los pueblos y las edades, y supone falsamente que lo único que hay en el Evangelio de permanente, invariable y eterno, es esta admirable frase: «Amaos los unos á los otros.» Y fijándose en ella, y comentándola á su gusto, él, que habia distinguido cuidadosamente la revelación de los comentarios, el texto de la glosa para enaltecer la palabra divina y anatematizar á sus intérpretes, deduce la siguiente consecuencia: « La religión debe dirigir á la sociedad hacia el gran fin de mejorar lo más rápidamente posible la suerte - de la clase más numerosa y más pobre.» Como máxima social,

nada tengo que decir contra ella; pero como glosa del texto cristiano, se me ocurre que también pronunció Jesucristo estas sublimes palabras: «Mi reino no es de este mundo,» por lo cual, al paso que la religión sansimoniana promete á las muchedumbres los goces materiales y la satisfacción de sus apetitos, Cristo recomienda el sacrificio, la abnegación, la resignación y hasta el martirio para la redención del alma. Y fuera del carácter materialista de una religión con fines meramente mundanos, sin miras trascendentales á una vida futura exenta de las miserias que aquejan á la humanidad, ¿qué medios prácticos ofrece Saint-Simón para el logro de ese acrecentamiento del bienestar de la clase más numerosa y más pobre? Ninguno. Todo lo fia á la infalibilidad sacerdotal, pero sin determinar cómo han de ser elegidos los sacerdotes de entre los más capaces, ni de qué suerte y por qué rara virtud se ha de metamorfosear la naturaleza humana en ese cuerpo de ángeles destinado á realizar la justicia y el derecho entre los hombres. Saint-Simón es un poeta, un visionario; no es un filósofo ni un hombre de Estado.

«Conocidas son las bases del sistema de Fourier: propone la formación de falanges ó reuniones de dos mil personas, poco más ó menos, de ambos sexos y de todas las edades, que habiten en un vasto edificio llamado falansterio, y se entreguen en común á la explotación agrícola y á las profesiones industriales. Á la ley del deber que los filósofos y moralistas habían considerado siempre como la regla suprema de la humanidad, Fourier sustituye la de la atracción de las pasiones; identifica la virtud con el placer, y el mal moral con el dolor. Á sus ojos, lo que llamamos inmoralidad y crimen, sólo es efecto de los obstáculos que un orden social radicalmente vicioso opone al impulso natural y legítimo de nuestras pasiones. En devolviéndolas la libertad y espontaneidad de su desenvolvimiento, el equilibrio nacerá por sí mismo y el hombre gozará en la tierra de una felicidad sin nubes: Fourier encuentra en esta teoría de las pasiones la solución del problema industrial. Á su juicio, el trabajo no es penoso y repugnante, sino á causa de su monotonía y de la falta de armonía entre las funciones y las aptitudes. En el nuevo orden social, podrán

abrirse paso todas las vocaciones; el trabajo dividido en cortas sesiones se convertirá en el mayor placer de la vida, por la variedad de las ocupaciones y por la emulación y noble rivalidad de los trabajadores que competirán en destreza y celeridad. En cuanto á las relaciones de ambos sexos que son, en nuestra sociedad civilizada, causa tan frecuente de perturbaciones y desórdenes, serán emancipadas, en el nuevo mundo armónico, de todas las trabas que las falsean y desnaturalizan. El matrimonio y la familia continuarán subsistiendo; pero el matrimonio será dulcificado por la poligamia y la poliandria. Los hijos dejarán de ser una carga y un motivo de inquietud para sus padres, porque serán alimentados y educados por el falansterio, en el cual hallarán asegurado su porvenir, de modo que los padres gozarán de los placeres, mas no de las amarguras de la paternidad. No hay que temer bajo semejante régimen que del exceso de población nazcan la penuria y la miseria; porque el alimento suculento de los falansterianos, entre los cuales la gula se elevará bajo el nombre de gastrosofía á la altura de una ciencia, el desenvolvimiento de las gástricas, la obesidad general que será su consecuencia, y por último, la poliandria y la poligamia producirán, según Fourier, el efecto de disminuir notablemente la fecundidad de las mujeres, exagerada por nuestros hábitos frugales y monógamos.»

«Hasta aquí el sistema falansteriano no ha hecho más que reproducir los supuestos del comunismo. La comunidad de habitación, de existencia, de trabajos y de placeres; la explotación en *común* de las tierras y de los talleres industriales, la educación común de los niños, cosas todas que constituyen á los ojos de Fourier las ventajas principales del falansterio, se encuentran en la *Utopía*, la *Ciudad del Sol*, y el *Código de la naturaleza*. La doctrina que culpa á la sociedad de todos los vicios y crímenes de los individuos, es esencialmente comunista. La teoría de la rehabilitación de las pasiones, fué profesada por Morelly. La del trabajo atractivo está formulada en el *Código de la naturaleza* y en el *Tratado de legislación* de Mably. La abolición de toda ley represiva, la negación del mal moral, son una reproducción de la impecabilidad de los anabaptistas; la santificación de los goces

no es más que la exageración del epicureísmo utópico; en fin, el régimen fanerógamo no es más que una palabra honesta para designar la comunidad de mujeres.»

«Como los sansimonianos, Fourier se separa del comunismo, propiamente dicho, más que en la cuestión de la distribución ó reparto de los productos. Reconoce los derechos del capital y del talento, rechaza el principio de la equivalencia de las funciones y de los trabajos, desecha el dogma de la igualdad absoluta. En el falansterio cada uno es remunerado en proporción á la naturaleza y calidad de su trabajo, del talento que ha desplegado y de los capitales que ha aportado á la asociación. Fourier se aproxima por este lado al sistema de la propiedad individual, y elude el escollo contra el cual han venido á estrellarse los sansimonianos; el despotismo. Pero proclamando la libertad ilimitada, la anarquía, Fourier desconoce las verdaderas condiciones de la vida común, bien al contrario de los discípulos de Saint-Simón, que comprendiéndolas perfectamente, procuraron asirse al móvil religioso y consagraron el poder soberano de un hombre sobre el pensamiento y la voluntad de todos. El falansterio con su principio de emancipación de los instintos y las pasiones, sus dignatarios sin poder real ni fuerza coercitiva; el falansterio de donde deben desterrarse las nociones del bien y del mal moral, de autoridad y de obediencia, y en donde ninguno observa otra ley que su capricho ni persigue otro fin que su esparcimiento y sus goces, no podría subsistir un solo instante. Si alguna vez se intentara su completo planteamiento; si en una reunión de dos ó tres mil individuos, todas las pasiones fueran abandonadas á sí mismas sin regla y sin freno, en lugar de la armonía, se verían las más espantosas discordias, en vez de la actividad y de la riqueza, la pereza y la miseria, cuya odiosidad vendría á aumentar un cortejo de vicios sin número.»

Para completar este boceto, sólo añadiré que Fourier, simple comisionista en su juventud de una casa de comercio, y después mero escribiente, aspirando siempre en vano á la privanza de un magnate, banquero ó rico propietario que quisiera fundar un falansterio y someter su sistema á la piedra de toque de la experien-

cia, desdeñado durante muchos años por la generalidad de los escritores y por el público, que apenas se dignaron leer su *Teoría de los cuatro movimientos*, su *Tratado de la asociación doméstica agrícola* y su *Nuevo mundo industrial*, maltratado por los partidarios de Saint-Simón y Owen, contra quienes escribió un verdadero libelo, encontró al fin en Víctor Considerant el instrumento de propaganda que necesitaba para difundir en Francia su doctrina, y merced al concurso ulterior de distinguidos publicistas, pudo al término de su vida ver planteada una falange en *Conde sur Pesgres* por los Sres. *Baudet, Dular y Devay hermanos*. Más tarde se repitieron ensayos análogos en otros puntos de Francia, de África, de los Estados Unidos y del Brasil; pero todos esos pequeños falansterios tuvieron una vida breve y un desastroso fin, lo cual prueba que Fourier pecaba de soberbio al ponerse al nivel de Newton, y que las pasiones no desempeñan en el sistema humano un papel idéntico al de los cuerpos celestes en el sistema sideral. Sobre esta poética analogía está fundado, sin embargo, todo el sistema fourrierista.

§ VIII.

CA.BÉT.

El viaje á Icaria de Cabét, es un poema en cuya descripción y crítica emplearía algunas páginas, si hiciera la historia del comunismo; pero limitándome á formar, por decirlo así, una estadística de las opiniones que se han manifestado en la esfera de la ciencia en pro ó en contra de la propiedad, ya como institución fundada en la naturaleza"y en el destino del hombre, ó ya como una creación social, ¿de qué nos serviría engolfarnos en la contemplación ideal de una nación imaginaria, cuyos habitantes tuviesen el raro é incomprensible privilegio de gozar de los encantos del amor en la posesión exclusiva y perpetua de una sola mujer, y no sentir sin embargo el aguijón de los punzantes celos; de estrechar á sus hijos en sus brazos, y no acariciar en secreto el pensamiento de mejorar su suerte, proporcionándoles riqueza, honores, gloria, algo que les haga superiores á los extraños, algo cuyo

deseo engendre en los padres las inquietudes propias de la paternidad; de disfrutar de todos los grandes adelantos de la civilización moderna, carreteras, canales, ferro-carriles, telégrafos, escuelas, museos, teatros, cuanto ha inventado el genio en esa lucha perdurable que constituye el argumento del drama representado por la humanidad en el gran teatro de la historia, y no sentir los combatientes, primero el ardor, y después el cansancio y la fatiga del combate, ni haber entre ellos competencia, rozamientos, rivalidades, envidias, secretas venganzas, ambición, codicia, pasiones de ningún linaje, y mucho menos los inconvenientes propios de la libertad y de la concurrencia en el orden religioso, científico, moral, artístico, industrial y mercantil; de gozar de los placeres del lujo, viviendo en medio de la abundancia y la riqueza, de la elegancia y la magnificencia, y no conocer la pereza, la molición, la embriaguez, la concupiscencia y la lujuria; de concurrir á los comicios para el nombramiento de funcionarios públicos, diputados y ministros, así como de discutir en las asambleas populares, y resistir sin embargo las tentaciones de la ambición, del orgullo, del deseo de dominación y de poder, y no ser presa de las agitaciones y borrascas de la vida pública? Icaria es un mar siempre tranquilo, donde no se conoce el flujo ni el reflujo, donde no hay corrientes, ni oleaje, ni rocas, ni bancos de arena, nada que pueda producir un siniestro ni alterar la envidiable tranquilidad del navegante. Por lo visto es indiferente para un ícaro ser jefe de la explotación de un ferro-carril ó fogonero, presidente del *Consejo ejecutivo nacional* ó simple elector, colector y repartidor de los productos de la comunidad ó uno de tantos como alargan la mano para recibir el pan de cada día: lo cierto es que allí no hay jueces, ni procesos, porque no se conocen tampoco los crímenes, los partidos políticos, las discordias ni pronunciamientos.

No es propio de una investigación científica, seria, ocuparse en tales delirios, como no sea para denunciar sus ineludibles consecuencias. Cabét hace lo que todos los comunistas; fabricar una especie de lecho de Procusto para acomodar en él á la humanidad á viva fuerza y á costa de mutilaciones horribles. Por esto, á pesar de su disfraz democrático y de la autoridad suave y al pare-

cer ilusoria de sus funcionarios, suprime la libertad de la prensa y establece la previa censura. ¿Cómo nó, si en su orgullo loco intenta tiranizar á sus semejantes hasta el punto de imponerles una lengua, una literatura, un arte, una ciencia, una religión y reglas inflexibles para la enseñanza y educación de la juventud? Niega la divinidad de Jesucristo, pero es para suplantarle, y nuevo Mesías, formular el evangelio en que ha de creer la humanidad, destinado, no como el cristiano á redimir al hombre, sino á encadenar su pensamiento y subordinar su libertad á la manera especial de sentir, pensar y obrar del inspirado dictador ó del improvisado profeta.

Los discípulos y sectarios de Cabét se encargaron de demostrar bien pronto que el comunismo es incompatible con la familia, y echaron en rostro á su maestro este vicio capital de la constitución ícara. La incompatibilidad es en efecto evidente. La comunidad de bienes supone la comunidad de mujeres y la confusión y desconocimiento de los hijos, porque el amor conyugal y el sentimiento de la paternidad, firmísimas columnas del régimen propietario, encienden en el alma deseos vehementes é irresistibles preferencias que hacen imposible de todo punto la igualdad absoluta, la fraternidad y concordia entre los comuneros. Á decir verdad, Cabét no lo ignoraba; sólo que más hábil é hipócrita que sus discípulos, no se atrevió á proponer la abolición de la familia, por no hacer antipática y repugnante la idea de la comunidad, escarmentado del descalabro de los sansimonianos.

Dos cosas hay en el libro de Cabét, de que debo tomar acta, para no apartarme de mi plan; la parte consagrada á discutir en serio las ventajas de la comunidad, refutando las objeciones que contra ella se levantan, y los medios que propone para verificar la transición del régimen de la propiedad al del comunismo.

Contestando al argumento de que el sistema comunista ahoga la iniciativa individual y la libertad humana, confiesa el filósofo ícaro Diñarás «que la comunidad impone necesariamente sujeción y trabas, pues su principal misión es producir la riqueza y la dicha; y para que pueda evitar los dobles empleos y las pérdidas, economizar y duplicar la producción agrícola é industrial,

es preciso ante todo que *la sociedad concentre, disponga y dirija todo; es necesario que someta todas las voluntades y todas las acciones a su regla, á su orden y a su disciplina.-»*

De la propia suerte, respondiendo al argumento de que el móvil de la actividad y del trabajo es el interés personal, dice lo siguiente : « Se dice que la necesidad de enriquecerse, el deseo de la fortuna, la esperanza de tenerla, la concurrencia, la emulación y la ambición son siempre el alma de la producción. No; no; es un error, pues sin eso se produce todo en icaria...» No hay duda que la respuesta es concluyente. No encontrar á mano un raciocinio, querer parapetarse tras de la autoridad de los hechos, contra cuyo testimonio sirven en efecto de poco las más deslumbradoras teorías, y citar por todo ejemplo el de Icaria, esto es, el de una nación ideal, imaginaria, novelesca, es la confesión más paladina de impotencia. Cabét repite lo de Morus: «¡ Ah! que no hubierais estado en Utopia,» es decir, se rinde á discreción; no intenta siquiera defenderse como Campanella, Morelly y Luis Blanc. Hace bien; la necesidad del interés personal, como estímulo del trabajo, y la incompatibilidad del comunismo con la libertad, son dos escollos en que no pueden menos de estrellarse todos los socialistas y comunistas. Nadie tiene el poder de cambiar la naturaleza humana.

Cabét no quiere destruir de golpe el orden social existente, y aplaza el planteamiento del régimen comunista para cincuenta años después de establecida una *república democrática* que le ha de servir de puente.

Esta república democrática tiene por objeto llegar gradual y sucesivamente á la igualdad absoluta, para lo cual, sin reducir el presupuesto, altera su distribución, exime de todo tributo á la pobreza, á los objetos de primera necesidad y al trabajo, establece para los ricos el impuesto *progresivo*, y para los pobres el derecho al trabajo y á la asistencia más ó menos claramente definidos, además de aumentar el salario del obrero y fijar precio ó poner tasa á los objetos de primera necesidad, esto es, á los alimentos, los vestidos y el alojamiento, á fin de que cada uno pueda vivir holgadamente con su trabajo. Reparte los bienes del Común

entre los pobres creando pueblos y haciendas de labor; y sin duda para hacer frente á los enormes gastos del Estado, que tan generosamente distribuye la fortuna pública á la clase proletaria, condena a los ministros y partidarios de la Reina destronada, á quienes supone prevaricadores, á una indemnización de mil millones, prodigando á la par los empréstitos y las emisiones de papel moneda.

Parece inútil añadir que la *República democrática* decreta la abolición de la pena de muerte y abre de par en par las puertas de las cárceles y presidios, admitiendo en los talleres públicos y en el ejército á los delincuentes, á quienes devuelve la libertad.

Varias son las reflexiones que asaltan el ánimo del crítico imparcial leyendo el libro de Cabét. Nótase por de pronto la falta de novedad en las teorías comunistas y aun en la forma de su exposición. La república de Platón, la Utopía de Morus, la Ciudad del Sol de Campanella y la Icaria de Cabét son cuatro ejemplares de un mismo tipo, hasta el punto de que las tres últimas parecen simples copias de la primera, á la cual podemos considerar como el modelo ó el cuadro original. No digo yo que no varíen en los accidentes; pero en la esencia Morus, Campanella, Cabét, no hacen más que vestir con el traje de su siglo la república del discípulo de Sócrates, ó según Jefferson, de su calumniador. Cuando más, puede concedérseles el mérito que sin duda tienen poetas muy discretos, pero modestos, que sólo consagran su ingenio á arreglar á la escena de hoy en día las comedias del teatro antiguo.

Llama igualmente la atención del observador la notable circunstancia de que en todos los periodos de la historia, en la antigüedad y en la Edad media, como en los tiempos modernos, existen dos especies de comunismos, franco el uno y el otro hipócrita y embozado. Á veces cada cual de estos dos sistemas tiene sus representantes; pero frecuentemente un mismo escritor acoge y profesa ambos, considerando al uno como puente para llegar al otro. Así se ve que el ideal de Platón es su *República*, y sin embargo escribió el *Libro de las leyes* proponiendo medios y temperamentos propios para verificar suavemente la transición. Lo

SÍ6 ESTUDIOS SOBRE

propio hace Cabét; su *República democrática* es meramente un estado transitorio de cincuenta años, para llegar á la organización ícara.

Sorprende, por último, la falta de inventiva, así de los escritores como de las revoluciones, en cuanto á los medios legislativos y á las instituciones económicas intermedias, destinadas á preparar el advenimiento pacífico del reinado de la igualdad entre los hombres.

Fijad bien en esto vuestra atención. Platón fué quien propuso hace mas de 2200 años leyes limitativas de las herencias, y quien anticipándose á Brissot y Proudhon, no sólo proscribió el préstamo á interés, sino que atribuyendo á la ciudad, ó sea al Estado, la soberanía de la tierra, proclamó la necesidad de las leyes *agrarias*, é intentó reemplazar la propiedad individual por la mera *posesión*. Mably, «para preparar á los ciudadanos de un Estado corrompidos á aproximarse á las leyes de la naturaleza», propone también leyes agrarias y suntuarias, la abolición del derecho de testar y la *íovm& federativa*; Kousseau hace lo propio, insistiendo muy especialmente en el *impuesto progresivo*; y es inútil añadir que todo sistema comunista supone la organización de talleres industriales y explotaciones agrícolas donde los asociados trabajen en común. De lo cual resulta que no es en esto muy fecunda la inventiva de los reformistas, pues siempre es casi uno mismo el patrón de ese organismo transitorio, precursor del comunismo; de esa *república democrática*, mensajera de la igualdad, del derecho y la justicia.

Ya lo habéis visto respecto de los escritores. Vedlo ahora respecto de las revoluciones.

SECCIÓN 2."

Ensayos revolucionarios.

No hablemos de la lucha porfiada de la plebe y el patriciado en la república romana, ni de las leyes agrarias de los Gracos, ni de las expoliaciones decretadas por los Marios, los Silas y los Triumviros. De tales hechos me ocuparé en la segunda parte de estos

estudios, consagrada á la historia de la propiedad; pero importa á mi actual propósito indicar que, aunque el movimiento revolucionario en Roma no fuera comunista; aunque la constante aspiración de la plebe fuera hacerse partícipe del derecho de propiedad, en cuya abolición no soñó jamas; y finalmente, aunque los Gracos sólo lucharan contra la usurpación por la clase aristocrática de las tierras de dominio público, conquistadas al enemigo, pidiendo su devolución y reparto á los plebeyos, la verdad es que de Roma han tomado los revolucionarios modernos la idea de la fijación de un máximo de tierra para cada ciudadano, ó al menos que en su ejemplo, á la par que en el libro de Platón, se han inspirado para proponer *leyes agrarias* que preparen el advenimiento de la igualdad.

No hablemos tampoco de las comunidades ascéticas, asociaciones *particulares*, que nada tienen que ver con el comunismo, como sistema general, aplicable á una nación ó á la humanidad entera. Basta que el *Estado* respete el derecho *individual* de asociación, para que así como el derecho *civil* de todos los tiempos y de todos los pueblos ha permitido el contrato de sociedad para la comunicación de bienes, ganancias y pérdidas entre los asociados, el derecho político autorice á su vez la formación de comunidades consagradas á la oración ó á la propaganda de una idea moral ó religiosa. Estas sociedades particulares recluían sus adeptos entre los miembros de la nación que las cobija, y tienen por móvil la fe, y en alguna ocasión también, aunque rara, el entusiasmo por la verdad ó un sentimiento moral exquisito, llevado hasta el heroísmo. Así pues, no deben figurar en este cuadro las órdenes monásticas, fundadas en el voto de castidad, pobreza y obediencia, en la renuncia de los bienes de este mundo, y en la abdicación de la personalidad del monje, para alcanzar, por la mortificación de la carne, la purificación del alma; así como tampoco, y por idénticas razones, la congregación de los discípulos de Pitágoras, ni las sectas judías de los Terapeutas, ni la de los Esenios, de la cual decía elocuentemente Plinio i « Esa colonia solitaria, la más singular que ha existido bajo los cielos, se perpetúa sin mujeres y vive sin dinero, compañera de las palmeras; de este

modo increíble se renueva *sin que nadie nazca*, y el arrepentimiento y el disgusto del mundo son la fuente fecunda que la alimenta.» Esta profunda observación alcanza á todas las comunidades ascéticas.

Pasemos, por ultimo, rápidamente sobre las terribles convulsiones de la Europa en el siglo xvi. Cierto que la reforma iniciada por Lutero, se trasformó en manos de sus discípulos Stork y Munzer, revistiendo carácter político y social, aunque sin perder nunca su primitiva naturaleza religiosa. Pero en el breve período de aquella revolución sangrienta, solamente se manifestaron dos tendencias; la representada en el célebre manifiesto que precedió á la guerra de los paisanos (1), y que era una especie de protesta contra el régimen feudal y los abusos señoriales, sin carácter alguno socialista, y el comunismo y la anarquía francamente proclamados por los anabaptistas, y pasajeramente realizados en Muhlhausen, en Moravia y en Munster. Enseñanzas elocuentes ofrecen, sin duda, contra el comunismo, la efímera dominación de Munzer en la capital de Turingia; el fin trágico de la comunidad que organizó, y en la cual se manifestaron al punto la ociosidad y la pereza, sin que bastaran á impedirlo, ni la fe religiosa de los anabaptistas, ni la autoridad del gran Pontífice que instalado en su palacio de la Encomienda de San Juan de Jerusalem, mantenía entre todos la igualdad en la obediencia y en la miseria, mientras él saboreaba los goces del mando y la opulencia; y por último,

(1) Hé aquí loa doce artículos de que constaba: 1.º, petición del derecho de elegir Sus pastores de entre los predicadores del Evangelio puro; 2.º, que se redujesen los diezmos y se dedicasen al sostenimiento de los predicadores, al pago de los impuestos comunes y al socorro de los pobres; 3.º, la abolición de la servidumbre, pues Jesucristo rescató con su sangre á todos los hombres; 4.º, el derecho de caza y pesca, como consecuencia del imperio que Dios otorgó al hombre sobre todos los animales; 5.º, el derecho de proveerse de lena en los bosques; 6.º, que se disminuyesen los servicios corporales que los vasallos prestaban a los señores; 7.º, el derecho de poseer propiedades territoriales y de poder tomar en arrendamiento, con condiciones equitativas, las tierras de otro; 8.º, reducción de los impuestos, muy superiores siempre al importe de los productos; 9.º, que la equidad sustituyera en los juicios al favor; 10, restitución de los prados y pastos comunes, usurpados por la nobleza; 11, abolición de los tributos que la viuda y el huérfano pagaban al señor á la muerte del padre de familia; 12, y finalmente, que sus pretensiones fuesen juzgadas con arreglo al texto de la palabra divina, ofreciendo renunciar á las que se les demostrase que se oponían & ella.

el espectáculo de una muchedumbre de fanáticos, que dando más crédito que á sus sentidos, á las supercherías y al arte milagroso de su falso profeta, creía poder vencer en la batalla de Frankenhäusen, oponiendo al plomo mortífero que vomitaban las bocas de los cañones, fervientes preces y religiosos himnos. Pero, aunque el sangriento fracaso de este primer ensayo comunista; la disolución espontánea de las colonias formadas después por Hutter y Gabriel Scherding con gentes sencillas, que se creían predestinadas á preparar el reinado de Jesucristo sobre la tierra antes del fin del mundo; y sobre todo las crueldades, abominaciones é insupportable tiranía del hipócrita y astuto Juan de Leyden, quien sólo predicó la igualdad y estableció la comunidad de bienes para elevarse al trono, hacerse adorar como un nuevo rey de Sion, rodearse de una fastuosa corte y de un escogido serrallo y pasar su vida en una continua bacanal, hasta que las tropas del Obispo de Munster dieron buena cuenta de él y espiró en el cadalso; aunque todos estos sucesos, digo, sean testimonios vivos é irrecusables de la falsedad de los sistemas comunistas, y de que es loco y temerario empeño querer ahogar el régimen propietario, que como fundado en la naturaleza, triunfa siempre á despecho de todas las combinaciones artificiales, es lo cierto, sin embargo, que nadie pensó entonces en disfrazar sus ideas contrarias al régimen de la propiedad individual bajo fórmulas más ó menos socialistas, ni en buscar temperamentos que hicieran más suave el tránsito al comunismo. Los anabaptistas eran una secta religiosa, y el fanatismo religioso es incompatible con los términos medios y con todo género de disfraces.

Hé aquí, en prueba de ello, algunas frases de Munzer á los campesinos de Sajonia.

«Todos somos hermanos—decía á la muchedumbre que le escuchaba — y nuestro padre común ha sido Adán. ¿De dónde viene, pues, esa diferencia de rango y de fortuna, que la tiranía introdujo entre nosotros y los grandes de la tierra? ¿Por qué hemos de gemir bajo el peso de la miseria, mientras ellos nadan en las delicias de la abundancia? ¿No tenemos derecho á la igualdad de bienes, pues que estos, por su naturaleza, se han hecho para ser

repartidos, sin distinción ninguna, entre todos los hombres? La tierra es nuestra herencia común, en la cual todos tenemos una parte que se nos arrebató. ¿Cuándo la hemos cedido, y á quién, y por qué causa? ¡Que se nos muestre el contrato en que esa cesión conste! Así, ricos del siglo, avaros usurpadores, devolvednos los bienes que retenéis con tan notoria injusticia. No solamente como hombres, sino que también como cristianos, tenemos un derecho indisputable á la distribución igualitaria de los bienes de fortuna. ¿No habéis visto en el nacimiento del Cristianismo cómo los apóstoles se cuidaban de distribuir á cada uno de los fieles, á proporción de sus necesidades, el fondo de las ofrendas? ¿No volverán á renacer aquellos felices tiempos?... Y tú, infortunado rebaño de Jesucristo, ¿llorarás siempre en la opresión, bajo el poder del clero y de las autoridades seculares?»

Vengamos pues, á la gran revolución del 89 en Francia.

La Asamblea constituyente y la legislativa consagraron la inviolabilidad de la propiedad. Hasta qué punto fueron fieles á este salvador principio, ó se desviaron de él alentando las pasiones revolucionarias y abriendo el camino á la expoliación de los ricos, en el hecho de incorporar las propiedades del clero al Estado y decretar el secuestro de bienes contra los emigrados que formaban cuerpos armados en las fronteras, no es cuestión que debo examinar aquí, sino en la segunda parte de estos estudios. En cambio, es oportuno consignar que si el precepto constitucional estaba felizmente formulado, los razonamientos expuestos en gu abono por los diputados más célebres y elocuentes, descubrían una porción de flancos por donde fácilmente podían atacar la propiedad sus enemigos irreconciliables. En prueba de ello, véase cómo se expresaba Mirabeau, empapado en la absurda teoría del *Contrato social* de Rousseau: « Si consideramos al hombre en su estado originario y sin sociedad determinada con sus semejantes, parece que no puede haber derecho *exclusivo á ningún objeto; pues lo que pertenece igualmente á todos, no pertenece realmente á nadie. No hay ninguna parte del suelo, ni ninguna producción espontánea de la tierra, que hombre alguno hay a podido apropiarse con exclusión de otro hombre.* El hombre de la naturaleza sólo puede

tener un verdadero *privilegio sobre su propia individualidad* en el trabajo de sus manos, en la cabana que haya construido, en el animal que haya domesticado y en el terreno que haya cultivado, *ó más bien en el producto mismo de su labranza: desde el momento en que recoja el fruto de su trabajo, la tierra en que ha desplegado su industria vuelve al dominio general y á ser común á todos los hombres.* Hé aquí lo que nos enseñan los primeros principios de las cosas.» Como veis, este período del discurso del elocuente tribuno, es la reproducción pura y simple de las ideas y casi de las frases de Munzer, el jefe del anabaptismo; un nuevo modelo del que, además de Munzer y Brissot, pudo copiar su crítica de 1840 y su definición de la propiedad Proudhon, á pesar de jactarse de que en mil años no se había dicho nada semejante á lo que él había descubierto. •

Mirabeau juzgaba el derecho de propiedad como «una creación social» hija de «una convención primera, de la partición de las tierras hecha y consentida por los hombres avenidos entre sí»; de donde lógicamente deducía que la sociedad que había creado esta institución, podía modificarla á su antojo, estableciendo las limitaciones que creyera convenientes y el modo de su trasmisión. Pero ¿por qué detenerse aquí? Si el principio es verdadero, hay que tener el valor de deducir todas sus legítimas consecuencias. ¿Es la sociedad quien ha creado esta institución? Luego puede, no ya modificarla, sino suprimirla, aniquilarla. La sociedad al crearla ¿ha dado á algunos lo que por naturaleza pertenece á todos? En este caso, ha cometido un despojo que la ley moral no puede sancionar. ¿Es el origen de la propiedad una convención, un reparto de tierras hecho entre los primeros hombres? Éstos sólo podían disponer válidamente de lo que fuera suyo; mas no de la propiedad de la tierra que no les pertenecía: sus actos no podían lastimar los derechos naturales é inalienables de las generaciones que aun no habían nacido. De Mirabeau no puede decirse que fuese un centinela infiel, porque sus intenciones eran rectas, pero sí un general inhábil que, con su sistema de defensa, mostraba claramente al enemigo los puntos por donde había de dar el asalto al alcázar de la propiedad.

Así se vio que, en la misma discusión, Robespierre propuso la abolición absoluta del derecho de testar; primera tentativa de esa escuela hipócrita, que aspirando al comunismo, pero no atreviéndose á proclamarle por no asustar á la sociedad, busca caminos subterráneos para llegar á la realización de su ideal. Cabalmente Robespierre es el tipo perfecto de tan temible secta. Derrotado en esa primer jornada, disimuló por mucho tiempo sus verdaderas aspiraciones, y aun procuró calmar la alarma del público que con su buen instinto veía en los ultra-demócratas un partido comunista. Véase lo que decía en *El defensor ole la Constitución* en Junio de 1792: «Nuestros enemigos, los opresores de la humanidad... quieren persuadir á la generalidad de que la libertad es el trastorno de la sociedad entera: desde el principio de esta revolución, ¿no se les ha visto tratar de *asustar a todos los ricos* con la idea de una *ley agraria*, ridículo absurdo presentado á hombres estúpidos por hombres perversos? Cuanto más la experiencia ha demostrado esta extravagante *impostura*, tanto más se han obstinado en reproducirla, como si los defensoras de la libertad fuésemos insensatos capaces de concebir un *proyecto igualmente peligroso, injusto é impracticable*, como si ignorásemos que en la sociedad civil es *esencialmente imposible la igualdad de bienes*, que supone necesariamente la comunidad, la cual es más visiblemente quimérica entre nosotros, pues no habría un solo hombre dedicado á una industria cuyo interés personal no fuese contrariado por aquel extravagante proyecto. Queremos la igualdad de derechos, porque sin ella no hay libertad ni dicha social; en cuanto á la de fortunas, *puesto que la sociedad cumple con la obligación de asegurar á sus miembros lo necesario y la subsistencia por el trabajo*, no son los amigos de la libertad quienes la desean, sino ciudadanos á quienes haya corrompido ya la opulencia. Arístides no hubiera envidiado los tesoros de Cresos...»

No juzgo la sinceridad de Robespierre; no examino si sus cambios, en el curso de su vida pública, reflejan ó no fielmente las evoluciones de su pensamiento. Nadie puede estar seguro de conocer las intenciones ajenas, y por lo tanto, me limito á inventariar y ordenar los hechos. Recordad que este apóstol de la liber-

tad, que para desdicha del mundo ha dejado tantos discípulos é imitadores, empezó por proponer en la Asamblea la abolición del derecho de testar; y observad luego que dos años más tarde, al tiempo mismo que para infundir confianza, tronaba contra las *leyes agrarias* y la comunidad, dejó deslizar suavemente bajo su pluma *el derecho al trabajo y ala asistencia*. Llega el 10 de Agosto : Luis XVI sube las gradas del cadalso, y ya entonces Robespierre denuncia á los ricos como una aristocracia vanidosa, despótica y hostil, concitando contra ellos las iras de las turbas; hasta que por fin, el 21 de Abril siguiente, lee en la tribuna un proyecto de declaración de los derechos del hombre, en el cual define la propiedad «el derecho que tiene cada ciudadano de gozar y de disponer de *la porción* de bienes que *le garantiza la ley;*» y establece además los artículos siguientes: «La sociedad *está obligada á proveer á la subsistencia* de todos sus miembros, *procurándoles trabajo ó asegurando añedios de existir á los que no pueden trabajar*. Los socorros necesarios á la indigencia son una deuda del rico hacia el pobre, y pertenece á la ley determinar la manera de satisfacerla. Los ciudadanos cuya renta no exceda de lo que es necesario para su subsistencia, están dispensados de contribuir á los gastos públicos. Los demás deben sufragarlos *progresivamente*, según la importancia de su fortuna.»

Así pues, el impuesto *progresivo*, el derecho al trabajo y á la asistencia, eran para Robespierre los pilares de *esa república democrática* de que habla Cabét, mensajera del comunismo. La prensa revolucionaria de aquel tiempo propuso con el mismo fin algún otro medio. El girondino Rabaut, por ejemplo, pidió en la *Crónica de Paris* leyes precisas que determinarían el máximo de fortuna que cada hombre había de poseer; pero como veis, la combinación no era nueva; estaba tomada del *Libro de las leyes* de Platón, y es, como todas las fórmulas socialistas, un medio de llegar al comunismo.

Los *sans-culottes* se encargaron bien pronto de demostrar que entre el proyecto de Robespierre ó cualquier otro socialista, y la igualdad absoluta ó la comunidad de bienes, existe la misma relación que entre un principio y sus naturales consecuencias. Por

esto no es extraño, sino por extremo lógico, que el ciudadano Boissel dijera el 22 de Abril desde la tribuna de los jacobinos: «Robespierre os ha leído la declaración de los derechos del hombre, y yo os voy á leer la declaración de los derechos de los sans-culottes. Los sans-culottes de la república francesa reconocen que todos sus derechos se derivan de la naturaleza, y que no son obligatorias las leyes que la contraríen. Los derechos de los sans-culottes consisten en la facultad de reproducirse... (*mido y risas*), de vestirse y alimentarse; en el goce y usufructo de los bienes de la tierra, *nuestra madre común*, en la resistencia á la opresión y en la resolución invariable de no reconocer más dependencia que la de la naturaleza y la del Ser supremo.» Hay que confesarlo; los sans-culottes tenían razón contra Robespierre y aun contra Mirabeau. El problema de la propiedad es sencillísimo, y no hay ingenio que baste á desnaturalizarle, ni á alterar sus términos. ¿Es la propiedad un derecho del individuo, ó siquiera de la familia, grupo natural, unidad elemental y orgánica, anterior y superior á la ciudad y á la patria? Pues entonces este derecho se impone al Estado en la manera y medida de los demás derechos individuales y familiares, y por consiguiente, las leyes agrarias, el impuesto progresivo y cualquiera otra limitación análoga que prive al ciudadano de lo suyo, de lo que ha producido ó heredado, es un acto de fuerza, un atentado contra la justicia. ¿Es, por el contrario, una simple creación social, y por añadidura contraria á la naturaleza, cuyos dones pertenecen por igual á todos los hombres? Pues de esta hipótesis brotan por sí mismas dos conclusiones ineludibles: primera, ¿á qué viene en tal caso, afanarse por inventar combinaciones de artificio, como el impuesto progresivo, los talleres municipales, cantonales ó nacionales, el derecho á la asistencia, etc., para *aproximarse* á la igualdad? ¿No es mejor y más sencillo decretarla en *absoluto*, realizarla en el comunismo? Y segunda: si la propiedad representa sólo un despojo, ¿en virtud de qué principio se ha de obligar á las muchedumbres á aceptar simples paliativos? Su derecho es imprescriptible, y la justicia que es inexorable, exige una reparación completa: hay que devolverlas lo que la naturaleza les dio y la sociedad les quita.

Es ley constante del desenvolvimiento humano, en el orden de las ideas, lo mismo que en el de los hechos, así en el dominio de la ciencia como en el de las revoluciones, que una vez proclamado y aceptado un principio, surjan á la superficie y se muestren de relieve las consecuencias que contiene en germen. Por esto tras de Robespierre y de su discípulo Sáint-Just, que ya, exageró la doctrina de su maestro, proponiendo la abolición de las herencias colaterales, la declaración de infamia contra los opulentos, la distribución de los bienes nacionales á los pobres y la creación de un vasto dominio público, cuyos productos se destinaran á reparar el infortunio de los miembros del cuerpo social y aliviar al pueblo en los tiempos difíciles del peso de los tributos, aparecieron Babeuf y la *secta de los iguales*. Es curiosa é instructiva por su resultado la polémica sostenida por Antonelle con aquel famoso revolucionario, que autorizaba los escritos incendiarios que daba á la estampa con el sobrenombre de Cayo Graco.

Uno y otro eran partidarios del comunismo; uno y otro creían que la propiedad era una institución contraria á la naturaleza; pero Antonelle retrocedía ante el temor de provocar una guerra social, por la violencia que había que hacer á las costumbres y tradiciones de los pueblos, cuya vida entera estaba basada sobre el régimen propietario. «Babeuf y yo, decía, llegamos algo tarde al mundo, si venimos á él con la misión de desengañar á los hombres sobre el derecho de propiedad: las raíces de esta fatal institución están demasiado profundas y arraigadas en todo; por lo pronto son inextirpables en los grandes y antiguos pueblos. *Todo cuanto se puede conseguir, es un grado soportable de desigualdad en las fortunas, y leyes contra la ambición y la avaricia.*»

Defendida por tales modos la fortaleza de la propiedad, fácil le fué á Babeuf abrir la brecha. «¿No basta, decía, que el tiempo haya puesto de manifiesto todos los males que dimanaban de esa detestable institución, para resolverse á abolirla? ¿No basta que el pueblo, esto es, *el mayor número sea despojado y roldado por los propietarios*, para comprender todo el alcance de aquella sentencia de Rousseau: *los frutos son de todos y la tierra no es de nadie*? Se pretende que la propiedad no puede extirparse en las grandes

naciones que la sufren tras una larga serie de siglos: pues qué, ¿no ha probado la revolución que el pueblo francés, por ser grande y antiguo, no es menos capaz de modificar profundamente su organización social? ¿No ha cambiado todo desde 1789, excepto esa sola institución de la propiedad? ¿Por qué esta *única* excepción, *si se reconoce* que implica el más odioso de los abusos y la creación más deplorable de nuestra imaginación? Según Antonelle, no se podría ir á la conquista de la igualdad real, sino por el robo en cuadrilla y la guerra civil; pero ¿*qué más robo en cuadrilla* que los mil.medios por que nuestras leyes abren la puerta á la desigualdad y autorizan el despojo del mayor número por unos pocos? ¿Hay guerra civil más horrible que la que reina en la sociedad actual, en que *la propiedad hace de cada familia una república aparte*, y el temor de ser despojado y la inquietud de carecer de lo necesario, incitan á conspirar sin descanso para despojar á los demás?... Si no se ha vacilado ante guerras sin número *por conservar la violación de las leyes naturales*, ¿cómo se podría titubear ante la *guerra santa y venerable* que tuviera por objeto *restablecerlas*¹?»

La argumentación era concluyente, y Antonelle se rindió, uniéndose á los 24 millones de eróstratos que querían «incendiar el templo infame, donde se sacrifica al demonio de la miseria con el asesinato de casi todos los hombres.»

Hé aquí ahora lo sustancial del manifiesto de los iguales: «Queremos la igualdad real ó la muerte. ¡Desgraciado del que haga resistencia á un voto tan decidido! La revolución francesa no es sino la precursora de otra revolución mucho mayor y más solemne, y que será la última... Perezcan, si es preciso, todas las artes con tal que nos quede la igualdad real. La ley *agraria* ó la repartición de los campos, fué el voto instantáneo de algunos soldados *sin principios* y de algunos pueblos movidos más bien por su *instinto* que por la razón: nosotros tendemos á *algo más sublime* y más equitativo; el bien común, ó la *comunidad de bienes*. No más propiedad individual de las tierras: *la tierra no es de nadie*; reclamamos y queremos el goce común de los frutos de la tierra: *los frutos son de todo el mundo*.»

Al lado de esta *profesión defé* contenida en el manifiesto y en la declaración de derechos de los iguales, está el *procedimiento* de los conjurados, consignado en el acta de insurrección, que es otro de los documentos del proceso de Babeuf. Á la señal de rebato dada por las campanas y las trompetas, los ciudadanos y las ciudadanas, con armas, debían precipitarse en desorden de todos los puntos de la población á la vez, y reunirse bajo la dirección de los *generales del pueblo*, señalados por cintas tricolores que flotarían en sus sombreros. Los sublevados debían apoderarse de las alcaldías, del Tesoro público, del edificio de Correos, de los ministerios y de todo almacén, siquiera fuese particular, que contuviera víveres ó municiones. «*Toda oposición*, decía un artículo, será vencida en el acto *por la fuerza*. Los opositores serán *exterminados*.» «Viveres de toda especie, decía otro, se llevarán gratuitamente para el pueblo á las plazas públicas.» Pero aun son más notables los siguientes, porque revelan cómo entienden los revolucionarios de todos los tiempos la libertad, la igualdad, la fraternidad y el reinado del derecho y la justicia: «Artículo 17. Todos los bienes de *los emigrados*, de los conspiradores y *de todos los enemigos* del pueblo, se distribuirán, sin demora, *entre los defensores* de la patria (es decir, entre los insurrectos). Los efectos pertenecientes al pueblo depositados en el Monte de Piedad, se devolverán al instante *gratuitamente* (esto es, sin reintegrar siquiera el capital recibido). Los desgraciados de la república se alojarán en las casas de los conspiradores, que vendrán á ser tuyas. (Es inútil advertir que los conspiradores eran los ricos, quienes de esta suerte pasaban á ser ¡pobres, convirtiéndose en propietarios los patriotas).

»Art. 19. El cuidado de terminar la revolución se confiará a una Asamblea nacional, compuesta de un demócrata por departamento, nombrado por el pueblo *insurreccionado* á propuesta del comité *insurreccional*.» ¡Qué culto á los principios! La autonomía individual, la dignidad y la personalidad humanas y sus derechos absolutos é inalienables, sólo están en los insurrectos. En nombre de la igualdad se establece la más inicua y absurda ley de razas, el privilegio de los vagos, perezosos, ignorantes y perversos.

Ya lo veis ¡ las revoluciones, como los utopistas', no se distinguen por su inventiva y fecundidad: todas ellas sé parecen; proclaman los mismos principios y emplean idénticos procedimientos. Casi estoy por arrepentirme del juicio que he enunciado sobre Platón, porque en verdad la grandeza de su genio es tal que no parece sino que su *República* y su *Libro de las leyes* trazaron á los escritores comunistas y á las revoluciones el círculo de hierro en que habían de moverse perpetuamente ¡ ésos dos libros son los eternos *ricorsi* de Vico. Cabét tiene, como Platón, el mérito de la previsión y sinceridad, puesto que declara que su *república democrática* no es más que una organización intermedia, provisional, transitoria para llegar al comunismo. Harto más funestos son á la sociedad los que, como Robespierre, combaten indignados la igualdad de bienes, y preparan sin embargo el triunfo á los comunistas, y aun los que, como Mirabeau, al par que mantienen la organización social existente, la minan sin saberlo, haciéndola descansar sobre arena, cuando son de granito sus cimientos. En el mundo de las ideas como en el de los hechos, no hay más que planos inclinados: por esto veis que en la pendiente revolucionaria de 1789 á 1793 Robespierre y aun Mirabeau están en la cúspide, y al pié los sans-culottes y la secta de los iguales con su cinismo, su desvergüenza y sus horrores. Tamaños delirios, demencias tales no se corrigen, cuando ya han llegado á estallar, más que por la espada de un César, y antes de verificarse la explosión, por los medios legítimos que los gobiernos tienen en su mano para la defensa del óMen social, y poí la predicación de las sanas doctrinas respecto á los verdaderos fines humanos en el orden moral y religioso, al trabajo, á la ineludible necesidad de la desigualdad de fortunas y á los incontrastables fundamentos del derecho de propiedad.

¿Necesitaré yo demostrar que el derecho á la asistencia no es más que una prima que se ofrece á la pereza á expensas del hombre probo, laborioso y económico; que el derecho al trabajo, á más de aniquilar la industria particular y cegar la fuente de los progresos industriales, mata, como el derecho á la asistencia, por la exorbitancia de los impuestos, la riqueza de! país; que la con-

tribucion *progresiva* destruye los capitales existentes, impide la formación de" otros nuevos, provoca la emigración, y en suma, que arruinando al rico, entrega al pobre á la desesperación del hambre; y finalmente, que todas estas fórmulas socialistas, y las demás inventadas ó que se inventen, atentando al derecho de propiedad, que no es más que el respeto de la actividad humana en el teatro que Dios mismo la ha destinado para manifestarse y realizar la ley providencial del progreso, destruyen las relaciones y condiciones naturales de la producción, establecen la miseria universal, y crean, como la comunidad de bienes, el despotismo del Estado, en el cual desaparece la unidad de la familia, y quedan absorbidas la libertad individual, la dignidad y la personalidad humanas? Todo esto lo'he probado ya en otras ocasiones y quedará cumplidamente demostrado en el curso de estos *Estudios*; pero en un interés histórico á la vez que científico, no quiero terminar este capítulo sin copiar algunas de las elocuentes frases de Vergniaud en la sesión del 8 de Mayo de 1793.

«La Constitución, decia, disipará las alarmas que discursos insensatos han llevado al espíritu de los propietarios... Hará cesar la emigración de los capitales... *Cada declamación contra las propiedades, consagra alguna tierra á la esterilidad y alguna familia á la miseria.*» ¡Qué pensamiento tan pío y qué frase tan magnífica!

Combatiendo el error de los que ven en Esparta el modelo de una república bien organizada y quieren implantar sus leyes en las naciones modernas, exclamaba: «¿Queréis crear un gobierno austero, pobre y guerrero como el de Esparta? En este caso, sed consecuentes como Licurgo; como él, dividid las tierras entre todos los ciudadanos; proscribid para siempre los metales que la concupiscencia humana arrancó de las entrañas de la tierra; quemad también el papel moneda, y que la guerra sea el único trabajo de todos los franceses. Suprimid su industria", y no pongáis en sus manos sino la sierra y el hacha. Manchad Con la infamia el ejercicio de todos los oficios útiles, deshonorad las artes y sobre todo la agricultura. Que los hombres á quienes hubiereis concedido el título de ciudadanos no paguen ya impuestos; que otros

hombres á quienes negareis aquel título, sean sus tributarios y los provean á su costa. Tened extranjeros que hagan vuestro comercio, ilotas que cultiven vuestras tierras, y esclavos de quienes dependa vuestra subsistencia.» «Semejantes leyes que establecen la igualdad entre los ciudadanos, consagran la desigualdad entre los hombres, y si por algunos siglos han hecho florecer la libertad de Esparta, durante muchos han mantenido la opresión en las ciudades de Laconia y la servidumbre de Helos.» •

«Las instituciones de Licurgo, que prueban su genio, porque no se determinó á establecerlas sino en un territorio de muy mediana extensión y para un pequeño número de ciudadanos, que el mayor empadronamiento no hace subir mas allá de diez mil, probarían la locura del legislador que quisiera hacerlas adoptar para 24 millones de hombres. La repartición de las tierras y la nivelación de las fortunas son tan imposibles en Francia, como la destrucción de las artes y la industria, cuyo ejercicio ocupa el genio activo que sus habitantes recibieron de la naturaleza. Sólo la tentativa de semejante revolución excitaría un levantamiento general; la guerra civil estallarí en toda la república; pronto se desvanecerían todos nuestros medios de defensa contra insolentes extranjeros; y la muerte, el más terrible de los niveladores, dominaría en las ciudades y en los campos. Concibo que la liga de tiranos pudiera proponernos por medio de agentes sobornados un sistema de que resultaría para todfjs los franceses la *sola igualdad de la desesperación y de las tumbas*, y la destrucción total de la república.»

Y abarcando, por último, en su conjunto todas las soluciones comunistas y socialistas, para combatirlas desde un punto de vista general, dijo: «La subsistencia de las propiedades es el primer objeto de la unión social; que no se respeten, y la misma libertad desaparecerá. Hacéis tributarias ala industria de la necesidad, á la actividad de la pereza, y á la economía de la disipación; establecéis sobre el hombre laborioso, inteligente y económico, la triple tiranía de la ignorancia, de la ociosidad y del libertinaje.»

No muchos días después de pronunciadas estas frases, la segur del verdugo cortó la cabeza de Vergniaud, verdadero apóstol del

derecho y de la justicia, y la sociedad francesa azotada por los vientos de la demagogia, estuvo muchas veces á punto de naufragar, hasta que al fin encontró un puerto de refugio en el genio de Napoleón.

Los pueblos, sin embargo, no escarmientan nunca ni aun en cabeza propia. ¡Gracias que las grandes catástrofes hagan cauta á la generación que las sufre! Los hijos se cuidan ya poco de los dolores de sus padres, y casi nada los nietos de lo que aconteció á sus abuelos. Por esto hemos visto reproducirse en 1848 en Francia las mismas utopias, iguales delirios, horrores semejantes á los del 93. No me detengo á analizar las falsas ideas, y las soluciones socialistas de esta nueva revolución á que vosotros y yo, juntos, hemos asistido como testigos presenciales, ya por ser demasiado conocidas, ya porque realmente se resumen en las teorías de Luis Blanc y de Proudhon, á las cuales dedico capítulo aparte por su influencia en el movimiento de las ideas y en los sucesos contemporáneos. En rigor, lo único que constituye la originalidad de la revolución del 48, es el desastroso ensayo de los talleres nacionales, no porque no sea tan antiguo como el comunismo el principio de la organización del trabajo en común, sino porque nunca se habia hecho la experiencia en tan vasta escala; y por cierto que, si la evidencia de los hechos alcanzara á vencer las preocupaciones populares, ese principio debería estar hoy tan desacreditado que nadie se atreviera á mover con él á las turbas apasionadas é ignorantes. •

La espada de Cavaignac primero, y después la dictadura de otro Napoleón salvaron de nuevo á la Francia del yugo de la demagogia.

Pero tras del gran desastre de Sedan aparece la Commune, y se renuevan por tercera vez en Francia los ataques á la familia y á la propiedad. En vano buscaríais algo original, desconocido en los libros de los reformadores y en la historia de las revoluciones precedentes. Lo que varía si acaso, es la forma, la expresión del concepto; pero en el fondo la teoría es siempre la misma. Á ninguna otra materia se puede aplicar con más razón aquella célebre máxima: *nihil novum svib solé*. Lo que en algún modo ca-

racteriza á la Commune, lo que la da un sello especial y constituye su fisonomía, aparte de sus tendencias hacia el *amor libre*, es esta fórmula: «Queremos instituciones adecuadas para universalizar el poder y la propiedad.» Ahora bien, ¿qué instituciones son esas? La Commune no lo dijo; se llevó el secreto á la tumba; pero no se necesita mucha perspicacia para adivinar la filiación de esa fórmula; el aire de familia la denuncia como hija legítima de esta otra que constituye la enseña de la Internacional: *anarquía y colectivismo*.

La universalización del poder: hé aquí la anarquía.

La universalización de la propiedad: hé aquí el colectivismo.

Se va á la anarquía por la universalización del poder, y por el colectivismo á la universalización de la propiedad. Lo que es *fin* en una fórmula, es en la otra *medio*.

Pero la universalización del poder, ó lo que es lo mismo, la anarquía, supone la autonomía individual, la apoteosis del *yo* humano: el hombre es juez, legislador y soberano de sí mismo. Y el colectivismo supone la absorción de la personalidad humana en la colectividad, la sujeción del individuo á la *regla*, á la *disciplina*, al *poder*. Son, pues, dos términos antitéticos, y contradictoria la fórmula que los reúne y enuncia.

Si saliendo del orden puramente lógico y dialéctico, venimos al terreno práctico y experimental, yo pregunto: ¿cuáles son los procedimientos, los medios, las instituciones propias para universalizar la propiedad? Sabemos bien qué es lo que los revolucionarios entienden por anarquía y universalización del poder. Sobre esto se han explicado con gran claridad y cínica franqueza Brissot y Proudhon al declararse anarquistas, y se han hecho manifestaciones nada equívocas por la Internacional en sus programas y circulares y en las actas de sus congresos. Podrá ser *contradictorio* lo que proclaman la Commune y los internacionalistas: será, como es sin duda, un *imposible* la existencia de la sociedad y aun de una colectividad cualquiera sin un *poder* que la dirija; estarán, como están evidentemente, en contradicción sus doctrinas con sus hechos, toda vez que la Commune ejerció la tiranía, y q[^] la Internacional, al tiempo mismo que declara guerra á muerte *i toda*

autoridad, se organiza jerárquicamente y pone á la cabeza un directorio ó consejo que recauda é invierte, sin intervención, fondos considerables, que expide órdenes, y cuyo poder superior al del Czar de Rusia, no se detiene ante grandes cadenas de montañas como los Pirineos ó los Alpes, ni ante la inmensidad de los mares, sino que se extiende por toda Europa y América, á despecho de las divisiones geográficas y de las fronteras nacionales. Pero aunque la fórmula de la anarquía sea contradictoria é imposible, es inteligible y clara: nadie puede engañarse respecto de lo que significa.

No sucede así con la de la universalización de la propiedad, y es menester que hable el oráculo para que el misterio desaparezca. ¿Qué medios quieren emplear los partidarios de la Commune para que la propiedad se universalice? ¿Los que aconseja Proudhon? ¡ Ah! Entonces estad tranquilos; si rechazando la comunidad de bienes, y con más razón la de las mujeres y los hijos, y aceptando la familia y la propiedad individual *en todo su absolutismo*, sin causar ningún despojo, sin coartar la libertad humana en lo más mínimo, por el simple empleo de nuevas formas políticas, libremente aceptadas, y de nuevas y más felices combinaciones del crédito y del principio de asociación que las hasta aquí usadas, se consigue que sea propietario todo el mundo... tanto mejor; todos estamos de enhorabuena, porque todos nos interesamos sinceramente en el progreso pacífico y en el mejoramiento real de la especie humana. Pero por desdicha no dio grandes muestras la Commune de respetar ninguno de estos principios venerandos.

¿Es que al hablar de instituciones propias para universalizar la propiedad, aludía á la supresión del derecho de testar, á la abolición de las herencias colaterales, y tal vez de las directas, á las leyes agrarias, al impuesto progresivo, al derecho al trabajo y la asistencia, á la organización de talleres municipales, cantonales ó nacionales, etc., medios todos que rechaza Proudhon en su último opúsculo? En este caso volvemos al *Libro de las leyes* de Platón y á la *República democrática* de Cabét, es decir, que se quería una transición más ó menos breve y brusca al comunismo.

Por último, ¿entendía la Commune, de acuerdo con su madre

la Internacional, que el medio de universalizar la propiedad es el *colectivismo*. En esta hipótesis, la más probable, necesito hacer otra pregunta: ¿Qué es el colectivismo?

¿Es lo mismo que el comunismo? Mucho me lo temo, no sólo por la analogía de las voces y de su significación gramatical y vulgar, sino por la reserva estudiada que, acerca de su sentido, se guarda y el misterio de que se rodea á la nueva palabra, y porque la ligera reseña que os he hecho de las teorías de los utopistas y de las soluciones revolucionarias, demuestra elocuentemente que los pretendidos reformadores del orden social, tienen, como las modistas, el arte de fabricar trajes nuevos y de fantasía para rejuvenecer y hacer agradables ideas ya gastadas y teorías muy antiguas. Á favor de palabras sonoras y de frases de gran balumba, se logra extraviar, no sólo a las masas ignorantes, sino también & la juventud estudiosa que, como es natural, se paga un poco de la novedad y de la poesía. Pero los hombres de edad madura, en quienes el hielo de los años ha apagado el ardor de la imaginación, debemos armarnos del *análisis*, y con este instrumento poderoso sondear y desentrañar lo que hay debajo de esa superficie plateada y de esa mágica vestidura.

El colectivismo ¿es el comunismo? ¿Á qué cambiar entonces de lenguaje? ¿Ó es que se ha sustituido la palabra propia y tradicional por otra un tanto equívoca, y sobre todo nueva, para no alarmar á la sociedad, ó mejor dicho, para engañarla?... El plan es hábil, porque el comunismo estaba ya juzgado por la razón y por la historia, y su descrédito era tan grande que el pueblo mismo no hubiera escuchado á los reformadores, si se hubieran llamado francamente comunistas.

Y sin embargo, no hay medio de sustraerse al imperio de la realidad de los hechos y de las leyes de la lógica: ó el *colectivismo* es el comunismo, ó es una organización intermedia parecida á la de los talleres nacionales, y fundada, de todas suertes, en la negación del derecho individual. Es decir, ó es el comunismo franco, ó el comunismo disfrazado. Y si no es una cosa ni otra, queda reducido á una palabra sonora y hueca, pero vacía de sentido y de toda realidad.

Esperando que la Internacional se explique, toda vez que la ciencia no admite sibilas ni impone á nadie la obligación de ser adivino, paso á analizar las teorías modernas, que por su importancia y celebridad exigen más detenido examen.

CAPÍTULO H.

EXPOSICIÓN Y CRÍTICA DE LOS SISTEMAS DE LOS FILÓSOFOS
Y JURISCONSULTOS MODERNOS MÁS NOTABLES.

81-

Del contrato social, del consentimiento tácito y de la ley.

Aprobareis sin duda que, en la revista que voy á pasar á los diversos sistemas que sucesivamente han aparecido en el campo de la ciencia, prescindida de la teoría que funda la propiedad, como todo el derecho, en un soñado contrato social. No es esto desconocer su importancia histórica; antes bien, confieso que ha ejercido una inmensa influencia en la dirección de las ideas, y en la vida de los pueblos modernos, singularmente en los de origen latino, favoreciendo su rápida emancipación, aunque á muy alto precio, toda vez que por sacrificar la justicia al número, y la libertad á la igualdad, los lleva hacia un ideal engañoso y falso por extraviados derroteros. Y lo peor es que su funesto influjo se mantiene vivo, ó por lo menos se hace sentir todavía dolorosamente, no sólo en varios ramos del derecho, sino en la realidad de la vida, siendo de ello un testimonio insigne la organización social de las naciones latinas y el carácter de sus frecuentes y casi periódicas revoluciones. — Pero aunque todo esto sea cierto, la hipótesis de un estado ante-social en que el hombre renuncia á una parte de su libertad y su derecho, común á sus semejantes, sobre todas las cosas de la naturaleza, está tan desacreditada á los ojos de las personas instruidas, que como sistema científico, no merece ya hoy los honores del debate. Creo además haberle combatido victoriosamente en mis anteriores discursos, y singularmente en el último sobre la familia, estando por lo mismo dispensado de repetir argumentos que os son bien conocidos.

No quiero, sin embargo, pasar en silencio una observación. Hay quienes buscan la legitimidad de la propiedad, como de todo derecho y hasta de la existencia misma de la sociedad, no en un contrato expreso, sino en el consentimiento tácito universal; y esta idea ya es digna por su importancia de atento estudio y madura meditación. Ciertamente el derecho, en lo que tiene de fundamental, existe independientemente de la voluntad humana: un acto es justo ó injusto en sí mismo, quiéranlo ó no la mayoría ó la unanimidad de los hombres: la misma sociedad es un hecho necesario y fatal, que surge de nuestra propia naturaleza y se nos impone con irresistible imperio. Bajo este aspecto, pues, el sistema de la convención tácita, adolece de iguales vicios que el de la convención expresa, y como ésta, nunca podría obligar al que al llegar á la mayor edad protestara no querer conformarse con ella. Pero si es inadmisibles el consentimiento tácito universal como *base*, en cambio sería temerario negarle su importancia como *criterio* y como *consagración del derecho* en lo que éste tiene de absoluto y permanente, y en ocasiones como *determinador del derecho mismo*, en lo que tiene de relativo y variable. El consentimiento tácito universal es la tradición, no de este ni del otro pueblo, sino de la humanidad entera, la cual tomada en su conjunto y en la serie de los siglos, es y no puede menos de ser infalible en sus fallos. Lo habéis visto demostrado en mi discurso sobre la familia: cuando bajo muy distintas civilizaciones y en épocas remotas entre sí, todos los pueblos sin excepción han reconocido el matrimonio, la autoridad paterna, el deber de la crianza y educación de los hijos, etc., estad seguros de que todas estas instituciones se derivan de la misma naturaleza humana, que son una necesidad de nuestro organismo y de nuestro providencial destino, y por tanto que son de derecho natural. Sin esta infalibilidad de la especie humana considerada en su desenvolvimiento histórico en una suma considerable de siglos, no sería posible la filosofía de la historia, ni tendría sentido la creación.

Pero no siempre el consentimiento tácito reúne los caracteres que acabo de indicar; puede ser y es en efecto á veces el común sentir de una ó más naciones, pero no el de la universalidad del

género humano: aun limitado á uno ó más pueblos, puede ser la expresión de los sentimientos, de las ideas, de la voluntad, no de la unanimidad de sus habitantes, sino simplemente de una mayoría que tenga enfrente de sí una minoría respetable; acontece también que aun siendo universal, se circunscribe á una extensión determinada de tiempo, faltándole la duración indefinida, el sello de la perpetuidad. En ninguno de estos casos, cuando al consentimiento tácito le falta, ora el carácter de universal, ora el de perpetuo, puede ser mirado como criterio infalible de lo justo: mas no por eso deja de tener un valor jurídico importante, mayor ó menor según su extensión y duración. Concretaré mi pensamiento para hacerle más perceptible.

El hombre tiene derecho al honor; el respeto á la dignidad humana es un deber que se funda en nuestra naturaleza racional; no seríamos sino seres morales: es, pues, el derecho al honor un derecho natural. Hé aquí lo fundamental, lo permanente, lo invariable. Pero ¿cuándo y cómo se ofende ese derecho? ¿Cuándo y cómo queda lastimado el honor? Sólo las costumbres, los hábitos, las ideas, esto es, el común sentir de cada pueblo puede daros la respuesta. Tal imputación, que en un país y un tiempo determinados es inofensiva, es en otro pueblo ú otro siglo diferentes una vergonzosa afrenta. Ved, pues, cómo el consentimiento tácito, aun sin ser universal ni perpetuo, determina y realiza el derecho, en lo que éste tiene de relativo y variable. Los ejemplos podrían multiplicarse al infinito: los habéis visto en la historia que os hice de la familia en el año último. Es menester estudiar la naturaleza humana en su complejidad; no fijándose más que en el derecho absoluto, no se explica, sino que se mutila la ciencia jurídica.

¿Y de dónde nace el valor del consentimiento general, tácito ó expreso? Nace, á mi juicio, de la combinación de estos tres elementos: la falibilidad del criterio individual, la sociabilidad humana, y el deber moral que cada hombre tiene de respetar la conciencia de aquellos con quienes vive en sociedad. Que el individuo es falible, no hay para qué demostrarlo, es evidente; que no puede vivir en el aislamiento, que la fatalidad de su destino le empuja irresistiblemente á vivir, desenvolverse y progresar en sociedad

con sus semejantes, lo he demostrado ya; que el respeto á la conciencia de los demás es un deber moral, lo reconoce todo el mundo y es una derivación lógica é indeclinable de la sociabilidad. Ahora bien, si el hombre es falible y no puede vivir sino en comunión con sus semejantes, por ser la sociabilidad una cualidad inherente á su ser, claro es que no tiene el derecho de imponer sus opiniones á sus asociados; antes bien, conservando en el foro interno la libertad de su conciencia, está obligado á respetar la de los demás y á someter su conducta ó sus actos exteriores al criterio general, por la necesidad que hay de buscar una expresión, siquiera sea imperfecta, del derecho, que no perturbe é impida, como sin duda lo impediría la soberanía del individuo, la consecución del fin social. Así, por ejemplo, en un pueblo que crea en la divinidad de Jesucristo, cualquiera tiene la facultad de ser ateo ó de profesar una religión distinta; pero nadie puede sin cometer delito escarnecer el dogma cristiano, ni burlarse en público de sus sagrados misterios. En una nación donde la ley general sea la monogamia, nadie tiene el derecho de ser polígamo sin hacerse criminal. Esta sumisión en la conducta del criterio individual al general, es una consecuencia indeclinable de la falibilidad y de la sociabilidad humanas, y no está reñida de modo alguno con la libertad de la conciencia individual ni con el progreso humano.

Tal es, señores, brevemente indicada, la razón filosófica del valor jurídico del consentimiento tácito general, circunscrito á uno ó varios pueblos y á un período histórico determinado; porque si reúne los caracteres de universal y perpetuo, entonces sus raíces son más hondas. El individuo es falible; pero no así el género humano en las materias que le es dado conocer y en el límite que ha señalado á su conocimiento el Hacedor Supremo. Sin esa infalibilidad relativa, serian imposibles la verdad del conocimiento y la perfectibilidad de nuestra especie. Podrán, y yo así lo creo, no ser idénticos el *ser* y el *conocer*; pero en todo caso el conocimiento tiene que reflejar fielmente la realidad; á menos de establecer una contradicción tan absurda como impía entre las leyes del entendimiento y las del universo; y puesto que la especie humana es perfectible, claro es que, considerada en su conjunto y

en la totalidad del tiempo y del espacio, su destino es alcanzar la posesión de la verdad, hasta donde lo permite su naturaleza, siempre limitada é imperfecta, y por tanto incapaz de ver las recónditas *esencias* de las cosas. Con este comentario es imposible dejar de admitir lo que Proudhon llama *la razón inmanente ó colectiva* de la humanidad, como que sin ella no habrían podido hacer, con este ó el otro nombre, el ensayo de una filosofía de la Historia Bossuet, Vico, Herder, Hegel y Cousin. Me contento por ahora con estas indicaciones, porque á mi propósito basta hacer constar, que así como el *contrato social expreso* es una ficción sin fundamento en la naturaleza ni en la historia, y sin valor alguno en la ciencia, el consentimiento tácito general, y sobre todo el universal, representan un papel importantísimo en la vida real de la humanidad y tienen un valor muy positivo en el derecho.

Sin duda aprobareis, señores, que también omita, por análogas razones, la crítica del sistema que funda la propiedad, como la ciencia entera del derecho, pura y simplemente en la ley escrita, siquiera tenga por mantenedores á dos genios inmortales; Montesquieu y Benthan. El mismo Montesquieu ha dicho en un momento de inspiración: «decir[^]ue no hay nada justo ni injusto antes de que la ley lo declare, equivale á afirmar que antes de trazar el círculo, los radios no eran iguales.» No se puede demostrar en menos palabras ni con más elocuencia la idea del derecho, anterior y superior á toda ley escrita, á todo poder, á toda autoridad. Renunciemos, pues, al examen de un sistema que, sobre no resistir el más ligero análisis, santificaría las mayores iniquidades y las tiranías más afrentosas y degradantes.

Guardaos, sin embargo, de incurrir en un error muy extendido en nuestros días, y que es tan peligroso en la esfera de la ciencia, como funesto para la disciplina social. La ley escrita no es en verdad la fuente de lá justicia, ó del derecho absolutos; pero no por eso ha de mirársela con desden, negando ó desconociendo el importantísimo papel que representa, así en la ciencia jurídica, como en la vida real. La idea de la ley participa de la misma naturaleza que la del Estado, como que es una derivación suya, ó mejor dicho su expresión, su órgano. El Estado y la ley ostentan igua-

les títulos, tienen la misma legitimidad, y es por tanto aplicable a la segunda cuanto dije del primero en mi discurso de ingreso en la Academia. No olvidéis que la sociabilidad es una cualidad inherente á nuestro ser; recordad á la par, que si cada hombre encuentra en su conciencia la revelación de la ley moral, ó sea del principio fundamental de la justicia, en cambio es una ilusión tal vez noble, pero tan pueril como funesta, creer que en ella se halle, no ya acabado el cuadro, pero ni diseñado siquiera el boceto de la vasta y complicada ciencia del derecho. Y partiendo de estas dos ideas, veréis cómo se ensancha y engrandece la noción de la ley en todas las esferas.

Porque en efecto, si el hombre por su naturaleza y providencial destino no puede nacer, desenvolverse y realizar su fin fuera de la sociedad; si de ésta surge necesariamente el Estado, ó sea el poder; y si por último, la conciencia no os da más que los primeros principios de la justicia, menester es que haya alguno que se encargue de las aplicaciones y de los desenvolvimientos de esta noción primitiva y rudimental del derecho, sin lo cual no podría subsistir la asociación. Y como esta función no puede ejercerla el criterio individual, que es múltiple, y por*lo tanto esencialmente anárquico, sin que sea siquiera concebible en él la facultad de dictar reglas que sean obligatorias á los asociados: como ese elevado sacerdocio, cuya misión consiste en interpretar la ley moral, deducir sus legítimas consecuencias y aplicarlas á los hechos sociales, pertenece al Estado, despréndese de aquí sin gran esfuerzo que la ley escrita, que es su órgano, si no crea el derecho, lo expresa y determina.

El papel de *determinado?* del derecho es ya de por sí una gran cosa, porque no nos engañemos, la legislación de cada país, aunque fundada en la ley moral, es una construcción laboriosa en la que casi todo depende de la inteligencia del artista. Y es natural; ¿por qué había de ser una excepción la ciencia jurídica? También las matemáticas descansan sobre sencillos axiomas: el todo es mayor que la parte, dos cosas iguales á una tercera son iguales entre sí; y sin embargo, ¿qué inmensa distancia no hay desde la percepción de estas verdades rudimentales hasta el conocimiento

profundo y completo de la álgebra y de la geometría! ¿No excitaría vuestra compasión quien pretendiera pasar como profundo matemático, por sólo tener la concepción de aquellos principios fundamentales que las matemáticas toman prestados á la filosofía?

Mas con ser tan importante la función de *determinador* del derecho, la ley es todavía algo más que eso. El error en estas materias de parte de ciertas escuelas que están muy en moda, nace del empeño de permanecer siempre encerradas en la región de lo absoluto; y menester es que, recogiendo un poco las alas, nos posemos en la tierra para ver de cerca la realidad, y describirla tal como es, sin desfigurarla. La mayor parte de nuestros oradores y escritores, los que más influyen en el ánimo de la juventud por las formas seductoras de su elocuencia, abusan lamentablemente de la *generalización*, que es sin duda un procedimiento más cómodo, pero más expuesto al error, que el *análisis*, el cual exige estudios muy penosos, siendo en cambio el instrumento más seguro para el hallazgo de la verdad. Pobre yo de entendimiento, pero rico en experiencia, no sólo por el hábito de estudiar los textos legales á causa de la profesión que ejerzo muchos años há con fortuna, sino porque merced á la confianza que me han dispensado casi todos los gobiernos que se han sucedido en España desde 1854, he pertenecido á muchas comisiones legislativas, habiendo tenido singularmente la honra de presidir las dos que han redactado, tras discusiones prolijas, el Código de aguas y el de comercio, he tenido ocasión de convencerme prácticamente de que en cada cuerpo legal, suponiendo que conste de mil artículos, hay cuatro, seis, diez á lo más, que pueden considerarse como la consagración de otras tantas máximas de moral universal; sesenta ú ochenta que son una deducción legítima directa é inmediata de esas mismas máximas; y el resto se compone de decisiones que, sin dejar de ser j ustas, obedecen principalmente al criterio de lo útil, ó están íntimamente ligadas á la organización peculiar de cada país. Renuncio á las ventajas que para la demostración de esta tesis me proporcionarían las leyes administrativas y las mercantiles, seguro de conseguir mi objeto, fijándome en la parte del Código civil que más se relaciona con este trabajo.

Demos en efecto por demostrado que el derecho de propiedad individual es anterior y superior á la ley escrita. Aceptemos como una consecuencia directa é inmediata de este primer principio la facultad de testar. Así y todo, yo os pregunto: ¿Infringe el Código de Castilla la ley moral, no estableciendo la viudedad reconocida en Aragón, ó es la infractora la legislación aragonesa? ¿Quebrantan el derecho el Código inglés y los fueros de Vizcaya, Aragón, Navarra y Cataluña, dando sustancialmente y salvo accidentales diferencias al padre de familia la facultad omnimoda de testar, ó le quebranta la legislación de Castilla, coartando y casi anulando esa facultad al establecer en favor de los hijos las legítimas? Y suponiendo que la ciencia jurídica escrita en la conciencia de cada hombre al decir de cierta escuela, decida la cuestión en favor de Castilla, ¿qué es lo que esa misma conciencia dice acerca de la cuota á que tiene derecho cada hijo en la herencia paterna y materna, circunstancia importantísima, puesto que de ella depende que el derecho de los hijos sea valioso ó ilusorio? ¿Deberá dejarse á los padres la facultad de disponer del quinto, del tercio ó de la mitad de su fortuna? ¿Deberá ser mayor ó menor la libertad del padre, según el número de los hijos, ó habrá de quedar siempre encerrada su acción dentro de límites invariables? ¿Podrán los padres mejorar á uno ó más descendientes? ¿Podrán exheredar á los hijos? ¿Exige el derecho natural que se asigne legítima á los ascendientes? ¿En qué proporción? Y si un propietario muere abintestato ¿qué dice la ley moral que deba hacerse de sus bienes? ¿Se apoderará de ellos el Estado? ¿Se dará alguna participación á la viuda? ¿Deberán ser preferidos los parientes colaterales? ¿Hasta qué grado? ¿Exigirá la justicia absoluta que se respete el fuero de troncalidad establecido en Vizcaya, ó se inclinará su balanza del lado de la legislación castellana?... Perdonadme si os molesto: harto costoso me es el sacrificio que me impongo, cortando aquí este brevísimo cuestionario.

No es posible esclarecer ciertas ideas ni combatir victoriosamente á determinadas escuelas, sin emplear el análisis; á veces basta citar unos cuantos hechos ó exponer algunos ejemplos prác-

ticos, para que las más seductoras teorías se vengan á tierra como castillos de naipes. Y sin embargo, esas teorías hacen su camino en el mundo y extravían la opinión de la juventud, y se inoculan en la legislación de los pueblos y relajan la disciplina social, quitando su prestigio á la ley escrita y á la tradición, y fomentando el espíritu de rebelión en las masas ignorantes, á quienes se engaña haciéndolas creer que tienen la misma aptitud que las clases ilustradas para legislar, juzgar y ejercer toda clase de funciones y derechos. Examinando desapasionadamente las cosas, veis, señores, que es inútil interrogar á la conciencia individual sobre los más interesantes y trascendentales problemas de la legislación de los pueblos. Tomad un Código en la mano, ojeadle, y os convencereis de que el derecho absoluto, la ley moral que se revela en la conciencia de cada hombre, es un oráculo mudo respecto de la mayor parte de sus artículos: — y éste es el secreto de que dos hombres de genio, Montesquieu y Benthan, que son el más grande y bello ornamento de la ciencia, hayan señalado la ley escrita como fundamento del derecho. Sus estudios profundos, la comparación detallada que hizo el uno de las leyes de todos los pueblos antiguos y modernos, el análisis laborioso que hizo el otro de todas las instituciones jurídicas en los diversos ramos de que se compone la ciencia, fueron sin duda la causa de su error. Censuremos su exageración, pero no vayamos á caer en el extremo opuesto, negando su importancia á la ley escrita. Los que sin salir de vagas generalidades, sostienen que la ciencia jurídica entera se halla escrita en la conciencia de cada individuo, son sin duda, de todos los filósofos y jurisconsultos, los más superficiales, por más que miren con irritante é injustificado desden, poseídos de satánica soberbia, á los que no pertenecemos á su escuela. El hombre, la sociedad, el poder social y la ley, son los cuatro eslabones de una cadena fabricada por Dios y que á nadie es dado romper. Mostradme en alguna parte al hombre sin la sociedad en que vive, ó á ésta sin un poder que la dirija, dictando leyes ó reglas de conducta. Al nacer el hombre se encuentra en una sociedad que él no ha hecho, que es muy anterior á su nacimiento: esa sociedad en que el recién nacido va á desarrollarse y educarse

para cumplir su destino, tiene su historia y una manera de ser peculiar, producto del clima, de la raza, de no sé qué tradición oral primitiva más ó menos alterada por las emigraciones de sus primeros fundadores, de la religión positiva, de las guerras, de sus victorias y derrotas, del genio de sus prohombres, del carácter y civilización de los pueblos con quienes está ó ha estado en contacto, de los accidentes del terreno, que no son por cierto los que menos influyen en la organización de la propiedad, y de otras mil circunstancias que no es del caso enumerar, pero á las cuales tiene que amoldarse el poder al dictar sus leyes, aunque subordinándose siempre á los principios eternos de justicia. — De donde resulta, que siendo el poder público intérprete legítimo de la ley moral en sus relaciones con los actos sociales, es en todo caso la ley que de él emana la que *determina* el derecho, creando además en muchas ocasiones derechos particulares que, sin ser una derivación de la justicia absoluta, obligan, sin embargo, á los asociados al respeto y la obediencia, como que sin esto serian imposibles el desenvolvimiento de los pueblos y la realización del progreso humano.

§ H.

Teoría de Kant.

Descartados ya, el sistema que hace derivar el derecho de propiedad de una convención expresa ó tacita, y el que le funda en la ley, ha llegado el momento de examinar la teoría kantista, íntimamente conexas con la de Rousseau. Infúndeme gran veneración la inteligencia superior de Kant, autor del movimiento filosófico moderno, y que á mis ojos aventaja mucho en mérito á Fichte, Schelling, Hegel, Krausse y Schopenauer; pero aunque mi respeto hacia el gran filósofo alemán sea sincero y profundo, no he podido convencerme de la bondad de su sistema sobre la propiedad, ni de que su obra titulada *Principios metafísicos del derecho*, esté exenta de gravísimos defectos. Reconozco que hay gloria en la simple tentativa de unificar la ciencia, escribiendo al efecto tras de la *Critica de la razón práctica*, lo que Kant llama la *Metafísica de las costumbres*, la cual divide en *Ciencia delde-*

redio y Ciencia de la moral. La hay asimismo en la concepción de un vasto plan, en el que se ven no mal entrelazados la moral y el derecho bajo sus múltiples aspectos, esto es, como derecho privado y derecho público, comprendiendo el primero la propiedad, la posesión, todos los derechos reales, los contratos, el matrimonio, el derecho de los padres, el derecho heril, etc., y abarcando el segundo lo que él llama el derecho de *ciudadanía*, el derecho de *gentes* y el derecho *cosmopolítico*, títulos bajo los cuales expone la teoría del Estado y de la independencia de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, sus relaciones entre sí, el dominio eminente sobre el territorio, el derecho de castigar é indultar, el de ajustar la paz y hacer la guerra, y en suma, los problemas más interesantes de la ciencia jurídica. Por último, admiro la sin igual pureza de una doctrina que da por resultado este *imperativo categórico*: «OBRA SEGÚN UNA MÁXIMA que pueda al mismo tiempo tener valor de LEY GENERAL.» y que al poner los mojones que separan la legalidad de la moralidad, se expresa así: «La conformidad de una acción con la ley del deber, se llama *legalidad*. La conformidad de la máxima de una acción con la ley, constituye su *moralidad*. Una máxima es el principio *subjetivo* que el sujeto se impone como regla de acción (es el *como quiere obrar*). Por el contrario, el principio del deber es lo que la razón le prescribe en absoluto, por consiguiente objetivamente (es el *como debe obrar*). El principio supremo de la moral, es pues: obra según una máxima que pueda erigirse por tu razón en regla de legislación universal.»

Mas después de rendir este justo homenaje de respeto y admiración al gran maestro de la moderna filosofía alemana, ¿cómo negar que es un tanto utopista en el derecho cosmopolítico, y singularmente en su concepción de la *paz perpetua* por la *unión universal de las ciudades*; que defiende ideas falsas y atrasadas en economía política, y sobre todo que es materialista y hasta sensual, y de todos modos pobrísimo, en cuanto tiene relación con el matrimonio y las instituciones familiares? ¡Rara coincidencia! Platón *el divino*, el precursor de la moral cristiana, no veía en el casamiento más que un medio de propagación y mejoramiento de

la raza, y se ocupaba de él como los ingleses de los cruzamientos más propios para perfeccionar la cria de animales. No diré yo que Kant vaya tan allá; pero es bien extraño que un filósofo, que funda una metafísica de las costumbres ó sea de la moral y del derecho, y erige en regla de conducta la *idea pura del deber*, con abstracción de la utilidad, del placer y de la pena, de todo cálculo, de todo móvil interesado, defina el matrimonio diciendo que es «la unión de dos personas de diferente sexo para la posesión mútua, durante su vida, de sus facultades sexuales,-» y aunque las explicaciones ulteriores prueban que vio en la unión de los sexos algún fin más que el de la simple procreación, hay, hasta en las razones que expone y en los términos que emplea, un tinte tal de sensualidad, que repugna á un gusto delicado y forma raro contraste con la elevación y pureza de su moral.

Más profunda y de mayor valor es sin duda su teoría sobre la propiedad. Resiéntese, sin embargo, del doble influjo del derecho romano y de la doctrina de Rousseau sobre el contrato social. Hé aquí la prueba de esta doble afirmación.

Al hacer *la exposición de la noción de lo mío y de lo tuyo exterior*, dice Kant lo siguiente: «Los objetos exteriores de mi arbitrio pueden ser de tres clases: 1.º Una *cosa* (corporal) fuera de mí. 2.º El arbitrio de *otro* para un hecho determinado (*prostatio*). 3.º El estado de otro respecto de mí, y esto según las categorías de *sustancia*, de *causalidad* y de *relación* entre los objetos exteriores y yo según las leyes de la libertad.» Y explicando y comentando este último miembro de la clasificación, añade: «Puedo, pues, llamar míos á una *mujer*, á un *niño*, á un *criado*, y en general, á cualesquiera otras personas sobre quienes ejerzo mando.» Y después de explicar á su manera y con su tecnicismo extraño la diferencia que hay entre la posesión física ó simple detentación y la *posesión jurídica*, concluye con estas notables palabras: «No FORMAN PARTE DE MI HABER *sino mientras y en cuanto* puedo afirmar de *ellos esta última circunstancia*,» es decir, la posesión jurídica de los mismos.

Resulta de estos textos y de otros varios que no cito por parecerme los copiados bastante claros y decisivos, que, Kant, no sólo

aplica la idea de la propiedad ó de lo *mió* y lo *tuyo* exterior a las cosas corporales y á los servicios que se arriendan, sino que la extiende á las personas, y singularmente á la mujer, los hijos y los criados, de quienes dice *que forman parte del haber de su señor*. Esta reminiscencia del derecho romano, reflejo fiel de una sociedad de esclavos y en la que la familia estaba fundada, no sobre la naturaleza sino sobre la idea del *poder*, se aviene mal con el espíritu independiente y. eminentemente moral de una filosofía idealista. Verdad es que en otro pasaje de su obra se leen estas bellas frases: «Un hombre puede estar en poder de sí mismo (*sui juris*), pero no ser propietario de sí mismo (*sui dominus*) y menos aun de sus semejantes. No puede, pues, disponer de sí mismo á su capricho, porque es responsable de la humanidad en su propia persona.» ¿Cómo se concilia esta tesis con la clasificación fundamental que hace de los objetos exteriores del arbitrio, al exponer la noción de lo tuyo y de lo mió exterior? No lo sé; pues no creo que la antinomia desaparezca por añadir con Kant que «este punto de la autonomía humana corresponde al derecho de la humanidad, y no al de los hombres.» Paréceme, pues, indudable que el gran filósofo fué víctima del predominio que ejerció en su ánimo el derecho romano.

Y que Kant, como Mirabeau y otras poderosas inteligencias de aquel tiempo, no acertó tampoco á sacudir el yugo de la teoría á todas luces falsa del contrato social, lo veréis comprobado ahora, al hacer la exposición de su doctrina sobre la propiedad. Hela aquí fielmente extractada, si es que yo he podido comprenderla; porque es de advertir, que aunque en el prólogo censura la frecuente oscuridad de los filósofos, y sobre todo *aquella oscuridad calculada que afecta un aire de profundidad*, y se propone ser muy claro en la exposición de sus ideas, imponiéndose como ley «la recomendación del célebre Garve, que exigía que *toda doctrina filosófica* se pusiera AL ALCANCE DEL PUEBLO, la verdad es que, ó mi inteligencia, cultivada con esmero desde una edad muy temprana, no ha llegado siquiera al nivel de la multitud, ó Kant no salió airoso de su empeño, por más que sean muy de agradecer sus excelentes propósitos. No niego que sea menos oscuro que sus dis-

cíbulos y continuadores; mas con ser el más claro de todos los filósofos idealistas alemanes, es en ocasiones ininteligible y siempre muy confuso, merced á su espíritu escotista y *sutil* que le hace dividir y subdividir al infinito las ideas más simples, al abuso de las formas escolásticas, á un tecnicismo extraño y nuevo, y á una construcción gramatical violenta, que está reñida, no me atrevo á afirmar que con la filosofía del lenguaje, pero sí con el gusto literario y el arte del buen decir, aun consultando el genio especial del idioma germánico.

Empieza Kant ocupándose *de la manera de tener alguna cosa exterior como suya*; y á este propósito dice: «*Lo mío en derecho (meum juris)* es aquello con lo que tengo relaciones tales como que su uso por otro sin mi permiso me perjudicaría. La condición subjetiva de la posibilidad de un uso cualquiera, es la *posesión*; pero una cosa *exterior* no es mia, sino en cuanto puedo con justicia suponerme agraviado por el uso que otro haga de esta cosa, aun cuando yo no esté en posesión de ella. Es, pues, contradictorio tener como suyo algo exterior, si la noción de la posesión no es susceptible de dos sentidos diferentes; es decir: si no hay una posesión *sensible*, y una posesión *inteligible*, y si no puede por la primera entenderse la posesión *física* de un objeto, y por la segunda la posesión *simplemente jurídica* de este mismo objeto.»

Explicada así la diferencia que existe entre la *posesión* y la simple *tenencia*, continúa Kant de esta suerte: § II. *Postulado jurídico de la razón práctica*. «Es posible que yo tenga como mío todo objeto exterior de mi arbitrio. Es decir, que una máxima según la cual, si hiciera ley, un objeto del arbitrio debería ser *en si* objetivamente *sin dueño (res nullius)*, sería injusta.»

«Porque un objeto de mi arbitrio es una cosa que yo tengo físicamente en mi poder para disfrutarla. Pero sin embargo, si esta cosa no pudiera estar *jurídicamente* en mi poder, es decir, si el uso de esta cosa fuera incompatible con la libertad de los demás, según una ley general (si este uso fuera injusto), la libertad se privaría por sí misma del uso de su arbitrio, respecto de un objeto de este arbitrio, declarando fuera de todo *uso* posible algunos objetos *útiles*. Es decir, que los anularía en cierto modo bajo

el punto de vista práctico, y los convertiría en *res nullius*, aun cuando el arbitrio en el uso de las cosas está formalmente conforme con la libertad exterior de todos, según leyes generales. Pero como la razón práctica pura no admite en principio para el arbitrio más que leyes formales del uso del arbitrio, y hace por consiguiente abstracción de la materia del arbitrio, es decir, de todas las demás propiedades del objeto, á condición solamente de que sea un objeto del arbitrio; no puede contener prohibición ninguna absoluta del uso de este objeto, porque tal prohibición estaría en contradicción con la libertad exterior. Pero el objeto de mi arbitrio es aquello respecto de lo cual tengo la facultad física de hacer un uso arbitrario, aquello cuyo uso está en mi poder (*potentia*). Lo cual no debe confundirse con la potencia que yo tenga sobre este mismo objeto (*inpotestatem meam redactum*): este último caso no sólo supone una facultad, sino también un acto del arbitrio. Ahora bien, para concebir alguna cosa simplemente, como objeto de mi arbitrio, basta que yo tenga la conciencia de tenerla en mi poder. Por consiguiente, para considerar y tratar á un objeto de mi arbitrio como objetivamente mió ó tuyo,, hace falta una suposición *apriori* de la razón práctica.»

«Este postulado puede llamarse ley facultativa [*lea permissiva*] de la razón práctica, que nos da el derecho que no podemos deducir de las solas nociones de derecho en general, á saber: el de imponer á los demás una obligación que en otro caso no tendrían, la de abstenerse del uso de ciertos objetos de nuestro arbitrio, porque ya nos hemos posesionado de ellos. La razón reclama que este postulado valga como un principio: á la verdad, lo reclama como razón práctica, extendiéndose *apriori* por este postulado.»

He transcrito intencionadamente todo el párrafo, para dar una idea de la dialéctica y estilo peculiares de Kant, y en general de todos los filósofos alemanes. Y ahora os pregunto: ¿creéis que se distingue por la claridad de los conceptos y la llaneza del lenguaje? La doctrina que contiene, ¿está al alcance del pueblo como Kant se proponía y recomendaba Garve? ¿Entendéis que esta manera de explicar el derecho, pueda ser provechosa á la juventud que frecuenta las aulas, ni que facilite los progresos de la cien-

cia? ¿No os parece que hay algo, no ya de oscuro y nebuloso, sino de artificial, convencional y arbitrario en el criterio y en el procedimiento dialéctico que aplica Kant al derecho? Después de «esa oscuridad calculada que afecta un aire de profundidad» ¿significa más que una confesión de impotencia el hecho de acudir á *un postulado jurídico de la razón práctica*, que nos dé el derecho *que no podemos deducir de las solas nociones de derecho en ^Mera/*? Ciertamente que para tan pobre resultado, no había necesidad de hacer alarde de genio en la metafísica, ni de marear la inteligencia de los lectores con distinciones sutiles y consideraciones abstrusas, tales como la de que «la razón práctica pura no admite en principio para el arbitrio más que leyes formales del uso del arbitrio, y hace por consiguiente abstracción de la materia del arbitrio, es decir, de todas las demás propiedades del objeto, á condición solamente de que sea un objeto del arbitrio.» Estoy plenamente convencido de que hacen un gran servicio á la ciencia en España, los que se dedican á traducir y propagar las obras alemanas. Conociéndolas en sus originales, y no por las brillantes y seductoras exposiciones que de ellas suelen hacer los escritores franceses, desaparecerá el encanto y la fascinación que ejercen ciertos nombres en el ánimo de la juventud española.

Y cuenta que el párrafo que he copiado, sobre no ser el más oscuro ni el peor escrito, es tal vez el más profundo y trascendental de todos cuantos comprende la obra que estoy analizando. En rigor resume lo más esencial de la doctrina kantista sobre la propiedad, y además hay en él una idea interesantísima, de cuya fecundidad y alcance no sé si tenía Kant plena conciencia. Me inclino á creer que no, porque no saca partido de ella en el curso de la obra. Y aun esto me hace dudar de haber interpretado fielmente su pensamiento. Con estos filósofos que dejan á sus lectores la tarea de adivinar lo que hay debajo de sus fórmulas abstractas y sibilíticas, sucede á menudo que se les atribuyen pensamientos muy profundos y trascendentales que ni siquiera cruzaron por su mente, y no sería extraño que yo padeciera esta fascinación, teniendo que descubrir las verdaderas ideas de Kant á través de las frases de doble sentido en que las ha envuelto, como en espesísima niebla.

Yo entiendo ó adivino que Kant llama objetos exteriores del arbitrio á las cosas *apropiadles*, y que al decir que «sería injusta una máxima según la cual, si hiciera ley, un objeto del arbitrio debería ser *en sí* objetivamente sin dueño,» alegando como razón que en tal supuesto «la libertad se privaría por sí misma del uso de su arbitrio respecto de un objeto de este arbitrio, en el hecho de declarar fuera de todo uso posible algunos objetos útiles,» lo que ha querido significar es, que las cosas susceptibles de apropiación, sobre constituir el objeto, la materia, el alimento de la libertad, serian estériles y no servirían para nadie, si no llegaran a estar realmente apropiadas, deduciéndose de aquí la legitimidad de la posesión jurídica y de la propiedad individual.

Si no es este el pensamiento de Kant, no adivino cuál otro pueda ser; y sin embargo, temo que sea equivocada mi interpretación, pues en otro caso no es creíble que Kant hubiera desconocido la importancia y trascendencia de una idea, que basta por sí sola para fundar el derecho de propiedad. El mundo exterior es el teatro de la actividad humana; y en él el *yo individual* estaría como amarrado en el fondo de una caverna tenebrosa, sin poder desplegar sus facultades y sus fuerzas, si no fuera porque solicitado por los objetos exteriores, sale fuera de sí y se apodera de ellos, los transforma y metamorfosea para satisfacer así las necesidades que sin piedad le asedian y agujonean. Por otra parte las *cosas*, que, á diferencia de las personas, no tienen *sujin en si mismas*, sólo por la apropiación pueden ser útiles y convertirse en medios adecuados para el desenvolvimiento de nuestro ser. Ahora bien; si todo esto es evidente, ¿qué necesidad había de acudir á *nonpostulado de la razón práctica* para fundar la posesión jurídica, y la idea de lo tuyo y de lo mío? ¿Por ventura no le parece á Kant cimiento bastante sólido para el derecho la misma naturaleza? ¿Y qué derecho tampoco es ese «que no puede deducirse de las solas nociones de derecho en general» y que tiene por toda base una suposición, una ficción, un juego de palabras, que esto y no otra cosa es el postulado jurídico de la razón práctica?

Porque notadlo bien, Kant funda la posesión jurídica y el derecho de propiedad, en la hipótesis de un contrato en virtud del cual

cada uno de los miembros de la asociación, se obliga á abstenerse del uso de los bienes que sus coasociados se hubiesen ya apropiado. Considera, sí, la *ocupación* como un acto preliminar indispensable para adquirir la propiedad; pero como ésta implica la obligación en los demás de respetar los derechos del propietario, deduce de aquí que la *convención* es el fundamento racional de la propiedad, pues á sus ojos sólo el consentimiento mutuo puede crear las obligaciones personales. Por esto dice «que no es posible tener como suya una cosa exterior más que en estado jurídico, bajo un poder legislativo público, ó sea en el estado de sociedad,» si bien añade que «puede darse un mió y tuyo exterior, pero solamente *provisional* en el estado de naturaleza.» Es decir, que en último análisis y según la teoría kantista, el fundamento de la propiedad, y lo que es más, del derecho en general y de la existencia misma de la sociedad, es el contrato social.

Verdad es que para Kant, este contrato no es un acontecimiento histórico, un hecho real que haya tenido lugar en las pasadas edades, sino una necesidad lógica y jurídica, un postulado de la razón práctica. Pero entonces, ¿por qué no fundar el derecho en nuestra propia naturaleza y en la de las cosas que nos rodean, en vez de hacerle derivar de la veleidosa voluntad humana, y de una ficción que no se ha realizado en los tiempos antiguos, ni se realizará en los venideros?

Ved la contradicción en que, sin salir de una misma página, incurre Kant "por este error trascendental. «Cuando declaro, dice, de hecho ó de palabra que una cosa exterior es *mia*, advierto *ipso /acto* á todo el mundo que debe respetar el objeto de mi arbitrio» (en el lenguaje corriente, mi propiedad)... «Ahora bien, la voluntad de un solo individuo, respecto de una posesión exterior, y por consiguiente contingente, *no puede ser una ley obligatoria para todos*, porque chocaría con la libertad de los demás, determinada según leyes generales. La única voluntad capaz de obligar á todos es, pues, la que puede dar garantías á todos, la voluntad colectiva general (común), la voluntad omnipotente de todos. Pero el estado del hombre, bajo una legislación general exterior (es decir, pública), con un poder ejecutivo de las leyes, es el *esta-*

do social. Lo mío y lo tuyo exterior no puede, pues, tener lugar más que en este estado.» Después de este párrafo en que Kant ensalza sin tasa á la libertad, no admitiendo otras limitaciones más que las que se pone ella misma, intenta demostrar que hay un *mío* y un *tuyo* en el estado de naturaleza, y al efecto dice: « El *derecho natural* en el estado de una constitución civil (es decir, lo que *puede* derivarse de los principios *d priori* en favor de esta constitución), no puede sufrir ataque por parte de las leyes positivas, y de este modo conserva toda su fuerza el principio jurídico de que me lesiona cualquiera que obre conforme á una máxima, según la cual es imposible tener como mío un objeto de mi arbitrio, porque una constitución civil no es más que el estado de derecho que asegura á cada uno lo suyo; pero sin que este estado lo constituya y determine, propiamente hablando. *Toda garantía SUPONE, pues, YA lo suyo de cada uno* (de todos aquellos á quienes se garantiza). Por consiguiente, ANTES de la *Constitución civil {ó abstracción hecha de una constitución}*, debe mirarse como posible un *mío* y *tuyo* exterior, etc.»

¿En qué quedamos? El derecho de un propietario cualquiera, implica en los demás la obligación de respetar su propiedad. Hasta aquí estamos de acuerdo. Pero, ¿es cierto, como afirma Kant, que esta obligación de los demás no puede tener otro origen que su consentimiento, ó mejor dicho, la voluntad colectiva general, la voluntad omnipotente de todos? Pues entonces, ¿cómo es que admite un derecho en el estado de naturaleza, esto es, antes de todo contrato social? ¿Cómo es que afirma que este derecho natural no puede sufrir ataque por parte de las leyes positivas? ¿Cómo es que á sus ojos una constitución civil, no es más que la sanción y la garantía del derecho preexistente de propiedad? Decir esto, ¿no equivale á proclamar con la escuela individualista, que hay derechos anteriores y superiores á la ley, ó á repetir con Montesquieu que es absurdo afirmar que antes de trazar el círculo los radios no eran iguales ?

Contra la teoría de Kant se levantan, pues, las mismas objeciones que contra el sistema de Rousseau. Porque lo de menos es, que la voluntad ó el consentimiento general de que uno y otro hacen

derivar la obligación de los hombres á respetar la propiedad ajena, sea un contrato expreso ó un postulado de la razón práctica. Sobre ser ambas tesis meras ficciones, histórica la una y dialéctica la otra, y no poder constituir por esto mismo el fundamento sólido de una ciencia, tienen las dos el gran inconveniente de atribuir la maternidad del derecho y del deber á la voluntad humana, que en sí misma no es justa ni injusta, y que por su naturaleza es movediza, veleidosa y apasionada; inconveniente que se acentúa y agranda, cuando á la maternidad de la voluntad, se agrega la paternidad del número, que, no representando en sí, en su sola unión con aquélla, más que la fuerza bruta, así podría legitimar la anarquía y el robo por parte de las muchedumbres, como consagrar el despotismo asiático y las depredaciones de los Sátrapas en la Media.

La justicia y el derecho no dependen de la voluntad de nadie: una cosa es justa ó injusta, quiéranlo ó no todos ó la mayoría de los hombres. Kant, que mientras permaneció en la región serena de las especulaciones filosóficas, no se dejó extraviar por la teoría del contrato social de Rousseau, lo reconoció así explícitamente en su *Crítica de la razón práctica*; pero en su obra de derecho no acertó á sobreponerse á la influencia de las doctrinas políticas dominantes, y en esta lucha de su propia razón con la corriente de las ideas contemporáneas, no acertó á salir del atolladero, sino por medio de esa distinción artificial entre lo tuyo y lo mío *provisional* y lo tuyo y mío *definitivo*.

La contradicción, sin embargo, cuando es real y positiva, no se desvanece con arbitrarias clasificaciones ni con caprichosos distingos. ¿Cómo conciliar estos dos términos antinómicos, la existencia de un tuyo y mío exterior en el estado de naturaleza, y la tesis de que mi derecho de propiedad implica la obligación en los demás de respetarle, pero que esta obligación no puede nacer más que de la voluntad de los obligados? ¿Cómo admitir un derecho de propiedad preexistente á la formación de la sociedad, si al propio tiempo se proclama que el derecho y la sociedad misma no tienen más origen ni otra base que el contrato social, ora se presume celebrado en los tiempos primitivos, ora, negando á esta hi-

pótesis toda realidad histórica, se la presuponga como una necesidad lógica, dialéctica, puramente formal, ó según la frase de Ahrens, «como una necesidad jurídica, que es más bien un fin racional para el porvenir, cuya realización reclama la justicia?» Por más que he ojeado el libro de Kant, no he encontrado en él más que un párrafo que tienda á explicar y á resolver esta antinomia, y es el siguiente:

«Consecuencia. Si es jurídicamente posible tener como suya una cosa exterior, debe también *todo individuo estar facultado para OBLIGAR* á todos aquellos con quienes pudiera tener cuestiones sobre lo *mió* y lo *tuyo* de un objeto cualquiera, *a entrar con él en un estado de sociedad.*»

Pero ¿es ésta por ventura una síntesis en que se resuelva satisfactoriamente aquella contradicción, quedando armonizadas la tesis y la antítesis? De modo alguno: lo que hallareis en esos tres renglones es, una petición de principio, una nueva contradicción más absurda que la que se intentaba desvanecer, y un imposible práctico.

Hay petición de principio, porque se presupone, sin explicarlo, aquello mismo que se intentaba demostrar, esto es, el *derecho* en mí y la *obligación* en los demás de formar sociedad conmigo para que sea respetada mi propiedad.

Hay contradicción, porque afirmar de un lado que yo, propietario en el estado de naturaleza, tengo el *derecho* de *obligar* á los demás á que se asocien conmigo; y de otro que la sociedad y el derecho nacen de la *libérrima voluntad* de los *obligados*, es sostener á la vez el *si* y el *no*.

Y en cuanto al imposible práctico, ¿qué medios tengo yo, propietario aislado en el estado de naturaleza, para *obligar* á los demás á que se asocien conmigo? ¿Dónde está el superior jerárquico ante quien ha de llevarse la cuestión para que decida, y atento á mi derecho, compela á entrar en su deber á los obligados?

Es inútil luchar: nada puede el talento, cuando se sale del cauce de la verdad. El error trascendental de Kant está en hacer derivar el derecho, el deber y la sociedad misma de la convención, ó sea de la voluntad colectiva. El método de investigación de este

célebre filósofo es radicalmente falso. Únicamente estudiando la naturaleza del hombre, sus medios y sus fines, la índole de los demás seres y cosas que le rodean, y las condiciones del globo terrestre en que habita, es como se pueden llegar á descubrir las miras de la Providencia en cuanto á sus criaturas, ó para hablar el lenguaje racionalista, las leyes por que se rige todo lo creado. Entre esas leyes las hay fatales y necesarias para los seres sin razón y sin conciencia, para las cosas inanimadas, como la piedra que cae de lo alto obedeciendo sin saberlo á la ley de la gravitación universal; y las hay también morales para el hombre, que sí puede infringirlas, porque sin esta posibilidad de la infracción sería inútil el humano albedrío, está en el deber de prestarlas obediencia, porque tienen en sí mismas fuerza de obligar, como emanadas del Supremo Legislador y necesarias para la armonía del universo, y porque sin la obligación de obedecerlas no tendrían sentido la razón y la libertad. Sólo desde este punto de vista, fijándose en la naturaleza y las relaciones del hombre con sus semejantes y con el resto de la creación, para inquirir las reglas á que ésta se halla sujeta, ó sea la intención y el plan del Creador, es como puede admitirse la existencia de un derecho natural, superior á las leyes positivas y á las sociedades humanas. Por abandonar este sendero, cae Kant en tan lastimosas contradicciones, á pesar de su indisputable genio.

Y señalados ya los vicios capitales de la teoría kantista, no quiero fatigaros con la crítica de los detalles. Hay, sin embargo, dos puntos que merecen serio examen: son dos figuras del cuadro que, aunque colocadas en segundo término, hacen un papel tan interesante y se enlazan de tal modo con el grupo principal, que sin fijarse en ellas no es posible comprender bien el pensamiento del autor.

Kant combate enérgicamente la idea de que el trabajo sea el origen y fundamento del derecho de propiedad.

Para él las construcciones, el cultivo, los saneamientos, y en suma, los trabajos ejecutados primitivamente en la superficie de un fundo, no pueden servir de título para su adquisición, porque son simples formas, meros accidentes que no pueden menos de

pertenecer al que, por otro título distinto, haya adquirido la propiedad del fundo ó la sustancia. «La posesión de lo accesorio, dice, no es una razón de la posesión jurídica de la sustancia, sino que, al contrario, es esta última la que determina lo tuyo y lo mío conforme á la regla: *accessorium sequitur suum principóle.*» Y tan convincente y decisiva le parece esta razón, que aludiendo á la teoría que da por fundamento de la propiedad al trabajo, añade: «No se puede atribuir una opinión tan antigua, y sin embargo tan extendida, más que á la *ilusión tenebrosa y grosera*, que consiste en personificar las cosas, é imaginarse, como si uno *podiera obligarlas* por medio de un trabajo ejercido sobre ellas, *á que no sirvan para otro, etc.*»

Y sin embargo, Kant admite un tuyo y mío superior á las leyes positivas y anterior al estado social. ¿Cuál es, pues, á sus ojos el origen y fundamento de este derecho natural de propiedad? He-los aquí:

«*Un fundo cualquiera es susceptible de una adquisición primitiva.* Esta proposición se funda en el postulado de la razón práctica. *El principio de posibilidad de esta adquisición es la comunidad original de todo fundo en general.* Todos los hombres están originalmente (es decir, antes de todo acto jurídico del arbitrio), en posesión legítima de la tierra; es decir, que tienen el derecho de continuar donde han sido colocados por la naturaleza ó por la casualidad (sin su voluntad). La posesión (*possessio*), que es diferente de la *ocupación por la presencia temporal (sedes)*, como de una posesión arbitraria, por consiguiente adquirida, y que debe ser *permanente*, es una posesión *común*, á causa de la unidad de todos los lugares, en la superficie de la tierra, como superficie esférica.

»En una llanura infinita los hombres podrían dispersarse en términos que les fuera imposible formar entre sí una sociedad; en cuyo caso la sociedad no sería una consecuencia necesaria de su existencia sobre la tierra. La posesión de todos los hombres sobre la tierra, anterior á todo acto de derecho por su parte (establecida como está por la naturaleza misma), es una *posesión común primitiva [communio possessionis originaria]*, cuya noción no es

experimental ni está sometida á condiciones de tiempo, como lo sería la noción ficticia é indemostrable de una *posesión común primera* [*communioprima*]. Es por el contrario, una noción racional del orden práctico que contiene el principio *a priori*, según el cual sólo los hombres pueden jurídicamente apropiarse un lugar en la tierra.

»*El acto jurídico de esta adquisición es la ocupación.* La toma de posesión (*appre/iensio*), como comienzo de la ocupación de una cosa corporal en el espacio [*possessionis physicae*], no se armoniza con la ley de la libertad exterior de los demás (por consiguiente *a priori*), más que bajo la condición de la *prioridad*, con relación al tiempo; es decir, tan sólo como primera toma de posesión [*prior apprehensio*] que es un acto del arbitrio. Pero la voluntad de que una cosa (por consiguiente también un lugar determinado y circunscrito sobre la tierra) sea mia, es decir, la apropiación [*appropriatio*] no puede ser más que individual ó *unilateral* [*voluntas unilateralis seupropria*] en una adquisición primitiva. La adquisición de un objeto exterior del arbitrio por una voluntad única, individual, es la ocupación. La adquisición primitiva de este objeto, lo mismo por consiguiente de un fundo determinado no puede, pues, verificarse más que por medio de la ocupación [*occupatio*].

«La posibilidad de adquirir de esta manera no se vislumbra ni es susceptible de ninguna demostración, es únicamente una consecuencia inmediata del postulado de la razón práctica. Sin embargo, la voluntad individual no puede justificar una adquisición exterior sino en cuanto está comprendida en una voluntad colectiva *a priori* y que tenga autoridad absoluta, es decir, en una voluntad que resulte de la reunión del arbitrio de todos aquellos que puedan tener entre sí algunas relaciones prácticas: porque la voluntad individual (entendiendo por estas palabras la voluntad de otro *individuo* conforme con el primero, lo cual no significa más que dos voluntades *particulares*), no puede imponerá todo el mundo una obligación, que es de suyo contingente: hace falta para ello una voluntad, una intención *omnilateral* no contingente, sino *a priori* necesariamente común ó conjunta, y por esto mismo legisladora.»

Á Kant le extravía, como á casi todos los filósofos idealistas alemanes, el abuso de la dialéctica. En vez de estudiar directamente los fenómenos, y verlos como son, descomponerlos y analizarlos, para elevarse por medio de la inducción á la ley por que se rigen, establece dogmáticamente y *á priori* ciertos principios generales con los cuales pretende dar solución á todos los problemas sociales, empleando el método deductivo, es decir, que en vez de vaciar sus ideas en el gran molde de la naturaleza, hace á ésta violencia y la funde en el estrecho troquel de un sistema filosófico, cuyo mérito no disputo, pero que está muy lejos de abarcar la verdad entera.

Así se ve que Kant, en vez de inquirir qué es la propiedad, cómo se produce, para qué sirve, cuál sería sin ella la suerte del género humano, etc., resuelve cuestión tan delicada y trascendental por la simple aplicación de una de sus famosas categorías. ¡ Dios me libre de poner en duda la verdad de las ideas de sustancia y accidente! ¿Pero están bien aplicadas? Y en todo caso ¿bastan esas ideas generales para la solución del complicado problema de lo tuyo y de lo mío? De modo alguno.

Por de pronto fijémonos en una propiedad cualquiera, en un buque, por ejemplo. Yo pregunto, ¿cuál es su sustancia? Esta pregunta es esencial porque, supuesta la teoría de Kant, á quien pertenece la sustancia, corresponde todo lo demás. Si la sustancia del buque es la madera del casco, será su dueño el labrador que plantó el árbol y cuidó de su crecimiento y desarrollo; si es el metal con que está blindado, será su propietario el minero que le extrajo de las entrañas de la tierra, ó no lo será nadie porque el mineral se produce espontáneamente por la naturaleza, no poniendo el hombre más que el trabajo que le cuesta el arrancarle y transformarlo; si lo esencial de una nave son las velas que henchidas por el viento la permiten surcar los mares, no sé á quién habrá de pertenecer, si al tejedor que ha fabricado el lienzo, ó al campesino que ha cultivado el algodón ó el cáñamo. Por último, y para no hacer fatigoso este análisis, si la sustancia no está en las primeras materias de que se forma el buque, sino en el todo, en el conjunto del casco, quilla, velamen, etc., que hace de él un apa-

rato propio para la navegación, su dueño será el que le concibió y construyó, adquiriendo á su costa las primeras materias y transformándolas, para acomodarlas al uso á que las destinaba y poder satisfacer así una necesidad del comercio y de la civilización humana.

En las más de estas hipótesis y principalmente en la última, que es la cierta, el dominio del buque es siempre la obra de la inteligencia y de la actividad, la consecuencia y el premio del trabajo. Kant, por tanto, hubiera debido aplicar á la cuestión el *principio de causalidad* y no el de *sustancia*, aun aceptando por un instante como bueno su método dogmático.

Se dirá, quizás, que si Kant aplicó á la solución del problema la categoría de sustancia y no la de causa, fué porque en su teoría no se refiere más que á la propiedad territorial.

Examinemos el valor de esta excusa. Por de pronto es indudable que Kant, aunque en sus demostraciones se limita al inmueble, ha pretendido explicar y justificar en sus *principios metafísicos del derecho* la existencia y legitimidad de lo *tuyo* y *mió exterior*, y es por consiguiente ilógico segregar de esta clasificación la propiedad *mueble*, que es sin duda la más necesaria y menos vulnerable.

En segundo lugar, si la teoría de Kant es falsa, aplicada á la propiedad mueble, es imposible que sea verdadera como teoría general de la propiedad, y ni aun como doctrina destinada á legitimar tan sólo el dominio de lo inmueble, porque al cabo lo *mió* y lo *luyo exterior*, cualquiera que sea el objeto sobre que recaiga, es siempre idéntico en su esencia y debe regirse por las mismas leyes.

Ensayemos la demostración de esta última tesis.

El cultivo y las construcciones, dice Kant, no son más que un accidente; el fondo es la sustancia: «la teoría de la especificación no puede atribuirse más que á la ilusión tenebrosa y grosera que consiste en personificar las cosas, é imaginarse como si uno pudiera obligarlas por medio de un trabajo ejercido sobre ellas á que *no sirvan para otro...* el título de adquisición es la comunidad primitiva de la tierra, y el modo la *apprehensio*, la ocupación.»

Analizando el texto, se echa al punto de ver el error trascendental de Kant. Su concepto sobre la propiedad es falso, porque ésta no consiste en que las cosas que la constituyen *no sirvan para otro* que para su dueño, sino todo lo contrario. El ave, mientras hiende los aires, no es la propiedad de nadie; luego que con su trabajo se apodera de ella el cazador, *sirve para todo el mundo*, como que sin esto sería inútil la facultad de *venderla ó regalarla*, que es lo que constituye la *esencia del dominio*. El esparto, antes de que se descubrieran sus aplicaciones industriales, no era de nadie, porque no proporcionando utilidad alguna su posesión, nadie se tomaba ni aun el trabajo de cogerlo, á pesar de que lo abandonaban á quien lo quisiera los dueños de las tierras en que nace; pero desde que la industria se sirve de él para algunos usos de la vida, y singularmente desde que se aplica á la confección de las ricas alfombras con que abrigan sus habitaciones el hombre acomodado y el magnate, se ha convertido en uno de los artículos más importantes del tráfico de los ferro-carriles españoles. Un erial arenoso, completamente improductivo y que no sirva tampoco para la edificación por estar en despoblado, no tiene valor ninguno ni constituye rigurosamente una propiedad, porque no es útil para nadie; transformado por el trabajo humano en un viñedo, adquiere al punto estimación en el mercado, y su dominio se paga á un precio fabuloso, si la uva que produce es á propósito para elaborar el *chateau iquén*, del cual se dice con razón en toda Europa, que es el vino de los reyes y el rey de los vinos.

Dedúcese de aquí con evidencia, contra la aserción de Kant, que las cosas, así muebles como inmuebles, no constituyen, hablando rigurosamente, una propiedad jurídica, sino cuando el trabajo las ha hecho susceptibles de servir y prestar utilidad á todo el mundo, esto es, cuando están en condiciones de ser *medios de nuestro desenvolvimiento ó de satisfacer cualquiera de las múltiples necesidades humanas*. De donde resulta que el trabajo es *causa* de la propiedad, que ésta es en rigor efecto de la *inteligencia* y de la *actividad del hombre*, quien utilizando los agentes naturales, transforma las cosas para acomodarlas á sus necesidades; y por tanto que Kant no ha acertado á resolver el problema,

por haber olvidado el principio de causalidad, aplicando á su solución tan sólo la categoría de sustancia.

No niego yo que el propietario territorial posee *algo* permanente, invariable, algo que puede considerarse como la sustancia en que se realizan todos los cambios; ese algo no es lo que jurídicamente llamamos el *sub-suelo*, el cual pertenece al minero, siendo por cierto este hecho, universalmente aceptado por la legislación y la ciencia, un testimonio vivo de la influencia que en el origen y fundamento de la propiedad tiene el trabajo; no es tampoco, rigurosamente hablando, la *superficie*, porque aparte de las mil transformaciones a que está sujeta, ya por la edificación, los desmontes y terraplenes que en ella verifica el hombre, ya por la sola acción de la naturaleza, sobre todo, en los grandes cataclismos geológicos, la verdad es que un labrador inteligente renueva y crea en pocos años la capa vegetal, teniendo tal importancia estas modificaciones de la superficie, que lo que jurídicamente constituye la naturaleza de un fundo, es su calidad de *tierra de labor, monte, dehesa, huerta ó casa*. Pero al cabo no puede dudarse de que entre las capas exteriores del terreno y el *sub-suelo* ó propiedad del minero, existe *algo* que no cambia, que permanece y dura, y que es como el sujeto de todos estos accidentes. Aunque este *algo* no fuera más que la arena, la arcilla, la margita, etc., que el hábil agrónomo combina en estas ó las otras proporciones para aumentar la fuerza productora de la tierra, y dado que estas primeras materias ó agentes de la producción que él modifica, pero que no crea, se reputasen también accidentales, aunque ese *algo* no fuera más que un punto del espacio, una extensión determinada y una posición fija en el globo terráqueo, siempre resultaría la necesidad de la ocupación como condición preliminar y *sine qua non* de la propiedad inmueble. En esta parte, pues, la teoría de Kant es invulnerable, y no he de censurarla yo, si bien estoy lejos de creer que para fundarla sea necesario apelar á la «comunidad original de todo fundo, á la *posesión común primitiva (communio possessionis originaria)*, cuya noción no es experimental ni está sometida á condiciones de tiempo, como lo estaría la noción falsa é indemostrable de una *posesión*

común, primera [communio prima.]» Esta noción racional del orden práctico, que al decir de Kant contiene el principio *apriori*, según el cual sólo los hombres pueden jurídicamente apropiarse un lugar en la tierra, me parece un concepto arbitrario y caprichoso, una mera ficción dialéctica. La ocupación es una necesidad de nuestra naturaleza y de las condiciones del globo terrestre. Ni siquiera forma el carácter peculiar de la propiedad inmueble, sino que se extiende á todo género de propiedades; por lo cual las legislaciones de todos los pueblos distinguen el *titulo* y el *modo* de adquirir, exigiendo la concurrencia de ambos requisitos para que exista el dominio. Y si la ocupación es necesaria en los pueblos civilizados donde la propiedad está ya organizada por las leyes, ¿cuánto más no ha de resaltar esta necesidad en el terreno de la ciencia, cuando se examina *en principio* cuáles son los elementos esenciales y constitutivos del derecho de los hombres sobre las cosas?

La industria humana no crea las primeras materias, sino que únicamente las da una forma apropiada á las necesidades que están destinadas á satisfacer: ahora bien, ¿cómo sin apoderarse de ellas, esto es, sin la ocupación, sin la *aprehensión*, podrá transformarlas? Y es llano que no basta la posesión *material*, sino que es precisa la *jurídica*, porque aquélla sin ésta no representa más que un acto de fuerza, incapaz de engendrar por sí solo lo *mió* y lo *tuyo*, ni de fundar ningún derecho.

Cierto es ¿á qué negarlo? que el propietario del suelo posee una cosa inmóvil, mientras que el dueño de lo mueble tiene bajo su poder cosas que ó se mueven por sí mismas, ó pueden ser trasladadas por el hombre de un punto á otro; pero esta diferencia no tiene ante la filosofía, la ciencia jurídica y la economía política, la importancia que se le atribuye por espíritus superficiales que no han estudiado bastante la materia; lo primero, porque para que esta diferencia produjera consecuencias trascendentales en el derecho, sería menester que, como supone Proudhon, hubiera primeras materias para todo el mundo, y ya demostraré, al hacer la crítica del sistema de este escritor, que la producción espontánea de la naturaleza es más limitada que el mismo suelo; y lo segun-

do, porque la propiedad mueble, ó lo que es igual, la producción industrial presupone necesariamente la ocupación del suelo, siquiera sea temporal, pero siempre con derecho, esto es, con facultad en el ocupante para excluir á los demás del goce de la parte del globo que él ocupa con sus cosas por determinado tiempo. No hay remedio; el minero, el constructor, el fabricante, en algún puntó han de colocar sus minerales, sus materiales de construcción, sus altos hornos, sus fábricas, sus máquinas y sus telares. De donde resulta que sin la ocupación, ó mejor dicho, sin la posesión jurídica del suelo, temporal ó á perpetuidad, no es posible el fenómeno de la producción agrícola, industrial ni de ninguna especie, ni por tanto la vida y el desenvolvimiento de la humanidad en el universo. La ocupación, pues, así la del labrador que posee el suelo para trasformarle por el cultivo y producir la mies, el árbol y todo género de plantas, como la del industrial que hace con las primeras materias lo que él agricultor con el suelo, sirviéndose además de éste para sus múltiples y variados fines, no há menester de ficción alguna para establecerse sólidamente en la ciencia y servir de fundamento al derecho de propiedad; su base inquebrantable está en la naturaleza, en las relaciones de las personas con las cosas, en el destino de la humanidad, en las condiciones del hombre y del globo que habita, en ese conjunto de hechos, fenómenos y seres que, estudiados en su manera de existir, revelan claramente á la inteligencia humana el plan de la creación, sus leyes eternas é inmutables y las misteriosas miras de la Providencia.

La ocupación es, pues, un elemento esencial de la propiedad. ¿Pero basta ella sola para legitimar este derecho? De ningún modo. ¿Por qué son *apropiables* las *cosas* por el hombre? Porque su apropiación es necesaria para la producción, sin la cual no serian posibles la vida ni el desenvolvimiento de la humanidad. ¿Habria creado Dios la tierra para que se esterilizara en manos del más audaz ó el más fuerte, ó para que el primer advenedizo satisficiera su vanidad exclamando: todo esto es mió: y dejando en tanto perecer á la especie humana? No: el Autor del universo ha impuesto al hombre, su criatura predilecta, formada á su imá-

gen y semejanza, la ley del trabajo: y para impedir que se sustraiga á ella, ha hecho que la tierra sea casi del todo estéril mientras no la fecunde y desenvuelva sus gérmenes de producción con sus brazos y su inteligencia. Esta ley providencial es la que se ha escapado á la perspicacia del filósofo alemán, que sin embargo se ha hecho á sí propio otra objeción menos grave, aunque siempre interesante; es á saber: ¿hasta dónde llega en cada hombre la facultad de apropiarse el suelo ú ocuparlo? Kant cree solventar la dificultad diciendo: «hasta donde llegue la de conservarlo en su poder, es decir, hasta donde pueda defenderlo el que quiera apropiárselo. Es como si el fundo dijera: si no puedes defenderme, tampoco puedes disponer de mí.» Ved, señores, adonde conduce la adopción de un principio falso. Por desconocer que sólo el trabajo puede consolidar, legitimar y consagrar la ocupación, Kant cae en el error grosero de confundir la idea pura del *derecho* con la del *poder* y la de la *fuerza*.

Os he expuesto el sistema de Kant y el juicio que me merece. Contiene sin duda excelentes, puntos de vista, magníficas pinceladas sueltas, inspirados presentimientos; pero se advierte que, como los trágicos griegos, se ha trazado de antemano su plan, y que cuando no acierta á desatar el nudo, abandona los resortes naturales de la acción y apela al *Deus ex machina*, que esto y no otra cosa es la triple ficción dialéctica del *postulado de la razón práctica, de la posesión común primitiva ú originaria* como noción no experimental ni sometida á condiciones de tiempo, y de la *convención colectiva general* ó voluntad omnipotente de todos, distinta de la hipótesis histórica de un soñado contrato social.

No faltará entre los amantes de la moderna filosofía alemana, quien califique mi crítica de excesivamente severa, y tal vez de irrespetuosa. Protesto contra esta última calificación. Yo acato y admiro el talento, pero no mando en mi inteligencia. He debido, pues, aplicar al gran filósofo esta máxima trivial: *Amicus Plato, sed magis árnicæ ventas*.

§ ni.**FICHTE.**

La teoría de Kant sobre la propiedad tuvo en Alemania gran aceptación, lo cual se debió, á mi ver, tanto como á su mérito intrínseco, al ascendiente del sistema filosófico kantista, al prestigio y justa fama del filósofo de Koenisberg\ Sucedió, sin embargo, en esta rama del derecho, algo parecido á lo que aconteció en la filosofía; y fué que Fichte, discípulo y al parecer continuador de Kant, modificó su doctrina profundamente.

Ciertamente Fichte parte también de la *ocupación*, y afirma la necesidad del *contrato social* para que todos se pongan de acuerdo con cada uno y cada uno con todos sobre la materia de la posesión, y se establezca así por la concentración de las voluntades individuales en una voluntad única, el respeto recíproco de la propiedad. Pero aunque al parecer la base y el coronamiento del edificio sean los mismos, y aunque en realidad no pueda desconocerse la filiación manifiestamente kantista de la doctrina de Fichte, la verdad es que las conclusiones prácticas de uno y otro filósofo son muy diferentes, y que hasta en su fundamento teórico hay discordancias esenciales que dan á la última un tinte socialista. De manera, que así como en filosofía Fichte trasformó el *idealismo critico* de Kant en su *idealismo subjetivo absoluto*, en el cual desaparece la realidad inteligible que el filósofo de Koenisberg íabia dejado á las cosas en sí mismas, no siendo ya el mundo exterior más que un fantasma creado por el *yo*, algo semejante á la sombra que proyecta nuestro cuerpo, pero como si para proyectarla no fuera necesaria la luz, que está fuera de nosotros y es una emanación del sol, así también en el derecho la propiedad, producto de la posesión y del contrato social, pierde el carácter individualista que Kant le habia reconocido para trasformarse en una institución social que, organizada por el Estado, facilite á cada uno medios de vivir y desenvolverse proporcionados á sus necesidades. Fichte es el precursor de la doctrina krausista, y su teoría contiene también en germen el derecho ni trabajo y la asis-

tencia. El contrato social no es sólo para él la sanción de la propiedad individual, sino también *un seguro mutuo contra la miseria*. Expondré sumariamente el procedimiento dialéctico, por el cual este filósofo, tan idólatra de la personalidad humana y de la libertad individual, llega, sin embargo, á conclusiones socialistas que, realizadas en la legislación y en la práctica de la vida, convertirían á la sociedad en un taller y al hombre en una máquina.

Fichte, al tratar del *derecho natural*, recoge sus alas y se posa en la tierra, después de haber vagado á su capricho *en la teoría de la ciencia* por las regiones celestes. El *yo* de su *derecho natural*, no es el *yo* absoluto de su *filosofía*, sino al revés, un *yo* finito, limitado, que coexiste con otros seres de idéntica naturaleza y que adolece de todas las imperfecciones é impurezas de la realidad. Esto de que el *yo* sea una cosa en filosofía y otra muy distinta en derecho natural, más parece un juego de cubiletes inventado para entretenimiento de los ociosos que una afirmación seria sobre la cual pueda fundarse la ciencia. ¿Cómo explica Fichte esta metamorfosis maravillosa, esta humanización del *yo* absoluto? Por medio de una distinción arbitraria entre lo teórico y lo práctico, como si no fueran falsas todas las teorías que están en contradicción con la realidad de la vida, como si la verdad no consistiera en la conformidad del conocimiento con el objeto conocido. «Excepto como filósofos y como poetas, dice Fichte (1), siempre nos consideramos en la vida como individuos y nos colocamos en el punto de vista práctico: este punto de vista es el del realismo,» y con esta frase hueca que no representa ningún concepto real, cree que su idealismo subjetivo absoluto satisface las exigencias del sentido común, concediendo que bajo este aspecto existe fuera é independientemente de nosotros un mundo que no hemos creado y que sólo por nuestra acción sobre él podemos modificar. Perdonadme mi franqueza, y no echéis lo que voy á decir á mala parte, calificándome de ignorante y audaz. Si la ciencia ha de hacer algún progreso, es menester tener el valor de decir en alta voz lo

(1) No me ha sido posible leer la carta de Fichte á Jacobi, pero supongo exactos la cita y el resumen que hace do olla Wilm. Si no lo fueran . retiro esta parto de **mi crítica**.

que uno piensa. El filósofo y el poeta, en cualquier momento de su vida, son tan individuos como el propietario ó el industrial. Que haya alguno, filósofo, poeta, gran capitán, hombre de Estado ó pobre diablo que imagine ser el *yo absoluto* é intente suplantar á Dios, no lo dudo, pues por desgracia cuanto más flaca es la naturaleza humana, más tiende al endiosamiento. Recuerdo haber visto en la casa de locos de Leganés á un desdichado que creía ser Dios y se enfurecía con los visitantes que al entrar en su jaula no hincaban la rodilla en tierra y se ponían en cruz para adorarle. Pero tal fascinación, hija de una soberbia satánica, no es, no puede ser una teoría filosófica, sino sólo una enfermedad del espíritu que obliga á la sociedad á encerrar al que la padece en un manicomio, si no es inofensiva la demencia. Y sin contar con esto, hay contra el idealismo de Fichte una observación incontestable: ó existe ó no realmente el mundo exterior fuera é independientemente de nosotros: si existe prácticamente, no puede menos de existir teóricamente, porque la teoría, para ser buena y aceptable, no ha de estar reñida con la verdad. Se comprende que el conocimiento y el ser no sean una cosa misma, pero no que haya disconformidad entre ambos, ó que el segundo no se refleje fielmente en el primero como en un espejo.

Mas dejando á un lado esas sublimes locuras del genio, toda vez que yo no me he propuesto hacer la crítica de los sistemas filosóficos, justo es confesar que la noción que da Fichte del derecho natural es superior á cuantas le habían precedido. No es esto decir que se halle exenta de lunares, no: por de pronto, admitiendo como exacta la idea de que « un ser finito no puede concebirse sino en una esfera de seres sensibles, sobre una parte de los cuales ejerce una causalidad, al paso que está con otros en una relación de acción recíproca, siendo esta la razón de que se llame *individuo*,» no es posible convenir en la deducción de que «las condiciones de la individualidad son *los derechos*.» ¿Por qué? Porque á ser tal conclusión exacta, el derecho sería también propio de los brutos, cuya individualidad es evidente, en vez de tener su raíz en la conciencia humana.

No me parece tampoco aceptable la manera en que Fichte de-

duce la noción de la *persona* y su esfera de acción. Conviniendo en que, «la idea del *derecho* tiene por objeto una comunidad entre seres libres,» no es propio decir que «el ser racional pone á los demás seres racionales al propio tiempo que se pone á sí mismo, y que *poniéndose* como dotado de una facultad de libre acción, *pone* y determina fuera de él un mundo sensible que sea el objeto de su acción.» La verdad es que yo conozco, no *pongo* al mundo ni mis semejantes, los cuales existen por sí é independientemente de mí, conózcalos yo ó no los conozca. Porque no haya durante la noche ser humano que los contemple, ¿desaparecen por ventura y se hunden en los abismos de la nada los cuadros de Rafael y de Murillo, ó los bellos panoramas de nuestras provincias vascas? | Ah! No hay ninguno de nosotros que no tenga la evidencia, una evidencia superior á la que producen en el ánimo los tres famosos principios absolutos de la filosofía fichtiana, de que nuestra vida es breve y fugaz y que la tierra recibirá nuestros huesos como recibió los de nuestros padres y abuelos, y será el teatro en que desplieguen su actividad nuestros hijos y nietos, sin que nuestra muerte cambie las condiciones del globo ni suspenda el movimiento de los astros. No es pues esta una mera cuestión de nombre, antes bien hay en la sustitución del *verbo conocer* por el de *poner*, un vicio de esencia, hijo del idealismo subjetivo absoluto de Fichte, el cual envuelve la negación de las cosas en sí. Mas aunque así no fuera y se tratase sólo de la forma, habría yo siempre de rebelarme contra el reemplazo de una palabra culta, clara, bien definida y por extremo propia, por otra bárbara, equívoca, vaga y tan inadecuada que parece escogida de propósito para inducir al error, toda vez que se la emplea en una acepción contraria á su etimología y al uso común. Protestando, por consiguiente, contra una novedad tan dañosa á la literatura como á la ciencia, acepto por lo demás sin vacilar esta conclusión de Fichte: «La relación de una acción recíproca determinada por la inteligencia y la libertad entre seres dotados' de razón, según la cual cada uno limita su propia libertad por la idea de la libertad de otro bajo la condición de la reciprocidad, se llama la *relación de derecho* y es la fórmula que expresa el *principio de derecho*.-»

Después de establecer así la noción de la *persona*, pasa Fichte á determinar su esfera de acción. No le seguiré en su laborioso y confuso razonamiento. ¿Para qué? Después de todo las conclusiones á que llega son sencillas, vulgares y de una evidencia intuitiva, siendo por lo tanto inútil el aparato dialéctico que emplea para obtenerlas obligado siempre por el carácter subjetivo de su filosofía. Trátase en suma de reconocer la existencia del mundo exterior, su acción sobre el hombre, y la facultad que tiene éste de modificarle en cierta medida. Los objetos exteriores solicitan la actividad humana, y unas veces se imponen fatalmente cohibiendo la voluntad, mientras que otras triunfa y sobrenada el libre albedrío, que ayudado de la inteligencia en su lucha con la naturaleza física, la doma y hace esclava. Todo esto es corriente y de buen sentido, y no hay para qué oscurecer verdades intuitivas y de sentimiento envolviéndolas en fórmulas algebraicas. Es asimismo evidente que el carácter esencial de la humanidad consiste en la *educabilidad* ó perfectibilidad; que esto es lo que constituye la dignidad humana, lo que obliga á cada cual á acatarla en los demás ; y en suma, es cierto que el que no respeta la libertad de sus semejantes, no tiene derecho á exigir que sea respetada la suya.

Tras de la noción de la persona y de la determinación de su esfera de acción, viene la teoría de los derechos, la que divide Fichte en tres partes, destinando la primera á tratar de los *derechos primitivos*, los cuales están contenidos en la noción misma de la personalidad; la segunda á exponer el *derecho de coerción*, por el que cada uno está autorizado á hacer respetar sus derechos primitivos ; y la tercera á explicar el *derecho público*, que consiste en que la misión de afianzar á cada cual sus derechos se halle confiada por siempre á un tercero poderoso que posea la confianza de todos.

El derecho primitivo es el derecho de la *persona* á no ser nunca en el mundo sensible más que *causa*, jamás un *simple efecto*. Relativamente al mundo sensible el cuerpo es el *yo*; y por lo tanto es preciso que sea él mismo la causa última y absoluta de su determinación á la acción. *La persona* tiene el derecho de exigir

que en su esfera de acción, en su mundo, todo permanezca tal como ella lo ha *puesto* y reconocido, porque su actividad se regla sobre su conocimiento. Tal es el principio del que Fichte pretende deducir el derecho de propiedad. La parte del mundo sensible primitivamente sometida á mis fines, es mi propiedad. Después de eso, la *persona* quiere venir á ser *causa* en el mundo sensible, para lo cual es necesario que le esté asegurado el porvenir.

Por consecuencia, el *derecho primitivo* encierra primero el derecho a la continuación de la libertad absoluta y de la inviolabilidad del cuerpo, y después el derecho a la continuación de nuestra libre acción sobre el mundo sensible en general (1). El hombre tiene derecho á las condiciones sin las cuales no puede llenar su deber (2). "

Toda la dificultad consiste en saber hasta qué punto debe cada uno limitar el ejercicio de su libertad en interés de la libertad de los demás. Toda relación de derecho entre personas determinadas depende de su mutuo reconocimiento ; 16 que yo debo á otro, se mide por lo que él reconoce deberme en cambio: allí donde existe un cuerpo humano, está excluida mi acción del espacio que él ocupa. Todos cuantos objetos se sabe estar sometidos á los fines de otro, son inviolables á condición de que haya reciprocidad. Para esto es necesaria una declaración de posesión; y si un mismo objeto es reclamado por dos personas diferentes, hay que deferir la decisión de la contienda al Estado (3). .

No es posible comprender bien la teoría de la propiedad de Fichte sin dar una idea de todo su sistema sobre la filosofía del derecho. Permitidme, pues, que ya que en parte he llenado esta tarea, la complete trasladando aquí el resumen que de él han hecho J. Wilm y Ahrens en la parte que interesa á estos estudios. Ved cómo explica el *derecho de coerción* y el *derecho político*, y los detalles en que entra respecto del *contrato social* y de la *legislación civil*.

(1) *Naturrecht*, t. I, p. 55-100.

(2) J. Wilm.

(3) *ffalurrecht*, 1.1, p. 65-H8.

Del derecho de coerción. — En el dominio del derecho natural sólo por la buena fé recíproca es posible una relación de derecho entre muchas personas, de modo que á falta de esa buena fé son necesarias las leyes penales. El fin del derecho de castigar es hacer fracasar toda intención ilegítima y asegurar el derecho independientemente de la buena fé y del sentimiento de la justicia. La ley coercitiva es la expresión de un contrato y éste supone el Estado. El mantenimiento del derecho natural ó de las relaciones jurídicas entre los hombres, exige como condición indispensable la existencia de una sociedad civil sometida á leyes positivas.

Del derecho político. — El objeto de la voluntad común y pública es la seguridad común. Cada cual debe subordinar sus fines privados al interés general. El problema de la filosofía del derecho es por consiguiente, encontrar una voluntad que sea necesariamente la expresión de la voluntad común ó en que la voluntad privada y la general estén sintéticamente reunidas. Este acuerdo no puede fundarse más que sobre un acto de todos, ejecutado de una manera expresa, en un tiempo dado y posible solamente por una determinación libre, en una palabra, sobre un *contrato social*. *Declarando la voluntad actual valedera para todo el porvenir, la voluntad presente se convierte en ley*. Esta voluntad común formulada en la ley, debe estar armada de un poder á cuyo lado sea infinitamente pequeño todo poder particular, el poder del Estado. La conservación del poder coercitivo tiene por condición una acción continua, para lo cual es necesario que en la administración ó aplicación del derecho no sea á un tiempo juez y parte, lo que se consigue separando el poder ejecutivo del de inspección ó vigilancia, ó sea del Eforado (que tal es el nombre que al último da Fichte). Estos Eforos elegidos periódicamente por el pueblo, deben tener el derecho, puesto caso que cometa una injusticia el poder ejecutivo, de suspenderle en sus funciones y convocar á la nación. El conjunto de las disposiciones que regulan las relaciones de los poderes, forma la Constitución (1).

Me abstengo de propósito, por ser ajeno á mi plan, de todo co-

(1) *Xatwrr*cM*, t. I, p. 1TJ-225.

mentario sobre *el derecho de castigar* y sobre *el derecho político*, contentándome con decir de pasada, que el problema de la filosofía del derecho no puede estar ligado á una forma determinada de gobierno. No hay elemento más variable en la ciencia jurídica y en la historia, que la organización de los poderes, y en verdad que la que Fichte considera como esencial es á mis ojos el sueño de un visionario. Posible tal vez en una ciudad, aplicada á las grandes naciones modernas, ninguna otra podía discurrirse más ocasionada á rozamientos, revoluciones y catástrofes.

Mas si puedo fácilmente prescindir del examen de la teoría constitucional de Fichte, disculpable en un ideólogo de recta intención, aunque sin experiencia política, debo en cambio someter á un severo análisis su teoría sobre el *Estado* y la *ley*, por su íntimo enlace con la cuestión del origen y fundamento filosófico de la propiedad.

Recordad lo que dice Fichte: el problema de la filosofía del derecho consiste en hallar una voluntad que sea necesariamente la expresión de la voluntad común. Este mutuo acuerdo, esta armonía de la voluntad privada y la voluntad general sintéticamente *retiñidas*, *sólo puede fundarse en un acto de todos, ejecutado de una manera expresa y en un tiempo determinado*, esto es, en una convención. Es decir, señores, que en el sistema de Fichte no es el *contrato social*, como en el de Kant, una necesidad lógica ó jurídica, una especie de postulado de la razón práctica, sino un hecho histórico y real, y por consiguiente que se levantan contra él todas las objeciones expuestas en anteriores capítulos contra la absurda y desacreditada teoría de Rousseau. Y no vayáis á creer que el filósofo alemán con su poderosa inteligencia ha logrado vadear la dificultad capital de tal sistema, bajo el punto de vista de la lógica y del derecho, no; pues para vencerla se contenta con decir dogmáticamente: «Declarando la voluntad *actual* valedera para *todo el porvenir*, la voluntad *presente se convierte en ley*.» Esto es cortar el nudo en vez de desatarlo: un filósofo que tiene la pretensión de demostrarlo todo, el conocimiento y el ser, deduciéndolo rigurosa y matemáticamente de un principio *único*, cuya evidencia sea incontrastable, estaba en verdad obli-

gado á explicar satisfactoriamente esa milagrosa conversión, ó sea el *deber* en las generaciones futuras de estar y pasar por la *voluntad* de la generación precedente, por la *mera voluntad* de aquellos de sus antepasados que, en este ó el otro momento histórico y de una manera expresa, se concertaron entre sí y otorgaron el *contrato social*. Aunque este vicio fundamental de la teoría de Fichte bastaría sin duda para desecharla, juzgo, sin embargo, conveniente examinarla bajo otros aspectos no menos interesantes.

El contrato social, según este filósofo, contiene cuatro contratos diferentes: el de *propiedad*, el *te protección* recíproca, el de *unión* y el de *sumisión*. Ved el resumen que de esta parte del derecho natural de Fichte hace Wilm. «Es necesario que todos estén de acuerdo con cada uno y cada uno con todos sobre la materia de la posesión, por ser ésta á la vez la ocasión y la primera parte del contrato social. Como la propiedad de cada uno no es respetada por los demás, sino en tanto que la de éstos es respetada por aquél, cada cual da su propiedad en prenda de respeto á la propiedad de todos. Este es el *contrato de propiedad*. En segundo lugar, cada cual se obliga con todos y con cada uno a protegerlos en su posesión, á condición de que éstos á su vez le protegerán á él en sus derechos; este es el *contrato de protección recíproca*. El solo hecho de entrar uno en sociedad implica el *contrato de protección*. Por este medio se forma una unidad de intereses, un sistema de concentración de las voluntades individuales en una voluntad única. Así el *Estado* une á los individuos que la *naturaleza* había separado. La razón es *una*, y su expresión en el mundo sensible es *una* también. La humanidad es un todo orgánico de la razón. La naturaleza no produce más que individuos independientes. El Estado, producto de la naturaleza misma, reúne los individuos por masas, hasta que la moralidad reúna á la humanidad entera. Todos los individuos contratan con todos para formar un todo, y este es el *contrato de unión*. Por i'ltimo, en un todo orgánico, cada parte conserva en cada instante el todo. Así en el Estado, cada uno garantiza el todo con todo lo que le pertenece y se somete al todo como soberano. Hé aquí el *contrato de sumisión*. Que cada cual permanezca siendo lo que debe ser, se-

gun el contrato que constituye el todo, y por este medio conservará el todo en tanto que está en él. El *contrato de sumisión* supone un soberano y un poder ejecutivo» (1).

Si prescindís en este pasaje de cierta seductora belleza nacida de la clasificación artística que hace Fichte del contrato social, y del aparato dialéctico que emplea para sublimar ideas sencillas y vulgares, aparato debajo del cual no veo nada, como no sea retruécanos y juegos de palabras que á las veces retratan conceptos antinómicos é insolubles contradicciones, advertiréis sin duda que el error fundamental del filósofo de Kammenau consiste en atribuir a la *convención* lo que es propio de la *sociedad*. El respeto á la propiedad, la protección de todos los derechos, la unión de los ciudadanos y su sumisión al poder público, son condiciones esenciales de la sociedad, y la existencia de ésta no depende ciertamente de la voluntad de nadie, ni es consecuencia de ningún contrato, ni de conciertos individuales. Así parece comprenderlo el mismo Fichte cuando dice que *el Estado es producto de la naturaleza*; sólo que no se compadece bien con esta afirmación la falsa tesis de que *el Estado une á los individuos que la naturaleza Tiabia separado*. El afán de las antinomias, puesto en moda por los filósofos idealistas alemanes, ha trastornado á la generación actual y hecho retrogradar á la ciencia, siendo un testimonio elocuente de esto los libros de Proudhon, quien, lejos de contentarse, como aquéllos, con inofensivas logomaquias, semejantes á la de que «en un todo orgánico cada parte conserva en cada instante el todo, por lo cual, permaneciendo cada uno lo que debe ser según el contrato que constituye el todo, mantiene el todo en tanto que está en él,» ha sabido encontrar, principalmente en la dialéctica hegeliana, el secreto de las más subversivas paradojas, para con ellas extraviar el ánimo de la juventud y excitar las pasiones de las muchedumbres.

Mas si es grave el error que comete Fichte haciendo jugar un gran papel en el derecho á la falsa y desacreditada hipótesis del contrato social, más funestas son aun en la práctica las conse»

11) *Naturrecht*, t. II, p. 1-26.

cuencias de otro yerro que ya he apuntado, y sobre el cual necesito volver ahora al resumir las ideas del alumno de la Universidad de Jena sobre la *legislación civil*.

«Toda organización social razonable, dice, supone que cada uno puede vivir de su trabajo. Cada cual se compromete á hacer lo posible para vivir con la ayuda de los derechos que le asegura el contrato social, y la sociedad en cambio le promete venir en su socorro en el caso de que, encerrándose en los límites legales, no tuviera lo bastante para subsistir. El contrato social implica, por consiguiente, un seguro mutuo contra la miseria.»

Dejo á un lado los detalles en que entra aquí Fichte y el lujo de deducción filosófica de que hace inútil alarde, y me limito á poner de relieve el carácter socialista de su teoría, que lógicamente le lleva á imponer á la propiedad y al trabajo una organización artificial y caprichosa, y aun á dividir á la sociedad en diversas clases profesionales. La raíz de este error trascendental, que trasportado á la legislación civil de un pueblo, acabaría con la libertad del ciudadano y la dignidad del hombre, no está únicamente en la absurda hipótesis del contrato social, sino también en el concepto filosófico de la propiedad. Ciertamente erige en deber el trabajo; pero no cree que éste sea el origen ni menos el fundamento de la propiedad, sino sólo la condición bajo la cual la sociedad garantiza su derecho á cada uno de los asociados. La propiedad, á sus ojos, es el derecho de la persona sobre la naturaleza exterior; basta ser hombre para poseer una esfera de acción suficiente á procurarse los medios de existencia. Es esta, como veremos, una teoría análoga á la de la escuela krausista; sólo que Ahrens no admite que la esfera física de cada uno deba ni necesite ser garantizada por una convención.

Fichte es, sin embargo, más razonable y lógico que el krausismo. Es más razonable, porque establece que el trabajo es la condición bajo la que se garantiza el derecho, siendo por tanto indispensable que todos trabajen; y es más lógico, porque no se detiene ni asusta ante la consecuencia de sus propias premisas, antes bien proclama sin ambages que cuando uno no puede vivir de su trabajo, no obtiene *todo lo que se le debe por su derecho personal*,

y está por tanto la sociedad obligada á cumplir respecto de él la convención que garantiza a todos los medios de existencia. Dialéctico insensible, sigue impertérito el encadenamiento natural de las ideas, y declara que á esta obligación que tienen todos de ayudar al que no puede vivir por sí, corresponde el derecho correlativo de *intervención* para cerciorarse de si cada uno trabaja en su esfera según la medida de sus fuerzas; y como esta inspección y vigilancia, ejercidas individualmente, serian poco eficaces, perturbadoras y anárquicas, Fichte trasfiere el derecho de *intervención* al poder social instituido para todos los asuntos comunes y generales, cayendo así en pleno socialismo.

La convención sobre la propiedad implica, pues, al decir de Fichte, los actos siguientes:

1.º «Todos indican á todos, á fin de obtener la garantía pública, cuál es la ocupación que *eligen* para vivir. El que no pudiera indicar un trabajo, no seria miembro del Estado. Éste no debe tolerar en su seno mendigos ni holgazanes.»

Hasta aquí Fichte parece respetar el derecho de *vocación*; pero oíd cómo continúa.

2.º «*Todos conceden á cada uno tal ó cual ocupación*, y hasta cierto punto exclusivamente. No hay, pues, ocupación ó profesión en el Estado *sin concesión previa*. Nadie se hace miembro del Estado en general, pero entra en cierta clase de ciudadanos por el trabajo que ha elegido, según su *vocación*.»

Ya tenéis por tanto dividida la sociedad en clases profesionales, y casi me atrevería á decir en castas. No necesito encareceros la dificultad de conciliar la *vocación libre* con la *concesión administrativa previa*, ó sea con el derecho de todos, representados por el poder público, para conceder á cada uno tal ó cual ocupación.

3.º «La primera convención que crean la ley y el Estado, establece al mismo tiempo una institución para los subsidios y un poder protector. Cada cual debe contribuir al establecimiento de estas instituciones por medio de un *impuesto* que el Estado cobra de todos.»

No diréis que Fichte disfraza su pensamiento; aunque su sis-

tema sea incompleto en los detalles, por haberse limitado á delinear un simple bosquejo, la verdad es que proclama audazmente la organización de la propiedad y del trabajo, haciendo del Estado un poder avasallador y absorbente, y dándole el impuesto como medio de realizar el derecho á la asistencia, que reconoce en los ciudadanos.

Y no contento Fichte con echar sobre el Estado la pesada carga de la subsistencia material de aquellos asociados que no puedan subvenir á todas sus necesidades con el trabajo, aunque invistiéndole, en compensación, de un derecho incompatible por su naturaleza y exorbitancia con la libertad individual, del derecho de *vigilancia* en cuanto á la manera con que *cada uno administra su propiedad*, todavía impone al poder público la obligación indeclinable de organizar el trabajo de tal modo que quede á las clases trabajadoras bastante tiempo libre para cultivar sus facultades espirituales. Fichte deduce este *derecho de tiempo Ubre*, en el cual está á sus ojos contenido el de la *celebración del domingo*, de la personalidad moral del hombre, quien no viviría como tal, si todos sus esfuerzos fuesen absorbidos por el trabajo destinado á la satisfacción de las necesidades físicas. El que no hubiera obtenido del Estado la garantía de tal libertad, carecería de un derecho fundamental y no tendría ninguna obligación jurídica respecto de los demás, ni por lo tanto el deber de respetar su propiedad. La Constitución que estableciese semejante Estado, no sería una Constitución de derecho, sino de violencia. El primer fin del Estado consiste, pues, según Fichte, en asegurar á cada uno el tiempo necesario para el desarrollo de sus facultades morales. La relación entre el trabajo y ese tiempo puede variar en los diversos Estados, y esta relación constituye los diferentes grados de la *riqueza* nacional. Cuanto más obligados á trabajar se ven los miembros de un Estado, para subvenir á las necesidades de la vida material, tanto más *pobre* es el Estado, y tanto más *rico* cuanto más tiempo libre quede á todos para entregarse á ocupaciones intelectuales. El trabajo para la satisfacción de las necesidades materiales de la vida, debe ser repartido proporcionalmente entre todos los miembros del Estado, y cada cual puede elegir la

profesión que más le plazca. Sin embargo, al Estado corresponde impedir que el número de los que ejercen tal ó cual, esté en *desproporción* con las necesidades de la sociedad, pues de otra manera los que hubiesen abrazado ciertas profesiones, no podrían vivir de ellas. Es preciso, por lo tanto, que todos los miembros se las distribuyan, y bajo este aspecto el Estado, sin imponérselas á nadie, debe, sin embargo, reservarse la concesión (1).

Como veis, la doctrina de Fichte, individualista en sus orígenes, es en sus conclusiones socialista. Consecuente con el espíritu de su filosofía, en la cual habia hecho la apoteosis del *yo*, Fichte al echar los cimientos del derecho natural, exalta y sublima sin tasa la personalidad humana, haciendo brotar de ella todos los derechos del individuo, incluso el de propiedad. Pero los extremos se tocan, y esta misma exageración del derecho personal, según la que basta ser hombre para poseer en la naturaleza exterior una esfera de acción suficiente á procurarse los medios de existencia, ó para emplear su extraño tecnicismo, esa noción del *derecho primitivo*, según la cual en el mundo sensible la persona es siempre *causa*, nunca *efecto*, y el cuerpo es el *yo*, y éste tiene el derecho de exigir que en su esfera de acción, en su mundo todo permanezca tal cual él lo ha *puesto* y reconocido, porque su actividad se regla por su conocimiento, de tal suerte que la parte del mundo sensible primitivamente sometida á sus fines es *su propiedad*; este individualismo absoluto, digo, lleva lógica y fatalmente á un estado de crónica anarquía donde sólo impere el derecho del más fuerte, ó á la creación de un poder omnipotente que para impedir el choque de las pretensiones individuales y mantener la armonía, penetre en el domicilio del ciudadano á fin de inquirir el modo cómo maneja su fortuna, organice el trabajo, distribuya las profesiones, reglamente la iniciativa individual, y en suma, se imponga á todas las voluntades. Fichte, huyendo de la anarquía, opta por atribuir al Estado ese poder exorbitante y monstruoso, bajo cuya pesadumbre quedan aplastadas la libertad y la dignidad del hombre y del ciudadano.

(1) Ahrens.

Permitidme que para abreviar me abstenga de todo otro comentario sobre la doctrina de Fichte. Las dos ideas capitales, los dos polos sobre que gira todo su sistema, no bien explicado ni desenvuelto, son el *derecho personal*, ó sea el concepto de que basta ser hombre para poseer una esfera de acción suficiente en el mundo sensible, y el *contrato social*. Ahora bien; respecto del último, doy aquí por repetido cuanto he alegado contra la teoría de Rousseau; y en cuanto á la idea primera, puesto que Ahrens la ha aceptado desenvolviéndola y completándola, me reservo analizarla en su fundamento filosófico y en sus consecuencias prácticas al examinar el sistema krausista, cuya filiación con la teoría de Fichte es evidente. El krausismo ha dado en verdad de lado la absurda hipótesis del *contrato social*; pero en cuanto á su noción de la propiedad como *derecho primitivo* de la *personalidad humana*, el inspirador de Ahrens ha sido á no dudar el célebre alumno de la Universidad de Jena.

§ IV.

ESCUELA. DE KRAUSE.

La teoría krausista exige un análisis detenido y una conciencia crítica, ya por su indisputable mérito intrínseco, ya también por la influencia avasalladora que ha ejercido y todavía conserva entre nuestros jurisconsultos y estadistas: ¿quién que en España tenga pretensiones científicas, se atreve á disentir en este punto de Ahrens, que es el pontífice de la filosofía de Krause, aplicada á la ciencia del derecho ?

«El mundo, dice Ahrens, está organizado de manera que todo existe en él, ó por sí mismo y con un fin propio, ó por otro ser y solamente como medio. Todo lo que tiene fin propio es *una persona*, y lo que no le tiene *cosa*. Pero como no existe nada en el mundo que no tenga un fin, y como las cosas no le tienen en sí mismas, es menester que su fin se encuentre en las personas, y que las cosas sirvan á éstas de medios para su conservación y desenvolvimiento. Tal es la razón de la supremacía de las personas sobre las cosas y de la relación establecida entre ambas *como Jnes*

y *medios*... La sumisión de las cosas á las personas es la intención de Dios, que quiere que los *seres personales* se sirvan de los *objetos impersonales* como de medios para la conservación y desenvolvimiento de su vida.»

«Las cosas son las que pueden emplearse en los diferentes fines del hombre, y de la necesidad de este empleo resulta el derecho de propiedad.»

Estoy completamente de acuerdo con este primer punto de vista, que no justifica todavía ciertamente el derecho de propiedad individual, pero que es su preliminar indispensable. Un individuo de la especie humana no llegaría á ser legítimo propietario, si las personas no pudieran tener *derecho* sobre las *cosas*, y Ahrens expone á mi juicio magistralmente en los párrafos que acabo de copiar, la facultad que tienen las primeras para apropiarse las segundas conforme á las miras de la Providencia, tales como aparecen en los caracteres que presenta la creación, y la aptitud que por su misma naturaleza tienen las últimas para convertirse en materia de apropiación y satisfacer las necesidades del hombre.

Estoy también de acuerdo con Ahrens en que la propiedad del hombre sobre los animales no es tan absoluta como la que ejerce sobre los objetos inanimados, antes bien, está limitada por el deber moral que tiene de tratarlos conforme á su naturaleza, esto es, sin echar en olvido que son seres dotados de sensibilidad, y algunos tal vez de cierta especie de inteligencia ó al menos de un instinto que se le acerca y asemeja. No es esto decir que no tenga el derecho de matarlos. Disiento en este punto, no de la opinión de Ahrens que es la mía, aunque la profesa con más vacilación y timidez, pero sí de las de muchos filósofos que mantienen la tesis opuesta. Yo, por consideraciones de muy distinta índole, pero que todas concurren á un mismo fin, no puedo otorgar derechos propiamente dichos á los animales, ni por tanto la inviolabilidad de la vida. Por de pronto «en el orden metafísico no es concebible el derecho en un ser que, siquiera sea susceptible de placer y de pena y tenga admirable instinto, carece de sentido moral y de conciencia, faltándole la idea de lo justo y de lo injusto. El derecho presupone necesariamente un ser racional que encuentra den-

tro de sí mismo la revelación de la ley moral y tiene la conciencia de sus actos. Por otra parte, imaginemos por un instante que á los irracionales les asiste tal ó cual derecho; ¿ qué medios tienen de hacerlo efectivo? Pues es evidente que todo derecho presupone medios adecuados de realización, porque no puede hacerse al ordenador del Universo el agravio de suponer que ha dotado á ciertos seres de derechos y les ha negado al mismo tiempo los medios de realizarlos. Dejaría entonces de ser infinitamente sabio y justo, y discurriendo en la región de lo absoluto, á nadie es lícito hacer suposiciones que envuelven la negación de cualidades que son de esencia en el Ser supremo. Por último, si descendiendo de las alturas de la metafísica, estudiamos la organización de los diversos seres que pueblan el globo, aparece á mis ojos evidente que la vida de los animales no es inviolable. ¿Cómo ha de serlo si hay innumerables especies que no podrían subsistir, si no se alimentaran de carne? Prescindiendo de algunas muy útiles á la agricultura por nutrirse de insectos nocturnos que devastan los vegetales que cultiva afanoso el labrador, ahí están el tigre, el león, el leopardo, y para no hablar más que de animales domésticos, el gato que pertenece con otros muchos á la familia de los carnívoros, todos los cuales están destinados por su instinto y por su organización á devorar á otros animales. El hombre mismo está dotado de ciertos órganos asimiladores que, según reconoce Ahrens, llegarían á ser casi inútiles si no se sirviera de ellos para alimentarse de carne animal; y es indudable que en los climas templados, y sobre todo en los países del Norte, se verificaría mal su desarrollo físico sin este género de alimentación. Por consiguiente, aplicando á la cuestión el mismo criterio empleado por Ahrens para establecer el derecho de las personas sobre las cosas, ó lo que es lo mismo, partiendo del estudio de la naturaleza para inquirir las miras del Creador, hay que convenir en que, al ordenar el universo, no entró en los planes de la Providencia el otorgar á los irracionales el derecho inviolable de la vida.

Y consignada así mi opinión acerca de un punto tan delicado y de no escaso interés, continuemos el examen de la teoría krausista.

« Ante todo, dice Ahrens, es necesario distinguir bien *la propiedad de derecho, del derecho de propiedad*, distinción que en general no hacen los autores, á pesar de ser muy importante. En derecho no se puede llamar propiedad, sino *aquello que tiene cualidades que lo hacen propio para satisfacer directa ó indirectamente alguna ó algunas de las necesidades del hombre*. En derecho, propiedad es *la cosa que es un medio ó una condición de conservación y de desenvolvimiento para la vida humana.*»

Notadlo bien: propiedad en derecho es *la cosa, es aquello que tiene cualidades qice lo hacen propio para satisfacer las necesidades del hombre*. Es decir, que lo que se encuentra en sustancia bajo el aparato científico de que Ahrens rodea esta distinción tan importante á sus ojos, es que llama propiedad de derecho á *las cosas* que son susceptibles de *apropiación*. Define, pues, la propiedad, no bajo el punto de vista *subjetivo*, ó sea del derecho del hombre sobre las cosas, sino bajo el punto de vista *objetivo*, dando aquel nombre á los objetos que forman la materia sobre que recae el derecho de propiedad.

Y partiendo de esta definición, que así explicada no me parece una novedad trascendental de que haya motivo para envanecerse, divide la propiedad en *intelectual, moral y jurídica ó de derecho*. Ved cómo justifica y desenvuelve esta clasificación. — «Los conocimientos, dice, que un hombre puede haber adquirido y que le pertenecen, constituyen también una propiedad, pero propiedad que es *intelectual*, y como tal *no entra en el dominio del derecho*. Sólo cuando estos conocimientos *se han manifestado 6publicado* de un modo cualquiera, pasando así al dominio de todos, es cuando vienen á ser un medio de desenvolvimiento para la vida social, y el derecho debe reglar los efectos de esta propiedad. Hay otra especie de propiedad que se puede llamar *propiedad moral*. Por ejemplo, la estimación, el honor, son verdaderas propiedades, pero propiedades morales, que como tales *no entran en el dominio del derecho, porque éste no puede hacer mas que garantizar la inviolabilidad y el respeto exteriores.*»

«Se pueden, pues, establecer tres especies de propiedades. La propiedad *intelectual, la moral y la jurídica ó de derecho*. Á esta

última pertenece todo lo que es medio, condición exterior para el desenvolvimiento físico é intelectual del hombre. La propiedad *Jurídica* se distingue de las otras, en que tiene un carácter *exterior*, que consiste en las condiciones de desenvolvimiento, condiciones que pueden ser determinadas y reconocidas sin que se toque al campo de la moral. Las otras dos propiedades son *todas interiores*. Pueden existir sin producir efectos externos. Un hombre puede haber adquirido muchos conocimientos, poseer secretos que son propiedad suya, sin manifestarlos. Mas por esta razón la sociedad, mientras no se han hecho exteriores, *no puede darles la garantía que da siempre á la propiedad jurídica.*»

Antes de pasar adelante analicemos esta clasificación, pues es de consecuencias trascendentales. No estoy conforme, por de pronto, con lo que Ahrens dice acerca de la *propiedad moral*. No es cierto que la estimación y el honor sean *propiedades todas interiores*; antes al contrario, son necesariamente *exteriores*, como que expresan ideas de relación y presuponen la coexistencia de varios hombres que se honran ó desprecian los unos á los otros. Un ciudadano puede ser muy recto, virtuoso y hasta santo, y sin embargo, tener perdidos la estimación y el honor, al paso que otro puede muy bien contar con el respeto y hasta la adoración de sus semejantes, y ser no obstante un malvado. La opinión pública, que es la que da ó niega la estimación, es por extremo falible y hay hombres de bien que, víctimas de apariencias engañosas, son injustamente menospreciados, mientras que otros perversos son honrados y enaltecidos por sus contemporáneos y aun por la historia, que no siempre dá á cada cual lo que merece. ¡ Abunda tanto en el mundo el tipo del Tartufe de Moliere! Cabalmente este es el secreto del encanto que tiene para el hombre la religión; sólo ella puede ofrecerle una justicia infalible y la perspectiva de una vida futura, en que las recompensas y las penas sean proporcionadas á los merecimientos. Á falta de otras consideraciones, ésta por sí sola justificaria, dada la existencia de seres intelectuales y morales en este mundo, la absoluta necesidad de la idea religiosa, sin la cual no es posible infundir consuelo y resignación al que injustamente sufre, ni por tanto impedir el espíritu

de rebelión en las descreídas muchedumbres por la explosión de sus apetitos y su concupiscencia.

Quedemos, pues, en que no se da uno á sí mismo la estimación ó el desprecio, el honor ó el deshonor, sino que dependen de los demás, siendo por lo mismo propiedades tan exteriores que no existen, sino porque el hombre, que vive necesariamente en sociedad, no puede sustraerse á la crítica de sus coasociados.

Pero se dice: «el derecho, ó mejor, la ley, — permitidme la sustitución de esta palabra, luego diré por qué — la ley no puede hacer respecto de la estimación y del honor más que garantir su inviolabilidad y su respeto exteriores.» Convenidos: ¿pero por ventura hace otra cosa con las demás propiedades, á las que Ahrens llama jurídicas ó de derecho? No: tratándose, por ejemplo, de mi domicilio, que es una cosa bien *exterior*, la ley no hace más que reconocer mi derecho, determinarle, consagrarle y garantir su respeto é inviolabilidad. Pues esto mismo hace y tiene que hacer con mi derecho al honor, reconocerle, determinarle, consagrarle y garantir su respeto é inviolabilidad. Pero entonces ¿á qué negar que la propiedad *moral*, la de la estimación y el honor, sea una propiedad *jurídica ó de derecho*? ¿Á qué distinguir para este efecto entre esa propiedad y las demás?

Y no es este el único defecto, ni siquiera el más grave de esa clasificación; hay otro de más trascendentales consecuencias. Ahrens reconoce que las ideas pertenecen al que las descubre y constituyen *su propiedad*; pero añade que esta es una propiedad *intelectual, no jurídica, no de derecho*; afirmando otro tanto respecto de la propiedad moral. ¡Cómo, señores! Mi honor es *mió* y *míos* mis inventos, una y otra cosa *me pertenecen*, constituyen *mi propiedad*, y sin embargo, ¿esta propiedad no es jurídica, es extraña á toda idea de derecho? ¿Por ventura lo *tuyo* y lo *mió* no es ya, sino la fórmula suprema, al menos la más tangible de la idea del derecho? Cuando un hombre exclama; esto es *mió*, ¿qué es lo que entiende por esta frase? ¿Qué es lo que al pronunciarla pasa dentro de su alma? Lo que esa frase significa es que en el ánimo y la conciencia de aquel hombre, ha surgido la idea del derecho de propiedad, de modo que al decir *esto es mió*, lo que afirma es que

le pertenece exclusivamente, sin que puedan disputárselo los demás. No importa que no se lo disputen en aquel momento; basta que él conciba la posibilidad de que quieran disputárselo; y disputárselo ó no, fíjese ó no se fije en esa posibilidad, lo cierto es que afirma que su invento le pertenece, que es suyo, que tiene un derecho exclusivo á él, que no pertenece á ningún otro.

Y tiene completa razón para afirmarlo. Entre los derechos del hombre, no hay ninguno más justificado y legítimo que el que tiene sobre sus propios inventos; él los ha creado, son su hechura, el producto de su inteligencia y su actividad. Ahrens afirma que no existe la propiedad de derecho hasta que se han manifestado ó publicado de un modo cualquiera; pero si no existiera previamente la propiedad de derecho, ¿podría nacer por el solo hecho de la impresión ó de una revelación oral? No. Aquí se confunde la forma con el fondo; el derecho á los descubrimientos científicos, artísticos é industriales nace con el hallazgo; la manifestación exterior de esta propiedad supone necesariamente la preexistencia del derecho. Sostener lo contrario, es ponerse en pugna con la naturaleza humana y con el instinto universal. Desde que Newton descubrió la ley de la atracción de los cuerpos, pudo exclamar, y de seguro exclamó con legítimo orgullo: «Esta idea es mia, nadie tiene derecho á arrebatar-me la gloria de su descubrimiento.» Ahrens lo reconoce así en el hecho de confesar que la idea *pertenece* al inventor y constituye una propiedad suya antes de su manifestación ó publicación. ¿A qué se debe, pues, tan extraña contradicción en aquel distinguido publicista? Que la contradicción existe es indudable, si no en las ideas, al menos en el lenguaje, porque emplea ciertamente términos inconciliables quien afirma que tal cosa pertenece á uno constituyendo una propiedad suya, y niega al mismo tiempo que el propietario tenga derecho sobre ella, pues á esto equivale decir que esa propiedad no es de *derecho ó jurídica*.

La contradicción nace, señores, de las entrañas del sistema de Ahrens, ó sea de su distinción fundamental entre la moral y el derecho. Desde el punto en que estableció que éste, á diferencia de la moral, tiene un carácter enteramente *exterior*, para de esta

suerte hacer del Estado la institución social destinada á realizarle, manteniendo la completa separación de la religión, la moral la ciencia, las artes y la industria, las cuales deben formar otros tantos Estados independientes de aquél, aunque confederados, la lógica, que es inexorable, le obligaba á negar que fuera una propiedad de derecho la propiedad intelectual, antes de *exteriorizarse*. En lo que Ahrens ha ido más allá de lo que la lógica exigía, es en negar tal carácter á la propiedad moral, pues al menos en cuanto al honor y á la estimación, ya he demostrado que no es, como la idea antes de que su autor la revele, una propiedad interior, sino por el contrario, un tesoro inapreciable, expuesto constantemente al público, blanco de todas las miradas y objeto incesante de envidia para los que, habiendo perdido la honra ó la dignidad, quisieran que nadie excediese su nivel.

Dedúcese de esta explicación, que tengo por completamente exacta, que Ahrens confunde en cierto modo, en la clasificación que estoy examinando, la noción del derecho con la noción del Estado, ó para ser más exacto, que al negar que la propiedad intelectual sea una propiedad de derecho, no es que desconozca el derecho del inventor sobre su descubrimiento desde el instante mismo en que ha tenido la fortuna de hacerle; es que niega al Estado toda intervención hasta que aquél se exterioriza, en cuyo momento nace la obligación de garantizar dicha propiedad. Este es el sentido en que afirma que la propiedad intelectual y la moral no son *propiedades jurídicas*. Y es que entiende por *derecho* la regla de las acciones y relaciones *exteriores* del hombre, abandonando á la moral lo que no sale del santuario de la conciencia; ó en otros términos, el derecho para Ahrens, considerado bajo el punto de vista *objetivo*, es la colección de todos los derechos y deberes que el poder social debe garantizar y sancionar, perteneciendo al dominio de la moral la colección de los derechos y deberes á que el Estado no puede ni debe dar su sanción. — No es esta la ocasión de examinar si es verdadera ó no la definición del derecho y la moral: á mi propósito basta consignar que la clasificación de la propiedad en intelectual, moral y jurídica tiene algo de arbitraria, en cuanto descansa sobre una acepción par-

particular y por cierto no la más elevada de la palabra «derecho.» No es este el sentido que se le da cuando se afirma que el derecho es una idea absoluta, anterior y superior á la ley, ó lo que es igual, al Estado, ni tampoco cuando al enumerar los derechos del hombre, calificándolos de primitivos é ilegislables, se cuenta entre ellos la libertad del pensamiento y la conciencia. Y de todas suertes, si la idea pertenece al que la descubre y es una propiedad suya, aun antes de manifestarla, claro es que aquí hay un derecho al que no cuadra el sentido en que usa esta palabra Ahrens al hacer aquella clasificación. Y como lo importante en la ciencia no son las palabras, sino las ideas, termino esta parte de mi crítica con las siguientes conclusiones. Todo invento pertenece, según Ahrens, a su autor: luego si le pertenece, es claro que tiene un derecho perfecto sobre él, siendo dueño de manifestarle ó de dejar que se esterilice y extinga al exhalar él su último aliento. Si le manifiesta, el poder social está obligado á garantizarle su propiedad; pero ¿por qué tiene esta obligación el Estado? Porque preexistía el derecho en el inventor: sin la preexistencia del derecho, no sería concebible tal obligación, que es, como Ahrens reconoce, de mera garantía, de simple protección y seguridad. Esto en cuanto al punto de vista *subjetivo*.

Veamos el *objetivo*: la propiedad intelectual, ó lo que es lo mismo, los conocimientos, las ideas, las invenciones, ¿son ó no cosas propias para satisfacer directa ó indirectamente alguna ó algunas de las necesidades del hombre? La respuesta no es dudosa: frecuentemente en la producción representa la inteligencia un papel muy superior al del capital y del trabajo manual. El primero que concibió la idea de aplicar la fuerza del vapor al movimiento de los trenes, y el que inventó el telégrafo eléctrico, tienen más parte en los caminos de hierro que los obreros que se han empleado en su construcción y los capitalistas que han pagado el material y los jornales. Luego la propiedad intelectual es por su naturaleza una propiedad de derecho que puede sin duda esterilizarse, como se esterilizan y pierden muchas otras cosas que podrían convertirse fácilmente en agentes naturales de la producción agrícola é industrial, pero que no por eso deja de ser susceptible de apropiación.

De todo lo cual se deduce que el derecho de propiedad en este caso nace, no de un hecho accidental, ó sea de la forma exterior que el autor dé á su pensamiento, sino de la relación de *generación* que existe entre uno y otro, de que el pensamiento es una criatura de su autor, á quien no se pueden disputar los derechos naturales de la paternidad sobre lo que es el fruto de su trabajo, un producto de su inteligencia y actividad.

Franklin, al arrancar su secreto al rayo, pudo exclamar ¡ esto es mió, me pertenece, yo lo he producido, nadie tiene derecho sobre ello más que yo; y si me place revelar al mundo mi descubrimiento, y aplicarle, los poderes de la tierra están obligados á amparar y proteger esta propiedad sagrada contra todo ataque exterior. Este lenguaje ¿tiene ó no el asentimiento de la conciencia universal? ¿Le tiene? Entonces hay mucho adelantado para conocer el verdadero origen y la razón filosófica del derecho de propiedad, y de todos modos para no admitir sin precauciones y reservas la clasificación de Ahrens, fundada en una acepción del derecho, que no es la que el común sentir la da, siempre que se trata de los fundamentos que legitiman el derecho de las personas sobre las cosas, ó la propiedad individual.

Continuando el examen de la teoría de Ahrens, siento un temor que no puedo dominar; el de no acertar á exponerla de un modo inteligible. Bien se me alcanza que esta ingenua confesión provocará una sonrisa de desden en muchos de sus admiradores, pero sobre que la sinceridad es un deber de todo escritor honrado, antójase que la ambigüedad, la falta de claridad y precisión no son un mérito en ningún sistema científico, y aunque no niego que lo que es oscuro para mí pueda ser perceptible y claro para otras inteligencias privilegiadas, mejor seria sin duda que estuviera al alcance de la mia, toda vez que consagrado desde mis primeros años con gran asiduidad al estudio de la ciencia del derecho, debo suponer que he llegado siquiera al nivel común, sin riesgo de ser acusado de inmodesto. De todos modos, es de lamentar que se halle reservada á unos pocos iniciados en los misterios de la filosofía krausista la fácil comprensión de una teoría, que teniendo por objeto demostrar que es legítimo lo que poseemos,

interesa á todo el mundo, ó al menos al mayor número. Recuerdo á este propósito una frase que usaba de continuo uno de mis maestros. «Compadezco, decia, á los artistas que no saben agradecer mas que á los inteligentes.» Lo que él decia del arte, se puede aplicar con mayor razón á las ciencias morales y políticas, sobre todo si por inteligentes se ha de entender tan sólo unos cuantos partidarios de determinada escuela, excluyendo á todos los demás, siquiera hayan hecho un largo aprendizaje y consumido en la meditación una gran parte de su laboriosa vida.

Abrigando el temor de no acertar á resumir fielmente la doctrina de Ahrens, me habéis de permitir que copie del texto más de lo que por punto general es lícito copiar en trabajos de esta índole.

Después de la clasificación que antes indiqué, dice así: «Por último, es menester distinguir entre la propiedad de *derecho* y el derecho de propiedad.»

«En todos tiempos y situaciones el hombre ha poseído una propiedad cualquiera, *aunque generalmente no se la haya dado este nombre*. Porque sin propiedad, es decir, sin medios de existencia, medios que constituyen la propiedad, el hombre no podría vivir; la vida misma es la prueba de la existencia de la propiedad. Mas esta propiedad, que ha existido siempre aun en el estado salvaje, puede ser más ó menos extensa. La repartición de los medios de existencia y de desenvolvimiento puede ser más ó menos *conforme al derecho*, es decir, *más ó menos proporcionada á las necesidades de cada hombre...* Se trata, pues, de *fundar la propiedad sobre los principios del derecho*, y en esto es en lo que consiste el *derecho de propiedad*.»

Hagamos un pequeño alto. El autor presume haber explicado aquí en qué consiste el derecho de propiedad. Consiste, según él, *en fundar la propiedad sobre los principios del derecho*. ¿Os satisface esta explicación? ¿Sabéis ahora más de lo que sabíais antes? ¿Comprendéis ya por qué poseéis legítimamente los frutos de vuestro trabajo ó lo que habéis heredado de vuestros padres? No: creo interpretar fielmente vuestras impresiones, asegurando que las frases de Ahrens no han derramado nueva luz en vuestra in-

teligencia, ni infundido en vuestro ánimo la confianza de que nadie puede disputaros vuestra fortuna. Lo que sí se ve en el texto que acabo de copiar, es que en unos pocos renglones usa A.hrens la palabra «derecho» en tres acepciones diferentes, lo cual produce naturalmente una gran confusión. — Llama «propiedad de derecho» á los medios de existencia y desenvolvimiento del hombre, y aquí la palabra «derecho» significa que esos medios han de ser *exteriores*, es decir, que si se trata de un invento, sólo será propiedad de derecho cuando se haya publicado ó manifestado de un modo cualquiera, pasando así al dominio público, porque sólo entonces viene á ser un medio de desenvolvimiento para la vida social, y porque hasta entonces no tiene el poder público la obligación de garantizar su propiedad. — Llama en seguida derecho á la regla á que debe ajustarse entre los hombres la repartición de los medios de existencia y desenvolvimiento, y aquí ya la palabra «derecho» está tomada en su acepción mas alta y noble, como que representa la idea generadora de todos los deberes y de todos los derechos humanos, la idea absoluta de lo justo y de lo injusto, idea que por cierto define y concreta de una manera completamente inaceptable, cuando afirma que el derecho consiste en que la repartición de los medios de existencia y desenvolvimiento *sea proporcionada á las necesidades de cada Jiombre*. — Por ahora me basta tomar acta de esta definición, reservándome demostrar más adelante que es una fórmula completamente *socialista*. — Llama, por último, *derecho de propiedad* á una cosa que no define, y que, por las palabras hasta aquí copiadas, lo mismo podia referirse á *aquella parte de la ciencia ó de la legislación* «que trata de fundar la propiedad sobre los principios del derecho,» que al derecho de propiedad individual, entendiendo por éste el que cada individuo tiene á que se le repartan, si ya no los posee, medios de existencia y desenvolvimiento proporcionados á sus necesidades. Este último es el sentido en que usa aquella frase, según se deduce de la continuación del texto, que dice así: «Del derecho de propiedad. Para determinarle es preciso recordar que el *derecho* en general consiste *en el conjunto de las condiciones necesarias para el desenvolvimiento físico ó intelectual del hombre*, en cuan-

to que estas condiciones son dependientes de la voluntad humana. Atendido lo que se ha dicho antes acerca de la noción de la propiedad, parece seguirse que la *noción de la propiedad* es en el fondo *la misma que la del derecho*, porque la propiedad consiste también *en los medios propios para satisfacer las necesidades que se fundan en la naturaleza del hombre*. Y estas son provocadas por la necesidad de su desenvolvimiento físico é intelectual.»

Como habréis notado, Ahrens se hace á sí propio una objeción que salta á la vista de cualquiera, y que se robustece y comprueba comparando la definición de la propiedad con la que antes habia dado del derecho. Permitidme recordarla.

Ahrens funda el derecho en la condicionalidad *exterior* de la vida humana, y llama « derecho » á todo lo que es una condición del desenvolvimiento del hombre, añadiendo que la *ciencia particular* del derecho es la que expone el conjunto de las condiciones dependientes de la voluntad humana, que son necesarias para el cumplimiento del fin asignado al hombre por su naturaleza racional. Razón tiene, pues, en decir que, al parecer, la noción de la propiedad es idéntica á la del derecho, pues consiste también *en las condiciones ó medios propios* para nuestro desenvolvimiento. — Por de pronto á mí no me parece «exacta y rigurosa» (palabras de Ahrens) una definición del derecho tomada del punto de vista *objetivo*. La idea del derecho ó del deber, como idea absoluta, es ciertamente *impersonal* en el sentido de que no depende de la voluntad del hombre, ni es él quien la produce; pero si es verdad que es superior y se le impone, en cambio sólo en el hombre hace su aparición, y sólo él es el sujeto del derecho realizado en este mundo, abstracción hecha del derecho de Dios sobre todas sus criaturas. Preguntad al común sentir, interrogad á la conciencia del género humano, consultad las lenguas, que son el reflejo vivo del pensamiento universal, y veréis como la idea del derecho se presenta siempre bajo un punto de vista *subjetivo*; yo tengo el derecho de pensar, de hablar, de obrar y de moverme: los demás tienen el deber de respetar mis ideas, de dejármelas expresar y de no embarazar mis movimientos, mientras yo a mi vez no lastime *su* conciencia, ni ofenda *su* dignidad, ni atente á *su* li-

bertad y *su* vida, esto es, mientras respete *su* derecho que es igual al *mió*. Lo *mió* y lo *tuyo*, esta es la forma en que la idea del derecho se revela en el hombre; y no satisface por lo mismo una definición, según la cual el sujeto del derecho queda en segundo término, no siendo éste mas que la *cosa*, el *medio*, la *condición exterior* necesaria para el desenvolvimiento humano, ó sea para el cumplimiento del fin que le asignó la Providencia.

Por otra parte, ¿os parece completamente clara y propia la palabra *condición ó medio* para explicar, así la propiedad, como la idea general del derecho? Medios que están á mi disposición y de que yo me valgo para ejercer mi derecho de moverme, son sin duda mis pies y mis manos; medios, y por cierto los más poderosos, son mi inteligencia y mi voluntad, como que sin su empleo no podría ejercer ningún derecho; y sin embargo, no son esos los medios y condiciones á que Ahrens se refiere en su definición, sino las cosas ó los objetos que nos sirven para desarrollar nuestras facultades.

Pero prescindiendo de tales consideraciones, veamos qué solución da este distinguido publicista á la dificultad que él mismo se ha propuesto. Hé aquí cómo explica las diferencias esenciales que hay en su sentir entre la noción de la propiedad y la del derecho, á pesar de su aparente identidad.

«En primer lugar el derecho solamente explica la relación completamente *general* entre el hombre y los medios necesarios para su desenvolvimiento. La propiedad por el contrario explica la *realización* de esta relación, es decir, la unión real de las cosas con la personalidad humana, de manera que esta puede servirse de aquellas inmediatamente. Se puede tener *derechos á las cosas sin que estos derechos se hayan realizado*, sin poseer ya estas cosas para apropiárselas á las necesidades sobre que se fundan los derechos. Así la noción del derecho es más general que la de propiedad jurídica. Ciertamente es, y esto también prueba la exactitud de la noción que hemos dado del derecho, que la propiedad es una expresión, un resultado del derecho. Puede decirse hablando rigurosamente, que la *propiedad jurídica es la realización del derecho por una persona particular*. La propiedad es, pues, el *dere-*

choparticular de cada uno, la realización del derecho propio de cada uno. Lo que individualmente se debe á cada uno, es lo que constituye su derecho, su propiedad. La definición exacta de la propiedad jurídica es esta ; la propiedad es la realización del conjunto de medios y condiciones necesarias para el desenvolvimiento, ya físico, ya intelectual, de cada individuo, en la cantidad y cualidad que reclaman sus necesidades.-»

¿Creéis, señores, que tiene razón Ahrens para hacer alarde de la exactitud de su definición? ¿Creéis asimismo que ha salido airoso de su empeño, señalando las esenciales diferencias que anunciaba entre la noción del derecho y la de la propiedad?

Notadlo bien: la única diferencia que ha señalado consiste en que á sus ojos la propiedad es el derecho *realizado*. Es decir, que desde el momento en que la idea general y abstracta del derecho se *particulariza*, desde que, por decirlo así, se encarna en un hombre, se trasforma en propiedad. Sus palabras no dejan la menor duda sobre este punto: «la propiedad jurídica, hablando rigurosamente, es la realización *del derecho* por una *persona particular: la propiedad es el derecho particular de cada uno;*» y por si esto no fuera bastante todavía, añade ; « *Lo que individualmente se debe á cada uno, eso es lo que constituye su derecho, su propiedad.* » Pero entonces todos los derechos del hombre se refunden en uno solo, el de propiedad. ¿Á qué hablarnos del derecho á la vida, del derecho á la dignidad y al honor, de la libertad de conciencia, del derecho á la igualdad, del derecho de vocación, del derecho de asociación y tantos otros primitivos ó derivados, absolutos ó hipotéticos? Todos estos derechos generales, desde que se particularizan y encarnan en un hombre, son la propiedad: mi derecho á que mis semejantes no atenten contra mi vida, es mi propiedad ; mi derecho á exigirles que respeten mi honra es mi propiedad: mi derecho á pensar como me parezca, y á asociarme á los demás, es mi propiedad. Yo no digo, señores, que en cierto sentido no puedan hacerse esas afirmaciones; en un literato que escribiera una novela ó un drama nadie extrañaría oír que nuestro derecho á vivir, á pensar, á expresar nuestras ideas, á movernos, á ser por todos respetados, á emplear nuestras facultades

como nos parezca y a asociarnos á nuestros semejantes, es nuestro mas preciado tesoro, nuestra mas rica propiedad. Pero para el problema concreto que estamos examinando, vosotros no os contentáis seguramente con vagas y poéticas analogías: lo que sin duda queréis es que se os pruebe que el labrador que cultiva la tierra es dueño de los frutos que cosecha y puede disponer de ellos á su antojo; que el fabricante que construye una fábrica de tejidos de algodón, tiene un perfecto derecho á sus telares, así como al edificio cuya construcción ha pagado con su dinero, esto es, con sus ahorros ó las economías de sus padres; y para una demostración de esta especie, arrojan muy poca luz el derecho de igualdad, el de vocación ó cualquiera otro de los a que antes he aludido, si quiera se les considere realizados y particularizados en tal ó cual fabricante ó labrador.

Por otra parte, ó yo estoy muy ofuscado, ó Ahrens incurre en los párrafos que estoy analizando en una palmaria contradicción. Cabalmente es esta una de las razones que tengo para temer no haber entendido bien su teoría, pues me complazco en reconocer su genio superior. Pero aunque sea tímidamente y confesando sin afectación alguna y con sincera modestia mi inconmensurable inferioridad, me habéis de permitir que exponga lealmente mi parecer.

Ahrens dice que la propiedad es la unión real de las cosas con la personalidad humana; que se pueden tener derechos á las cosas, sin que estos derechos se hayan realizado, *sin poseer ya* estas cosas para apropiárselas á las necesidades sobre que se fundan los derechos; y al propio tiempo afirma que la propiedad ¡jurídica, hablando rigurosamente, es la *realización del derecho* por una *persona particular*; que la propiedad es el *derecho particular de cada uno, la realización del derecho propio de cada uno; que lo que individualmente se debe á cada uno, eso es lo que constituye su derecho, su propiedad*. Ahora bien; ¿son conciliables ambas afirmaciones? Entiendo que no. Si nos atenemos á la última, parece que la diferencia que hay entre el derecho y la propiedad es la misma que existe entre lo general y lo particular, lo abstracto y lo concreto, entre la idea general de árbol, por ejemplo, y un

árbol determinado. Si la propiedad es el derecho *particular de cada uno*; si lo que individualmente se debe á cada uno, eso es lo que constituye su derecho, su propiedad, evidente es que la propiedad es todo derecho que se individualiza y concreta, que la propiedad es, en suma, la *idea general del derecho realizándose, personalizándose, encarnándose en un hombre*. Pero si consultamos la primera afirmación, la propiedad ya no es esto, porque hay una rama de derechos, y por cierto muy frondosa y abundante en ricos y sazonados frutos, que aunque se realicen, aunque se individualicen y encarnen en un hombre, no constituyen la propiedad jurídica; esa rama es la de los derechos que los juriscultos llaman *personales*. ¿Existen derechos que, aunque se personalicen, no constituyen la propiedad? Luego la propiedad no es la realización del derecho propio de cada uno, no es *todo* lo que á cada uno se debe individualmente.

No creáis, señores, que ésta sea una observación fútil ó poco interesante. Lejos de eso, á vuestra ilustración no pueden ocultarse dos cosas: primera, que en la vida social, y sobre todo en civilizaciones muy adelantadas, tienen quizá mayor importancia los derechos personales que los derechos reales; y segunda, que esta clasificación ó división de derechos *reales y personales* es, como casi todas las clasificaciones científicas, un tanto artificial y arbitraria, de manera que si es aceptable bajo ciertos puntos de vista, dista mucho de ser en absoluto exacta. Los derechos personales, en efecto, forman parte integrante de nuestra propiedad, son con frecuencia la parte más preciada de nuestra fortuna.

El gobierno francés acaba de hacer un empréstito de 4.000 millones de francos; los derechos que nacen de este contrato son personales, ni más ni menos que si se tratara de un empréstito ordinario; los capitalistas entregan su dinero al Estado, y adquieren en cambio el derecho de reclamar perpetuamente un tanto por ciento trimestral; la entrega de títulos no es más que un accidente, que si bien facilita y hace más cómoda la operación, no altera la naturaleza del derecho, y de todas suertes no hay dificultad ninguna en imaginar esa misma combinación en la forma de un préstamo común. Y bien, señores, ¿creéis que el derecho á

reclamar cada trimestre el pago de los intereses, no forma una parte importante de la fortuna de los prestamistas? ¿Creéis que ese derecho que los jurisconsultos llaman personal, no es una propiedad valiosa, un medio eficaz para el desenvolvimiento, ya físico, ya intelectual de cada uno de los suscritores al empréstito, de su mujer y de sus hijos?

Pero tal vez se dirá: el derecho, considerado filosóficamente y desde el punto de vista en que se coloca Ahrens, no puede confundirse con esos derechos particulares, derivados ó hipotéticos, á que dan lugar nuestra actual organización social y las combinaciones financieras modernas.

Sea en buen hora; yo renuncio á la ventaja que me proporciona esa maravillosa complejidad de las relaciones sociales en la Europa del siglo xix, y vuelvo humildemente los ojos á la infancia de la humanidad, á los tiempos prehistóricos. Imaginad un salvaje de esos cuyo embrutecimiento ha inspirado á ciertos naturalistas la poco feliz idea de hacerse descendientes del chimpancé ó del orangután. Es un bárbaro cuya ignorancia raya en lo increíble, y que hace la vida del bandido; ocupado desde que se desarrolló su fuerza muscular y pudo recorrer los bosques en acosar á los ganados, á los hombres y á las fieras, es, sin embargo, gracias al hábito de la caza y de la guerra, un diestro tirador; pero roto el arco que usaba y consumidas las flechas, no sabe construir aquél ni éstas. Contrata, pues, su construcción con un individuo de su familia ó de su tribu, que ha hecho de esto un oficio y fabrica esas armas primitivas y groseras con un arte singular. Este derecho, como todos los que nacen de las convenciones humanas, es personal. ¿Creéis que no tiene importancia para el salvaje? Pues constituye, con sus brazos y su destreza en el tiro, su propiedad. Quitádsela, y perece por falta de medios para procurarse la subsistencia. Á su vez el fabricante del arco y de las flechas que no vá al monte, ó por ser de constitución muy débil, ó porque ocupado desde su juventud en tal oficio, no tiene el hábito de tirar, perecería de hambre ó de frío, si no tuviera el derecho de que el salvaje que le compra aquellas armas, le entregara en cambio y como precio de ellas una parte de la caza y la

piel de alguna fiera. No hay remedio, el hombre vive necesariamente en sociedad con sus semejantes; lo he demostrado en mi trabajo sobre la familia, y allí habréis podido ver que la vida humana sería imposible sin los cambios. Donde quiera que exista una reunión de hombres, habiendo como no puede menos de haber en ella sexos diferentes y edades distintas, dependiendo precisamente los unos de los otros, y teniendo todos necesidades recíprocas, no puede menos de establecerse en el acto y por el instinto de la propia conservación el cambio de cosas y servicios. Y el derecho del cambio es natural, primitivo y tan imprescriptible é inalienable como la libertad, porque es la libertad misma en acción aplicada á la satisfacción de las necesidades más apremiantes de la vida. Si yo tengo la libertad de pensar y de obrar, claro es que tengo la de dar y la de adquirir, la de ofrecer mis cosas y mis servicios y aceptar los servicios y las cosas de mis semejantes.

Mas comoquiera que sea, y haciéndoos jueces de esta controversia, dejando á vuestra ilustración el decidir si los derechos personales son medios de satisfacer *directa* ó indirectamente alguna ó algunas necesidades del hombre, en cuyo caso y según la definición de Ahrens no podrían menos de constituir una propiedad de derecho, entremos ya de lleno en el examen de la parte verdaderamente fundamental de la teoría krausista.

Creo poderla resumir en estos dos puntos: 1.º El derecho de propiedad no es consecuencia del trabajo ni de ningún acto humano, sino que resulta inmediatamente de la naturaleza del hombre y se funda en sus necesidades. 2.º Estas mismas necesidades son el límite del derecho de propiedad, ó lo que es igual, la propiedad es el derecho de cada uno á los medios propios para su desenvolvimiento *en la cantidad y cualidad que reclaman sus necesidades*.

Cuando me paro á considerar el sentido, la naturaleza y el alcance de estas dos proposiciones, y en seguida recuerdo que el libro de Ahrens es, desde que yo asistía á las aulas, el texto oficial de la enseñanza que se da en nuestras Universidades con acuerdo del Consejo de instrucción pública, no puedo menos de

lamentar en el fondo de mi alma la indiferencia y ligereza con que se miran los asuntos más vitales para el porvenir de los pueblos, y los desastrosos efectos de la imprevisión humana. Sois vosotros, señores, y lo peor es que tampoco yo estoy exento de tal pecado, los que habéis inoculado, ó al menos permitido que se inocular en el espíritu de la juventud el virus de las doctrinas comunistas. Fácil por demás ha de serme demostraros que la fórmula de Ahrens es teóricamente menos justa y prácticamente más irrealizable y funesta que la del derecho al trabajo, y esta otra de Luis Blanc «*De chacun suivant ses facultés; à chacun suivant ses besoins.*»

Pero antes, interesa á mi buena fe trasladar aquí algunos textos originales de Ahrens, á fin de que no pueda sospecharse que falseo su pensamiento, ó que procuro desfigurarle recargando el colorido.

Después de decir «que el derecho de propiedad contiene un doble derecho, que es por decirlo así el derecho en segunda potencia, porque la propiedad por sí misma expresa ya un derecho, el derecho propio de cada uno, no siendo por tanto el derecho de propiedad más que el derecho á un derecho, es decir un derecho para la obtención, la protección y el empleo del derecho propio, que constituye la propiedad,» párrafo que renuncio á comentar por ahorraros tiempo, pero en el cual hay cierta confusión que por respetos al talento del autor y á su merecida fama no me atrevo á llamar logomaquia, nacida de que usa la palabra *derecho* en dos acepciones diferentes, sin distinguir las, y de que emplea la palabra *propiedad* como sinónima del derecho de cada hombre sobre las cosas que necesita para su desenvolvimiento, mientras que antes la propiedad la habia definido como el conjunto de esas mismas cosas, ó sea como la materia del derecho, continúa de esta manera: «La propiedad está fundada en la naturaleza del hombre, *en sus necesidades físicas é intelectuales*, y su fin es procurar á cada uno *todo lo que le es necesario para satisfacer estas necesidades*. No hay otra razón ni otro objeto para la existencia de la propiedad. Mas como esta razón es *común á todos los hombres*, debe haber una propiedad para *todos indistintamente.*»

«Los límites del derecho propio son también los *limites* de la propiedad, y como el derecho propio de cada uno se *limita* al conjunto de condiciones necesarias á su desenvolvimiento físico é intelectual, *no puede pretender masque la propiedad que sea suficiente para satisfacer las necesidades* que le resultan de la de su desenvolvimiento.» «*El título de propiedad se constituye así para cada uno por sus necesidades; cuando estas necesidades están satisfechas, y mientras están satisfechas, el título se extingue por derecho natural, y no hay otra razón de él para la propiedad que la variedad de las necesidades de la naturaleza humana. Mas como la propiedad se refiere á las necesidades ya físicas, ya intelectuales que resultan necesariamente del desenvolvimiento de la naturaleza humana, la propiedad debe ser considerada como un derecho primitivo y absoluto, y no como un derecho condicional é hipotético. Porque no es necesario que preceda además un acto cualquiera de parte de una persona para adquirir el derecho de propiedad. La propiedad resulta inmediatamente de la naturaleza del hombre. No son los actos particulares como la ocupación, la convención, etc., los que constituyen el título de propiedad. Basta ser hombre para tener derecho á una propiedad. Las teorías opuestas parten de un principio diferente y se parecen todas ellas en que no consideran la propiedad como un derecho que resulta inmediatamente de la naturaleza humana, sino como producto de un acto cualquiera de la voluntad ó de la actividad humana, tal, por ejemplo, como la ocupación, la especificación ó el trabajo, la convención, etc.*»

«. Todas estas teorías no miran la propiedad como un derecho natural, sino como un derecho derivado, secundario, hipotético, que no existe sino en la *suposición de ciertos actos del hombre ó de la sociedad humana.*»

Basta de citas: las que preceden demuestran que no he sido inexacto ni exagerado al resumir la doctrina de Ahrens: permitidme ahora analizar separadamente sus dos tesis fundamentales.

PRIMERA.

El derecho de propiedad se funda en las necesidades del hombre, no sólo en las intelectuales, sino también en las físicas: más claro, el hombre siente la necesidad de alimentarse para vivir: luego tiene en primer término el derecho de propiedad en la medida que exija la satisfacción de esta apremiante necesidad física, sin que sea preciso que preceda acto alguno de su parte.

¡Cómo, señores! ¡El derecho de propiedad surge de sólo la presencia de una necesidad física, tal como el alimento ó la habitación! Pero entonces ¿cómo negar el derecho de propiedad á ningún ser orgánico, dotado de la facultad de sentir, de nutrirse y de verificar movimientos voluntarios? ¿Por ventura no tienen necesidad de alimentarse y aun de guarecerse de la intemperie, del mismo modo que el hombre, el ave que hiende los aires, las fieras que pueblan el bosque, los animales domésticos que viven en nuestra compañía, nos prestan grandes servicios y hacen más dulce nuestra existencia, y los peces, que con su piel ó desnuda ó escamada y sus aletas para nadar en todas direcciones y su facilidad de contraerse ó dilatarse para subir y bajar dentro del agua y su admirable instinto para fabricar el nido, viven y se reproducen tranquilos en el seno de los mares, pasando por cima de ellos las revueltas olas agitadas por la tempestad? El primer defecto, pues, de esta teoría consiste en dar del derecho de propiedad una noción que así cuadra al hombre como á los animales irracionales. Sigamos adelante.

Para adquirir el derecho de propiedad no es necesario que preceda acto alguno de parte del hombre: la propiedad es un derecho *primitivo* y absoluto, y perdería este carácter si naciera de la ocupación, del trabajo, de la convención, de cualquier acto de la voluntad ó de la actividad humana, de cualquier hecho del hombre ó de la sociedad. *Basta ser hombre para tener derecho a una propiedad.*

¿No os asustan, señores, las consecuencias prácticas ineludibles de una doctrina semejante? Si yo tengo derecho á una propiedad

por sólo ser hombre ¿á qué tomarme la pena de trabajar? Para cultivar la tierra, para explotar la riqueza mineral que encierra en sus entrañas, para construir una fábrica y manejar sus telares, pasan grandes afanes y amarguras el labrador y el minero, el albañil, el cantero, el carpintero, el tejedor y todos cuantos directa ó indirectamente han concurrido á producir la industria de tejidos. El trabajo es una pena, y para consagrarse á él, el hombre tiene que hacerse violencia á sí propio, y no se la haría nunca sin un interés superior, sin un estímulo más fuerte que su tendencia á la quietud y al reposo, sin el instinto de la propia conservación y la necesidad de emplear su inteligencia y sus brazos en transformar y utilizar los agentes naturales para producir la riqueza y procurarse el sustento, que han menester él, su mujer y sus hijos. La doctrina de Ahrens favorece la indolencia humana, y si fuera posible que se generalizara, que no lo es, porque por fortuna todo aquello que pugna con la naturaleza es irrealizable, la sociedad y el hombre desaparecerían de la haz de la tierra. Imaginad, en efecto, por un momento que los hombres, fuertes con su derecho, se negaran á trabajar: habría que dar á cada uno su propiedad, esto es, los medios de subsistencia, porque sino ¿á qué quedaría reducido el derecho de propiedad del hombre por sólo ser hombre, sin necesidad de la *ocupación, del trabajo, de la convención*, ni de ningún acto *de la voluntad* ó de la *actividad humana*? Pero ¿quién se los daba? ¿Los demás hombres? Imposible. El derecho es para todos igual, y si yo tengo la facultad de exigir que me proporcionen sin trabajar los medios necesarios para mi desarrollo físico, cada cual de mis semejantes está en un caso idéntico. Prácticamente, pues, esta teoría conduce al aniquilamiento universal.

Y si he de decir con sinceridad lo que siento, filosóficamente considerada, dista mucho de tener un mérito superior al de las demás teorías conocidas. Por de pronto, si el derecho de propiedad es el derecho á un derecho, es decir, un derecho para la obtención, la protección y el empleo del derecho que cada hombre tiene, por sólo ser hombre, á una propiedad, ¿dónde está el obligado á facilitársela, á protegerle en su posesión y á asegurarle su

tranquilo goce? Porque notadlo bien, si hay uno que tiene el derecho de *pedir*, y lo que es más de obtener, menester es que haya otro que tenga el deber de *dar*. Si hay uno que puede exigir protección, menester es que haya otro que proteja. ¿Y quién es ese otro? ¿El hombre, la sociedad? ¿Cómo y por qué medios? ¿Por ventura no tiene cada cual, según esta teoría extraña, el derecho de encerrarse en su propia inercia, y sin hacer uso de su actividad, pedir y obtener la propiedad que le corresponde? ¿No dice Ahrens que el derecho de propiedad es un derecho primitivo, absoluto, cuya existencia, lejos de presuponer, rechaza la ejecución de ningún acto previo de parte del hombre ni de la sociedad humana? La doctrina de Ahrens es por tanto contradictoria en sus términos; establece un derecho y no impone el deber correlativo; reconoce virtualmente que alguno tiene la obligación de otorgar, puesto que hay quien tiene derecho para pedir y obtener, y no impone aquella obligación á nadie, ni es posible, según su doctrina, que nadie la tome sobre sí, ó que tomándola la cumpla.

Parangón entre la doctrina de Ahrens y la de la Biblia.

¡Qué diferencia entre la doctrina krausista y la mosaica y cristiana! Ahrens desdeña el trabajo y le degrada, negando que sea fuente de derecho; Moisés y Jesucristo le santifican: *in sudor e vulvius tui, vescerispanem*. ¿Qué significa, señores, esta admirable frase? Si el hombre gana el pan con el sudor de su rostro, ¿es por ventura que no le hace suyo? ¿Es que pertenece á otro lo que él gana? ¿Es que otro puede disputárselo sin infringir estos preceptos del Decálogo, *no hurtarás, ni siquiera codiciarás lo ajeno*? ¿Y cuál es, señores, el sentido íntimo, profundo de esta doctrina sublime, harto más filosófica que la de los modernos reformistas? Permitidme que haga, para su mayor brillo, la comparación de ambas teorías.

He dicho que Ahrens desdeña y degrada el trabajo, no sin adivinar el escándalo que tal afirmación producirá en el ánimo de sus entusiastas parciales. Pero en las cuestiones científicas sirve de poco la pasión, y hay que someterse á las leyes inflexibles de la lógica. Si el hombre para tener el derecho de propiedad, no

necesita trabajar, ó pasará perezoso su vida en la inacción, ó habrá de trabajar *por puro deber*. Supongo que los parciales de Ahrens, interpretando en el sentido más favorable el sistema de su maestro, optan por el último extremo; el trabajo es el deber del hombre, cuyo cumplimiento es tanto más heroico y sublime, cuanto que no tiene el derecho de propiedad por recompensa. Pero ¿de dónde se deduce en esta hipótesis la existencia de tal deber? Desde el momento en que el trabajo deja de ser una condición necesaria para mi existencia ¿qué es lo que puede obligarme á trabajar? No hay deber que no tenga un fin, no hay ninguno que sea un mero capricho de la Providencia. ¿Y cuál es el fin del trabajo si no ha de adquirirse con él el derecho de propiedad? Uno muy sencillo, se me contestará, el desenvolvimiento humano. ¡Ah! Pero si no es más que esto, cada hombre cumple con él consagrándose á desenvolver sus más nobles facultades; tendréis grandes artistas, muchos poetas, algunos filósofos, jurisconsultos y naturalistas, ningún jornalero, ninguno que quiera someterse á los rudos y penosos trabajos de las minas, ninguno que consienta pasar día tras día, uno y otro año, como en una especie de infierno, en una fábrica de fundición trasformando el plomo y el hierro para acomodarle á los distintos usos de la vida, ninguno siquiera que se sujete en los meses de Julio y Agosto á estar encorvado de sol á sol segando la dorada mies en las fértiles pero abrasadas campiñas de la hermosa Andalucía. Recordad, señores, que en el sistema de Ahrens el derecho de vocación es también primitivo y absoluto, y por consiguiente, que combinada la libertad de cada hombre para escoger la profesión ó la manera de desenvolvimiento que más le agrada, con su derecho de propiedad independiente de todo trabajo, todos preferirán, al desarrollo de sus músculos, el cultivo de su inteligencia y de su imaginación; á más de que la fuerza muscular se desenvuelve, mejor que en esos rudos é insoportables oficios, por medio de la gimnasia, de la cual puede hacerse un pasatiempo cómodo y agradable.

Resulta, pues, que según el sistema de Ahrens el trabajo, en lo que tiene de más penoso, no puede ser una consecuencia *del deber*. El deber que tiene cada hombre de desenvolver sus faculta-

des, se cumple sin necesidad de imponerse los duros sacrificios y las grandes penalidades de la vida del labrador y del obrero.

Si el trabajo, ó al menos este género de trabajo no es *un deber*, será una *pena*. Pero dadas las ideas de la filosofía krausista, ¿quién se la ha impuesto al hombre y para qué? Y si caminando de hipótesis en hipótesis admitiéramos por un momento que en la teoría de Ahrens el trabajo pudiera tener, como en el sistema bíblico, el sentido misterioso y profundo de una expiación, ¿qué expiación es esa que no tiene para el que la sufre resignadamente ninguna recompensa? ¡Poco simpática ha de ser para la humanidad una Providencia tan inexorable y austera! ¡Qué diferencia entre esto y el dogma mosaico y cristiano, según el cual el trabajo es en efecto una pena, pero con la ventaja de que el pecador que la sufre redime el pecado, y alcanza, á más del premio á que por su resignación se haga acreedor en la vida futura, la recompensa inmediata de la propiedad, ó sea su derecho exclusivo al goce y libre disposición del pan que ha ganado con su sudor I

Bien que no sé por qué os entretengo con este parangón entre la teoría krausista y la mosaica y cristiana, cuando os he anunciado que aquella es inferior á la ya tan desacreditada del derecho al trabajo.

Parangón entre la teoría de Ahrens y la del derecho al trabajo.

La argumentación de la escuela furierista ó falansteriana, que es la que reclama para sí la paternidad de este sistema, tiene al menos en su favor cierta apariencia de equidad y aun de justicia. Carlos Fourier, partiendo del supuesto de que la sociedad ha despojado al hombre de los bienes que la naturaleza espontáneamente le ofrecía, deduce que aquélla está estrictamente obligada á proporcionar en cambio trabajo al que lo necesite y lo pida para atender á su subsistencia. Algunos de sus discípulos, renunciando á la falsa hipótesis de un estado antisocial, sostienen sin embargo el derecho al trabajo como una consecuencia indeclinable de la *necesidad* que el hombre tiene de vivir. Por manera que su punto de partida es el mismo que el de Ahrens, sólo que

no añaden, como éste, que el derecho de propiedad sea independiente de la actividad humana. Todo lo contrario: los furieristas dicen: nosotros no autorizamos la inacción, no favorecemos la holganza, no santificamos la pereza; al revés, exigimos del hombre que trabaje y se afane para ganar su sustento; pero si después de hacer cuanto está en su mano y de haber llamado á todas las puertas no encuentra quien utilice sus facultades, ¿le dejareis perecer en la desnudez y la miseria? ¿Por ventura no es un hombre? ¿No tiene los fueros sagrados de la personalidad humana? ¿Podréis negarle su derecho absoluto á la vida? Pues si le veis hambriento, desfallecido, próximo á sucumbir, sin culpa suya, víctima de su mala suerte, ¿cómo la sociedad no ha de estar obligada á venir en su ayuda? ¿Y exigimos nosotros acaso, añaden, que ni aun en ese trance supremo la sociedad haga un sacrificio? No: no pedimos para el trabajador sin ocupación una limosna que lastimaría su dignidad, pedimos trabajo, queremos que entre el Estado y él haya un cambio de servicios.

De sobra conocéis, señores, lo sofisticado de esta argumentación; pero al cabo la escuela falansteriana enseña al hombre que no tiene derecho sobre las cosas ni puede siquiera pretender el alimento, sino á condición de trabajar, mientras que Ahrens le dice: tu derecho nace inmediatamente de tu misma naturaleza, no es el producto de tu trabajo, ni es necesario que preceda acto alguno de tu parte para adquirirle; te basta ser hombre para que tengas derecho á una propiedad. La doctrina furierista es, pues, más moral y menos peligrosa: la de Ahrens no puede menos de ejercer una influencia funesta en el ánimo de las muchedumbres, harto accesibles ya á las seducciones del placer y á los encantos de la ociosidad.

Y fuera de esto, que es ya mucho, la verdad es que todos los defectos de que adolece el sistema del derecho al trabajo, concurren, pero en mayor escala aun, en la doctrina krausista.

En la región de la teoría, aquel sistema confunde la libertad de trabajar, el derecho que cada cual tiene de emplear sus facultades en lo que le parezca y de hacer suyo cuanto produzca, con el derecho al trabajo. Una vez admitido este derecho, hay que impo-

ner forzosamente a alguno la obligación correlativa de dar trabajo á quien lo pida. ¿Y quién es aquí el obligado? ¿Lo serán los individuos? Imposible: en primer lugar, el derecho es universal, es de todos; cada uno de nosotros tendría un derecho *perfecto* á pedir trabajo á los demás, de manera que en tal supuesto todo hombre sería acreedor y deudor á un mismo tiempo: fácilmente se adivina en este caso cuál sería la respuesta del obligado; ¿á qué me vienes á reclamar, diría, si eres tú mi deudor? Yo también deseo trabajo, porque el que tengo no basta á mi actividad; dámelo, pues, que tu obligación no es menos estricta que la mía. Siendo los derechos ó los créditos de igual naturaleza, por sí mismos se compensan y se anulan. Y no sirve objetar que esta respuesta sería ó no legítima según que el que la diera tuviere ó no una cantidad de trabajo superior á lo que demandaran sus necesidades, porque esta objeción, si se me hiciera, lógicamente implicaría el abandono de la teoría del derecho al trabajo y la adopción del sistema de Luis Blanc, del cual me ocuparé después, al analizar la segunda parte de la fórmula de Ahrens, ó sea la tesis de que nadie tiene derecho á la propiedad más que en la cantidad y calidad que sus necesidades reclamen. La doctrina del derecho al trabajo no autoriza esta limitación; según ella, mi derecho es perfecto y exigible á toda hora; yo puedo trabajar cuanto quiera y me permitan mis facultades y mis fuerzas; de otra suerte, el derecho de propiedad no nacería del trabajo, sino de las *necesidades* de cada hombre, y vendríamos entonces á parar al sistema de Blanc y de Ahrens. Puesto que discurremos en la esfera de la teoría pura, es menester ser lógicos: ó hay derecho ó no le hay; si le hay, el derecho no admite contemplaciones: es preciso que los partidarios del derecho al trabajo no deserten de su campo, ni dejen caer de las manos su bandera.

En segundo lugar, señores, ¿en virtud de qué título se me puede obligar á mí á que dé trabajo, si no lo necesito? Cuando un hombre pide trabajo á otro, lo que hace es ofrecerle sus servicios; pero si este otro no há menester de ellos, ¿cómo ni por qué obligarle á que los arriende y los pague? ¿No es este un atentado contra su libertad y su fortuna? ¡Y se llaman redentores de la li-

bertad humana los que con sus absurdas doctrinas vienen á consagrar tiranía tan irritante! No hay, no puede haber obligación que no se derive de un principio de justicia. Y ¿cuál es el principio en virtud del cual se me obliga á mí á pagar servicios que no he menester ni tal vez puedo utilizar? Acaso se dirá que el hombre que llama á mi puerta y me pide trabajo está desnudo y hambriento, mientras que yo, que nado quizás en la opulencia, puedo sin esfuerzo cubrir sus carnes y apagar su hambre. ¡ Ah! Pero entonces no habléis de derecho, no invoquéis la obligación, llamad á las cosas por su nombre; echad sin vergüenza en brazos de la caridad. Compréndese, en efecto, señores, el deber moral y religioso de la asistencia mutua entre los hombres; pero erigir la caridad en una obligación individual perfecta y exigible, es borrar los lindes que separan la moral del derecho, es atentar á la conciencia y autorizar el establecimiento de un régimen inquisitorial, que seria el más atroz é insoportable de todos los despotismos.

Objétase que la limosna degrada y lastima la humana dignidad tanto como la enaltece el salario, lo cual equivale á decir que la caridad ofende, de suerte que esta virtud sublime se confunde con la injuria, y al héroe cristiano, al santo, al que da sus bienes á los pobres, con el delincuente. ¡Qué aberración! ¡Cuan lejos están los pueblos modernos de la humildad recomendada y santificada por el evangelio! Lo que enaltece ó degrada al hombre es sus hechos; cuando la miseria no es culpable, cuando la vejez ó las enfermedades le imposibilitan para el trabajo, ¿qué vergüenza puede haber en recibir el auxilio generoso de los que más favorecidos por la fortuna pueden atenuar una desgracia que á nadie es imputable? El hombre es hijo de sus obras, y cuando tiene la conciencia de haber cumplido con su deber, cuando se siente con la integridad de su honra, no tiene por qué bajar los ojos ni ocultar el rostro al alargar la mano para recibir el socorro de un semejante suyo, que, si es hoy su bienhechor, mañana quizás necesitará de él y será socorrido á su vez. No es el infortunio, que puede confesarse sin mengua en alta voz, el que rebaja y degrada, sino el pecado y el delito.

Mas como quiera que sea, la cuestión es de derecho y en este

terreno es evidente que nadie puede obligar á otro á arrendar servicios que no necesita ni quiere, á menos que contra toda justicia se atente contra su libre albedrío, y se le despoje de lo que ha ganado legítimamente.

Pues si no puede pesar sobre el individuo tal obligación, ¿pesará sobre el Estado? Tampoco. Según la teoría individualista, el Estado es una mera agregación de los individuos, y en tal supuesto, claro es que no puede tener una obligación de que estos carecen y que por tanto no le han transmitido. Nadie trasfiere lo que no tiene: para suponer en el Estado el deber perfecto y exigible de dar ocupación al que la pida, es preciso resucitar la idea ya por todos abandonada y por mí victoriosamente combatida, de una convención, en virtud de la cual los hombres, al reunirse voluntariamente en sociedad, hubieran pactado el derecho al trabajo, pacto que aun así no obligaría á las generaciones que no hubiesen concurrido á formarlo.

Hay quienes tienen del Estado, y yo me cuento en este número, una noción diferente. Según esta escuela, la sociedad es un hecho necesario y fatal, no un producto de la voluntad del hombre; y de la necesidad de su existencia surge con igual imperio la del poder encargado de dirigirla y gobernarla. En este sistema el Estado tiene necesidades que le son peculiares y derechos propios, distintos de los de los individuos, hasta el punto de limitarse unos y otros recíprocamente. Los más esenciales son el derecho de la justicia, el de la fuerza pública y el del impuesto. Dentro de esta teoría que hace del Estado una personalidad aparte, cabe sin duda el atribuirle, como á los individuos, el deber imperfecto ó puramente moral de la caridad; pero de ningún modo la obligación exigible de ocupar á todos los que en su respectivo oficio ó profesión le pidan trabajo. El Estado tendría en este caso que convertirse en empresario universal, ser comerciante, industrial, agricultor, filósofo, médico, artista, etc. Saldríase entonces de su propia órbita para invadir la esfera individual é imposibilitar el libre desenvolvimiento humano. Distrayendo además el impuesto de su verdadero objeto, y aumentándole sin medida, vendría á anularse el derecho de propiedad, rompiendo así la nece-

saría armonía entre los derechos del individuo y los del Estado.

Teóricamente, pues, es insostenible la doctrina del derecho al trabajo. Pero aun es más inadmisibile y aparece más funesta cuando se la mira bajo un punto de vista práctico. Imaginad en efecto un país sin ventura donde el legislador insensato otorga y sanciona ese derecho imponiendo la obligación correlativa... no quiero decir á los ciudadanos, porque esto sería pueril y parecería revelar en mí como el afán de emplear el arma del ridículo, sino al Estado. ¿Qué sucederá? Si el derecho existe, por fuerza ha de ser igual para todos. No sirve fijarse en los obreros de los grandes centros industriales para crear en su favor un privilegio odioso; el mismo derecho que ellos, tienen los olvidados y pacíficos campesinos ocupados en el cultivo de la tierra; el artista que desde sus primeros años se ha consagrado exclusivamente á manejar el pincel y los colores para animar el lienzo inerte; el hombre de ciencia que ha consumido largas vigiliás en estudiar el movimiento de los astros y los demás fenómenos celestes; y en fin, todo el que se dedica á cualquiera de los infinitos ramos del trabajo humano. Y en verdad que no son los pintores, los escultores, los poetas, los astrónomos, los filósofos, los naturalistas, los médicos, los abogados, los ingenieros y arquitectos, y en nuestro país los infelices empleados, los que con menos frecuencia se ven condenados á forzosa huelga. Será, pues, preciso que el Estado, si ha de cumplir su inexcusable obligación, proporcione trabajo á los individuos de todas las profesiones que lo necesiten, dando á cada cual el que sabe hacer. No basta, en efecto, que disponga la ejecución de ciertas obras públicas, que tenga preparados grandes terrenos que desmontar, ni que establezca ciertas fábricas de tejidos, porque si á esto se limita, lo que en puridad hace, es crear un privilegio en favor de los simples peones y de determinados obreros industriales, con perjuicio de los demás trabajadores que tienen sin embargo igual derecho. ¿De qué le sirve al que no ha manejado más que el cincel ó la pluma, al que tiene una constitución débil, tal vez porque un estudio excesivo durante su juventud ha impedido su desarrollo físico, que le pongan en la mano la azada ó le brinden con el colono, si cavando y trasportando

tierra, acabaría pronto con su salud y con su vida? ¿De qué sirve que al obrero de una fábrica de alfileres le pongan al frente de un telar, si no sabe manejarle, ni que á un diestro tejedor le dediquen al dibujo y estampado de las telas, si ignora por completo este arte? Por otro lado, ¿á qué quedaría reducido el derecho santo, primitivo, absoluto, inalienable de *vocación*, si el Estado pudiera forzar de tal manera las inclinaciones, los hábitos, los gustos de los ciudadanos, obligándoles á ejercer una profesión para la cual no tienen aptitud, ni tal vez fuerzas, y que de todos modos no es la que eligieron espontáneamente en uso de su imprescriptible libertad? No hay remedio: si la obligación del Estado no ha de ser ineficaz é ilusoria para el mayor número de los que se encuentran sin trabajo en su respectiva profesión, y además si el Estado ha de respetar la libertad humana, si no ha de ejercer la mayor y más insoportable de las tiranías, prescribiendo á cada cual el trabajo que ha de hacer, siquiera sea contrario á sus inclinaciones, y convirtiéndoles en autómatas cuyos movimientos obedezcan tan sólo á la voluntad ó al capricho de su dueño, menester es que proporcione á cada ciudadano lo que necesita, la ocupación que le es simpática y habitual, aquella en que ha ejercitado sus facultades ó que constituye su oficio ó manera de vivir.

Pero entonces el Estado necesita tener preparadas grandes explotaciones agrícolas, fábricas, talleres, establecimientos de comercio, buques, las primeras materias de todas las industrias, artes y oficios, todos los agentes de la producción, todos los elementos del múltiple y variado trabajo humano. Y esta necesidad no se satisface sino proveyéndose de todo en gran abundancia y con fabulosa prodigalidad. No importa que en ocasiones y durante largos períodos falten hombres que cultiven aquellos campos y cuiden de las vides y los árboles; no importa que las fábricas, talleres y establecimientos estén abandonados y desiertos y que no haya pilotos y que se pierda y malogre ese inmenso material acumulado á tanta costa; hay que reponerlo todo, porque pueden venir épocas de escasez, y como el derecho del ciudadano es perfecto y puede ejercerle á toda hora, el Estado, á quien no es lí-

cito descuidar ni menos eludir el pago de una deuda sagrada, necesita hallarse siempre en actitud de cumplir su estricta obligación en el instante mismo de ser requerido por su acreedor. ¡ Qué absurdo! Hay que hacerse violencia para discutir esto en serio. El derecho al trabajo es una fórmula comunista, pero tiene sobre ella el comunismo la ventaja y el mérito de la franqueza. Ya lo veis; si se intentara plantear tal sistema, por la fuerza misma de las cosas acabaría el trabajo individual, el trabajo libre, porque no pudiendo resistir el Estado esas bruscas alternativas, tendría que obligar á todos á vivir y producir constantemente en común, reglamentando el trabajo.

Armaos, sin embargo, de paciencia, y puesto que el mundo moderno anda tan perturbado, permitidme que continúe el análisis de una doctrina que ya ha sido ensayada y que á pesar de su sangriento fracaso, es todavía para muchos la solución única del problema social.

Á nadie se puede imponer una obligación sin facilitarle á la par los medios de cumplirla, ¿Y qué recursos tiene el Estado para subvenir á esos gastos exorbitantes que exige el sistema del derecho al trabajo? Sólo dos: el producto de esos talleres siempre dispuestos á recibir al primer advenedizo, ó sea los beneficios líquidos de todos esos establecimientos ó profesiones que habia de dirigir el Gobierno, y el impuesto. El Estado, como empresario universal, teniendo que producir en las condiciones que someramente he indicado, lejos de tener ganancias, experimentaría inmensas pérdidas. Prescindid de que el obrero que tiene asegurado su derecho al salario, trabaja poco y mal, porque no encuentra interés en esmerarse y distinguirse produciendo mejor y más barato que sus camaradas; prescindid asimismo del numeroso personal que se necesitaría para organizar una vigilancia eficaz á fin de que los trabajadores no consumieran su tiempo en la holganza y el vicio. Prescindid, en fin, de otras muchas consideraciones para no fijaros más que en una que ya he apuntado; no hay empresario que no se arruine si se le obliga á tener perfectamente montados sus establecimientos y dispuesto el material de la producción para emplear hoy un enjambre de operarios, quedarse mañana sin ningun-

no, y al mes ó al año siguiente recibirlos de improviso por millares. Perderíanse así las plantas, las vides y los árboles; inutilizaríanse los edificios, las máquinas y telares; habria que gastar todos los años cantidades fabulosas en la reposición de ese inmenso material; no sería posible mantener una clientela fija, ni hacer ningún cálculo para armonizar el consumo con la producción; aparte de que el Estado tendría que pagar estérilmente al pintor los cuadros y al poeta los versos que no quisiera nadie.

No queda por tanto más que el impuesto; y sobre él habian de pesar forzosamente esas inmensas pérdidas, esos gastos incalculables. Y ved aquí cómo la obligación del Estado á dar trabajo al que no lo tiene, es puramente nominal, porque á quien se impone en realidad es al contribuyente, al propietario. Á éste es á quien se obliga á pagar un trabajo que no há menester, á arrendar servicios que no necesita y que no puede utilizar, despojándole del fruto legítimo de sus sudores. Porque ¿qué es, señores, el impuesto? Bien lo sabéis, es por punto general un cambio de servicios; yo doy una parte del producto de mi trabajo, producto actual ó anterior acumulado, mió ó de mis padres, ó de los que, en uso de su libérrima voluntad y disponiendo legítimamente de lo suyo, me lo han legado ó donado, pero siempre producto del trabajo, á cambio de que el Estado me mantenga en mis derechos, administrándome justicia, y proteja mi persona, mi propiedad, mi hogar y mi patria por medio de la fuerza pública. Si el impuesto se distrae de su objeto, se me arrebatara lo mío sin derecho, se me causa un despojo, se me quita lo que legítimamente he ganado, sin darme nada en cambio, sin ninguna compensación ni ventaja para mí; y si el destino que se le da consiste en pagar un salario á los que no tienen trabajo, es lo mismo que si á mí se me obligara directamente á asalariarlos, no necesitando para nada sus servicios.

Resulta, pues, que el derecho al trabajo, aunque en él aparentemente sea el Estado el obligado, es en su esencia un atentado al derecho de propiedad individual.

Y como en este sistema serian pocos los productores particulares, prefiriendo los más el salario con que les brindara el poder

público, y como aun sin contar con esto las pérdidas del Estado serian enormes y sus gastos inconmensurables, el impuesto seria tan exorbitante que absorbería sin duda en poco tiempo por entero la propiedad particular de los ciudadanos. El derecho al trabajo, por consiguiente, no es sólo un ataque al derecho individual, sino que lleva ademas, aunque por veredas disimuladas y caminos cubiertos, á la abolición de la propiedad.

Y ved aquí otro aspecto de la cuestión que prueba también que en el fondo de esta fórmula socialista lo que verdaderamente hay es el comunismo puro, toda vez que si se aplicara, daria como resultado inevitable la destrucción de la propiedad particular, después de lo cual, y no siendo ya posible subvenir con el impuesto á los gastos del Estado, no habría más remedio de impedir la muerte de la sociedad, si por ventura habia alguno perdida ya la riqueza acumulada por tantas generaciones, que la posesión en común de los instrumentos del trabajo.

Como no cabe en el plan de estos Estudios la crítica detallada de tal sistema; como mi propósito se reduce á resumir sus defectos capitales y sus funestas é ineludibles consecuencias para compararle después con la teoría de Ahrens, no os hablo de la dolorosa competencia que haria el Estado á la industria particular, obligada á soportar pesados tributos para suscitarse con ellos una guerra inicua y traidora,—que desleal y aleve es volver las armas contra aquel que nos las presta; — ni quiero mencionar tampoco el desaliento que se apoderaría de los productores, que por esta y otras causas irían desfalleciendo y abandonando sucesivamente sus profesiones y oficios, y me limito a exponeros de una manera general cuan contrario es el derecho al trabajo al adelantamiento de la industria y á todo progreso humano.

El hombre estudia y se afana cuando todo lo espera de sí propio y nada del Estado. Empujado entonces por sus necesidades, procura á todo trance abrirse camino para conquistar una posición holgada, y como esto no puede lograrlo sin distinguirse, sin superar á los demás, sin producir mejor y más barato que ellos, pone en tortura su ingenio, redobla sus esfuerzos, no escasea vigili-
gias, multiplica los ensayos, y cuando uno y otro fracaso infun-

den en su alma el desaliento, su amor propio y hasta la perspectiva de la miseria que le asusta, le prestan nuevas fuerzas para perseverar en sus propósitos hasta salir airoso con su empeño. Las producciones del genio, las maravillas del arte, esos prodigiosos inventos que han transformado el mundo, haciendo de él una nueva creación, son hijos de la iniciativa individual. La libertad del trabajo engendra necesariamente la concurrencia, y ésta la rivalidad de los productores que se disputan al consumidor, ofreciéndole ventajas en los precios y en la calidad de los productos, cada día más delicados y exquisitos; de manera que con ella la vida humana, bajo el punto de vista de la producción, es una lucha incesante, aunque pacífica y gloriosa, y el mundo un campo de batalla en que cada cual procura vencer á su contendiente con las armas de la aplicación y la inteligencia. El establecimiento de talleres nacionales, de grandes explotaciones agrícolas costeadas y dirigidas por el Gobierno, y de profesiones oficialmente asalariadas, mataría esta iniciativa individual tan provechosa y fecunda. El productor particular preferiría á la eventualidad de una fortuna que nunca se logra sin grandes riesgos y sacrificios, sin padecer escaseces y pasar por alternativas crueles, la seguridad del salario con que le brindase el Estado, ahorrándose así las amarguras de la incertidumbre y las penalidades de un asiduo trabajo. Los establecimientos oficiales serian por de pronto un gran centro de atracción á donde irían en busca de la subsistencia los más tímidos y perezosos, á la manera que en otro tiempo acudían para remediar sus necesidades á la sopa de los conventos. Y una vez dentro de ellos y acostumbrados á la vida acompasada del trabajo en común, habituados á recibir periódicamente y con toda puntualidad su salario, después de haber saboreado los placeres de la holganza ¿qué progresos podíais esperar en la industria, en las ciencias, ni en las artes, faltando á los productores el estímulo poderoso del interés personal, el acicate de la necesidad y el aguijón de la concurrencia? ¡Gracias que el látigo del comité, que no las suaves correcciones del vigilante, fueran medio bastante eficaz á vencer su indomable pereza!

El derecho al trabajo es, pues, un sistema completamente in-

aceptable bajo cualquier aspecto que se le considere, en sus relaciones con la ciencia del derecho ó la justicia, en sus relaciones con la propiedad, en sus relaciones con la producción, en sus relaciones con la ley del progreso humano. Es un sistema tan funesto para la suerte del obrero, como para la del fabricante y propietario: mata á un tiempo el capital y el trabajo, bien que matando al uno no podría sobrevivir el otro, porque son — notadlo bien — no como suele decir la escuela conservadora á las excitadas muchedumbres, dos hermanos gemelos, sino el hijo y la madre que primero lo alimenta en su seno y después necesita de él para sobrellevar su penosa existencia. Separarlos, desviarlos, enemistarlos, es cometer un parricidio, y lo que es más, acabar con los dos á un tiempo. Por esto todo sistema que conduzca á la abolición de la propiedad individual, lo que hace es universalizar la miseria, ó mejor dicho, convertir la sociedad en ruinas y hacer imposible la vida y el desenvolvimiento de la humanidad.

Los resultados prácticos del derecho al trabajo los habéis visto por vuestros propios ojos. Ensayado este sistema por la revolución francesa de 1848, á pesar de haberse limitado á establecer talleres para cierta clase de obreros industriales creando en su favor un privilegio, puesto que de ser éste un beneficio ó un derecho, privaba de él y dejaba fuera de la ley á millones de franceses, á los que se dedicaban á las ciencias, á las artes y profesiones liberales, y sobre todo á los habitantes de los campos, á los cultivadores de la tierra que por su índole pacífica, por sus costumbres morigeradas y por la dispersión en que viven, ni podían servir de escabel á la ambición de los revolucionarios, ni hacer sentir á éstos, después de haber asaltado el poder, la necesidad de lisonjear sus pasiones para no soltar la presa; aplicada, digo, de esa manera hipócrita é incompleta la fórmula socialista del derecho al trabajo, recordareis, señores, que el gobierno empezó dando á los obreros de los talleres nacionales un alto salario; que al poco tiempo, no pudiendo ya soportar el presupuesto carga tan pesada como inútil, pues se trabajaba poco y mal, sufriendo por consiguiente el empresario inmensas pérdidas, hubo de bajarle á ocho reales; y no siendo posible ni aun así admitir á todos los obreros

que lo solicitaban ni menos contentar á los ya admitidos, cundió el disgusto y comenzó á trabajar los ánimos el espíritu de rebelión, hasta que estallando al cabo el movimiento, los obreros abandonaron los talleres por las barricadas y cambiaron la aguja y el telar por la pólvora y el fusil, ensangrentando las calles de Paris y poniendo á la Francia al borde de un abismo, del cual se salvó milagrosamente, gracias á la energía y á las condiciones de mando del general Cavaignac.

Otra experiencia, aunque más en pequeño, os ofrece la revolución española de 1868. También en Madrid se estableció entonces por la municipalidad una especie de derecho al trabajo, que el alcalde popular, convencido sin duda de su imposibilidad práctica, de su injusticia y palpable inconveniencia, se apresuró á suprimir, apenas sintió su autoridad robustecida y pudo imponerse sin peligro á las pasiones de la multitud.

Después de estos elocuentes ensayos, parece increíble que haya quien de buena fé vea aun en el derecho al trabajo el remedio de los males sociales. Y ciertamente yo creo que á lo menos en las clases ilustradas y entre los hombres de ciencia, no son muchos los partidarios que le quedan á esta escuela. Pero ¿es por ventura mejor el sistema krausista, que casi constituye en España la doctrina de la juventud estudiosa é inteligente y de nuestros más notables hombres políticos? De ningún modo, si es que yo no soy víctima de una dolorosa ofuscación.

Si en el orden científico ó meramente especulativo, la escuela falansteriana confunde lo que llama derecho al trabajo con la libertad de trabajar, también Ahrens confunde el derecho de propiedad con la *aptitud* que el hombre tiene para adquirirle. Ciertamente, si la Providencia no nos hubiera dotado, á la par que de diversas necesidades, de los medios de satisfacerlas; si nos hubiera negado la inteligencia, la actividad y los sentidos externos, nada podríamos apropiarnos: pero de que podamos llegar á adquirir un derecho ejercitando nuestras facultades ¿se deduce que le tengamos sin ejercitarlas, por solo el hecho de poseerlas? Yo puedo llegar á ser inmensamente rico, ó perfecto y santo, ¿quién lo duda? Pero de poderlo ser á serlo, hay gran distancia; igual

á la que existe entre la *aptitud* para adquirir un derecho y el derecho mismo. Decir que basta ser hombre para tener derecho a una propiedad, sin necesidad de que preceda la ocupación, ni el trabajo, ni la convención, ni en fin, acto alguno de la sociedad, ni del individuo, es una afirmación de tal naturaleza que, ó no significa nada, ó es el mayor de los delirios cometidos. Pero no debe ser éste, señores, el sentido de la afirmación de Ahrens, pues como recordareis, distingue en su teoría tres ideas fundamentales: el derecho general de las personas sobre las cosas, la propiedad, y el derecho de propiedad, distinción que caería por su base si en el ánimo del autor la primera y la tercera fueran idénticas. ¿Será que distinga el derecho general de las personas sobre las cosas, del derecho abstracto de cada hombre á una cantidad también abstracta de propiedad en la medida suficiente á cubrir sus necesidades y llenar su fin providencial? Tal vez. Mas ¿de qué sirve esta serie de abstracciones, que dejan nuestro espíritu en las mismas tinieblas que antes? No es así como el género humano entiende el derecho de propiedad. El vicio constante de la escuela krausista consiste en confundir lo abstracto con lo concreto, lo general con lo particular. Preguntad á la historia, consultad las lenguas, interrogad á la conciencia universal, y veréis que siempre y por do quiera se ha entendido por derecho de propiedad el derecho de un hombre determinado, de un hombre real, sobre las cosas también reales y concretas. En las ciencias sociales, esas abstracciones sin realidad, sobre no enseñar nada, son altamente peligrosas; y lo que los hombres entienden cuando se les habla de su derecho de propiedad, es que se alude á su derecho sobre lo que han adquirido y poseen. Y la legitimidad de esta posesión real y efectiva es lo que hay que explicar. Los partidarios de Ahrens, en la hipótesis en que estoy discurriendo, no podrán contestar victoriosamente á esta sencilla observación. Yo tengo, es cierto, la facultad de pensar; pero el derecho de propiedad sobre una idea dada, no existe hasta que poniendo en acción mi entendimiento la produzco; entonces nace la propiedad intelectual; entonces hay una idea concreta que forma el objeto de mi derecho, y el derecho realizado en mí, que soy el propietario de aquella

idea, y que por serlo excluyo á los demás. ¿Se quiere llamar derecho á la facultad de pensar? Sea en buen hora; pero confiésese en tal caso, que la teoría de Ahrens, sobre no enseñar nada nuevo, descansa en una impropiedad de lenguaje, pues nunca el género humano ha confundido la facultad de pensar con el derecho de propiedad, que envuelve necesariamente la idea de un derecho *privativo* y *exclusivo* del derecho de los demás, mientras que la facultad de pensar no es el privilegio de nadie, sino que pertenece á todos indistintamente. ¿Es que Ahrens llama derecho de propiedad á la facultad que en abstracto tiene el hombre de apropiarse la idea que produzca? Si tal fuera su mente, tendríamos en primer lugar que siempre sería necesario producir la idea para que naciese el derecho, lo cual contradice su tesis de no ser necesario que preceda el empleo de la actividad humana, individual ni social; y en segundo lugar resultaría que el hombre de que nos habla Ahrens en su definición de la propiedad no es un ser real, sino una abstracción; que el derecho á que alude, no es tampoco el derecho realizado, sino el derecho abstracto; y por último, que no se refiere á ideas ó cosas determinadas que formen el objeto del derecho de propiedad, sino a las ideas y cosas en general, es decir, á otra abstracción.

En la naturaleza no existen más que individuos y cosas reales; los hombres, merced a la facultad de la abstracción, los clasifican y crean los géneros; por ejemplo, observando que el álamo, el manzano, el olivo, el naranjo, etc., tienen ciertas cualidades esenciales que les son comunes, prescinden de sus accidentales diferencias y les clasifican á todos bajo el nombre genérico de árbol; pero en vano buscareis en el mundo ese árbol abstracto, creación de nuestra inteligencia; porque el globo no contiene árbol alguno que no sea un álamo, un olivo, etc., es decir un individuo determinado, con existencia propia, con órganos especiales y con cualidades que le son peculiares, por más que algunas de ellas sean semejantes á las de otros seres de la misma especie. Lo mismo que con el árbol sucede con el hombre: existo yo, existe cada uno de vosotros, existen los demás individuos de la especie humana; pero el hombre en abstracto, el hombre que no tiene partida de bau-

tismo, ó más propiamente, fecha de nacimiento, no existe en ninguna parte. De la propia suerte existe mi derecho de propiedad y el de cada uno de vosotros, y el de los demás, pero no el derecho de propiedad en abstracto; porque en el orden de las realidades no hay término medio posible entre los derechos particulares realizados y la idea absoluta de lo justo, que es una cualidad de Dios, y por serlo encuentra en él su verdad y su existencia. ¿Á qué, pues, constituir el derecho de propiedad con *tres abstracciones*, la del hombre, la del derecho y la de las cosas, cuando se le destina á satisfacer *necesidades muy positivas y muy reales*? El hambre no se apaga con abstracciones, sino con pan. Si á un hambriento que lucha con la desesperación y la muerte, le dijerais que tenía el derecho de propiedad que tan generosamente le regala la escuela krausista, lo tomaría y con razón, por una burla cruel, por un sarcasmo inhumano.

De todas suertes me parece esta la ocasión de recordar lo que Cicerón dice en su *República*, y cito de propósito á este insigne escritor, escudándome detrás de su autoridad, porque además de orador, jurisconsulto, historiador y hombre de Estado, era sin duda un distinguido filósofo, y su testimonio, por consiguiente, no debe ser recusable para ciertas gentes que, colocadas en la cumbre de la ciencia, miran con desden, si no ya con compasión, á los pobres mortales á quienes nos faltan alas para volar y elevarnos á las alturas de la metafísica.

Reforzando aquel privilegiado genio la preferencia que había mostrado ya en el prólogo, hacia los estudios é ideas de carácter práctico y de indudable utilidad social, pone las siguientes palabras en boca de Delio: «Tuberon tuvo un pariente muy digno de servirle de modelo, nuestro amigo Sexto... demasiado sabio para buscar la solución de problemas imposibles, pero jurisconsulto hábil, cuyos dictámenes sacaron de penas á muchos desgraciados. Él es quien en sus ataques contra los estudios astronómicos de Gallas, repetía con fruición estas palabras de Aquiles en Ingeniería. «Hele ahí consagrado á los signos de los astrólogos, consultando el astro de Júpiter, la Cabra ó el Scorpion, jactándose de leer en los cielos y sin mirar antes lo que tiene á sus pies.» «Él es

quien decía también — porque yo le escuchaba á menudo y con placer — que encontrando el «Zethus» de Pacusio demasiado enemigo de la ciencia, aprobaba mucho el «Neoptolemo» de Ennio, que quiere, sí, filosofar, pero en pequeñas dosis, porque la demasiada filosofía le producía un martirio insoportable. Si los estudios griegos tienen en efecto tales encantos, escoged con preferencia los que, menos especulativos, puedan aplicarse á los usos de la vida y al servicio de la cosa pública.» Ya antes el orador romano había puesto estas discretas frases en boca de Escipion: «La sabiduría de Sócrates es mayor y yo la admiro más, porque, prohibiéndose a sí propio toda investigación semejante, declaraba estos estudios demasiado superiores á las concepciones de nuestro espíritu, ó bien inútiles en la práctica de la vida humana.»

La teoría de Ahrens sobre el derecho de propiedad, explicada como una simple abstracción, es un vano juego de gimnasia intelectual, que nada enseña ni conduce á nada, como no sea á perturbar las ideas de la multitud, la cual entiende las palabras llamadamente y como suenan.

Pues tomemos ahora su definición en su sentido natural y recto, y supongamos que en ella Ahrens habla de cosas reales, de derechos efectivos, de hombres que se mueven y tienen conciencia de que existen, en suma, que se refiere á los hombres, derechos y cosas de este mundo. ¿Cuáles son entonces los resultados inmediatos é indeclinables de su teoría? ¿Puede sufrir ni por un momento la comparación con la del derecho al trabajo? «Basta ser hombre para tener derecho á una propiedad, sin necesidad de trabajar, sin que preceda ningún acto.» Tal es su tesis. Pero ¿quién es el obligado á dar á cada hombre la propiedad que le pertenece para la satisfacción de sus necesidades? Otro hombre no puede ser: será la sociedad. ¿Y qué medios tiene ésta para cumplir tal obligación? Al cabo, según la escuela falansteriana, cuando un hombre se presenta al Estado en demanda de su derecho, el Estado, reconociéndoselo, le dice: trabaja, porque tu derecho es sólo trabajar, no satisfacer tus necesidades permaneciendo en la inacción y la holganza: si quieres alimentarte y vivir, produce: mi

obligación se limita á facilitarte los medios de producción; ahí están; gana ahora el pan que has de comer.

En la teoría krausista no cabe tal respuesta: el hombre, sin ningún acto de su parte, tiene derecho á la propiedad en la cantidad que baste á satisfacer sus necesidades. ¿Con qué títulos, pues, el Estado, atropellando su derecho, intentaría someterle á la condición previa del trabajo? Resulta de aquí que al Estado se le impondría una obligación imposible de cumplir, porque no puede contar, siquiera sea por poco tiempo, como en el sistema de Fourier, ni con las soñadas ganancias de los talleres profesionales ó industrias que dirija, ni tampoco con el impuesto. La teoría de Ahrens, reducida á la práctica, nos llevaría al mismo término que la del derecho al trabajo, pero no lenta ó gradualmente, sino de un salto. No es que mate la iniciativa individual, es que la impide nacer; no es que disminuya y en cierto período acabe con la riqueza, es que no llegará ésta á producirse, porque la doctrina de Ahrens es en suma la canonización de la pereza, del ocio, de la inmovilidad y de la miseria. Con ella se realizaría al pié de la letra aquel conocido proverbio indio: «Vale más estar muerto que vivo, dormido que despierto, tendido que sentado y sentado que de pié.»

Temo, señores, que me acuséis de exagerado y me atribuyáis grandes é injustas prevenciones contraía escuela krausista; temo excitar la risa y el desden en unos, la irritación en otros, la piedad en algunos. Y sin embargo os juro que hago los mayores esfuerzos para conservar la calma é imparcialidad de mi espíritu, y que no puedo dominar mis convicciones, que serán equivocadas, pero que son sinceras.

Yo quisiera precisar mis ideas, para rectificarlas si alguno de vosotros me advierte un error. ¿Es cierto que no necesita el hombre emplear su actividad, que le basta ser hombre para tener derecho á una propiedad? Entonces ¿en virtud de qué principio y para qué se le obliga á trabajar? En virtud de sus necesidades y para que las satisfaga, no; lo dice claramente Ahrens. ¿Se le podrá obligar al trabajo, porque dotado como está de facultades es su deber desenvolverlas? No creo que, dada la teoría de Ahrens,

pueda derivarse de otro principio la obligación de trabajar, sin la cual, y no habiendo quien produzca riqueza, ni individualmente, ni en común, perecería infaliblemente la sociedad. Prescindo en este momento de lo que sería el trabajo humano sin el aguijón de la necesidad, movido tan sólo por el débilísimo resorte del deber^ prescindo así mismo de otras consideraciones que ya he apuntado, para concretarme ahora á demostrar que si la obligación del trabajo, sin la cual no existiría la humanidad en la tierra, se funda, no en la satisfacción de las necesidades del hombre, sino en el deber que éste tiene de desenvolver sus facultades, entonces no hay la menor diferencia entre el sistema de Ahrens y el de Luis Blanc. Entro, pues, naturalmente y como llevado de la mano en el examen de la segunda tesis de la teoría krausista.

Parangón entre la doctrina de Ahrens y la de Luis Blanc.

Ante todo dejemos hablar á Luis Blanc, para conocer bien su doctrina: «Hay, dice en su *Historia de los diez años*, dos cosas en el hombre; *necesidades y facultades*. Por las necesidades el hombre *es pasivo* y por las facultades *activo*. Por las necesidades llama á sus semejantes en su ayuda, y por las facultades se pone al servicio de sus semejantes. Las necesidades son la indicación que Dios hace á la sociedad de lo que debe al individuo. Las facultades son la indicación que Dios hace al individuo de lo que debe á la sociedad. *Luego se debe más al que tiene más necesidades, y es justo exigir más al que tiene mayores facultades.*» Y en su *Historia de la República* resume toda su doctrina en esta concisa frase: «De cada cual según sus facultades; á cada cual según sus necesidades.»

Permitidme, antes de hacer por mi cuenta ningún comentario, recordaros las palabras de Ahrens: «No es necesario que preceda acto alguno de parte de una persona para adquirir el derecho de propiedad. La propiedad resulta inmediatamente de la naturaleza del hombre. No son los actos particulares, como la ocupación, el trabajo, la convención los que constituyen el título de propiedad. Basta ser hombre para tener derecho á una propiedad...» Y

en otra parte: «*Lo que individualmente se debe á cada uno, es lo que constituye su derecho, su propiedad. La definición exacta de la propiedad jurídica es esta: la propiedad es la realización del conjunto de medios y condiciones necesarias para el desenvolvimiento ya físico, ya intelectual de cada individuo, en la cantidad y calidad que reclaman sus necesidades.*»

Comparad ahora ambos textos. Si lo que individualmente se debe á cada uno es lo que constituye su derecho; si á cada cual y sin que preceda acto alguno de su parte hay que proporcionarle los medios de su desenvolvimiento *en la cantidad y calidad que reclaman sus necesidades*, es claro que las necesidades son *la indicación que Dios hace á la sociedad de lo que debe al individuo*, es evidente que *se debe más al que tiene mayores necesidades*, es incontestable, en fin la verdad de esta sentenciosa máxima: «*á chacun suivant ses besoins.*»

¿Encontráis en este punto alguna diferencia entre Luis Blanc y Ahrens? Si la halláis, confesaré mi ofuscación y me daré por vencido; pero en otro caso confesad que la teoría de Ahrens es socialista neta.

La única diferencia que podía existir entre una y otra, se refiere, no á las necesidades, sino á las facultades. Según Ahrens, el derecho de propiedad «no es producto de la actividad humana,» como que en tal caso, dice, «no sería un derecho *primitivo* y *natural* por excelencia, sino derivado, secundario, hipotético, que no existiría sino en la suposición de ciertos actos del hombre ó de la sociedad.» Basta ser hombre para tener derecho á reclamar lo que indudablemente se le debe, ó sean los medios de su desenvolvimiento en la cantidad y calidad que exijan sus necesidades; es decir, que el hombre por sus necesidades es, como dice Blanc, pasivo, y no está obligado á trabajar para satisfacerlas. Hasta aquí ambos escritores están de perfecto acuerdo.

Pero Luis Blanc ha comprendido que era indispensable establecer la obligación del trabajo, porque sino, no trabajando nadie, no produciéndose riqueza, no se concebiría siquiera la existencia de la humanidad. ¿Y cómo ha llenado esta laguna, cómo ha eludido este escollo en que iba á estrellarse su doctrina? Haciendo de-

rivar la obligación del trabajo de otro principio distinto: de las facultades de que está dotado el hombre, y que son la indicación que le hace Dios de lo que debe á la sociedad y del deber que tiene de servir á sus semejantes; de donde deduce con inflexible lógica que hay el derecho de exigir más del que tiene mayor capacidad. Ved cómo desenvuelve esta idea. Según la ley divina escrita en la organización de cada hombre, una inteligencia más grande supone una acción más útil, pero no una retribución más considerable; la desigualdad de las aptitudes no puede conducir legítimamente más que á la *desigualdad de los deberes*. Luego según Luis Blanc, el trabajo es un deber que nace de la existencia de las facultades: la Providencia dotó de ellas al hombre, y obligación suya es ejercitarlas.

Hé aquí ahora mi dilema. ¿Es esta la doctrina de Ahrens, sí ó no?

Si lo es, resulta idéntica á la de Luis Blanc, cuyo mérito entonces sería muy escaso, porque no habría hecho más que reproducir pura y simplemente, ó cuando más desenvolver con formas un tanto seductoras la teoría de Ahrens á quien no podría negarse sin injusticia, la paternidad de las ideas que tanto acarician hoy los directores de la Internacional.

Si no lo es, la teoría de Ahrens queda muy por bajo de la de Luis Blanc y de todos los delirios socialistas. Porque el principio de que é3te parte, es incontestable; el hombre no tiene más que necesidades y facultades, y si no son las primeras las que ponen á las segundas en movimiento, no puede haber otro resorte que las impulse que la idea austera del deber. Cada hombre debe pensar que pues la Providencia le dotó de facultades, está obligado á desenvolverlas, no porque lo necesite para vivir, sino para cumplir la ley divina impresa en su organización. Si no es esto, si el trabajo no nace del deber, ni es tampoco preciso para la satisfacción de nuestras necesidades, ¿á qué hacernos violencia? La suprema dicha es no hacer nada: la teoría de Ahrens conduce en esta hipótesis al reposo absoluto, y no tiene más que un inconveniente, el de que su triunfo completo, su planteamiento sería la señal del fin del mundo.

Me apresuro á declarar en honor de Ahrens, que si bien en su teoría de la propiedad ha omitido la especie de que el trabajo sea en el hombre un deber nacido de la existencia misma de sus facultades, en otra parte de su libro explica y desenvuelve esta idea que constituye, por decirlo así, el espíritu y el fondo de su filosofía del derecho. «*El fin ó destino del hombre, dice Ahrens, consiste en el desenvolvimiento integral de todas sus facultades y en su aplicación á todos los órdenes de cosas, conforme al orden general, y á la naturaleza de cada cosa en particular. Tal es el fin del hombre, fin que debe cumplir individual y socialmente. Los deberes del hombre se fundan en el cumplimiento de este fin en todas sus partes.*»

«Y como su destino *no es instintivo* como el del animal, sino racional y moral, *que debe cumplirse por la libre voluntad*, los deberes del hombre son *todos* deberes morales... Hay dos bienes distintos que corresponden á los dos órdenes de seres vivientes, el *bien sensible* con respecto al mundo animal, el *bien racional y moral* con respecto al hombre. El hombre puede y debe hacer el bien *por ser bien*; en esto consiste *su moralidad*, que se funda en *la pureza de los motivos.*»

«El hombre moral se informa de si lo que va á hacer es bueno respecto al ser que es objeto de su acción, sin tener en cuenta las ventajas que de ello pueden resultarle. Hay en verdad acciones que tienen relación con la propia personalidad, y que por esta razón pueden ser más ó menos ventajosas; pero estas mismas acciones las hace el hombre moral, sobre todo *por la consideración de que le son mandadas por su naturaleza de nombre, que tiene misión de desenvolver.* Por eso el hombre debe desenvolver su inteligencia en las ciencias y las artes, no sólo porque las ciencias y las artes son útiles á la vida, sino también *porque se siente dotado de la facultad de conocer, facultad que debe desenvolver en toda su extensión...* Así la ciencia de las relaciones del hombre con el Ser Supremo, ciencia que constituye la religión, *no tiene utilidad propiamente dicha*, pero está fundada en relaciones superiores, *que el hombre, como ser racional, DEBE conocer.* Lo mismo sucede con las bellas artes. *Deben ser cultivadas, no á causa de una*

utilidad cualquiera, sino porque son la expresión de la forma de lo bello, que es un aspecto particular, bajo el cual se manifiestan el orden y la armonía del mundo, que interesa al hombre representar en sus obras.»

«Las ciencias y las artes tienen un valor *absoluto*, son *necesarias para el desenvolvimiento completo del espíritu del hombre*.»

Basta de citas, pues ya nadie dudará de que para Ahrens, como para Luis Blanc, es uno mismo el origen y el fin del trabajo. Nace éste del deber que tiene cada cual de desenvolver sus facultades, y su solo objeto es el desenvolvimiento de las mismas. Hay que hacer el bien por amor del bien; hay que trabajar por cumplir un deber, no por satisfacer nuestras necesidades, que para esto no es preciso el trabajo, puesto que tenemos un derecho perfecto a reclamar su satisfacción, sin emplear nuestra actividad. Lo que no dice Ahrens en ninguna parte es que el más inteligente deba trabajar más, y lo mismo en los trabajos manuales el que tenga más desarrollado el sistema muscular. Esta es la única novedad de la teoría de Luis Blanc: pero no tiene gran mérito porque está sobreentendida en la doctrina de Ahrens. Si el trabajo es sólo un deber que nace de la existencia misma de nuestras facultades, evidente es que debe trabajar más el más capaz. Luis Blanc no es, pues, más que un krausista lógico y consecuente, que deduce con todo rigor las consecuencias que entraña el sistema de su maestro.

Y pues he demostrado que la teoría de Ahrens y la fórmula socialista de Luis Blanc son idénticas, ha llegado el momento de que á la luz del buen sentido juzguemos ambas.

«*A cada uno según sus necesidades*.» «*En la cantidad y calidad que sus necesidades reclamen*.» Luego es menester apreciar estas necesidades y armonizar con su número é importancia la cantidad y calidad de los medios destinados á satisfacerlas. ¿Y quién va á hacer esta apreciación, y cómo? Ved aquí, señores, una primera é insoluble dificultad; porque las necesidades varían al infinito, y son distintas en cada individuo según su constitución y sus hábitos, según su edad, según su profesión ó sea el ramo del trabajo humano á que se dedique, según que sea soltero, viudo ó

casado, según que tenga una numerosa prole, ó que Dios le haya negado la dicha de verse reproducido, etc. Y en cuanto á los apreciadores ó jueces de estas necesidades, ¿estáis muy seguros de su rectitud? Yo bien sé que el hombre moral puede hacer el bien, sólo por amor al bien, y que la santidad consiste precisamente en el desinterés y la pureza de los motivos; pero como en la flaca humanidad es raro aquel á quien canonizan por santo, mucho me temo que la distribución de los elementos de la riqueza se haga de tal manera que sobre á unos lo que falte á otros, y que los más padezcan crueles escaseces, mientras los jueces, los directores y sus amigos y parciales naden en la opulencia.

La dificultad de la apreciación y el peligro del abuso de parte de los jueces son mayores, porque no sólo hay que pesar las necesidades de cada individuo, sino que también es preciso medir y tasar sus facultades para señalarle un trabajo proporcional. Tarea asaz delicada era la primera; pero lo que es esta segunda, desafío á que nadie la desempeñe con acierto, por grande que sea su ingenio. De mi sé decir al menos —y lo confieso sin vergüenza— que estoy observando constantemente á mis hijos desde que nacieron, y me cuesta mucho adivinar la vocación de cada uno, su aptitud, sus inclinaciones y la dosis de trabajo que pueden soportar; de modo que no sé quién ni cómo habia de discernir con alguna sombra de justicia la calidad del talento y los grados de capacidad de innumerables muchedumbres, á no ser que se nombrara un juez — doy de barato que fuera muy agudo y discreto — para cada ocho ó diez personas, en cuyo caso se crearía una casta privilegiada que, como las de la antigüedad, como la sacerdotal ó la militar en la India, por ejemplo, viviera á expensas de las clases inferiores y verdaderamente productoras. Y suponiendo vencidos tan insuperables obstáculos, ¿no teméis que el favoritismo, la privanza, las simpatías y antipatías, y más que todo el interés de formarse un partido y aumentar el número de los prosélitos, tuerza la vara en la mano de los jueces arbitros soberanos de vuestra suerte? Antójaseme, señores, que los miembros del Oonstjo general, de los consejos nacionales y provinciales, así como los que con cualquier otro nombre tomasen alguna parte en la di-

rección y gestión de esa gran sociedad internacional, con sus respectivas y numerosas clientelas, habrían de trabajar poco ó nada, aunque sus facultades fuesen grandes, y llevarse lo mejor del botín, aunque sus necesidades fuesen muy escasas.

Pero sigamos adelante, que todavía no es esto lo peor del sistema que combató. ¿Qué se deja en él á la iniciativa individual? ¿Á qué queda reducida la libertad humana? No tiene esfera en que moverse, porque cada cual recibe lo que le dan y hace la labor que le señalan. El hombre no es absolutamente dueño de sus acciones: la sociedad es un gran ingenio cultivado por infelices negros, á quienes el amo distribuye el alimento que le parece, después de hacer trabajar á cada uno á su capricho, de grado, ó por fuerza si no lo hace de buena voluntad, empleando los castigos más duros y crueles.

De propósito he acentuado esta última idea para presentaros la cuestión por otra faz. No es posible apreciar las necesidades de un jefe de familia sin conocer su vida íntima, todos los secretos de su hogar, ni tampoco calcular la cantidad de trabajo que puede hacer cada hombre sin vigilarle constantemente. Para lo primero, ó tenéis que destruir la familia, ó si la respetáis, tenéis que atrepellar la inviolabilidad del domicilio; ya la casa del ciudadano no será entonces un sagrado para el poder ni para nadie, porque hay que dar satisfacción á todos del uso legítimo que se hace de la riqueza pública, y por tanto es menester inquirir si tenéis ó no concubinas, y si los hijos que habitan en vuestra compañía son bastardos. Para lo segundo, ó tenéis que poner un vigilante en cada casa, organizando una policía tan numerosa como los productores, ó tenéis que establecer la vida en común y venir á los talleres nacionales. Y ved cómo esta fórmula socialista conduce, lo mismo que todas las demás, por veredas más ó menos breves, al comunismo puro, esto es, á la absorción del hombre por el Estado, á la destrucción de la familia y de la propiedad, hijas legítimas é inseparables de la personalidad humana y de la vida individual.

Mas no es esto todo. El obrero inteligente, aplicado, económico, debe trabajar más que el vicioso, el holgazán y el incapaz; no

importa que por efecto de sus mismas costumbres morigeradas sus necesidades sean pocas, porque el producto de su trabajo debe aprovechar á un semejante suyo que no sabe, no puede ó no quiere trabajar tanto como él. «Una inteligencia más grande supone una acción más útil, pero no una retribución más considerable; hay que exigir más al que tiene más facultades.» ¿Creéis, señores, que habrá muchos que trabajen con ahinco, sometiéndoles á condiciones tan irritantes? No niego que el hombre puede hacer completa abnegación de sí mismo para consagrarse todo entero á sus semejantes, singularmente si arde viva en su alma la llama de la fé religiosa, y aparta su vista de la tierra para fijarla en la eternidad, aunque todavía entonces hay el peligro de que se entregue á la vida contemplativa y no se acuerde gran cosa de producir siquiera por no proporcionar al prójimo placeres mundanos poco agradables á Dios. Pero en cambio no me negareis tampoco que el heroísmo y la santidad son raros, porque el hombre si es razón, es también pasiones; si es capaz de virtudes, es también propenso á muchos vicios y flaquezas; y yo que no he vivido como Ahrens en el mundo de las abstracciones, sino en el de la realidad; yo que por razón de mi profesión tengo en mi mano el secreto de grandes debilidades, que como individuo de comisiones legislativas, como diputado, gobernador y ministro he adquirido el hábito de mirar el lado práctico de la vida, y que como padre estudio constantemente las inclinaciones y los móviles á que obedecen las acciones de mis hijos, he aprendido que en el fondo de la naturaleza humana hay una gran dosis de egoísmo, que ni siquiera es incompatible con la rectitud, sino que antes bien ayuda á ser un buen jefe de familia y un ciudadano honrado y útil á la patria. No nos empeñemos en hacer de la humanidad lo que no es; el hombre se afana y mortifica, se somete á las penalidades del trabajo y á las privaciones del ahorro por conquistar una posición desahogada no sólo para sí, sino para su buena compañera, objeto de sus amores y de sus más dulces ilusiones, y para sus hijos, que son un pedazo de su corazón, y que despiertan en él la memoria sagrada de su venerado padre y de su madre querida, memoria alrededor de la cual bullen y se agitan, como en un sueño

inefable, los más gratos recuerdos de su juventud y de su infancia. Si esto es egoísmo — y ciertamente que lo es — ¡bendito sea Dios que le puso en nuestro corazón, para que así pudiéramos gozar en el dolor y fueran llevaderas nuestras penas! Á este nobilísimo egoísmo se deben la familia, la propiedad, la sociedad, y son unos insensatos dignos sólo de lástima los que quieren enmendar la obra de la Providencia.

Sin estos poderosos estímulos del interés personal y del amor de la mujer y de los hijos, los hombres se negarían á trabajar ó trabajarían poco. ¿Para qué habían de afanarse si el fruto de su sudor hubiera de recogerle un prójimo desconocido, ó tal vez antipático, vicioso y haragán? Dios en su sabiduría, si bien ha impuesto al hombre la ley severa del deber que se revela en la conciencia, otorgándole la razón que le enseña á conocerla y obedecerla, le ha dotado al mismo tiempo de sensibilidad, ó lo que es lo mismo, le ha prodigado móviles, resortes y sanciones que facilitan y aun hacen agradable la obediencia. Sería demasiado riguroso exigir el cumplimiento del deber por el deber (por esto ha dado al hombre como móviles las sensaciones, los deseos, los sentimientos, y como sanción los placeres y las penas. El hombre no trabaja sino para hacer su fortuna y la de los suyos; se condenará á la inacción si le quitáis aquellos resortes y esta recompensa.

Luis Blanc lo ha comprendido así, sólo que entiende que serán móviles bastante eficaces la caridad y el amor de la gloria. ¡Ilusión pueril é indigna de hombres serios!

La caridad... ¡virtud sublime, la más grande de todas! Pero ¿por ventura lo sería si fuera vulgar? ¿Merecería tanto á los ojos de sus semejantes y de Dios el hombre caritativo, si el serlo fuera cosa fácil? No tiene valor la mercancía que abunda, sino la que es muy rara: y que la caridad escasea y se escatima mucho, no tengo para qué discutirlo; es un hecho que conocemos todos por experiencia propia y ajena, y los hechos no se discuten, se recogen, inventarían y comentan para inducir luego legítimamente las leyes que los rigen y gobiernan. Pero yo añado que así debe ser, ó no sería este mundo una peregrinación, y la vida humana una prueba, la preparación de otra vida mejor. ¡Están dementes los

obrero. ¿Por ventura mis facultades no son *mias*? ¿Puedo yo ser *Impropiedad de oírof*? ¿No soy libre de obrar ó de abstenerme, de andar ó estarme quieto? ¿Quién tiene derecho para arrebatarme esta santa libertad que dentro de mí siento? Y tendrá razón sobrada: si negáis la libertad, suprimís el hombre: todo puede discutirse, menos la libertad humana.

No hará, pues, la menor mella en su ánimo esa excitación al pundonor discurrecida por Luis Blanc; sobre que si tales medios puramente morales bastaran para que el hombre se condujera rectamente, estarían demás los códigos y los tribunales, y la experiencia atestigua por desgracia que ni las penas más severas son suficientes á impedir la vagancia, la embriaguez, la estafa, el robo, el asesinato, los vicios más detestables y los crímenes más horrendos. Por lo tanto, si el Estado habia de proporcionar á todos los miembros de la comunidad los medios de su desenvolvimiento en la cantidad y calidad que reclamasen sus respectivas necesidades, no habría más remedio que establecer el trabajo forzoso. Pero aquí nos salen de nuevo al paso dos dificultades invencibles:

1.^a En todas las legislaciones, la falta de cumplimiento de las obligaciones que consisten en hacer, se resuelve en una indemnización de daños y perjuicios. ¿Porqué? Porque es imposible obligar á uno á que haga lo que hacer no quiere. Á un artista que se ha comprometido á pintar un cuadro, se le puede compeler al pago de una multa embargándole sus bienes y vendiéndolos, se le puede dar tormento y aun arrojarle á la hoguera, pero no obligarle á que pinte contra su voluntad, si es un gran carácter. Y aun siendo débil y cediendo al temor ó al sufrimiento, estoy curioso de saber si creen los socialistas que el mundo podría envanecerse de poseer, impuestas por la fuerza, las creaciones prodigiosas de Rafael y Miguel Ángel, obras de su inspiración espontánea y divina.

Y 2.^a Convertido el trabajo en obligatorio y forzoso, ¿qué es de la libertad de conciencia, del derecho de vocación, de la libertad de acción y de todos los demás derechos primitivos, absolutos é ilimitables, con tanto énfasis proclamados por la escuela krausista? Recordad estas palabras de Ahrens, que de propósito subrayé

no há mucho. «Y como el destino del hombre *no es instintivo como el del animal*, sino racional y moral, *que debe cumplirse por la LIBRE VOLUNTAD*, los deberes del hombre son todos morales». ¿Cómo compaginar esta frase con el trabajo forzoso, sin el cual es evidente que el Estado no podría dar al hombre lo que individualmente se le debe y constituye su derecho, esto es, los medios de su desenvolvimiento físico é intelectual en la cantidad y calidad que reclamen sus necesidades?

Ya lo veis, la fórmula de Ahrens y de Luis Blanc conducen á la contradicción y al absurdo.

Y aquí doy punto á mi crítica, porque es largo el camino que aun tenemos que andar, y temo fatigar vuestra atención y abusar de vuestra benevolencia; á lo cual hay que agregar que me lisonjeo con la idea de dejar cumplido el compromiso que contraí de demostrar que la teoría de Ahrens sobre la propiedad, es ó una abstracción inútil y peligrosa, ó un delirio socialista.

§ V.

SISTEMA DE PROUDHON ANTES DE 1862.

Al hacer la disección de la teoría krausista, he analizado, aunque incidentalmente y como de paso, la fórmula de Luis Blanc y la del derecho al trabajo; lo cual me obliga á examinar ahora las demás fórmulas socialistas, para no dejar esparcidas aquí y allá, sin orden ni concierto, ideas que deben agruparse á causa de sus semejanzas y analogías. Después de todo, si bien se mira, este método que me ha impuesto la dirección de mi pensamiento, es el más natural y lógico; porque todas las escuelas conocidas y cuantas surjan sobre esta materia en el porvenir, están y han de estar forzosamente divididas en dos grandes ramas (1); una, que afirmando el derecho individual de la propiedad, como producto de la actividad humana, hace imposible el comunismo franco ó disfrazado, y otra, que fundándose en las necesidades del hombre, as-
 til De esta regla hay que exceptuar la teoría que Proudhon publicó en el año de 1862, y que me propongo examinar más adelante; pero es porque el espíritu de paradoja se resiste á toda clasificación racional.

pira á organizar de un modo ú otro la propiedad, lo cual envuelve necesariamente la negación del derecho anterior y superior del individuo, y la absorción de este por el Estado que dispone soberanamente de los agentes naturales, del capital, de los instrumentos y del personal de la producción.

No hay en esto término medio. Ó la propiedad es un derecho individual, ó no: si lo es, hay que respetarle y dejar que la producción y distribución de la riqueza se verifiquen bajo el régimen de la libertad. Si me he detenido tanto en el examen de la teoría de Ahrens, es porque las escuelas socialistas tienen necesariamente que partir de ella, ó del sistema de Rousseau; y como éste es poco científico y está además muy desacreditado, mientras que aquélla ha alcanzado gran boga, y se presenta á la imaginación de la juventud con un aparato verdaderamente seductor; de aquí la importancia que tiene á mis ojos una crítica concienzuda que quite su fundamento filosófico á todos los comunismos. Sé que este aserto mió ha de producir risa en unos y escándalo en otros; porque, en efecto, parece extraño y de todos modos es nuevo acusar á Ahrens, el defensor de los derechos individuales absolutos, de ser el filósofo de los socialistas y comunistas. Yo, sin embargo, no tengo la culpa de esta inconsecuencia; y reconociendo de buen grado que puedo ser víctima de un error, pero resuelto á no abdicar la independencia de mi razón, ruego á todos que me lean antes de juzgarme.

Todo sistema comunista ó socialista supone en el Estado el derecho de organizar la propiedad y dictar leyes á la distribución de la riqueza. Ahora bien; para atribuir al Estado este derecho exorbitante, hay que partir de una de dos hipótesis: ó de que así lo han convenido los hombres al reunirse en sociedad, ó de que la propiedad no es el resultado del empleo de las facultades del hombre, sino de sus necesidades. Si basta tener necesidades, si basta ser hombre para tener derecho á la propiedad, si á cada uno se le deben individualmente los medios de desenvolvimiento *en la cantidad y calidad* que sus necesidades reclamen, claro es que al Estado corresponde organizar la propiedad y distribuir la que se produzca; pero si la riqueza pertenece

al que la produce, si es un resultado del trabajo, si nadie puede disputar al productor el fruto legítimo de sus sudores, evidente es que entonces el Estado no puede arrogarse la facultad de distribuir á otros lo que es mió, porque tal facultad seria absolutamente incompatible con mi derecho. Ignoro cómo los partidarios del krausismo han de refutar esta argumentación. Que Ahrens es en otros puntos individualista, no lo niego; pero sostengo que su teoría sobre la propiedad es la raíz, el fundamento filosófico de todos los comunismos, desechada como se halla ya por todos la hipótesis de una convención que diera origen á la sociedad, revisitando al poder de los derechos que plugo á los asociados conferirle.

Ni siquiera pueden sustraerse al precedente dilema las obras que hasta 1862 publicó Proudhon, el más temible de los comunistas, por ser el que menos lo parece. Si le ois, los comunistas le inspiran horror; suya es esta magnífica frase: «El comunismo es la religión de la miseria.» Y sin embargo, él fué quien en interés de los obreros dijo después de la revolución de 1848 en Francia: «concededme el derecho al trabajo, y os abandono la propiedad;» y él también quien estampó en una de sus obras esta máxima audaz: «La propiedad es el robo.» De poco sirve anatematizar á los comunistas, si se profesa el comunismo, como nada importa hacer la apoteosis de los trabajadores, si al mismo tiempo se desconocen y niegan las consecuencias legítimas del trabajo. La doctrina proudhoniana se distingue por su profunda hipocresía, asemejándose en esto á ciertas escuelas que invocan siempre la autoridad del Cristianismo y hacen la guerra al Evangelio.

«El trabajador tiene derecho al valor íntegro de su producto.» Hé aquí la tesis de Proudhon. Á primera vista parece una paradoja sostener que el autor de esta teoría, cuyo talento para la crítica se supone colosal, no respetara los santos fueros del trabajo. Y sin embargo, nada es más cierto. Hagamos sino la aplicación de aquella fórmula á un producto cualquiera; por ejemplo, al azúcar que hoy se elabora en la provincia de Málaga. No voy á detallar todas las operaciones, sino sólo á recordar en globo que se necesita para obtenerle cierta extensión de tierra regadía, y de

ordinario por consiguiente, obras costosas de riego, cultivar la caña, montar una fábrica, elaborar el azúcar, y venderle para realizar su valor y distribuirlo á los trabajadores. Como en este reparto, según la escuela proudhoniana, nada pueden pretender el propietario de la tierra á título de renta, ni el fabricante por razón del capital que ha invertido en el edificio y la maquinaria, ni por último el-empresario y director de la industria, si, como suele acontecer, son distintos del capitalista, está fuera de duda que ha de ser muy considerable la retribución de los obreros. Pues bien; hay entre estos algunos bastante previsores y discretos para no disipar el importe total de lo que cobran ; ya que se ven tan generosamente remunerados, economizan para tener algo que transmitir á sus hijos y para preservarse de la miseria en su vejez ó en la posible eventualidad de largas enfermedades; y, gracias á sus virtudes, á sus costumbres morigeradas y á sus perseverantes ahorros, llegan á formar un capital. ¿Mas de qué les sirve en el sistema de Proudhon? Si le emplean en tierras, no percibirán rentas; si en casas, no tendrán derecho á los alquileres; si en fábricas, no podrán pretender una participación en el valor de los productos industriales: se habrán impuesto las privaciones del ahorro, no en provecho propio, ni de sus hijos ú otras personas queridas, sino para hacer un regalo á los colonos que cultiven sus tierras, á los inquilinos que habiten sus casas, á los obreros que hagan el trabajo mecánico en su fábrica. Acaso se dirá que por qué no trabajan por su cuenta y con su propio capital, y así obtendrán mayor producto. Pero es el caso, que sobre que en el sistema de Proudhon el producto es siempre el mismo, trabájese con capital propio ó con capital ajeno, toda vez que éste no es partícipe en el valor de aquél, los obreros que á fuerza de economías se han hecho capitalistas, ó están decrepitos y enfermos é imposibilitados para el trabajo, ó han muerto dejando su fortuna á la pobre viuda y á sus hijos que se hallan aun en la infancia y no saben manejar el telar, la azada ni el arado. ¿Dónde está, pues, en el sistema de Proudhon el respeto á los derechos del trabajo? El trabajador, — y entiendo por esta palabra todo el que ejercita sus facultades en las ciencias ó en las artes, en las artes liberales ó en las

mecánicas, — hace suyo todo lo que gana, y si es suyo, puede disponer de ello a su voluntad, gastándolo, ahorrándolo, vendiendo, regalando ó dando en arrendamiento lo que ahorra, y cobrando en este caso un interés, una renta, una pensión, un alquiler. Quien no admita esto, no es verdad que reconozca en el trabajo el cimiento indestructible del derecho; porque el capital es producto ahorrado del trabajo, salario acumulado. La escuela proudhoniana sostiene en suma que el derecho del trabajador al valor de su producto, consiste sólo en *consumirlo*, no en conservarlo ni utilizarlo, y esta doctrina, sobre ser inmoral, es atentatoria al derecho mismo que se aparenta reconocer, pues que en realidad se destruye con una limitación absurda y contraria á su propia esencia. Aceptada tal limitación, el derecho del trabajador cambia de naturaleza, porque no es cierto en tal caso que adquiera el derecho de propiedad sobre lo que gana, sino sólo la facultad de aplicarlo á sus necesidades verdaderas ó facticias; de modo que la consecuencia lógica y rigurosa de dicha limitación es que el derecho de propiedad no se funda entonces en el trabajo, sino en las necesidades ó en los vicios del trabajador; su derecho se extiende hasta donde lleguen estas necesidades y vicios; pero nada más: una vez satisfechas, se extingue su propiedad.

Ved, pues, señores, cómo ni el mismo Proudhon escapa al dilema arriba planteado. Ved también por qué he dicho que su doctrina es profundamente hipócrita; porque aparentando santificar el trabajo, lo que hace en verdad es menospreciarle, negando sus legítimas consecuencias, y adular las pasiones y apetitos de los muchedumbres, necesariamente dedicadas al trabajo manual, para sustituir al imperio del derecho ó la justicia, el del número ó la fuerza bruta.

Así es, que la escuela proudhoniana lleva al comunismo, término al cual conduce toda desviación de la doctrina del derecho individual de propiedad, fundado en el empleo de las facultades de cada hombre. Imaginad, en efecto, que se plantea esa escuela: desde ese momento mismo queda proscrito y desterrado el espíritu de economía, porque no hay interés en economizar, y en rigor ni aun el derecho de hacerlo. Siendo completamente improductivos y

estériles los capitales, ¿quién ha de imponerse privaciones para ahorrar y hacerse capitalista? Pero como la producción es imposible sin tierras, sin edificios, sin animales, sin máquinas, sin instrumentos de trabajo y, en una palabra, sin la concurrencia del capital, menester es que se lo facilite alguno á los obreros. ¿Y quién sino el Estado podrá suministrárselo? Se levantan, pues, contra este sistema todas las objeciones, todas las dificultades, todas las injusticias, todas las imposibilidades prácticas que he apuntado ligeramente á propósito de la escuela de Fourier, de la doctrina de Luis Blanc y de la teoría krausista. Porque es de notar, señores, y lo digo de ahora para siempre, que como todas las fórmulas socialistas son aspectos diferentes de una misma idea, disfraces más ó menos engañosos del comunismo, lo que se dice de una es perfectamente aplicable á las demás, hasta el punto de que sólo por un artificio retórico, para hacer menos cansada y monótona la lectura de estos Estudios, voy distribuyendo lo mejor que puedo entre todas ellas, objeciones que les son comunes, á fin de evitar repeticiones fatigosas.

El Estado, convertido en único capitalista, y lo que es más en empresario y director, toda vez que la escuela proudhoniana no absuelve de la pena de esterilidad ni aun á la inteligencia, repartiéndose el valor íntegro del producto tan sólo entre los que desempeñan oficios mecánicos, no tendría más remedio que establecer el trabajo en común, aniquilando de un golpe la familia y la propiedad. En cuanto á esta última, no necesito tomarme la molestia de demostrárselo, porque sobre constituir la base y esencia del sistema que combato, Proudhon en este punto está confeso: «La propiedad es un robo;» «Dadme el derecho al trabajo y os abandono la propiedad.» No diréis que se ha envuelto en nebulosidades para ocultar el fondo de su pensamiento. En cuanto á la familia, espero demostrarlo victoriosamente en el curso de este ensayo crítico.

En rigor, aquí podría terminar el análisis de las ideas de Proudhon anteriores á 1862, atendido mi plan y el fin que en este trabajo me he propuesto; pero me cuesta soltar la pluma sin presentaros algunas reflexiones más. Prescindo de la inmoralidad de

una doctrina que proscribe el ahorro, una de las primeras virtudes sociales, é invita por tanto al obrero á consumir todo lo que gana, es decir, que le incita á pasar una parte de su vida en la crápula y el vicio; prescindo asimismo de otro orden de consideraciones para fijarme no más que en el desconocimiento que esa doctrina supone del fenómeno de la producción. ¿Hay idea más absurda que la de negar participación al capitalista en los beneficios, no siendo posible empresa alguna sin la concurrencia del capital? Pues ¿y qué diré del empresario? Todos los progresos de la industria, casi todas las grandes mejoras se han realizado arrojándose las primeras empresas. Testimonio insigne de ello son en esta época los caminos de hierro españoles y las construcciones de la sociedad inmobiliaria en Francia. ¿Quién se atrevería á correr los riesgos que toma sobre sí todo empresario, sin la esperanza del menor lucro, cuando para afrontarlos, no basta á veces la perspectiva de fabulosas ganancias? Y los productos de ciertos ramos de comercio ¿cómo se distribuirían? Habríamos de renunciar al giro y las operaciones de banca, y sobre todo al comercio marítimo, porque supongo que los beneficios de aquél pertenecerían á los escribientes que llevasen la correspondencia, el libro diario y el mayor, y los de éste al capitán del buque y á la tripulación. Pero es el caso, concretándonos al comercio marítimo, que el capitán, diestro navegante, no tiene fortuna, ni conoce las necesidades de los mercados, ni los precios de las mercancías en los puntos productores, ni el movimiento del tráfico, ni las dificultades y los gastos del transporte terrestre que hay que hacer hasta llevar las mercancías al puerto. En cambio hay otro que se ha dedicado á este estudio, que tiene esta inteligencia especial y que además cuenta con fondos propios, ó halla un capitalista á quien asociarse. ¿Adquirirán y armarán uno ó más buques? ¿Para qué? Si la expedición llega á feliz término, las ganancias son para los que hacen la carga y descarga y para los marineros; si hay arribadas forzosas, averías en el cargamento, secuestro del buque por una potencia enemiga, ataques de piratas, naufragios por recios temporales, ú otro siniestro, las pérdidas son para el propietario y armador, que han malgastado en

locas aventuras su inteligencia y su dinero. ¡Nueva prueba, si se necesitara alguna, de que en el sistema de Proudhon no hay más empresario ni capitalista posible que el Estado, sobre quien pesarían todos los quebrantos, teniendo que acudir, para soportarlos, al impuesto, ni más ni menos que en la teoría del derecho al trabajo ó en cualquiera otra de carácter socialista!

Pues hay más; la tesis proudhoniana es de una aplicación imposible, aun concretándola á los obreros á quienes con ella se intenta fascinar. «El trabajador tiene derecho al valor íntegro de su producto.» Sea en buen hora: pero ya que conocemos su derecho, menester será realizarlo. Y ¿cómo? Tomemos por ejemplo como antes el azúcar que se elabora en Málaga, y supongamos que se vende una partida de mil quintales por el precio de un millón de reales. ¿Cómo y entre quiénes distribuiremos esta cantidad? ¿Daremos á cada trabajador una cuota igual? ¡Qué injusticia tan enorme! ¿Cómo se puede igualar la inteligencia, la aplicación, la importancia de los servicios de cuantos han concurrido á elaborar el azúcar? Dejando la producción entregada á su libre vuelo, no hay esta desigualdad irritante ni tampoco clasificaciones caprichosas y artificiales: cada trabajador ocupa su lugar y recibe la remuneración que merece según la importancia del servicio que presta, sometándose siempre á la ley natural é indeclinable de la oferta y la demanda. ¿Cómo consentir que un obrero inteligente y laborioso, dedicado á una tarea que exija una preparación anterior y estudios especiales, y que es tal vez mal sana, reciba el mismo premio que un aprendiz ó un ignorante y desidioso, destinado á un trabajo mecánico que puede desempeñar cualquiera? Y aparte de la injusticia que esto envuelve, ¿no acabaríamos con toda esperanza de progreso, si los trabajadores no tuvieran interés alguno en producir más y mejor que sus compañeros? Imposible parece que haya quien pretenda retribuir con igual salario al que en una fábrica de papel pinta preciosos paisajes y al que sólo se ocupa en tenderlos y orarlos; imposible que se intente igualar al oficial de relojero que monta con arte y admirable precisión un escape de áncora, y al peón que no sabe más que transportar tierra, ó al mozo que hostiga á la muía que da vueltas á una no-

ria. Realmente no es este el pensamiento de Proudhon: hagámosle justicia; él quiere que á cada trabajador se dé el *valor* íntegro de *su* producto, y por consiguiente es claro que hay que dar más al que produce más, y que á cada trabajador hay también que pagarle en proporción al *valor* que su producto tenga en el mercado. Nada más equitativo. ¿Dos tejedores producen cada día diez varas de cretona de la misma calidad? Hay que darles igual retribución; pero si el uno produce solamente cinco, debe reducirse su salario á la mitad. En igualdad de trabajo, si el producto es de un valor desigual, la remuneración tiene que variar; por ejemplo, cada uno de aquellos dos tejedores elabora diez varas al día, pero el uno produce cretona y el otro raso ó terciopelo; como el último producto es más fino y delicado y tiene mayor valor, el obrero que le produce gana más, aunque el otro le iguale en la cantidad de trabajo. Este es el sentido notorio, indudable de la fórmula de Proudhon.

Pero ¿cómo se aplica? Esta es la cuestión. De propósito he escogido un ejemplo sencillo, un producto que, como el azúcar, no representa trabajos muy variados ni desiguales; y sin embargo os desafío á que hagáis entre los trabajadores el reparto del millón de reales dando á cada cual el valor íntegro de lo que ha producido. Por de pronto, ¿entre quiénes vais á hacer la distribución? Claro es que deberán ser partícipes los que prepararon la tierra y la abonaron, los que trasportaron el abono mineral ó animal, y los que hicieron la extracción, si es de la primera clase, los que plantaron la caña, los que cuidaron de su crecimiento y desarrollo, los que la cortaron, los portadores que la condujeron á la fábrica azucarera, y los obreros que tomaron parte en cada una de las múltiples operaciones que exige la elaboración del azúcar, los que la almacenaron, los que hicieron gestiones para la venta, los que se ocuparon luego en la carga, si ésta se hace de cuenta del vendedor, y en suma, cuantos materialmente han concurrido con más ó menos eficacia á la producción del azúcar y á la realización de su valor. Pero primera dificultad: la caña no se da, al menos en Málaga, sino en terrenos de riego, y las tierras en que la plantaron eran hace diez años de secano: ¿se dará parte en la distribución á los que cons-

truyeron la presa y las acequias del canal, así como á los que hicieron los ramales y abrieron las regueras? Parece que sí, porque sin su trabajo no existiría el producto cuyo valor se trata de repartir. ¿Y cómo se computa la parte que en la producción de los mil quintales tienen los canteros, carpinteros, albañiles y simples peones que trabajaron en las obras de riego? Porque es de notar que hay una diferencia esencial entre estos operarios y los demás. Los que han plantado la caña, pueden, ó abandonar definitivamente el trabajo, ó ir a cultivar tierras distintas; pero la presa, el canal, las acequias y regueras, son obras permanentes, de incierta duración, y nadie puede fijar su parte de influencia en cada cosecha de caña. Igual diferencia existe entre los constructores de las máquinas á quienes no puede negarse participación en los beneficios, puesto que sin ellas no se habría elaborado el azúcar, y los operarios de la fábrica. Estos, después de elaborar los mil quintales, pueden no trabajar más ó entrar al servicio de otro fabricante, mientras que la maquinaria sigue funcionando, y después de producir los mil quintales, produce, movida por otras manos, uno y otro millón, sin que sepamos á punto fijo cuándo se inutilizará y será preciso renovarla. Reto al más sabio economista y al más profundo matemático á que establezcan la justa proporción entre estos obreros y los cultivadores de la caña, los fabricantes del azúcar y los encargados de su almacenaje y venta. Pues no hay remedio; hay que dar á cada trabajador según la fórmula proudhoniana el *valor* íntegro de *su* producto, y por consiguiente, hay que averiguar: *primero*, el valor de los mil quintales de azúcar; *segundo*, las personas entre quienes hay que repartirlo; y *tercero*, la parte que cada uno de estos obreros tiene y representa en la producción de los mil quintales, porque eso es lo que él ha producido, y hasta ahí y no más se extiende su derecho.

No empeñándose en violentar las leyes naturales de la producción y distribución de la riqueza, el reparto del valor de los mil quintales de azúcar se hace por sí mismo, con arreglo al principio de justicia formulado por Proudhon, aunque entendiéndole de un modo racional, esto es, no excluyendo de la participación de los beneficios al director, empresario y capitalista, y dejando á cargo

de los últimos todos los riesgos y quebrantos de la empresa, riesgos que, por serlo, necesitan estar compensados con una prima. El sabio economista y matemático que hace la distribución con completa exactitud y equidad entre todos cuantos directa ó indirectamente han concurrido á la producción, es el mercado, ó sea la libre concurrencia, sirviéndose, como de instrumento, del salario, que es el termómetro que fija sin equivocarse los grados de importancia que tienen los servicios de cada obrero, marcando con puntualidad todas sus variaciones y alternativas, y dando á cada cual su merecido. Si hay una abundancia tal de paños de Sedan, que estén en gran desproporción las existencias con la demanda del consumo, y son á la par muchos los obreros que se ofrecen á elaborarlos, sus servicios valdrán por fuerza poco. Si en seguida se invierten los términos de modo que la demanda de aquel artículo de comercio sea grande, las existencias escasas, muchas las fábricas montadas y poquísimos los obreros que se dediquen á elaborarle, sus servicios serán grandemente estimados, y habrá que remunerarlos generosamente. No hay nada más relativo y variable que el valor de los productos y el de los servicios, y el querer sobreponerse á esta ley natural es un acto de demencia igual al que cometería el ingeniero que intentara con su débil mano hacer retroceder la corriente de los ríos, ó el naturalista que con ridículos artificios se empeñara en sustraer el mundo á la ley de la gravitación universal. La naturaleza es más sabia que nosotros; seamos, pues, modestos y discretos, siquiera la discreción y la modestia nos proporcionen tan sólo la estimación de los hombres sensatos, y nos priven de la ruidosa celebridad de los reformistas y del incienso que queman las muchedumbres en honor de sus ídolos, falsos dioses, cuya adoración perturba la marcha ordenada y progresiva de la humanidad.

§ VI.

FÓRMULA. DE LA COMMUNE DE PARÍS. — TEORÍA DEFINITIVA.
DE PROUDHON EN 1862.

Hay otra fórmula socialista que ha adquirido gran boga, y en cuyo examen debo detenerme por lo mismo que goza del favor popular. Proclamada por la Commune de París, que desde el hotel de Ville prometió «instituciones propias para universalizar el poder y la propiedad,» es hoy el instrumento de propaganda, y por decirlo así, el banderín de enganche de que se vale la sociedad internacional de trabajadores. • • •

¡ Universalizar el poder! Esta primera parte de la fórmula está ya realizada, y no ciertamente por los demagogos, sino por un dictador, por el último César francés, á quien se debe el establecimiento ó al menos la consolidación del sufragio universal. ¿Se realizará la segunda? No lo sé; pero las muchedumbres son lógicas; se las ha puesto en posesión del poder, y piden la propiedad. Sin ésta, ¿de qué les sirve aquél?

Perdonadme esta observación que brota espontáneamente del fondo de las cosas, pero que es extraña al objeto de estos Estudios, en los cuales se trata, no de la organización política de los pueblos, sino sólo del fundamento filosófico del derecho de propiedad.

En vano buscareis una teoría científica sobre «la universalización de la propiedad» en los decretos de la Commune, ni en los programas, reglamentos y discusiones de los congresos de la Internacional. Truénase en ellos contra el monopolio y la tiranía de los burgueses y contra las desigualdades sociales, y se habla de los santos fueros del trabajo y de la necesidad de una *liquidación*; pero nada más. En tal estado es lícito preguntar: La liquidación social que se pretende, ¿consiste en el reparto, por una medida legislativa, de la tierra, edificios y capitales mobiliarios entre todos los habitantes del país, ó mejor dicho, entre todos los hombres que pueblan el globo terrestre? Entonces tenemos el delirio de la utopía, la iniquidad del despojo y la deformidad del comunismo proclamado sin disfraces y con cínica franqueza. Para esto no había

necesidad de nuevas fórmulas, y son ridiculos los alardes de nuevos y maravillosos progresos científicos.

Pues si no es esto, ¿qué es lo que se quiere? ¿Por qué medios se intenta «la liquidación social y la generalización de la propiedad» entre todos los asociados? Aquí vuelvo á tropezarme con Proudhon, cuyo pensamiento ha estado evolucionando sin cesar durante veintidós años hasta llegar á fijarse y determinarse en 1862. El sistema definitivo de este célebre revolucionario, que en vano se revuelve y protesta contra el calificativo de «el gran demolidor,» está expuesto en su obra postuma titulada *Teoría de la propiedad*. Por esta razón, y resuelto á hacer un análisis detallado de ella, he pasado de ligero sobre las ideas que emitió en 1842, 1846, 1848 y 1850.

Tal vez os chocará este maridaje entre la Internacional y la última obra de Proudhon. Demasiado sé que el inmenso prestigio que adquirió éste entre las masas cuando audazmente dijo «la propiedad es el robo,» se ha disipado como por encanto, cuando en los últimos años de su azarosa vida ha defendido la propiedad. Pero ¿tengo yo la culpa de las inconsecuencias de los revolucionarios? La verdad es que éstos han tomado su fórmula favorita de «liquidación social y universalización de la propiedad» de la obra de Proudhon, como lo demuestran los párrafos que voy á copiar; y de todos modos que, fuera de esta obra, no hay en otra alguna, que yo conozca, la exposición de una teoría buena ó mala, pero discutible, cuya síntesis pueda condensarse en aquella fórmula.

Ya en 1846 decía Proudhon en el *Sistema de las contradicciones económicas*: «Por esencia y destino la renta es un instrumento de justicia distributiva, uno de los mil medios de que el genio económico echa mano para llegar á la igualdad. Es un inmenso catastro ejecutado contradictoriamente entre los propietarios y los arrendatarios, sin amaño ni falsificación posible, obedeciendo á un interés superior, y cuyo resultado definitivo debe ser igualar la posesión de la tierra entre los explotadores del suelo y los industriales. La renta, en una palabra, es esa ley agraria tan deseada que debe hacer á todos los trabajadores, á todos los hombres

poseedores *por igual* de la tierra y de sus frutos...» Por la propiedad se hace definitivamente posible la *igualdad entre los hombres*; la renta obra entre los individuos como la aduana entre las naciones; hace desaparecer todas las causas y pretextos de desigualdad, y la sociedad no espera *más que la palanca que debe dar impulso á este movimiento*. ¿De qué manera al propietario mitológico sucederá el propietario auténtico? ¿Cómo, destruyendo la propiedad, los hombres serán todos propietarios? Tal es la cuestión que hay que resolver, pero que no se resuelve sin la renta.»

Consecuente con este programa, en el que anunciaba ya en 1846 la universalización de la propiedad, por una metamorfosis verdaderamente milagrosa, explicó en 1850 en su *Idea general de la revolución en el siglo xix*, cómo entendía él la *liquidación* de la propiedad territorial como *propiedad robo*. Faltábale sólo realizar la segunda y última parte del programa, esto es, la relativa á la transfiguración de la propiedad, para que esta de bastarda se convirtiera en legítima, para que de satánica se transformase en santa. Y esto es lo que ha üecho en 1862 en su *Teoría sobre la propiedad*, á su parecer, de una manera tan contundente que hace enmudecer á la crítica.

En esa obra dice: «La propiedad, considerada en su origen, es un principio *vicioso* en sí y antisocial; pero está destinada á convertirse, por su *generalización*, debida al concurso de otras instituciones, en el eje y principal resorte de todo el sistema social.»

Proudhon explica «qué instituciones son esas» que van á obrar tal maravilla, y para hacer resaltar su benéfico influjo en la vida social, escribe lo siguiente:

«¿Cuál será ahora el resultado de la lucha, cuando el individuo, ya no abandonado á sí mismo como antes, encuentre á su alrededor en todas partes auxilio, garantía, protección? Conviene dar3e cuenta de ello. El instinto de adquisición en todos los hombres es indefinido, por consiguiente, igual. Como este instinto está servido por facultades *desiguales* de realización, tiene que llegar forzosamente á *resultados desiguales*: representemos esta desigualdad por los números 1, 2, 3, 4, 5; esto equivale á decir que en un *médium* en que la sociedad nada hace por el individuo, un

solo hombre, considerado como potencia de acción, puede valer tanto como 2, 3, 4, 5 hombres; desproporción enorme, que con poco que ayuden las preocupaciones nacionales, la organización del poder y la relación de los individuos y de las familias, conducirá á desigualdades de fortuna mil y cien mil veces mayores.»

«No sucede esto con las instituciones que yo llamo de garantía. Se ponen á disposición del cabeza de familia nuevos medios de acción, fuerzas superiores: representemos estas fuerzas por 10. La desigualdad entre los individuos que antes era como los números 1,2, 3, 4, 5, ya no es más que como 1+10, 2+10, 3+10, 4+10, 5+10, ósea 11, 12, 13, 14, 15. Elevando por un impulso idéntico el nivel medio de las capacidades desde 3 hasta 13, hemos disminuido considerablemente la desigualdad de las fortunas. Establézcase ahora la competencia; en otros términos, hágase que cada ciudadano, igual ante la ley á todos los demás, libre en su acción, dueño de su persona, no trabaje más que para si, ó que, si trabaja para otro, discuta libremente el precio; como las facultades, así naturales como adquiridas del individuo más capaz, son fijas al paso que sus empresas aumentan; como su insuficiencia crece por consiguiente en una progresión mucho más rápida que su propiedad, la desigualdad de las fortunas disminuirá aun; tenderá á aproximarse á los números 101, 102,103, 104,105, es decir, que será insignificante. ¿En qué se ha violado para todo esto la propiedad ó la libertad individual? ¿Para qué hace falta reglamentación? La propiedad tiende á la igualdad, precisamente porque la hemos hecho absoluta, cosa que no hubiéramos esperado, pero que es irrecusable.»

Y su confianza en el éxito de sus famosas instituciones de garantía es tal, que escribe en otros pasajes estas frases: «De esta manera deben realizarse *la nivelación y consolidación* de la propiedad... Llegó el fin del doctrinarismo y *te\ proletariado*, las dos llagas de los tiempos modernos... La institución de la propiedad ha sido *al fin* comprendida. Está dada su teoría. Que la sociedad, ó el gobierno que siempre se mete á hablar en su nombre, modifique las herencias cuanto quiera, como dice M. Laboulaye; algunos particulares saldrán perjudicados; en cuanto á la propie-

dad, podemos declararla indestructible. Á las clases obreras toca ahora comprender su destino y determinar, por consiguiente, su acción. Todas aquellas reformas económicas que proponíamos en 1848, como las condiciones de la abolición del proletariado, y en las cuales algunos han creído ver una tendencia al comunismo, conducen á la *nivelación y consolidación* de la propiedad. Supongamos que la riqueza de Francia en muebles y raíces sea de 120.000 millones, y el número de familias de 10 millones; el término medio de la fortuna, en capital, por familia, será de 12.000 francos. Una propiedad de 12.000 francos, bien cultivada, basta para la ocupación y subsistencia de una familia. Trabajadores, vuestro porvenir y el de la patria están en esto. Olvidad vuestras ideas de *reparto*, vuestros proyectos de requisiciones, de contribuciones progresivas, de máximo, de corporaciones, de tarifas ; el reparto, es decir, la nivelación, se hará por sí misma, más pronto y mejor...»

Pero ¿qué instituciones *sobrenaturales* son esas halladas por Proudhon, tan enemigo de lo *sobrenatural*, que tienen la mágica virtud de *universalizar* la propiedad é *igualar* todas las fortunas á despecho de los legisladores, y aunque estos modifiquen á su antojo nada menos que el sistema de las herencias?

Atrevida es la paradoja, y si yo no consultara más que la impaciencia de mis lectores, fácil me sería demostrar, con sólo enumerarlas, que el hallazgo de Proudhon es el parto de los montes, de que nos habla la fábula. Pero la naturaleza de mi trabajo, más filosófico que económico, como encaminado á investigar los verdaderos fundamentos del derecho de propiedad, y la promesa que he hecho de analizar detenidamente el sistema proudhoniano, me obligan á aplazar esa demostración, bastándome por de pronto con que se reconozca que, para combatir la fórmula de la Internacional y de la Commune de Paris, su hija primogénita, no tengo más remedio que examinar la última obra de Proudhon, toda vez que ningún otro escritor más que él, ha expuesto hasta ahora científicamente la teoría de las instituciones propias *para universalizar la propiedad y acabar con el proletariado y la miseria*.

Y ante todo, ¿cómo se explica que la propiedad sea á la vez criminal y santa, egoísta y humanitaria, una usurpación inicua y una institución necesaria y salvadora, la anarquía y el orden, el robo y la libertad, el ángel de las tinieblas y el ángel de la luz, el diablo y Dios? Aquí sí que brota natural, espontáneo y vigoroso un *prejuicio* en contra de la teoría de Proudhon, tan desfavorable y más que el que, al decir de éste, suscita á la propiedad su absolutismo. Aquí sí que *á priori* puede asegurarse que Proudhon, á pesar de su indisputable talento para construir antinomias y darse el placer de derribarlas, no saldrá esta vez airoso de su empeño, ora emplee su antiguo criterio hegeliano de la *síntesis*, ora acuda á su moderno «organum» del contrapeso ó *la balanza*; porque en fin, discutible es si la «antinomia» debe resolverse en un término superior, la «síntesis,» distinto de los dos primeros, la *tesis* y la *antítesis*, ó si lejos de resolverse, se «balancean» y «equilibran» estos, ya entre sí, ó ya con otros términos antinómicos; pero lo que no puede afirmarse sin trastornar las leyes eternas de la lógica, es que una cosa sea justa é injusta al mismo tiempo. El ser y la nada, lo finito y lo infinito, el espíritu y la materia, el *yo* y el *no yo* son antinómicos. ¿Se resuelven en una *síntesis* superior, ó se balancean y hacen contrapeso? No lo sé; pero admito el problema. El *yo* ¿es á la par racional é irracional, consciente é inconsciente? ¡ Absurdo! Su racionalidad podrá estar sometida á infinitas gradaciones, su conciencia será unas veces espontánea y otras refleja, pero el *yo* es lo que es, y no puede afirmarse de él nada contrario á su esencia. Y esto que es cierto del *yo* humano, lo es mucho más de la justicia, porque ó esta no existe, ó es absoluta como la verdad y la belleza. Ó la propiedad es justa, y por lo tanto legítima, ó es injusta y entonces es el robo, no la libertad.

Pero renunciemos á este *prejuicio*, y oigamos sin prevenciones á Proudhon.

Mantiene este célebre escritor su crítica y todas sus afirmaciones de 1842, 1846 y 1848, y lo que es más, supone que la propiedad que ahora defiende, la ha querido siempre. «En 1850, en la *Idea general de la revolución en el siglo xix* he explicado cómo entendía la liquidación de la propiedad territorial como *propiedad-robo*,

porque, como el lector debe haber comprendido, no he dejado de quererla *un instante* como *propiedad-libertad*. La propiedad es un robo: la propiedad es la libertad: estas dos proposiciones quedan igualmente demostradas y subsisten una al lado de otra en el sistema de las contradicciones económicas, donde la propiedad aparece con su razón de *ser* y su razón de *no ser*.»

¿Cuál es, pues, la «propiedad robo?» Tal es la primera investigación que debe hacer la crítica imparcial.

En el capítulo primero de su obra, destinado á determinar el verdadero sentido de la palabra «propiedad,» dice Proudhon lo siguiente:

«Hoy me toca defender la propiedad, no contra los falansterianos, los comunistas y repartidores de bienes, que ya no existen, sino contra los que la han «salvado» en Junio de 1848, en Junio de 1849, en Mayo de 1850, en Diciembre de 1851, y que después acá la están perdiendo.» «¿Qué hacer, qué esperar, cuando veo jurisprudentes, profesores de derecho, laureados del Instituto, confundiendo la propiedad con todas las formas de la *posesión*, alquiler, arriendo, enfitéusis, usufructo, goce délas cosas que se consumen por el uso? ¿Qué, dice uno, no soy propietario de mis muebles, de mi gabán, de mi sombrero, después de haberlos pagado? ¿Se me disputará, dice otro, la propiedad de mi salario, ganada con el sudor de mi frente? Yo invento una máquina, exclama este, en la cual he empleado veinte años de estudios, de investigaciones y de ensayos, ¡ y ahora se pretende robarme mi descubrimiento! Yo, añade otro, he compuesto un libro, fruto de largas y penosas meditaciones ; en él están mi estilo, mis ideas, mi alma, todo lo que hay de más personal en el hombre; ¡ y no tengo derecho á una recompensa!»

Trata con soberano desden á los que así confunden conceptos diferentes; y se fija, para hacer más perceptible su pensamiento, en los artículos 554 y 555 del Código civil francés, que hablan del derecho de *acesión*, derecho contra el cual dispara los dardos de su acerada crítica, invocando el ejemplo de la Sologue, de la cual dice que era una comarca maldita, árida, arenosa, pantanosa, tan insalubre como estéril, y que hoy, merced á los contratos de ar-

riendo hechos con varios empresarios por tiempo de treinta, cuarenta y cincuenta años, está en vías de transformación, ó mejor dicho, de creación; deduciendo de todo ello la injusticia de que al espirar los plazos del arriendo, los colonos pierdan el capital que han invertido en las mejoras.

«Hemos ya, exclama, un poco distantes de las églogas de MM. Troplong, Thiers, Cousin, Soudre y Laboulaye sobre la propiedad y su legitimación por el trabajo, la ocupación, la afirmación del yo, y otras consideraciones trascendentales. ¿Comprende ya el público que de un sombrero, una capa, á una tierra, una casa, hay un abismo en cuanto á la manera de *poseer*, y que si la gramática puede decir figuradamente *la propiedad de una silla, de una mesa*, como se dice *la propiedad de un campo*, la jurisprudencia, no consiente tal confusión?»

Continuando este examen, añade: «Terminemos esta exposición popular por un ejemplo más interesante aun que los precedentes.» Y cita el caso de un industrial que alquila por veinte años á un precio fabuloso un rincón en uno de los mejores puntos de Paris para establecer un café, paga seis meses adelantados al casero y amuebla sus salones á crédito con un lujo oriental. Al año el industrial del café hace quiebra, y los pintores, decoradores, tapiceros, fabricantes de bronce, etc., lo pierden todo, por no haber contado con el privilegio que el artículo 2.100 del Código civil francés otorga al casero para el cobro de los diez y nueve años restantes del arriendo.

«Ahora, exclama, ya comprenderá el lector la diferencia que existe entre *posesión* y *propiedad*. De esta última tan sólo he dicho que es un robo.»

Sin perjuicio de continuar el extracto de la obra de Proudhon, permitidme hacer un alto, para mirar hacia atrás, fijarme en el punto de partida, ver lo que hemos andado y las veredas por donde nos ha traído al punto en que nos hallamos.

¿Qué es la propiedad? Esto es lo que el autor se había comprometido á definir y explicar, al anunciar que iba á defenderla contra sus mismos partidarios que, intentando salvarla, la han perdido.

Hasta ahora no hemos encontrado su definición, ni siquiera una breve descripción, de modo que en este punto el compromiso queda en pié.

Lo que sin embargo se ve es que el gran demolidor se prepara á dar la noción de la propiedad, procediendo por *eliminación*. La lógica, pues, me impone el deber de investigar si la eliminación está bien hecha, si está bien descartado lo que él descarta de la noción de la propiedad.

Por de pronto habréis notado que de una sola plumada echa abajo la propiedad mobiliaria, ó lo que es lo mismo, que no reconoce como propiedad el derecho que yo tengo sobre mi sombrero y mi capa. Lo dice explícitamente en los párrafos que he copiado, y además, queriendo confundir con una sangrienta ironía á sus adversarios, añade: «En la primavera, las campesinas pobres van al monte á coger fresas para llevarlas á la ciudad. Estas fresas son su producto; por consiguiente, en el estilo del abate Pluguet, su *propiedad*. ¿Diremos por esto que estas mujeres son propietarias?

Si lo dijéramos, todo el mundo entendería que son propietarias del monte en que brotan las fresas. ¡ A.h! precisamente sucede lo contrario. Si estas vendedoras de fresas fuesen propietarias, no irían al monte á buscar el postre para los propietarios: se las comerían ellas.»

Causa, sin duda, extrañeza ver á un reformador, consagrado á los estudios económicos, dar una importancia tan exagerada al inmueble, en una época en que las grandes fortunas consisten principalmente en valores mobiliarios. Pero esto es lo de menos: lo que sí había derecho á exigir de un escritor que tan cruel se muestra con los grandes jurisperitos y publicistas de nuestro tiempo, era un análisis más profundo de la materia.

Ciertamente no es *idéntica* la propiedad de un buque, siquiera sea el Leviathan, á la de la cabana de un pastor, porque esta se halla fija, inmóvil, unida al suelo, mientras que aquel flota y se mueve en la superficie de las aguas. Pero aunque el *objeto* de la propiedad varíe, ¿perderá esta por eso su esencia? Es *propio* de un *sujeto* lo que es *suyo* y que, por serlo, se distingue de lo *ajeno*. Lo *tuyo* y lo *mió*, ¿no es esta la fórmula sacramental de la propie-

dad, tal como esta idea ha sido comprendida por la humanidad, y vaciada en todas las lenguas del universo? Consultad la Biblia, el Manava-Dharmasastra, los monumentos de la más remota antigüedad como los recientes, y veréis acordes en esto á Moisés y á Manú, á todos los legisladores, á todos los filósofos, á todos los jurisconsultos, sin distinción de pueblos ni de tiempos. El instinto de apropiación, que se manifiesta en el niño antes que la palabra, la idea de lo *tuyo* y lo *mió* que surge espontáneamente en la conciencia humana, constituye, y no puede menos de constituir, la *esencia* de la propiedad. El oro, la plata, el cobre, el hierro que extrae el minero de las entrañas de la tierra, los brillantes, perlas y esmeraldas que luce el joyista en su tentador escaparate, los magníficos buques que surcan los mares y que traen á Europa el azúcar, el café, el cacao, el tabaco y los ricos cachemires de las Indias, todo esto *pertenece* á sus dueños, que disponen de ello á su antojo, *cambiándolo, donándolo, vendiéndolo ó trasmitiéndolo* después de su muerte á sus herederos. ¿Por qué, pues, prescindir de esta inmensa riqueza superior á la del suelo?

Que puedan establecerse diferencias entre la propiedad inmueble y la de los productos de la agricultura, de la industria y de las artes, no lo niego; pero también las hay entre los hombres, que por esto se clasifican en varias razas, sin que no obstante deje de ser la humanidad idéntica. Menester es, pues, aplicar al derecho y la justicia el mismo procedimiento racional que sin contradicción se emplea en las demás ciencias. La esencia de la propiedad está en la distinción fundamental de lo *tuyo* y de lo *mió*, y como consecuencia de esta noción que forma su sustancia, en la facultad que tiene el dueño de disponer de lo suyo, cediéndolo ó enajenándolo.

Más adelante veréis que Proudhon mismo no encuentra otra diferencia entre la *posesión* que legitima, y la *propiedad* que condena, más que la facultad de ceder y enajenar que es inherente á la última, y que supone equivocadamente no existe en la primera. Pues si, por confesión del mismo Proudhon, la propiedad no es más en suma que la facultad de disponer de las cosas á ella sujetas, ¿con qué derecho excluye de la noción de la propiedad, la

facultad que yo tengo de disponer de *mis* cosas muebles, ya hayan sido producidas por mí, ó ya compradas ó heredadas? Si es que cree que el suelo no es susceptible de apropiación, niegúelo en buen hora. Resultaría de su negativa, una vez demostrada, que no existe ó, al menos, que no debe existir la propiedad de la tierra por *incapacidad del objeto*, á la manera que no existe la propiedad del aire ni del sol. Pero Proudhon tiene el criterio inverso.

Quedemos, pues, en que yo soy propietario de mis libros y de mis máquinas, como la campesina es propietaria de sus fresas, que, dicho sea de paso, no son producto *suyo*, porque ella no las ha creado, sino que simplemente las ha cogido, lo cual no estorba para que Proudhon, contradiciéndose, declare perfecto su derecho, al tiempo mismo que niega el del dueño del fundo.

La noción de la propiedad y la de lo *tuyo* y lo *mió* se confunden é identifican, son una cosa misma. Por esto los artículos del Código francés citados por Proudhon, hablan del «propietario de los materiales» á la vez que del propietario del fundo. Por esto el mismo Proudhon en muchos pasajes de la obra que estoy analizando, perdida ya la memoria de lo que dijo en la introducción, aplica la palabra *propiedad* al derecho que el hombre tiene sobre sus cosas muebles, y sobre todas las mejoras hechas en el suelo.

Hé aquí una muestra: « Otro atributo, otro abuso de la *propiedad* es la facultad, reconocida al propietario, de disponer de la manera más absoluta. Pase en cuanto á los productos del trabajo y del genio; pase en cuanto á lo que puede llamarse creaciones propias del hombre; pero en cuanto á la tierra, nada parece más contrario á todas las costumbres de la ley y del contrato.»

Y para no entreteneros con numerosas citas, me concretaré á recordar que en el capítulo VII, párrafo segundo, al tratar de la cuestión del «Comercio internacional en sus relaciones con la propiedad», dice lo siguiente, después de tratar con la *suavidad* que tiene de costumbre á los economistas que desde hace treinta años han esparcido sobre este asunto tantas *declamaciones, equívocos, calumnias y sofismas*. «Supongamos un Estado, como el Egipto actual, constituido en una especie de comunismo gubernamental, en que el príncipe sea el único propietario, el único

explotador del suelo, único manufacturero, único comerciante, y toda la nación arrendataria, obrera y asalariada... nunca abandonará un género de cultivo ó de industria, sobre todo de primera necesidad, bajo el especioso pretexto de que los mismos productos se encontrarán en el extranjero más baratos. La primera ley para el hombre, condenado á vivir de su trabajo, es sacar partido de lo que tiene y evitar el auxilio interesado de otro... Todo esto es simplemente de buen sentido... Supongamos ahora que, derribado el déspota por una revolución, el país de que venimos hablando, pase del estado de comunidad gubernamental al *estado de propiedad*. La tierra, la industria, el comercio se reparten entre una serie de empresarios; todos, explotadores del suelo, empresarios de industria, armadores, etc., son declarados independientes unos de otros, conforme á la *ley de propiedad*. ¿Qué sucederá?... Entonces estallará esta dolorosa contradicción: al paso que la *ley de propiedad* declara á todos propietarios, etc.» Ya lo veis, Proudhon opone al *estado de comunidad* el *estado de propiedad*, y la *ley de propiedad* consiste en que, repartida la tierra, la industria y el comercio, cada cual disponga de lo suyo soberanamente, siendo por tanto todos *propietarios*, lo mismo los industriales que los cultivadores, comerciantes y marinos. Por esto dice francamente en otro pasaje; LA PROPIEDAD MUEBLE ES IRREPENSIBLE. La verdad se abre paso por entre las redes con que el espíritu de sistema y el afán de la originalidad habían querido aprisionarla, y triunfa bajo la misma pluma de Proudhon, cuyo libro sobre la propiedad es un tejido de contradicciones y absurdos.

Convengamos, pues, sin necesidad de mayores demostraciones, en que no se han engañado los filósofos, los publicistas, los jurisconsultos, y sobre todo las lenguas, que son la expresión del común sentir de la humanidad, de eso que Proudhon llama «razón colectiva» confesando que es superior á la razón individual, al comprender bajo la noción de la propiedad las piedras y metales preciosos, los minerales y vegetales de todo género, las ricas y abundantes creaciones de todas las industrias y los valores del comercio y del crédito.

Pero además de la propiedad mobiliaria, que forma una parte

muy principal de la riqueza en las naciones civilizadas, hay otra propiedad valiosa, unida al suelo, si hemos de creer en las siguientes palabras de Proudhon: « El trabajo sólo da derecho á los frutos, todo lo más á una *indemnización* por la transformación del suelo, tal vez á una *preferencia* de posesión, entendámonos, de posesión, nunca á una soberanía sobre el fundo, á lo que la ley romana llamaba dominio eminente.» Y en otra parte: «Se demuestra muy bien que el productor tiene derecho á su producto, el colono á los frutos que ha creado. También se demuestra que tiene el derecho de ahorrar de su consumo, de formar *un capital*, y de *disponer* de él según su voluntad. Pero el dominio territorial no puede nacer de aquí; es un hecho nuevo que excede los límites del derecho del productor; este no ha creado el suelo, que es común á todos. Se prueba también que el que ha desmontado, roturado, saneado el suelo, tiene derecho á una remuneración, á una compensación; se demostrará que esta compensación puede consistir, no en una suma pagada, sino en el *privilegio* de sembrar el suelo desmontado, durante un cierto tiempo. Lleguemos hasta el fin: se probará que como cada año de cultivo implica mejoras, produce para el cultivador derecho á una recompensa siempre *nueva*.»

Más adelante, cuando mi modesta crítica haya descubierto nuevos horizontes, volveré sobre este interesantísimo pasaje, que resume toda la cuestión sobre la propiedad territorial. Por ahora me basta con levantar acta de él para contestar, como merece, á este alarde de soberbia de Proudhon. Aludiendo al folleto que publicó en 1840, titulado *¿Qué es la propiedad?* dice: «No necesito recordar el escándalo que ocasionó mi respuesta... Hoy que las imaginaciones han recobrado la calma, hoy sobre todo que yo mismo publico una teoría de la propiedad, que, me atrevo á decirlo, puede resistir á todos los ataques, tal vez se leerán con interés y sobre todo se comprenderán mejor mis explicaciones... Ahora que ya no tenemos que temblar por la propiedad, puesto que hemos hecho un emperador para defenderla, y puesto que yo mismo la defiende, me lisonjeo de creer que no hay un lector de buen sentido, un lector con una chispa de lógica que no reconozca que yo tenía razón.»

Pues yo en nombre del buen sentido, y aplicando los principios más vulgares de la lógica, sostengo que, aun aceptando las ideas de Proudhon y dando hipotéticamente por buenas é irrefutables sus demostraciones, nunca tuvo derecho alguno para decir: «la propiedad es un robo.» Todo lo que lógicamente se deduce de las premisas por él sentadas, es que no hay derecho para apropiarse á *perpetuidad* el suelo; pero fuera de esto, no sólo es legítima, por su propia confesión, la propiedad mobiliaria, y la de todos los capitales formados por el ahorro, sino que además es perfecto el derecho del que ha desmontado y saneado el suelo ó hecho cualesquiera mejoras en él, á una indemnización, al *privilegio* de sembrar la tierra desmontada, *durante cierto tiempo*, y como cada año de cultivo implica mejoras, al *derecho á una recompensa siempre nueva*.

Ahora comprendereis por qué he insistido tanto en demostrar que Proudhon, en la introducción de su obra, falsea la noción de la propiedad. No falseándola, su conclusión rigurosamente lógica era esta: sólo el *dominio directo*, la apropiación del suelo, considerado por el valor que tuviera en su estado primitivo y salvaje, es un robo: fuera de esto, la propiedad en sus demás manifestaciones es legítima, inviolable y santa.

Y presentada la cuestión con esta sinceridad, propia del juriconsulto, del filósofo, del estadista, del patriota, y no con la hipocresía revolucionaria del que á todo trance procura el trastorno del orden social, ¿á qué quedaba reducida la diferencia entre Proudhon y Thiers, Cousin y Soudre? Á bien poca cosa, casi á nada.

Por de pronto no habia por qué alarmar en 1840 la conciencia de los propietarios, para darse veintidós años más tarde los aires de redentor y dirigirles este apostrofe, después de haber maltratado cruelmente á Cousin, Soudre, Laboulaye y todos los escritores premiados por el instituto ó la Academia: «Vosotros, propietarios, que deseáis sin duda para la sociedad y para vosotros mismos garantías un poco más serias que la elegancia de las frases y *la fuerza de las bayonetas*, vosotros queréis que se discuta el derecho de propiedad, aun cuando hubiera que poner en tela de

juicio la sociedad, aun cuando tuvierais que devolver á la masa común lo que un capricho del legislador os hubiera adjudicado indebidamente.»

Éste apostrofe es un contrasentido desde el punto de vista de las ideas de Proudhon; porque ¿a quién se dirige? ¿Á los industriales, comerciantes y banqueros que tienen una fortuna mobiliaria? Imposible, porque su propiedad, por confesión del célebre revolucionario, es inviolable y sagrada. ¿Á los propietarios territoriales? Entendámonos. Los propietarios *actuales* no tienen en rigor interés en la cuestión meramente teórica del origen y fundamentos de la propiedad, porque Proudhon declara explícita y terminantemente que es perfecto é incuestionable el derecho del hombre *á formar capitales por medio del ahorro y disponer de ellos d su voluntad*. Ahora bien, podrá suceder que en los tiempos prehistóricos ó en los orígenes de cada nación, y en España en la época de la reconquista, los hombres se apoderaran indebidamente de una determinada porción del suelo, haciéndose reos del *delito de usurpación*; pero los que *son hoy* propietarios no han hecho nada de esto, y seria inicuo complicarlos como reos en ese juicio que quiere abrir el gran demolidor. Un médico afamado, un abogado distinguido, un industrial activo, un obrero inteligente, han economizado, al fin de una vida laboriosa, dos millones de reales, y á fuer de prudentes, no queriendo jugar todo su capital á una carta, emplean un millón en tierras, y otro en obligaciones de ferro-carriles ó en títulos de la deuda del Estado. ¿En virtud de qué principio de justicia Proudhon les va á despojar de su capital *tierras*, respetando como sagrado su capital *titulose*? Se dirá que no siendo las tierras susceptibles de apropiación, la ley debe emanciparlas sustrayéndolas de manos del propietario para que sigan su propia naturaleza? Sea en buen' hora; pero el médico, el abogado, el industrial y el obrero, que emplearon de buena fe en su adquisición el capital que habian formado con su trabajo y sus economías, tienen perfecto derecho á que la ley, á cuya sombra compraron y que ahora les expropia, les devuelva el millón de reales que pagaron. Esto sí que es evidente y de sentido común. Pues los propietarios *actuales* no poseen de

otra manera ni por otros títulos sus haciendas. Todos ellos las han pagado: todos en España, sin excepción siquiera de la nobleza, que por otra parte no conserva ya sino una mínima parte del territorio, han dado *el equivalente* de las tierras y edificios que constituyen total ó parcialmente el patrimonio de sus familias. Los bienes del clero regular y secular, debidos en mucha parte á la piedad de los fieles, pero que en ocasiones procedían también de donaciones de los monarcas, han sido enajenados en público remate, y claro es que los compradores no han hecho más que invertir en su compra sus ahorros, como hubieran podido emplearlos en títulos de la deuda, en tejidos ó en minerales.

Y en cuanto á los bienes de la nobleza, que proceden principalmente de egresiones de la corona, sobre hallarse hoy en la mayor parte en una situación análoga á la de los bienes del clero, por haber sido vendidos en virtud de las leyes desvinculadoras, á los que en la industria, el comercio y las artes liberales habian logrado acumular una gran fortuna, y aun á modestos campesinos que se han apresurado á adquirir con sus economías lo que vulgaramente se llaman los *ruedos* de los pueblos, bueno será recordar que disposiciones muy severas de varios de nuestros antiguos monarcas, y singularmente de Felipe V, las famosas leyes sobre señoríos de las Cortes de Cádiz y de las de Madrid en 1823 y 1837, y la legislación vigente sobre cargas de justicia, han purificado de tal manera aquella propiedad, que hoy es á todas luces invulnerable, puesto que sólo se ha respetado la adquirida á título oneroso ó en recompensa de grandes y *señalados* servicios hechos al Estado; siendo de advertir que se ha colocado á los nobles fuera del derecho común, obligándoles á demostrar la legitimidad originaria de sus bienes, sin permitirles invocar esta máxima eminentemente social y salvadora ¡ *possessio vaut titre*.

Resulta, pues, que en España y en Francia, para donde Proudhon escribía, todos los propietarios actuales han pagado con sus ahorros la tierra que poseen, y por consiguiente, que habria que reintegrarles su capital antes de expropiarlos.

Pero continuemos el análisis y supongamos por un momento que los apóstoles del derecho nuevo, invocando no sé qué justicia

revolucionaria, cometían un despojo negándose á la previa indemnización. En esta inicua hipótesis ¿qué es lo que los propietarios territoriales podrían perder? Ya lo habéis oído: aun en los propietarios primitivos, en los verdaderos usurpadores, el único acto ilegítimo es la apropiación á perpetuidad del suelo; pues por lo demás es perfecto su derecho á las plantaciones, las construcciones, las obras de riego, de saneamiento y desecación, los abonos, los desmontes, y en suma, á toda clase de mejoras. Es decir, que los propietarios actuales tendrían en todo caso un derecho incuestionable á la parte que en el precio corriente de sus inmuebles represente el aumento de valor que por el trabajo del hombre haya recibido el suelo desde el principio del mundo, ó á lo menos desde que por primera vez fueron ocupados sus lotes respectivos.

¿Y sabéis lo que representa en el precio del mercado el valor del suelo en su estado primitivo, salvaje, anterior á toda construcción y á todo cultivo? ¡ Ah, señores! La Sologne, esa comarca árida, arenosa, pantanosa, maldita, al decir de Proudhon, era un oasis al lado de la naturaleza salvaje y rebelde de los tiempos primitivos, antes de su trasformacion por el trabajo humano. Al cabo la Sologne tenia sotos, estanques con pesca, landas, praderas para los rebaños, campos en que se cogía trigo, siquiera no fuese de excelente calidad, y sustentaba á muchas familias, aunque necesitaran para vivir una superficie de quince hectáreas. Pero en el estado informe y, por decirlo así, caótico de la tierra, antes de que el trabajo del hombre la hiciera habitable, cuando no habia una cabana donde guarecerse, ni una mala vereda por donde atravesar agrestes y estériles matorrales, ¿qué podia valer la porción de terreno que se apropió el primer ocupante? Nada, ó casi nada: la tierra despojada del valor que le ha dado la sociedad, cuya existencia seria imposible sin esa apropiación contra la cual tanto se declama, es poco más ó menos lo que el agua y el aire. Lo que en el precio de los inmuebles se paga, no es la ocupación primitiva del terreno, no: es el valor agregado á la tierra por la sociedad y el hombre, que desecándola, saneándola, desmontándola, construyendo obras de riego, descubriendo las semillas y los abonos,

aplicando el estiércol, el yeso, la cal, las margas, criando ganados, estableciendo prados artificiales, abriendo caminos y facilitando al productor grandes mercados, trasforman el mundo en una nueva creación, merced á las maravillas de la ciencia y del trabajo.

Pero representen mucho, poco ó nada en el precio de los inmuebles las mejoras hechas por el hombre en el trascurso de los siglos, ¿qué medios hay de hacer el deslinde de lo que corresponde al suelo, «nuda propiedad, dominio directo, dominio eminente,» y lo que, por razón del mayor valor debido á las mejoras introducidas en él desde la primitiva ocupación, pertenece al propietario, toda vez que respecto de este mayor valor no niega Proudhon, ni es posible negar, que lo ha comprado legítimamente?

Y si todo el que mejora la tierra adquiere el «privilegio de sembrarla con exclusión de los demás, por un tiempo» que no se determina, ni sabe nadie en virtud de qué reglas se puede determinar; y si además, «como el cultivo anual implica mejoras incesantes en el suelo, cada año el poseedor tiene derecho á una recompensa nueva,» la cual ni dice Proudhon cuál sea, ni en qué consista, ni es fácil tampoco que lo diga como no sea por capricho y hablando á la ventura; ¿queréis decirme, señores, á qué reglas hemos de ajustarnos para expropiar á los propietarios territoriales? No veo que nada de esto sea racional, práctico ni posible, y me admira que el autor de un libro en que, como veréis, tanto abundan las contradicciones y los desvarios, maltrate con satánica soberbia á todo el mundo, y califique varias veces con sangrienta ironía de égloga el folleto de Mr. Thiers, que es un monumento admirable erigido á la ciencia por la razón práctica y el buen sentido.

He demostrado que al decir Proudhon en 1840 «la propiedad es un robo,» dedujo una conclusión contraria á sus propias premisas, teniendo para disfrazar esta contradicción, que desnaturalizar y mutilar la noción universal y necesaria de la propiedad, la cual no se distingue de la idea de lo *tuyo* y lo *mió*, como lo demuestra el mismo Proudhon en varios pasajes de su libro, en los que, abandonado á la inspiración, la verdad triunfa de todos los artificios de lenguaje inventados por el espíritu de secta.

La lógica exigía que hubiera dicho: la propiedad mobiliaria es sagrada é inviolable, lo son asimismo la posesión de la tierra y el mayor valor que esta adquiere por el trabajo humano: lo único ilícito es la apropiación perpetua del suelo en su estado primitivo y salvaje. Expuesto así el problema, lo único que habia que averiguar, desde el punto de vista del sistema proudhoniano, era si el suelo en su estado primitivo se cotiza ó no por algo en el precio que pagan por los inmuebles los pueblos civilizados. Falta ahora inquirir si ya que Proudhon estaba en el error y era inconsecuente con sus propias afirmaciones en 1840, ha podido en 1862, al publicar una teoría de la propiedad, mantener su crítica de entonces. Más claro: Proudhon en su última obra hace á sus lectores estas tres preguntas, á que yo debia contestar.

«¿Mi crítica era fundada, sí ó no?» He demostrado que no, á reserva de reforzar mis argumentos cuando trate á fondo la cuestión.

«¿Tengo por qué arrepentirme ó desdecirme?» No hay para qué decir que sí.

«Y la teoría de la propiedad que hoy publico, ¿podría considerarse como una retractación?» Proudhon dice que no, pero yo no encuentro en la lengua castellana palabras bastante expresivas para haceros sentir el asombro que produce negativa tan audaz, y este es el punto que voy ahora á examinar.

Recordad ante todo estas palabras sacramentales de Proudhon: «El lector debe ya ahora comprender la diferencia que existe entre *posesión* y *propiedad*. De esta última tan sólo he dicho que es *un robo*.»

Aunque los pasajes que llevo ya copiados bastan para dar una idea de lo que Proudhon entiende por posesión y por propiedad, me permitiréis que traslade algunos otros, ya literalmente, ya en extracto.

«En 1840, dice, cuando publiqué mi primera memoria sobre la propiedad, tuve cuidado de distinguirla de la posesión *ó simple derecho de usar*. Cuando el derecho de *abusar* no existe, cuando la sociedad no lo reconoce á las personas, no hay, decía yo, derecho de propiedad; hay simplemente derecho de posesión. Lo que

decía en mi primera memoria, *lo digo hoy todavía*. No existe la propiedad sino con una condición, la de tener el propietario una soberanía absoluta sobre la cosa, ser exclusivamente su dueño, *dominus*.» «He negado el derecho de propiedad, es decir, el derecho de abusar de todas las cosas, aun de las que llamamos nuestras facultades. De lo expuesto sobre la posesión, se deduce que en este sistema el dominio eminente de la tierra, ó como decimos hoy, la propiedad, es del Estado, y que lo que pasa al jefe de familia no es más que una facultad de explotación y una garantía de usufructo; que por tanto la porción de tierra entregada á cada ciudadano *no puede ser vendida ni enajenada* por él, como pueden serlo los productos de su cultivo ó la cria de su ganado; que si no puede enajenar ni vender, tampoco puede dividir su lote, desnaturalizarlo ni echarlo á perder; debe, por el contrario, hacerlo prosperar como buen padre de familia...» «La *indivisibilidad* y la *inalienabilidad*; tales son, en dos palabras, los caracteres generales de la posesión. De aquí se sigue la herencia, no como una prerrogativa, sino como una nueva obligación impuesta al poseedor...» «Á estas condiciones fundamentales se agrega en fin la obligación de pagar al príncipe un tributo en frutos, ganados, dinero, hombres y servicios; signo de homenaje al soberano y de la dependencia del poseedor. Yo digo que este sistema, que bajo forma mas ó menos explícita, fué originariamente el de todos los pueblos *egipcios, árabes, judíos, celtas, germanos y eslavos*, y de los mismos *romanos, es perfectamente racional*, quiero decir, de una racionalidad particularista y *de simple buen sentido*; y que bajo el punto de vista de la JUSTICIA y de la ECONOMÍA PÚBLICA RESISTE LA CRÍTICA. Tal es la posesión territorial que el emperador de Rusia acaba de dar á los siervos al mismo tiempo que la libertad. Esta misma posesión es la que, modificada según los planes del catolicismo, las tradiciones latinas y las costumbres guerreras, ha dominado durante la edad media bajo el nombre de feudo...» «La posesión territorial, tal como acabo de definirla, condicional y restringida, excluye toda disposición abusiva; podría definirla, al revés de la propiedad, derecho de usar de la tierra; pero no de *abusar, jus utendi, sed non abutendi*... Bajo el punto

de vista de *la moral como de la libertad*, la POSESIÓN es IRREPENSABLE. Es sabido que, no obstante su aspecto modesto, ha tenido hasta ahora más importancia en la civilización que la propiedad. La inmensa mayoría de los que cultivan la tierra, cuando no han sido siervos del terruño, la han tenido como *colonos á título enfiteutico, precario, mano muerta, arriendo, alquiler, etc.*, todos términos sinónimos ó equivalentes de *posesión*.»

No trato ahora de emitir mi juicio ni sobre la exactitud histórica, ni sobre la verdad filosófica de estos pasajes de Proudhon; ni siquiera he de parar mientes en el concepto peregrino de que «la economía política», que considera *las lepes de la producción haciendo abstracción de los intereses individuales y de la desigualdad de las fortunas*, no puede exigir *cosa mejor* que esta simple posesión; pues aunque sólo el espíritu de contradicción y la manía de la originalidad pueden explicar que un hombre de talento encuentre en *afeudo*, en la *enfiteúsis*, en el *precario* y en la *mano muerta* las formas más favorables al desenvolvimiento de la riqueza, contra lo que acredita la experiencia, y cuando todos hasta ahora habian condenado como anti-económicas estas instituciones, calificando el establecimiento del jubileo de la tierra por Moisés, á pesar de que el jefe de familia tenia la libre disposición de los inmuebles, como abiertamente contrario á los más vulgares principios de la economía social, por sólo el hecho de caducar las ventas á los cincuenta años, yo sólo me he propuesto dejar que Proudhon explique por sí mismo la noción de la posesión, no tal como es en sí y como la ciencia jurídica la acepta, sino como él la entiende.

Y ahora, para completar el contraste, ved cómo explica la idea de la propiedad.

«La propiedad en Europa es de origen romano: por lo menos en Roma es donde aparece por primera vez con su carácter absolutista, sus pretensiones jurídicas, su teoría rigurosa y su práctica inflexible. Sería un error, sin embargo, el creer que apareció así desde el primer día, armada de todas armas, como salió Minerva de la cabeza de Júpiter. Lo mismo que todas las ideas, buenas ó malas, que se apoderan de la opinión y gobiernan el mundo, se

fué poco á poco desprendiendo de la posesión, con la cual se la encuentra *mezclada, y de la que no se separa de lina manera distinta hasta más tarde.*»

No es este el único pasaje donde Proudhon explica así la generación de la idea de la propiedad, suponiendo que la humanidad no empieza nunca por ella, sino por la posesión. Siento que las exigencias del método no me permitan detenerme á combatir este error. Lícito ha de serme sin embargo decir, como de pasada, que para sostener su tesis, falsea la historia de Roma, y olvida además que la vida humana no empieza en esta célebre ciudad. Consúltese, no ya la legislación de Atenas, sino la Biblia y el *Manava-Dharma-Sastra*, los dos monumentos más antiguos de la civilización, y en ellos se verá que en la India y en Egipto dominó el sistema de la propiedad. La Biblia refiere que Faraón, por medio de José á quien nombró intendente por haber descifrado el sueño de las espigas y las vacas, se hizo dueño de todo el territorio; pero ¿cómo? Por título de compraventa, enajenándole los particulares sus tierras, como antes le habían enajenado sus ganados y toda su fortuna mobiliaria. Siento asimismo renunciar al análisis de la ojeada histórica de Proudhon sobre la propiedad, porque os haria notar, á la vez que sus errores históricos, su entusiasmo por el patriciado, su desden hacia la plebe *incapaz de comprender sus deberes*, su amor á la organización aristocrático-religiosa de la familia romana y otras muchas cosas que se avienen mal con el espíritu de un reformador revolucionario.

Volviendo, pues, á mi tarea, diré que Proudhon se apodera de la definición que de la propiedad dan el derecho romano y el Código francés: «la propiedad es el derecho de usar y de abusar, *quatenus juris ratio patitur*, en cuanto lo consiente la razón de derecho,» dice el primero, «con tal que no se haga un uso prohibido por las leyes,» dice el segundo; y encontrando en esta definición una antinomia, se expresa de esta suerte:

«El derecho romano y el derecho francés han sobreentendido evidentemente que el verdadero soberano, aquel en quien reside el dominio eminente, *dominium*, no es el *poseedor* de la cosa; que este no es más que un propietario ficticio, honorario; que el ver-

dadero soberano es el Estado. Esta era la teoría del antiguo régimen, hacia la cual se inclinaban Napoleón y Robespierre. Pero en este caso, ¿por qué ese privilegio de *usar* y de *abusar*, cuando el verdadero soberano, el Estado, no abusa? ¿Por qué tal latitud á la *iniquidad*?* ¿Por qué esta *libertad de hacer el mal*? ¿Por qué esta renuncia de la vigilancia pública sobre el *dominio colectivo*? ¿No es justo decir que las leyes han sido hechas por los propietarios, y que estos sólo han cuidado de sí mismos? ¿Qué respeto á la ley ha de haber después de esta sospecha? Á cualquier lado que os volváis, el puñal de la contradicción se vuelve contra vosotros: es imposible escapar.»

Adviértese desde luego en este pasaje que Proudhon desconoce el sentido íntimo de la definición romana de la propiedad. No es que yo la crea perfecta, no: la propiedad no es el derecho de usar y de abusar; el derecho no puede consistir nunca en el abuso; el derecho es etimológica y filosóficamente lo *recto*, es decir, lo bueno, lo justo, y por consiguiente, abuso y derecho son palabras antitéticas. Confúndese aquí, como ya he demostrado en otra ocasión, la idea del *poder* con la idea del *derecho*: el propietario tiene el *poder* de abusar, pero no tiene el *derecho* de abusar: santa es la libertad de la palabra, y sin embargo, el hombre, que tiene sin duda el *poder* de calumniar, no tiene jamás el *derecho* de haerarlo. La propiedad, aunque sagrada, no es superior á la libertad de la palabra; y todo lo que esto prueba es que no hay ningún derecho individual verdaderamente absoluto é ilimitado. Proudhon lo dice elocuentemente en otro lugar de su obra: «Lo absoluto es una concepción del espíritu, indispensable para la marcha del razonamiento y la claridad de la idea; es una hipótesis necesaria de la razón especulativa, pero que la razón práctica rechaza como una quimera peligrosa, un absurdo lógico y una inmoralidad. La religión la primera nos lo declara: la soberanía, la propiedad, la santidad, la gloria, el poder, en una palabra, lo *absoluto*, no corresponden más que á Dios: el hombre que aspira á ellas es impío y sacrilego. Lo absoluto es evidentemente inadmisibile en política y en economía. ¿Hace falta añadir que la filosofía, ó investigación de la razón de las cosas, es la guerra de la ra-

zon á lo absoluto? Y la ciencia, en fin, por otro nombre llamada *análisis*, la ciencia es la exclusión de todo absoluto, puesto que procede invariablemente por descomposición, definición, clasificación, coordinación, armonía, numeración, etc., y que en cuanto la descomposición se hace imposible, en cuanto la distinción cesa ó la definición es oscura, contradictoria, imposible, en fin, en cuanto empieza lo absoluto, acaba también la ciencia. La metafísica, que nos da la noción de lo absoluto, une su testimonio á los demás, en cuanto se trata de hacer entrar lo absoluto en la práctica, de realizarlo. El *yo* puede hacer lo que quiera; no puede apropiarse el *no yo*, asimilársele y fundirle en su propia sustancia : están irremisiblemente separados, y si se trata de confundirlos ó de suprimir uno de ellos, ambos se hunden, y ya no se ve nada.»

Como veis, estas ideas de Proudhon son las mismas que yo vengo sustentando en mis modestos trabajos científicos acerca del verdadero carácter de los derechos individuales. Pero si Proudhon está firmemente convencido de que nada de lo que es *humano* puede ser *absoluto*, ¿por qué se empeña en sostener que la propiedad se distingue de todos los demás derechos del hombre en su *absolutismo*? ¿No es esta una nueva y palmaria contradicción?

Supongamos por un momento que el *jus abutendi* de los romanos implicara la afirmación del carácter absoluto de la propiedad. ¿Qué revelaría esto? Que la definición latina es mala. ¿Y no arguye exceso de candidez ó insigne mala fé en un publicista, que no escribe los comentarios de un código, sino que investiga, como libre pensador, los fundamentos filosóficos del derecho de propiedad, asirse á textos legales que pueden contener definiciones inexactas? Recordad el partido que ha sacado ya del derecho de accesión y del privilegio del casero, tales como los establece y organiza el Código civil francés ; como si aquel derecho y este privilegio no pudieran reformarse sin alterar por eso la esencia del derecho de propiedad, y como si no fuera fácil demostrar, tomando en la mano el Código mercantil, que tratándose de la quiebra de los comerciantes, el propietario del suelo queda de ordinario postergado á los que tienen derechos y créditos procedentes de

las operaciones del comercio. La crítica hecha de este modo no es racional, ni siquiera seria. Censure Proudhon en buen hora el código romano y el francés; pero los errores que uno y otro contengan, claro es que no pueden influir en la *noción filosófica* de la propiedad.

¿Quiere esto decir que yo acepte las censuras de Proudhon contra la definición latina? De ningún modo. Proudhon ve en *el jus abutendi* la afirmación del absolutismo del propietario, y en estas otras palabras: «*quatenus ratio juris patitur, en cuanto lo consiente la razón de derecho*» la afirmación del absolutismo del Estado; de donde deduce que hay la contradicción de dos absolutos que, chocándose, se destruyen.

Precisamente esta definición confirma por completo la teoría que yo he expuesto sobre los derechos individuales y la noción del Estado. La propiedad no es, no puede ser simplemente el derecho de *usar*; si fuera esto solo, el hombre y la sociedad perecerían. Proudhon reconoce que «*la propiedad nobiliaria es irrepreensible*.» Ahora bien, ¿cómo queréis que no se *consuman*, sino que simplemente se *usen* las cosas *fungibles*? ¿De qué servirían tampoco las primeras materias, si no se transformaran? ¿Para qué es la industria? | ¿A qué extravíos conduce el espíritu de secta! Oid estas palabras de Proudhon •. «*Resulta de la definición absolutista de la propiedad que, al revés de la posesión, que como hemos visto es indivisible é inalienable, la propiedad puede, á voluntad del propietario, dividirse, empeñarse, venderse, darse, enajenarse para siempre*.» Aplicad esto que Proudhon considera ilegítimo, á la propiedad mobiliaria que el mismo Proudhon declara *irrepreensible*; prohibid que esta se *divida, empeñe, venda* y, lo que es más, que se *consume*, y habréis hecho imposible la vida: los hombres, al nacer, perecerán de frío y de hambre.

Es, pues, evidente que no bastaba decir que la propiedad es el *derecho de usar*, es más que esto: es el derecho de transformar las cosas, de dividir las, de darlas, de enajenarlas, de consumirlas, etc. Y esto es lo que en primer término significa el *jus abutendi*, sin que yo examine ahora, por parecerme inútil, si es más ó menos impropia la expresión.

El *jus abutendi* significa además otra cosa muy interesante. El propietario puede hacer bueno ó mal uso de sus cosas, como de sus facultades. Puede, en vez de usarlo por sí, vender ó regalar su caballo, matarle, como puede, en vez de ejercitar su entendimiento en el estudio, dejarle que se esterilice en la pereza y la ociosidad, sin que en uno ni otro caso la ley, ó sea el poder público, interponga su veto.

En ambas hipótesis *abusa*, y moralmente no es verdad que *use* de su derecho, pero legalmente sí, en el sentido de que los poderes públicos respetan y deben respetar la libertad del hombre y del propietario hasta en sus extravíos, siempre que no lastime, ó el *derecho de otros individuos ó el del Estado*. Ved aquí el límite jurídico de la libertad del propietario, y este límite está expresado en la definición de la manera más feliz: *en cuanto lo consiente la razón de derecho*. ¿Dónde está, pues, afirmado el absolutismo del propietario en una definición que expresamente contiene *la afirmación del límite del derecho de propiedad*? ¿Dónde está tampoco afirmado el absolutismo del Estado, *cuyo límite es la propiedad del individuo*, hallándose ambos sujetos á una regla superior que les dirige y gobierna, á *la razón de derecho*, la cual excluye á un tiempo el capricho del uno y la arbitrariedad del otro, ó sea, la anarquía y el despotismo?

Á pesar de la evidencia de estas consideraciones, Proudhon, sin comprender la definición romana, y sobre todo, empeñándose en tomarla como base de una teoría filosófica sobre la propiedad, después de pintarnos como heridos por el puñal de la contradicción, exclama ¡ «Ante este análisis caen todas las apologías de la propiedad que han visto la luz en estos últimos años: todas las explicaciones que se han dado acerca de su origen, no son más que *bucólicas ridiculas*. Porque en fin diré á estos *poco diestros* apologistas; concedo la buena fé, reconozco la herencia, la posesión, la prescripción, el sagrado derecho del trabajo, el interés mismo del Estado; pero ¿por qué este abuso? ¿Por qué esta facultad de disponer absolutamente? ¿Se ha oído hablar alguna vez de una ley, de una moral que autorice el vicio, el desorden, el capricho, la impiedad, el asesinato, el robo, el rapto, á reserva de

castigar á los delincuentes que se hubieran excedido de un cierto límite no definido ni aun por la misma ley?»

Extraño es por cierto que así se exprese un publicista revolucionario, y que emplee tales declamaciones, á propósito de un fenómeno jurídico que se reproduce en todos y cada uno de los derechos individuales. Las constituciones de los pueblos libres declaran, por ejemplo, inviolable el domicilio del ciudadano. ¿Y qué significa esta declaración, sino que el ciudadano puede hacer dentro de su casa lo que le plazca? ¿Es por ventura que no puede abusar de este derecho, como de todos los demás? Pues el poder público respeta el abuso, mientras no hay lesión del derecho de otro, comprendiendo en este *otro* al Estado. Por eso al lado de la declaración de la inviolabilidad, está la facultad de allanar la morada en virtud de auto motivado de juez competente. Hé aquí el límite del derecho individual, idéntico en su naturaleza y efectos al límite puesto al derecho del propietario.

Pues esto, que es palmario, no obsta para que Proudhon afirme «que la propiedad es abusiva y absoluta, *excéntrica al derecho*, el reconocimiento legal de una *injusticia*, la legitimación, en nombre del derecho, *de lo que no es derecho*,» y para que, invocando la autoridad de una mentida experiencia, presente á la propiedad «degenerando en todas partes en espantosos abusos, una parte de la sociedad despojada en provecho de la otra, la servidumbre restablecida, el trabajo sin herencia y sin capital, la discordia entre las clases, las revoluciones permanentes, la libertad perdida, la despoblación aumentando en razón de los *latifundia*, por último, la sociedad cayendo en disolución *por la universalidad del absolutismo*.»

Pero en fin, sin perjuicio de defender más adelante á la propiedad de tan rudos ataques, lo que ahora importa averiguar es si el Proudhon de 1862 está ó no en contradicción con el Proudhon de 1840, y para esta investigación nos basta saber *qué* entiende él por *propiedad* y *qué* por *posesión*. Y sobre este punto no hay duda ni oscuridad. «La historia, dice, y la economía política están llenas de lamentaciones de los *abusos* de la propiedad, sin que nadie haya querido comprender que en punto á la! propiedad el

uso y el abuso son idénticos, y que una propiedad que dejara de ser abusiva, ó que perdiera la facultad de serlo, se convertiría en posesión i ya no sería propiedad. Si esta es de oscura y dificultosa definición, en cambio nada más claro que sus caracteres, no hay más que tomarlo todo al revés de la posesión... La posesión es indivisible é inalienable; la propiedad puede, á voluntad del propietario, dividirse, empeñarse, venderse, darse, enajenarse para siempre. Tal es en la práctica de las transacciones y en el uso corriente de los propietarios, el carácter fundamental de la propiedad.»

En presencia de tales textos, aquellos de mis lectores que no conozcan el último libro de Proudhon, exclamarán sin duda: podrá no ser exacta histórica y filosóficamente la distinción que hace entre propiedad y posesión; podrá ser falsa su nueva teoría sobre la propiedad; pero es perfectamente lógico y consecuente, y hace bien en mantener en su integridad y sin variarla en un ápice su crítica de 1840; su ataque de entonces y su defensa de ahora no están en contradicción: Proudhon armoniza el uno y la otra de la manera más satisfactoria, cuando dice: «En 1850, en la *Idea general de la revolución en el siglo xrx*, he explicado cómo entendía la liquidación de la propiedad territorial, como *propiedad robo*; porque, como el lector debe haber comprendido, *no he dejado de quererla un instante como propiedad libertad.*» Y poco antes, al final del párrafo primero de la Introducción había dicho: «El lector debe ya ahora comprender la diferencia que existe entre *posesión y propiedad.*—*De esta última tan sólo he dicho que es un robo.*» ¿Quién, pues, puede acusar de inconsecuente á Proudhon, porque mantenga su crítica de 1840 contra la propiedad robo, y defienda ahora la *propiedad libertad*, esto es, el simple *uso*, no el *abuso*; *l&posesion* que es indivisible é inalienable, de ningún modo esa otra propiedad egoísta y absoluta, cuya política toda se reduce á una palabra: *la explotación ó la anarquía*^»

Ciertamente, señores, que por muy acostumbrados que tuviera Proudhon á las sorpresas á sus lectores favoritos, merced á su pasión por los grandes contrastes y las antinomias, es imposible que en 1862 no se quedaran estupefactos. Porque, vosotros lo sa-

beis lo mismo que yo ; lo que él defiende en su último libro no es la *propiedad libertad*, ó sea, la *posesión* indivisible é inalienable, «que obliga al poseedor á no desnaturalizar su lote y á hacerlo prosperar como buen padre de familia, institución perfectamente racional, de una racionalidad particularista y de simple buen sentido, que bajo el punto de vista de la justicia y de la economía pública resiste la crítica, que es irreprochable bajo el aspecto de la moral, como déla libertad», no; es el *jus abutendi*, es la *propiedad robo* con su carácter abusivo y absolutista, como que sin él se convertiría en posesión; es esa institución *excéntrica al derecho, contraria á la justicia, inicua*, que suscita la discordia entre las clases, que deja al trabajo sin herencia y sin capital, que restablece la servidumbre despojando á una parte de la sociedad en provecho de la otra, y provocando así permanentemente las revoluciones, la pérdida de la libertad, la despoblación y la disolución social. Es decir, señores, que Proudhon ha empleado su rica imaginación y las galas de su elocuencia en describir, á propósito de la propiedad, al ángel de luz y al ángel de las tinieblas, y, como Fausto, ha entregado su alma al diablo al término de su azarosa vida.

Aunque vosotros no necesitéis las pruebas de este aserto, bueno será sin embargo consignarlas aquí, por si lee esta crítica alguno que no conozca el libro de Proudhon.

Seria en rigor demostración suficiente el epígrafe del capítulo III, que dice así: «Diferentes maneras de poseer la tierra; en comunidad, en feudo, en *soberanía ó propiedad*. Examen y *abandono de los dos primeros modos*.» Permitidme, sin embargo, que la refuerce con la inserción de algunos pasajes, literales ó en extracto, tomados de los capítulos IV y V.

Al final del capítulo IV plantea así el problema: «La propiedad, *tal como la hemos definido* anteriormente, *según se expresa en el Código*, y *según la practica la sociedad moderna*, ¿es realmente conforme á la civilización, una inspiración de esta razón inmanente que dirige las colectividades humanas, y cuyas concepciones exceden el alcance natural de la razón particular, ó bien no es más que un hecho de subversión, una preocupación

fatal, una de esas aberraciones de la opinión, que infestan el cuerpo social y preparan su ruina?... Como en discusión de tanto interés todas las precauciones y todas las luces son pocas, me permitiré, antes de deducir las *consideraciones* de DERECHO UNIVERSAL que en *mi concepto impulsan* á la *sociedad*, á la *institución de propiedad*, examinar si, tal como ya nos aparece, se la puede considerar como el *producto de una tendencia orgánica, natural, necesaria*, por *consiguiente* LEGÍTIMA. Ó si no puede verse en ella más que un abuso, una exageración de la posesión, introducida á favor del tumulto revolucionario, aceptada después por la razón de Estado, y erigida en principio por la tolerancia ó la ignorancia del legislador. Es una rápida mirada que vamos á echar á la historia de la propiedad.»

Hace á su modo en el capítulo V la historia de la propiedad en Roma, y al terminarla dice: «Tal fué la propiedad en su origen. Yo pregunto ahora si en todo esto *hay algo que repugne i la moral pública ó privada*, á la noción elemental ó *sintética del derecho*.»

Paréceme inútil recordaros que es Proudhon quien habia dicho que la propiedad es *excéntrica* al *derecho, injusta, immoral, inicua*. Pero continuemos.

«¿Qué es, pues, lo que distingue la propiedad ó dominio quiritario, de la posesión? Dos cosas, de las cuales *ninguna*, en mi concepto, *implica por si misma negación de derecho, inmoralidad*: la primera es que el propietario no depende más que de sí mismo, no del príncipe ó del municipio; la segunda, que la autoridad del padre de familia en él, no depende tampoco más que de sí mismo, y no es responsable ante nadie. Ahora, hemos visto que en el régimen de la posesión, el ocupante depende del Estado, á quien se supone soberano por institución divina ó ficción de ley, lo cual en el fondo es la misma cosa. Pero ficción por ficción, ¿por qué el ciudadano, miembro del Estado, elemento político, no habia de depender directamente de Dios, y no habia de ser *por una ficción de la ley* soberano de una tierra, sin pasar por el intermedio del príncipe ó de la comunidad? ¿Qué hay en esta *hipótesis de más ilógico ó anormal* que en la otra? En segundo lugar,

¿por qué el padre de familia ha de buscar su autoridad en otra parte que en sí mismo, es decir, *en la naturaleza* que le ha hecho amante,-esposo, padre, y que le ha dado, para llenar este triple deber, la fuerza, el amor y la inteligencia? Obsérvese que nuestras deducciones anteriores favorecen esta *nueva concepción*.»

No sé por qué ha de llamar enfáticamente *nueva* á una concepción tan antigua, aunque bien pudiera ser nueva para él. En cuanto á mí, la única novedad que encuentro en todo esto es el falso concepto que Proudhon se ha formado de la posesión, concepto que, de ser exacto, implicaría la negación de la propiedad del suelo en el Estado lo mismo que en el individuo, siendo en tal caso simple usuaria del suelo la humanidad entera, y debiendo desaparecer las naciones en todo el haz de la tierra.

Pero no anticipemos observaciones que más tarde encontrarán su lugar oportuno, y continuemos el análisis.

«Resulta de él, dice Proudhon, que no obstante el prejuicio que se forma en la razón individual contra toda especie de absolutismo, la propiedad, *absoluta por su naturaleza*, HA PODIDO PARECER AL PRINCIPIO *una hipótesis tan legítima*, tan MORAL, tan RACIONAL como la misma posesión; y esto por una consideración muy sencilla; y es que la posesión, condicional como la hemos visto, se funda en definitiva también en un absoluto, que es el Estado, ó lo que no da más seguridad, Dios. ¿No es mejor para el hombre, el ciudadano, el padre de familia, en lugar de derivarse de un absoluto divino ó gubernamental, fundarse exclusivamente en su absoluto personal, en su conciencia? Yo digo que *ningún argumento podría establecer Á PRIORI la negativa*: por consiguiente, que es perfectamente lícito ver en la institución de la propiedad, *en cuanto á su principio*, una hipótesis tan *plausible* como la de la posesión. Falta solamente comparar ambas en su constitución y juzgarlas según sus efectos.»

Para hacer esta comparación, el autor reanuda su historia de Roma y estampa, al terminarla, estas notables palabras, aludiendo al decreto democrático de Caracalla que extendió el privilegio de Italia á todas las provincias del Imperio: «Así, las previsiones de la aristocracia se han realizado. La plebe, *llamada á la posesión*

territorial, pero incapaz de comprender sus deberes, ha dejado campo libre al despotismo; ha sacrificado todo á los intereses materiales. República y libertad, familia y matrimonio, todo ha perecido con la *antigua propiedad*.» Es un arranque aristocrático digno de los más entusiastas admiradores del patriciado romano, y una apoteosis de la institución de la propiedad, desde el punto de vista de la historia, que acaso no se habrían atrevido á hacer sus más ardientes apologistas.

Hablando en seguida de los germanos, y haciendo notar que estos no conocían más que la posesión, dice: «Caido el Imperio, las hordas germánicas se desbordan por todas partes sobre el suelo quirritario y se lo distribuyen. La tierra viene á ser un botín que se divide en lotes y se sorteá: de aquí el nombre de *A llot, lote, alodio*... La prisa con que los conquistadores adoptaron las leyes, las costumbres, las instituciones y las artes del Imperio, es notable por más de un concepto: *en lo que se refiere á la propiedad*, denota la buena fé de las masas Y LA FIEME CONVICCIÓN de que esta FORMA ERA suPEEior á la que hasta entonces habían practicado.»

Por fin resume las enseñanzas de la historia en este párrafo: «Así, desde antes del reinado de los Tarquinos y aun desde los tiempos de Rómulo, 754 años antes de nuestra era, vemos la propiedad, derecho quirritario, dominio eminente, alodio, subintroducido, si así puede decirse, por la posesión, convertirse insensiblemente, — *con razón ó sin ella* es lo que falta averiguar, — en la fórmula, el signo y la prenda de la *libertad del hombre*, de la inviolabilidad de la *familia*, de la seguridad del *productor*, en una palabra, de *todo lo que constituye la esencia del derecho*. Es lo absoluto, lo incondicionado, tomado como elemento político, *wftçamento de las costumbres, instrumento y órgano de la sociedad*.»

Ocioso parece añadir que el capítulo siguiente, en que Proudhon expone al fin su teoría sobre la propiedad, está destinado á *averiguar* y demostrar que *no sin razón, sino con ella*, se ha verificado esa *conversión insensible* de la posesión en la propiedad, por la *superioridad de esta sobre aquella*. De manera que, al revés de lo que sucede en el *Drama universal* de nuestro insigne Campoamor, en el que Honorio, aunque se transforma primero

en piedra, después en árbol y por último en águila, no puede nunca vencer su amor tenaz de hombre y su rebelde naturaleza, la propiedad, merced á la trasfiguración proudhoniana, de una virtud superior á la de nuestro poeta, á la pitagórica y aun á la *Védica* ó *brahmánica*, cambia completamente su esencia, y, lejos de establecer la servidumbre y perder la libertad, provocando la discordia entre las clases y revoluciones permanentes, es la fórmula, el signo y la prenda de la libertad humana; lejos de producir la despoblación y dejar al trabajo sin herencia y sin capital, despojando á una parte de la sociedad en provecho de la otra, es la garantía de la inviolabilidad de la familia y de la seguridad del productor: lejos de ser excéntrica al derecho, es todo lo que constituye la esencia del derecho; lejos de causar la disolución social, es el fundamento de las costumbres y el instrumento y órgano de la sociedad. Y es lo raro que esta última virtud la debe la propiedad á que, tomada como elemento político, es lo *absoluto* y lo *incondicionado*, no obstante que, según Proudhon, lo incondicionado y lo absoluto sólo es de Dios, siendo fatalmente relativo y condicional todo lo que es *real* y *humano*. Bien que, para que sea más completo el contraste, veréis también que esa propiedad que tiende á la concentración y al acaparamiento, siendo aristocrática por naturaleza, esa propiedad que, extendida á la plebe, incapaz de comprender sus deberes, mató en el mundo romano república y libertad, familia y matrimonio, se torna como por encanto en democrática, igualitaria, niveladora, republicana y federal. Verdaderamente que se necesita un talento gigante, sobrehumano, para explicar tales metamorfosis. Se necesita el poder de hacer milagros, y aun no basta, si, como afirman los grandes filósofos y los teólogos y padres de la Iglesia, la contradicción es imposible para el mismo Dios.

Por si alguno de mis lectores, juzgándose apasionado, no diera crédito á mis palabras, pareceme discreto dejar hablar á Proudhon.

«Ha llegado el momento en que la propiedad debe justificarse, ó desaparecer: si hace veinte años obtuve algún éxito por la crítica que de ella hice, espero que el lector no se muestre menos

favorable hoy á esta exégesis...» «No hay que buscar la razón de la propiedad ni en su principio y sus orígenes, ni en su materia; en todo esto, lo repito, la propiedad no puede presentarse más que como posesión; hay que buscar la razón en sus fines...» «La propiedad es absoluta, incondicionada, *jus úendi et abutendi*, ó no es nada... Lo único que sabemos claramente de ella, y *en lo que podemos distinguirla de la posesión*, es que es absoluta y abusiva; pues bien, en este *absolutismo*, en estos *abusos*, por no decir más, debemos buscar su finalidad...» «Todos los abusos de que puede ser culpable la propiedad (y son tan numerosos como profundos), pueden reducirse á tres categorías, según el punto de vista bajo el cual se considera la sociedad; *abusos políticos, abusos económicos, abusos morales*. Vamos á examinar una tras otra estas diferentes categorías de abusos, y de las conclusiones sucesivas deduciremos los fines de la propiedad; en otros términos, su función y destino social.»

Punto de vista político. «¿Dónde encontrar un poder capaz de contrarestar el poder formidable del Estado? No hay otro más que la propiedad. Tómese la suma de las fuerzas propietarias, y se tendrá un poder igual al Estado. ¿Y por qué, se preguntará, no podría encontrarse igualmente este contrapeso en la posesión ó feudo? Porque la posesión ó el feudo son una dependencia del Estado...» «En semejante sistema, el Estado está de un lado, todos los subditos con él; en el otro no hay nada. Es el absolutismo gubernamental en su más alta expresión y en toda su inmovilidad. Así lo comprendía Luis XIV, para quien todo en Francia, personas y cosas, procedía de él. Luis XIV negaba la propiedad absoluta: no admitía soberanía más que en el Estado representado por el rey...» «*Servir de contrapeso al poder público, contrarestar al Estado, y por este medio asegurar la libertad individual*: tal es en el sistema político la función principal de la propiedad. Quítese á la propiedad su carácter absolutista; decláresela inalienable é indivisible, é inmediatamente pierde su fuerza, ya no pesa nada, se convierte en un simple beneficio ó título precario...

» Los caracteres fundamentales de la propiedad condicionada, ó

posesión, son: 1.º La dependencia (toda tierra pertenece al rey, al emperador). 2.º La primogenitura. 3.º La inmovilización ó inalienabilidad. 4.º Por consiguiente, la *tendencia a la desigualdad*. De esta concepción nacen más tarde, bajo el punto de vista de la explotación de la tierra y del impuesto, la enfitéusis, el arriendo, el alquiler, el trabajo personal, el diezmo, la mano muerta y todos los tributos señoriales, en suma, *la servidumbre*. Esta forma de propiedad *lleva consigo* una forma especial de organización política, *la jerarquía de las clases*, en una palabra, *todo el sistema del derecho feudal*.

» Los caracteres de la propiedad absoluta, al revés de la precedente, son: 1.º La independencia. 2.º La igualdad en el reparto entre los hijos después de la muerte del padre. 3.º La movilización ó la división y alienabilidad. 4.º Por último, *una tendencia manifiesta á la igualdad*. La propiedad absoluta ó alodial engendra, *como consecuencia de su principio*, el crédito por la hipoteca ; hace de la tierra un verdadero mueble; *tiende a hacer participar al colono del beneficio de la explotación*, de la renta, haciendo el inmueble cada vez menos productivo para el propietario que no explota por sí; cambia la naturaleza del impuesto, haciendo girar el sistema fiscal *sobre la renta* de la tierra, en lugar de pesar sobre los capitales y el consumo. El alodio ó propiedad absoluta implica una forma especial de gobierno, el régimen representativo y democrático...» «Es fácil ver que, así como el alodio *es superior* al feudo, así también hubiera sido imposible descubrirlo *apriori*... La experiencia es la que ha hecho ver que la tiranía estaba precisamente donde se creía haber encontrado el derecho ; la anarquía donde se había manifestado la jerarquía; la servidumbre y la miseria donde se había esperado producir la protección y la caridad.»

Perdonadme si interrumpo un momento á Proudhon, para haceros notar que nadie más que él hasta 1840 había reparado en esas excelencias del régimen de la *posesión*, pues los grandes jurisconsultos, filósofos, economistas é historiadores, á quienes tanto maltrata y desdeña, siguiendo las inspiraciones de su razón y las lecciones de la experiencia, han visto desde un principio y siem-

pre la superioridad incontestable del régimen de la propiedad, por más que él no la haya descubierto hasta 1862.

«El poder del Estado, continua Proudhon, es un poder de concentración; si se le deja tomar vuelo, toda individualidad desaparece, absorbida en la colectividad: la sociedad cae en el *comunismo*. La propiedad, por el contrario, es un poder de descentralización, porque es absoluta, es antidespótica, antiunitaria; en ella está el principio de toda federación: por esto la propiedad, autocrática por excelencia, trasportada á una sociedad política, se hace en seguida republicana. Es todo lo contrario de la posesión y del feudo, cuya tendencia fatal es á la unidad, á la concentración, á la sujeción universal. De todos los despotismos, el más abrumador fué el de los czares... pues bien, la causa primera de este despotismo era esa posesión esclava, á la cual han dado el primer golpe las reformas de Alejandro II.»

Temo agotar vuestra paciencia, acumulando tantas citas; ociosa en verdad es la tarea que me he impuesto por el prurito de no hacer ninguna afirmación sin pruebas, porque para formarse una idea exacta de la obra de Proudhon, basta tomar todas las cosas al revés de como las ha pintado antes: por esto veis á la posesión esclava, tipo del derecho, madre de la libertad, trasformarse ahora en una institución maldita, que engendra el más insoportable de los despotismos. Proudhon hace el examen analítico de las condiciones y tendencias de la posesión y de la propiedad, así en la esfera política como en la moral y en la económica, y afirma respecto de cada una de ellas lo contrario de lo que habia afirmado en 1840. Todo su trabajo se reduce á esto, á presentar el reverso de la medalla: así, por ejemplo, recordareis cuánto habia ensalzado la posesión como símbolo de la igualdad de las fortunas, y qué de declamaciones habia amontonado sobre *Impropiedad robo*, porque despojaba á las clases trabajadoras, levantando sobre la miseria general la riqueza insultante de unos cuantos potentados. Pues bien, ahora dice: «Uno de los abusos más odiosos de la propiedad, que desde su origen ha suscitado contra ella las quejas de las masas, es el acaparamiento... Pero, cosa singular, la falta que se echa en cara á la propiedad de ser un obstáculo á la

igualdad de condiciones y de fortunas, *el feudo y la posesión*, que parecen instituidos con una intención y para un fin diametralmente opuesto, *la presentan en mayor grado*. Es un hecho de historia universal que en ninguna parte se ha repartido la tierra *más desigualmente que donde ha predominado el sistema de la posesión simple y donde el feudo ha suplantado al alodio*; y recíprocamente, que los Estados en que se encuentra *más libertad é igualdad, son aquellos en que rige la propiedad*. Basta recordar aquí la existencia de los grandes feudos, y los derechos feudales y servidumbre... la propiedad por la facultad misma que tiene de acaparar, se convierte en una institución *niveladora*. Aquí la tendencia es la contraria de lo que era allí; *mientras que la posesión*, tomando por punto de partida la libertad é igualdad primitivas, *ocasiona cada vez una desigualdad mayor y la servidumbre*; *la propiedad*, establecida sobre el absolutismo anárquico, antiunitaria, y, por consiguiente, acaparadora, acumulando los vicios más contrarios, *marcha á la igualdad y sirve á la justicia*.»

Proudhon se complace en presentar el mismo contraste respecto de todas las otras cualidades, acusando á las veces á la propiedad de los vicios más contrarios, para buscar después en ellos el secreto de su virtud y de su alta función social: «La propiedad es abusiva, dice, porque no solamente es un objeto de acaparamiento, lo cual tiende á privar de su legítima á una multitud de ciudadanos, sino que puede dividirse y desmembrarse, lo cual causa á la agricultura un perjuicio grave. Creo recordar que en Francia los 25 millones de hectáreas de tierra laborable, en los cuales, por consiguiente, no van comprendidos ni los bosques, ni los prados, ni las viñas, ni las huertas etc., y que forman próximamente la unidad del territorio, están divididos en 290 á 300 millones de parcelas; lo cual da por término medio de cada parcela menos de un décimo de hectárea, ó sea, un cuadrado de 30 metros de lado.» De modo que se juzga á la propiedad con tal pasión que de todo se la acusa, de acumularse y de dividirse, de concentrarse y de pulverizarse, del *si* y del *no*: como si fuera justo hacer responsable á la propiedad de lo que sólo es *una conse-*

cuencia indeclinable de la libertad. Los revolucionarios, sin embargo, incurriendo en una contradicción grosera, divinizan á esta, que sería en todo caso la culpable, mientras se ceban en aquella, que es inocente, con insaciable rabia.

Es tan elocuente lo que dice Proudhon, aunque refutándose á sí propio, respecto á la cualidad que tiene la propiedad de dividirse, y que en el lenguaje especial del gran demoledor constituye uno de *sus abusos*, que no puedo resistir á la tentación de copiarlo, siquiera ponga término por ahora á mis citas con este pasaje, para no enajenarme vuestra benevolencia.

«Uno de los atributos (aquí no dice abusos) de la propiedad es el poder dividirse, partirse, llevando esta división tan lejos como quiera el propietario. Esto hacia falta para la *movilización* del suelo: en esto está la ventaja del alodio sobre el feudo. Con la antigua posesión feudal, germánica ó eslava, todavía vigente en Rusia, la sociedad marcha en una pieza, como un ejército en batalla. En-vano los individuos han sido declarados libres y el Estado subordinado á la Asamblea popular; la libertad de acción del ciudadano, esa facultad de iniciativa, que hemos señalado como el carácter de los Estados constitucionales, permanece impotente; la inmovilidad del suelo, ó mejor dicho, la inconmutabilidad de las posesiones, produce siempre la *inmovilidad social*, y por consiguiente, la *autocracia* en el gobierno. Es preciso que la propiedad circule por sí misma con el hombre como una mercancía, como una moneda; sin esto, el ciudadano es como el hombre de Pascal, abrumado por el Universo, que lo sabe, lo siente, pero no puede impedirlo, porque el Universo no le entiende, y porque la ley que rige los movimientos del cielo no escucha sus oraciones. Pero cambiése esta ley, hágase que el Universo material se mueva según la voluntad de esa imperceptible criatura, que no es para él más que una mónada pensante, y todo cambiará; ya no se verá el hombre arrastrado por los mundos; los mundos van á rodar á su voz, como bolas de médula de saúco. Esto es lo que sucede precisamente con la *movilización* del suelo, realizada por la mágica virtud de una sola palabra, la *propiedad*. Así se ha elevado nuestra especie del régimen inferior de la asociación patriarcal y

de la indivisión de la tierra, á la alta civilización de la propiedad, de la que nadie quiere retroceder, después de haber sido iniciado en ella. ¡Figúrese lo que sucedería si de repente, abolida la propiedad, dividida de nuevo la tierra, se prohibiera a todos los poseedores el vender, cambiar ó enajenar su parte; si el suelo se encontrara nuevamente inmovilizado! ¿No es verdad que el poseedor, aunque trabajase para sí solo, y no pagase renta, se creería como antes unido al terruño?... Dejo al lector que profundice lo que yo no hago más que indicar.»

¿Y por qué esta reticencia? ¿Por qué Proudhon, que sabe decir su pensamiento sin disfraces, y encontrar, cuando quiere, fórmulas sintéticas admirables, se detiene ahora tímidamente, en vez de decir con franqueza que se hundiría la libertad y renacería la servidumbre, que desaparecería esta civilización portentosa, tan rica y tan variada del siglo xix, para retroceder la sociedad al salvajismo y la barbarie? \ Ah!...

.... Es que en el mundo
es un juez implacable la conciencia! (1).

Recordad esta pregunta: mi teoría de la propiedad ¿es una retractación? *No*, dice Proudhon audazmente. *Si*, digo yo, con el acento de la convicción más profunda. Al público toca decidir quién de los dos tiene razón: pero, ó yo me he vuelto loco, ó lo que Proudhon defiende, ensalza y diviniza, es la *propiedad robo*, mientras que confunde con sus terribles anatemas la *propiedad libertad*. «El lector debe ya ahora comprender la diferencia que existe entre *posesión* y *propiedad*. *De esta última tan sólo* he dicho que es *un robo*..., porque, como el lector debe haber comprendido, no he dejado de querer un instante la *propiedad libertad*.»

¿No es verdad, señores, que estamos ya muy lejos del pensamiento que encierran estas frases de Proudhon? La *posesión* que se os presentaba *irreprochable*, como una virgen casta y pura, es ya hoy una infame prostituta, mientras que la *propiedad*, despreciable antes por su origen espúreo, sus depredaciones y sus crí-

(1) *Drama universal* de Campoamor.

menes, es una nueva Magdalena, digna por sus virtudes y su santidad del culto de los hombres. Y es lo extraño que este milagro, realizado en la santa por el arrepentimiento y la penitencia que trasformaron su alma, se lia verificado aquí conservando la propiedad su naturaleza díscola, egoísta, rebelde, diabólica, porque su virtud social nace de sus abusos, de manera que el agua bautismal que la ha purificado, redimiéndola del pecado original, es el cieno de sus propios vicios. Lícito es preguntar, en vista de esto, si es la ciencia una cosa seria, ó si, como la poesía, es simplemente un juego de imaginación para despertar en los lectores el sentimiento de lo bello por medio de los más extraños contrastes; porque Proudhon, en efecto, aparece aquí como el maquinista de una comedia de magia, que aturde y embelesa á los espectadores con las más inesperadas y sorprendentes trasformaciones teatrales. «La propiedad, fundada en el egoísmo, es el fuego en que el egoísmo se purifica. Por la propiedad, el yo individual, insaciable, avajp, envidioso, lleno de orgullo y de mala fé, se transfigura y se hace semejante al yo colectivo, su maestro y su modelo. La institución que parecía hecha para divinizar la concupiscencia, como se lo ha censurado el Cristianismo, es precisamente la que somete la concupiscencia á la conciencia. Si alguna vez el egoísmo se identifica en nosotros á la justicia; si la ley moral és seguida con el mismo celo que las ganancias y la riqueza; si, como pretendía Hobbes, la regla de lo útil puede un dia ser la regla del derecho, y en efecto, no puede dudarse de que este sea el fin de la civilización, *el mundo deberá este milagro d la -propiedad*, la cual, segun que se la considere en su principio ó en sus fines, se nos aparece *como la mas insigne y baja de las inmoralidades*, ó como *el ideal de la virtud civil y doméstica*... Nadie puede decir que de aquí al fin del siglo algún decreto de la providencia que Mr. Laboulaye adora, no destruirá la propiedad en Francia; lo que sí es cierto, es que en este caso la Francia habría perdido, juntamente con el sentimiento de la libertad, el sentido del derecho. *Se habría convertido en el azote de las naciones, y seria justicia tratarla como á Polonia.*»

Basta, exclamareis: Proudhon está *convicto*. Es verdad; pero

ahora quiero presentárosle *confeso*, y es preciso que me prestéis atención por algún tiempo.

En el mismo capítulo en que Proudhon pretende justificar su crítica anterior, se leen estas frases: «Al mismo tiempo que en virtud de mi análisis pronunciaba la condenación de la propiedad, tal como se ha producido en el derecho romano y francés, en la economía política y en la historia, rechazaba con no menor energía la hipótesis contraria, la comunidad... ¿Cuál era desde entonces mi pensamiento? *Que siendo la propiedad un absoluto*, una noción que implica dos contrarias, ó como decia, siguiendo á Kant y á Hegel, una *antinomia*, debia *sintetizarse* en una fórmula superior, que, satisfaciendo igualmente al interés colectivo y á la iniciativa individual, debia reunir todas las ventajas de la propiedad y la asociación sin ninguno de sus inconvenientes. Á esta fórmula superior, prevista y afirmada por mí desde 1840, en virtud de la dialéctica hegeliana, pero aun no explicada y difundida, le daba yo el nombre provisional *ie posesión*, término equívoco que recordaba una forma de institución *que yo no podía querer, Y QUE HE ABANDONADO*. Las cosas quedaron así varios años... cuando en 1854 eché de ver que la dialéctica de Hegel... servia más para embrollar las ideas que para aclararlas, etc.. Por último, habia tenido muchas ocasiones de observar que las máximas de la *razón general*, que acaban por imponerse á la *razón particular*, son muchas veces contrarias á las que esta nos sugiere; de modo que podia muy bien suceder que la sociedad estuviese gobernada por reglas completamente diferentes de las que indica lo que se acostumbra llamar *sentido común*.» (Ya antes habia dicho que la noción de la propiedad se debe á la *razón inmanente*, siendo incapaz por sí de elevarse á ella la razón individual.) «Desde este momento la propiedad, que *al pronto se me liabia aparecido* como en una especie de penumbra, fué *para mí* completamente clara i comprendí que *tal como me la liabia presentado la crítica*, con su naturaleza absolutista, abusiva, anárquica, rapaz, libidinosa, que en todos tiempos habia causado el escándalo de los moralistas, *ASÍ debia ser trasportada al sistema social*, donde la esperaba una *transfiguración*. Estas explicaciones eran indispensa-

bles para hacer comprender *cómo la negación* teórica de la propiedad era el *preliminar obligado de su confirmación* y de su desarrollo práctico... Reconocido el destino político y social de la propiedad, llamaré por última vez la atención del lector sobre la especie de incompatibilidad que existe entre *el principio* y los *í-fines*, y que hace de la propiedad una creación verdaderamente extraordinaria. ¿Es cierto, preguntaré aun, que esta propiedad, *ahora ya irrepreensible*, es sin embargo *la misma en cuanto á su naturaleza, su? orígenes, su definición psicológica y su virtualidad apasionada*, QUE AQUELLA CUTA CRÍTICA exacta é imparcial sorprendió tan vivamente la opinión? *Que no se ha modificado, añadido, quitado, ni suavizado nada en su primera noción*; que si la propiedad se ha humanizado, que si de *malvada se ha convertido en santa*, no es porque *hayamos cambiado su esencia*, que al contrario hemos respetado religiosamente, sino que simplemente hemos agrandado su esfera y generalizado su impulso? ¿Es cierto que en *esta naturaleza egoísta, satánica y refractaria*, hemos encontrado el medio más enérgico de resistir al despotismo sin echar á pique al Estado, así como *también de igualar las fortunas SIN ORGANIZAR EL DESPOJO Y SIN COARTAR LA LIBERTAD?* ¿Es Cierto que para cambiar los efectos de una institución que en sus principios fué el *colmo de la iniquidad*, para *metamorfosear el ángel de tinieblas en ángel de luz*, no hemos necesitado más que oponerle á sí mismo y al poder, rodearle de garantías y robustecer sus medios, *como si hubiéramos querido exaltar sin tregua en la propiedad el absolutismo y el abuso?*»

Aquí tenéis, señores, el resumen del libro de Proudhon. Yo examinaré más tarde estas garantías y medios que propone, anticipando que los acepto desde ahora, *siempre que se cumpla la condición de no organizar el despojo ni coartar la libertad*. Pero entre tanto conste que Proudhon *abandona la posesión*, que *equivocadamente* defendió en los primeros años de su vida de escritor. Conste asimismo que renuncia hasta á la dialéctica hegeliana, que le sirvió para descubrir que la propiedad era un robo y la posesión era santa. Conste, por último, que lo que ahora defiende es esa misma *propiedad-robo* que fué objeto de su crítica, y que

se le apareció como el colmo de la iniquidad, como el ángel de las tinieblas, y que la defiende *sin alterar su esencia, ni sus orígenes, ni su definición psicológica, ni su virtualidad apasionada, con su naturaleza egoísta, satánica, refractaria y malvada.*

Ahora pregunto: ¿Son legítimas las excusas que alega para justificar su soñada consecuencia? De ninguna manera. ¡Que la noción de la propiedad es producto de la *razón inmanente ó colectiva*, y no de la *razón individual*, impotente para descubrirla! Sea en buen hora: pero ¿por ventura, eso que él llama razón inmanente ó colectiva, y que no es más que la experiencia de los siglos, la enseñanza de la historia, el residuo de verdad que va dejando la humanidad en su lucha con el error á su paso por el espacio y el tiempo, semejante al sedimento que depositan en el lecho del cauce las aguas de los rios, no existía ya en 1840 y 1846? ¿Es que en estas fechas la razón inmanente estaba muda y no ha podido hablar hasta 1862? ¿Por qué se revuelve soberbio contra Cousin, Thiers, Sudré, Laboulaye, los premiados de la Academia, los laureados del Instituto y cuantos jurisconsultos y publicistas han visto antes que él los efectos saludables y la función orgánica de la propiedad en la vida social?

| Que su teoría de la propiedad es nueva! Nueva es sin duda en lo que tiene de errónea, contradictoria é inaceptable, pero nada más. Son muchos los que antes que él habían visto que los derechos políticos nada valen sin la riqueza, que el régimen de propiedad es la base de la libertad del ciudadano, y que la propiedad es el más fuerte contrapeso del poder.

¡Que la crítica y negación de la propiedad eran el preliminar indispensable para su reconstrucción ó afirmación! Como procedimiento dialéctico, nada tengo que decir contra él: sin ser el único ni acaso el mejor, me parece aceptable. Pero ¿por qué Proudhon no imitó á Descartes? También este insigne filósofo comenzó por la duda, pero fué para reconstruir instantáneamente la certidumbre sobre una base inquebrantable: *pienso, luego existo*, dijo; el yo que duda, no puede dudar de sí propio; y quedó herido de muerte el escepticismo. En vez de hacer esto Proudhon, contradiciendo sus propias premisas y faltando á las reglas más vul-

gares de la lógica, exclamó sin derecho: «la propiedad es un robo,» y dejó pasar veintidós años sin publicar su teoría. Es decir, que durante veintidós años dejó la mecha encendida junto al combustible hacinado por la miseria y las pasiones de la multitud. En ese largo período el fuego se ha propagado, y las llamas han ido devorando el edificio de la propiedad, ya casi convertido hoy en cenizas. ¿Qué derecho tiene Proudhon, reo convicto y confeso del incendio, para amenazar á la Francia con ser despedazada y repartida como Polonia, si deja perecer esa institución salvadora, sin la cual Europa retrocedería á la barbarie? ; Cómo no vio en 1840 que si la *razón particular* es impotente «para elevarse á la concepción superior de la propiedad», que si «la conciencia individual no va más allá de la posesión», en cambio «la propiedad es un producto *espontáneo* de la razón colectiva!» ; Cómo no vio entonces que «la propiedad es un *hecho universal*, si no en la actualidad, á lo menos en tendencia; un *hecho invencible*, incomprendible, *al cual más ó menos pronto el legislador tiene que dar su sanción*; que *renace de sus cenizas* como el fénix, cuando ha sido destruido por las revoluciones, y *que el mundo ha visto aparecer en todas las épocas* como antítesis de la carta, garantía de la libertad y encarnación de la justicia!» (1). Disculpable es que no acertara á elevarse á la noción filosófica de la propiedad, supuesta la impotencia de la razón individual para llegar á esa misteriosa concepción; pero Proudhon conocía la historia; no podía ignorar que la propiedad era un hecho universal, invencible, que se impone á todos los pueblos y á la voluntad de todos los legisladores, que triunfa de todas las revoluciones, y que aparece en todas partes como encarnación de la justicia y escudo de la libertad. ¿Cómo, pues, la universalidad y necesidad de este hecho no le infundió cierta desconfianza en el resultado de su análisis, obligándole á hacer alto y á reconocer lo falible del criterio humano, en vez de cometer la imprudencia de decir «*la propiedad es un robo*,» dando así á las muchedumbres la señal de ataque contra una institución invencible, civilizadora, la sola

(1) Palabras de Proudhon.

que puede redimir á los pueblos de la servidumbre? No lo comprendo: bien que a mí me cuesta trabajo creer que la razón individual de Proudhon valiera mucho menos que la de los germanos conquistadores del Imperio, de quienes dice que «la prisa que se dieron á adoptar el régimen de la propiedad, denota la buena fé de las masas y *la firme convicción* de que esta forma de poseer la tierra *era superior* á la que hasta entonces habia practicado.» Extraño os parecerá sin duda, que la ruda inteligencia de los bárbaros del Norte alcanzara más que el genio privilegiado de Proudhon.

Para escapar á tantas y tan increíbles contradicciones, no hay más que una vereda, al término de la cual se ve un abismo, y Proudhon se lanza por ella soberbio, antes que confesar su error sincera y noblemente. La propiedad, dice, es malvada por su *naturaleza*, y santa por *sus fines*; no tengo yo la culpa de esta incompatibilidad que hace de aquella institución una creación extraordinaria. Es decir, que acude á lo *sobrenatural*, primero que reconocer lo falso de su soñada ciencia; que antes que confesarse falible, prefiere impenitente acusar al ordenador del Universo, de quien supone que tortura la conciencia humana, compeliéndola á aceptar y practicar *la más baja de las inmoralidades para*, realizar *el ideal del derecho*.

¿Necesitaré yo defender á la Providencia de esta acusación impía? No: Aristóteles ha dicho muy acertadamente «que la *naturaleza* de una cosa es precisamente *su fin*, y que lo que es cada uno de los seres cuando ha alcanzado su completo desenvolvimiento, se dice que es su *naturaleza propia*, ya se trate de un hombre ó de una institución;» de modo que hace ya más de dos mil años que el gran filósofo griego, con su poderoso genio, derribó de una plumada todo el artificio proudhoniano. Imputar la contradicción y el absurdo á las leyes morales que rigen á la humanidad, no es ya un acto de satánico orgullo, es pura y simplemente un acto de demencia. Cualquiera otro escritor que no fuera Proudhon, se habria detenido ante la enormidad de una imputación semejante, y reconociendo que el autor del Universo es infalible, mientras el hombre no, habria vuelto sobre su crítica y re-

hecho su análisis, purgándole de los errores de que está plagado, y llegando así á restablecer la armonía entre la razón individual y la razón inmanente ó colectiva, entre las leyes morales y el organismo social. En vez de esto, se obstinó en mantener su crítica, repitiendo una y cien veces que su teoría de la propiedad no es una retractación, y echando en cara una contradicción, que sólo existe en su limitado entendimiento, á la Providencia, que nunca se contradice ni equivoca.

Lo que Proudhon no hizo, justo es que lo haga yo, rogándoos antes que me prestéis vuestra benévola atención, por ser esta sin duda la parte más interesante de mi trabajo, como que ella me ha de ahorrar prolijas investigaciones, al exponer más tarde los fundamentos del derecho de propiedad.

La noción de Proudhon sobre la posesión y la propiedad es gratuita, caprichosa, artificial; no tiene fundamento alguno en la naturaleza ni en la historia.

Para probar esta tesis, no temáis que entre en largos detalles ni en demostraciones técnicas. ¿Para qué hace falta poner á vuestros ojos de relieve la equivocación en que Proudhon incurre cuando habla de los juicios de posesión y propiedad [*posesorio y petitorio*), queriendo ver en ellos el reconocimiento por parte de los jurisconsultos de la distinción fundamental en que descansa su crítica? Basta leer este pasaje para convencerse de que Proudhon no ha comprendido el sentido, la naturaleza y los efectos de esos dos juicios. Cuanto yo os dijera en este punto sería trivial para los que han cultivado la ciencia del derecho, y poco inteligible en cambio para las personas extrañas á la profesión. ¿De qué serviría tampoco que para vindicar la memoria de los jurisconsultos, profesores de derecho y laureados del Instituto, á quienes gratuitamente acusa Proudhon de confundir la propiedad con todas las formas de la posesión, me ocupara yo en demostrar, no sólo que no han incurrido en semejante confusión, y por consiguiente, que hay mucho que esperar de ellos y mucho también que aprender, sino que induce á graves errores el confundir en un solo nombre, el de *posesión*, contratos y cosas tan distintas como son el arriendo, el usufructo, la enfitéusis, el feudo y la mano muerta?

Estas y otras discusiones, tales como la del derecho de accesión respecto á las plantaciones y construcciones hechas con materiales propios en terreno ajeno, y la del privilegio del casero en caso de quiebra del arrendatario del almacén ó la tienda, proporcionarían sin duda un fácil triunfo á mi amor propio de letrado; ayudarían quizás á quebrantar la autoridad y el prestigio del crítico que tanto desdeña á los hombres que han consagrado su inteligencia y su vida al estudio del derecho; demostrarían seguramente que no basta el talento, por privilegiado que sea, sin el estudio previo, sin la preparación suficiente, sin base científica, para derribar una ciencia secular y reconstruirla desde sus oimientos, rompiendo con todas las tradiciones y arrojando arrogante del templo á sus sacerdotes y grandes maestros; pero me obligarían á entrar en pormenores minuciosos y técnicos que harían fatigosa la lectura de este trabajo, y que no hacen falta, porque es en verdad impertinente, y arguye escasez de armas de buen temple, acudir á las disposiciones del *derecho escrito* para determinar el *concepto filosófico* de la propiedad, como *derecho esencial* del hombre y como *medio necesario* para el cumplimiento de su *destino social*.

Para echar por tierra la crítica de Proudhon, basta presentar algunas observaciones generales, inteligibles para todo el mundo.

Proudhon funda toda su crítica en la *antítesis* de la propiedad y la posesión. Pues bien, señores, la *posesión* no existe en ninguna de sus formas sin la propiedad: la una presupone necesariamente la otra, lejos de ser antitéticas. Si queréis la prueba, no tenéis más que examinar una por una las diversas formas de posesión que Proudhon menciona. El arriendo es un contrato bilateral, cuya existencia no se concibe sin el concurso de dos partes contratantes, una, el propietario que arrienda *su cosa*, y otra, el arrendatario que la toma en arrendamiento. Lo mismo sucede en la enfitéusis y en el usufructo. Podrán constituirse por testamento y no por contrato; pero esto es indiferente: lo esencial para la cuestión es que al lado del censatario está el censalista, al lado del usufructuario el propietario; son dos términos correlativos que, lejos de excluirse, se necesitan y completan. En la posesión

romana el propietario es el Estado que reparte á la plebe las tierras conquistadas al enemigo, sin darla el *dominio quiritario*: en el feudo el propietario es el rey que hace donación de sus villas y fortalezas muradas á los grandes señores, ó son estos, que, imitando al monarca, enfeudan sus tierras para aumentar el número de sus vasallos, y en la mano muerta... ¡ oh! la mano muerta ó la vinculación, donde aparentemente no existe el propietario, presupone la propiedad con un carácter de perpetuidad y de absolutismo muy superior al que se requiere para la constitución del arriendo, de la enfitéusis, del usufructo y del feudo. La mano muerta es precisamente la última ficción á que han podido llegar los absolutistas del derecho de propiedad. En ella el propietario dispone del suelo que le pertenece por los siglos de los siglos, y pasan una tras otra cien generaciones, y como si fuera inmortal, decide quién en cada una de ellas ha de ser su sucesor. La propiedad, pues, está perpetuamente en él ó en la *colectividad* de las familias y líneas llamadas á la posesión; y de todas suertes, no habría poseedores, si antes no hubiera existido un propietario que les hubiera llamado á la posesión.

Y ahora comprendereis, señores, por qué es notoria y radicalmente falsa la historia del derecho de propiedad escrita por Proudhon. No es, no puede ser verdad que la humanidad haya comenzado por la posesión, y que la propiedad sea una usurpación, una ficción que se haya deslizado en las leyes por el influjo de las aristocracias prepotentes y avasalladoras. La humanidad ha comenzado por donde comienza el niño, cuyo primer acto es la apropiación de cuanto está á su alcance. Tras del instinto de la apropiación, asoma la razón con la idea de lo *tuyo* y de lo *mió*, que es la raíz de la propiedad, ó mejor dicho, la propiedad misma, y por último, viene á consolidar este estado de cosas la necesidad, universalmente sentida, de respetar lo *¿yewo* para conseguir el respeto de lo *propio*, y hacer así posible la existencia de los hombres y de sus derechos. Establecida la propiedad, vienen las diversas formas de la *posesión*, de las cuales las más sencillas y por tanto las que primero se usan, nacen con la idea de los *cambios* de cosas y servicios, y no son más, por consiguiente, que las diversas apli-

caciones que hace de su derecho el propietario. Construye un hombre una cabana espaciosa para su familia, y tiene la desgracia de perder á su mujer y sus hijos, ó, atraído por la perspectiva de un trabajo más lucrativo, cambia de domicilio, ó finalmente, se dedica á estas construcciones, en vez de cultivar la tierra. Hay otro que no tiene guarida propia, y á quien convendría mucho la cabana que aquel no necesita, sobrándole en cambio trigo. Uno y otro se acercan, se entienden y celebran un contrato de arrendamiento: nace el alquiler; La enfitéusis, la posesión romana, el feudo son ya combinaciones más difíciles, formas más complicadas que suponen un estado más avanzado de civilización, y que sugiere á los legisladores y á los pueblos la necesidad, cuando hay que poblar y reducir á cultivo grandes extensiones de terreno conquistadas al enemigo.

Esta es la marcha prevista por la razón y confirmada por la historia, como veréis en la última parte de este estudio. Mas, por ahora, no quiero distraer vuestra atención con investigaciones históricas, ni siquiera con hipótesis racionales, que, aunque fundadas en la naturaleza de las cosas, pudieran sufrir impugnación. Para batir la crítica de Proudhon, prefiero no salir de la esfera de la lógica, y dentro de ella mi tesis es irrefutable. Porque, notadlo bien: Proudhon niega la propiedad, lo mismo en el individuo, que en la familia y el Estado: por si alguno lo duda, permitidme que copie sus palabras: «Lo que decia en mi primera *Memoria*, *lo digo hoy todavía*: el propietario de una cosa —tierra, casa, instrumento de trabajo, materia ó producto, poco importa,—puede ser una persona ó *un grupo*, un padre de familia ó una *nación*: en cualquier caso no es verdaderamente propietario más que con una condición; la de tener sobre la cosa una soberanía absoluta, ser exclusivamente su dueño, *dominus*; que la cosa sea su dominio, *dominium*. En 1840 negué rotundamente el derecho de propiedad. Todos los que han leído mi primera *Memoria* saben *que lo negué para el grupo lo mismo que para el individuo, para la nación como para el ciudadano*; lo cual excluía por mi parte toda afirmación comunista ó gubernamental.»

Ahora bien: yo sostengo por un razonamiento puramente ló-

gico, que la posesión en cualquiera de sus formas presupone necesariamente la propiedad; que es imposible aquella sin esta, y por consiguiente, que afirmar la una y negar la otra es contradictorio y absurdo, y más absurdo y contradictorio tener á la posesión por santa y á la propiedad por malvada. Comprendo á los comunistas y socialistas, porque estos afirman la propiedad en el Estado; pero no á Proudhon que la niega en este como en el individuo, y halla, sin embargo, legítimo el arrendamiento, la enfiteúsis, el usufructo, el feudo y el mayorazgo, instituciones que engendra la propiedad y que sólo existen á condición de preexistir el propietario. Y ved, señores, cómo por una sencilla observación, que es irrefutable y que no puede escaparse al más oscuro jurisconsulto, se derrumba la crítica proudhoniana.

Pero continuemos el análisis: «La posesión es incesible, inalienable, y de aquí nace su legitimidad.» ¿Es esto cierto? En manera alguna. La razón y la historia desmienten este aserto. Lo que á Proudhon le repugna en la propiedad es la renta que el cultivador paga al propietario ocioso: y ¿por ventura cultivaban el suelo por sí mismos los magnates y señores feudales? ¿Lo cultivaban tampoco los poseedores de mayorazgos? ¿Quién no sabe que los ataques contra esta institución, que la guerra hecha á fines del pasado siglo y principios del presente á la mano muerta, han nacido principalmente de esa especie de divorcio entre el poseedor y la tierra amortizada? ¿Tendré necesidad de recordaros la ley agraria del inmortal Jovellanos? El feudo y la mano muerta han creado precisamente esa clase de ociosos anatematizados por Proudhon: el poseedor arrendaba la tierra y consumía en el lujo y los placeres la totalidad de la renta, sin distraer la más mínima parte para invertirla en mejoras, que sólo podían aprovechar á un sucesor impuesto de antemano por los fundadores del vínculo, en vez de ser libremente elegido por él.

Históricamente, pues, es de todo punto inexacto lo que afirma Proudhon. Ciertamente el poseedor no disponía de la propiedad, porque no era suya, y ya es sabido que nadie puede dar lo que no tiene; pero en cuanto á la posesión, es decir, en cuanto al uso *vitalicio* del suelo, hacia lo que quería, la arrendaba, cedía ó ena-

jenaba á su voluntad. ¿Cuándo ni en qué país ha estado el enfiteuta privado de la facultad de enajenar ó transmitir por título de herencia el dominio del inmueble sobre que gravita el censo? Podrá haberse establecido un derecho de preferencia, para el caso de venta á un extraño, en favor del señor del dominio directo; pero esto no afecta en manera alguna á su alienabilidad.

Y si históricamente es falso el aserto de Proudhon, en teoría lo es todavía más; si hay en efecto algún apotegma en la ciencia jurídica, es este: todo el que tiene un derecho *en* las cosas ó *á* las cosas, puede trasmitirle válidamente á un tercero que ocupe su lugar: nadie puede dar á otro lo que no tiene; pero lo que tiene en la forma y con las limitaciones que él lo tiene, sí. Establecer en el derecho la regla contraria, seria introducir una revolución en las ideas, atentar á la libertad humana, consumir una verdadera enormidad.

No creo necesario añadir una palabra más para demostrar una tesis tan evidente. Quedamos, por tanto, en que si el gran crimen de la propiedad consiste en que se puede ceder y enajenar, la posesión, que no es, como el crítico supone, incesible é inalienable, participa con aquella del pecado original.

Prescindo, sin embargo, de esta consideración, que es importantísima, toda vez que destruye en sus caracteres esenciales la distinción que hace Proudhon entre la posesión y la propiedad, para mirar su crítica desde un punto de vista más elevado.

¿Por qué condena la propiedad? Porque á su juicio el suelo no es susceptible de apropiación. La tierra es de Dios, no pertenece á ningún hombre. El que yo, sin culpa mia, venga tarde al mundo y me encuentre ya el suelo ocupado, no es razón para desheredarme del patrimonio con que el Creador dotó á todos los hombres: la tierra es la madre común de la humanidad. Este pensamiento, repetido en una ú otra forma en varios pasajes de las obras de Proudhon, es el argumento Aquiles de todos los sistemas socialistas y comunistas; no hallareis otro, por mucho que os afanéis.

Ahora bien: bajo el punto de vista de la lógica, Proudhon se presenta aquí otra vez muy inferior á los que predicán con fran-

queza el comunismo; porque su concepción de la *posesión* en oposición á la propiedad no es una *antinomia*, cuyos términos opuestos puedan resolverse en una *síntesis superior*; es pura y simplemente una insoluble contradicción. La razón es llana. El arrendamiento por un plazo más ó menos largo, y más aun el vitalicio, la enfitéusis, la posesión romana, el feudo, el mayorazgo y toda clase de vínculos, la posesión, en una palabra, cualquiera que sea la forma que revista, supone que un cierto hombre tiene sobre una porción determinada del suelo un derecho propio que excluye el derecho de los demás. Bajo este aspecto la diferencia entre la posesión y la propiedad es una cuestión de más ó menos; pero una y otra descansan sobre la idea y el hecho de la *apropiación*. En el arrendamiento, el derecho exclusivo del arrendatario al *uso* de la tierra arrendada podrá espirar á los dos, cuatro ó seis años; pero mientras dure, nadie más que él tiene derecho á cultivarla; en el feudo, antes de que se hiciera hereditario, y en el mayorazgo, ese derecho *exclusivo* dura tanto como la vida del poseedor; por último, en la enfitéusis y en la posesión romana, el poseedor trasmite el dominio útil que él tiene á sus hijos y herederos, es decir, que su posesión, ó sea su derecho exclusivo á usufructuar el suelo es perpetuo, ni más ni menos que la propiedad. No hay remedio: ó yo puedo á toda hora lanzar de su tierra al poseedor y ser á toda hora empujado á mi vez por otro, en cuyo caso el estado de derecho es la guerra y el pillaje, ó sino todo poseedor, siquiera sea un simple arrendatario, infringe la ley moral atentando al derecho que sobre la tierra tiene la humanidad. Pero entonces, ¿á qué anatematizar la propiedad y santificar la posesión, si ambas son igualmente malvadas y representan la usurpación, el despojo y el robo?

Y ved aquí, señores, de paso, la objeción fundamental que hay que hacer á todos ios socialistas. Es absurdo conceder el derecho de apropiación al grupo y negárselo al individuo. Si el hombre no puede apropiarse el suelo, menos podrá apropiársele la familia, el municipio ó el Estado: las fronteras de los pueblos son entonces barreras artificiales que deben caer á impulso del derecho, porque la tierra pertenece á la humanidad entera, y no hay na-

ción que pueda despojarla de una extensión más ó menos considerable, para dar á sus nacionales el privilegio de la posesión ó de la propiedad y considerar como extranjeros á los demás hombres, que son por la naturaleza sus iguales. La tierra es de todos, y los que hoy la pueblan, lo mismo que las generaciones venideras, pueden usar libremente de ella y cruzarla en todas direcciones, como el pez en el mar y el ave en los aires.

Ya lo veis, señores. La noción proudhoniana de la *posesión* flaquea por todos lados y se derrumba por falta de cimientos. Al revés de lo que Proudhon afirma, la propiedad *precede* histórica y lógicamente á la posesión, y esta, lejos de excluir á aquella, la presupone necesariamente, como que las diversas formas de la posesión nacen de contratos ó de actos de última voluntad del propietario. La posesión es, como la propiedad, cesible y alienable ; y sobre todo, representa la *apropiación* por el individuo de una parte del suelo, y la exclusión al goce de este por los demás, ya por tiempo fijo, ya vitaliciamente, ó ya a perpetuidad.

Igualmente falsa es la noción proudhoniana de la propiedad. Os lo he demostrado antes y me basta ahora resumir.

Proudhon, en vez de partir de la idea fundamental de lo *tuyo* y de lo *mió*, aplicable á lo mueble lo mismo que á lo raíz, segrega de la noción de la propiedad, no sólo la posesión, los derechos *reales* y las mejoras adheridas al suelo, sino también el dominio de las cosas muebles, sin perjuicio de contradecirse más tarde declarando que es irreprochable la propiedad mobiliaria, y que lo son asimismo esas otras desmembraciones de la propiedad inmueble. Juzgando su crítica bajo este primer aspecto, he deducido lógicamente que su famosa conclusión: *la propiedad es un robo*, contradecía sus propias premisas, las cuales no autorizaban más consecuencia que esta: el dominio eminente del suelo, considerado en su estado primitivo, es un robo; pero son sagradas la posesión, las mejoras hechas en el suelo, ó sea, el mayor valor que este haya adquirido por el trabajo humano, y la propiedad mobiliaria.

Mutilada así la noción de la propiedad hasta el punto de quedar reducida á la apropiación perpetua del suelo en su estado salvaje, Proudhon funda toda su crítica en la forma que el Código

francés ha dado á ciertas instituciones accesorias y esencialmente modificables, como el derecho de accesión y el privilegio del casero, y en la definición que del dominio dio el derecho romano, la cual bien pudiera ser inexacta, sin que por esto dejara de ser legítima la propiedad en la región de la filosofía y de la ciencia jurídica.

Dando á la definición romana el carácter de un dogma, deduce del *jus abutendi*, que la propiedad es un *absoluto*, y del *quatenus juris ratio patitur*, que el Estado es otro *absoluto*, sin reparar en la contradicción en que se envuelve, toda vez que declara en varios pasajes, que no puede ser absoluto nada de lo que es *humano*, y lo que es más, que «es imposible y aun absurda toda investigación respecto de lo absoluto.»

Y llegando á este punto por tan extraños y falsos derroteros, explica con franqueza todo su pensamiento en 1840 y en 1862. En 1840 decía: «Siendo la propiedad un absoluto, una noción que implica dos contrarias, una *antimonia*, debe *sintetizarse* en una fórmula superior.» Y cúpole á *la posesión* representar esta síntesis afortunada, y estaba por decir, esta milagrosa solución de las dos nociones contrarias. Pero en 1854 descubre que Kant y Hegel eran dos falsos profetas, y abjura el error, que hasta entonces habia admitido como dogma, de que la *tesis* y la *antitesis* se resuelvan en una *síntesis superior* , sustituyendo á la teoría de aquellos filósofos su doctrina de la balanza, contrapeso ó equilibrio de los contrarios, doctrina en virtud de la cual abandona á *la posesión* , que habia sido su favorita, no sin calumniarla, y se abraza con amor á la propiedad declarando que esta con su naturaleza absolutista, abusiva, anárquica, rapaz, libidinosa, escándalo de los moralistas, y que, considerada en su origen, es un principio vicioso en sí y anti social, por una inexplicada é inexplicable transfiguración «se convierte en el eje y resorte principal de todo el sistema social.»

Lícito me sería sin duda preguntar si todo esto es serio; si la ciencia se reduce á una especie de gimnasia intelectual ó de magia recreativa, si puede conducir á nada práctico, útil ni verdadero ese extravagante y exagerado dogmatismo.

Lícito me sería asimismo indagar si tiene derecho el autor de tales logomaquias para burlarse de Thiers, Laboulaye y otros grandes jurisconsultos y estadistas, calificando sus obras de ridículas bucólicas.

Razón tendría, en fin, para interpelar a Proudhon, no ya sobre su consecuencia—que mal puede tenerla quien se contradice tan lastimosamente,—ni tampoco sobre su pretendida infalibilidad—que mal puede gozar de este privilegio quien confiesa haber arrojado al suelo en 1854 el *organim* hegeliano que había empleado hasta entonces en todas sus investigaciones, — sino sobre el método ó procedimiento que sigue al afirmar «que la propiedad es un absoluto, una noción que implica dos contrarias, una *antimonio*,.» Ciertamente que esta afirmación dogmática, caprichosa, no es producto de la ciencia, la cual según Proudhon, «no es más que el *análisis*, la exclusión de todo absoluto, puesto que procede invariablemente por descomposición, definición, clasificación, coordinación, armonía, etc., y en cuanto empieza lo absoluto, acaba también la ciencia.»

Temeroso, sin embargo, de engolfarme en consideraciones que me lleven demasiado lejos, me limito á completar el resumen de los resultados que hasta aquí ha dado mi análisis, pasando por el riesgo de que los partidarios de Proudhon me clasifiquen entre «las inteligencias tuertas ó simplistas, incapaces de comprender que el mundo moral, como el físico, descansa en una pluralidad de elementos irreductibles y antagónicos, entre los charlatanes que con tanta facundia como ineptitud han adquirido alguna consideración en el mundo de los tontos, y que creen que la suprema sabiduría consiste en pensar como pensaron nuestros padres.» Yo, que sin negar los progresos de la razón, siempre muy laboriosos y lentos, deploro esa funesta manía de la originalidad, y no desprecio, pero sí compadezco á los que se marean hasta el punto de creer que la humanidad ha vivido siempre en el error, y que son ellos los genios privilegiados enviados por Dios para redimirla con sus sorprendentes y milagrosos descubrimientos, me contento modestamente con recordaros que la definición romana de la propiedad, texto vivo, derecho escrito ó constituido, que na-

tía influiría en la investigación filosófica, ha sido, sin embargo, pésimamente interpretada por Proudhon; que esa definición comprensiva de la propiedad mobiliaria y de la inmueble, no podía, sin caer en el absurdo, limitar sus términos al *jus utendi*: que el *jus abutendi*, prescindiendo de la mayor ó menor propiedad de la expresión, no significa más que dos cosas: primera, la facultad de enajenar por título oneroso ó gratuito, por un acto *inter vivos* ó *mortis causa*; y segunda, que el poder del propietario sobre su cosa, ó sea su derecho *legal*, no tiene más límites que el derecho de los demás ciudadanos y el del Estado; que este límite es el que está perfectamente expresado en la frase final *quatenus juris ratio patitur*; que lo que Proudhon ha creído un fenómeno raro y excepcional en la propiedad, induciéndole á decir que esta es una creación extraordinaria, un absoluto, una noción que implica dos contrarias, se reproduce fielmente en los textos constitucionales ó legislativos que consagran la inviolabilidad del domicilio y todos los demás derechos individuales; que mal puede afirmar la definición romana que la propiedad es un *absoluto*, cuando expresa y terminantemente la señala el límite de su poder, no ya de su derecho, en la esfera de la moral; que no es tampoco exacto que esa definición afirme que el Estado sea absoluto, ni cabe tal afirmación en un texto legal destinado á definir y consagrar el derecho del propietario; que lo que esa definición contiene y claramente expresa, es la afirmación de dos derechos relativos, limitados el uno por el otro; el del propietario y el del Estado, los cuales, lejos de ser incompatibles, — no quiero decir, porque no sería propio, irreducibles y antagónicos, — pueden coexistir perfectamente, aunque con los choques y rozamientos inevitables en la realidad de la vida, porque encuentran su límite común y su armonía en la *razón superior de derecho*, esto es, en la idea absoluta del derecho, en la ley moral, emanación de Dios, regla común de la libertad, que así rige al grupo como al individuo y á la cual, por consiguiente, están sometidos á la vez el Estado y los ciudadanos. De todo lo cual resulta que la afirmación dogmática de que la propiedad es un absoluto, una noción que implica dos contrarias, una antinomia, no tiene más fundamento

que una definición legal, pésimamente interpretada, y que en todo caso nada probaría, porque, sobre ser raro ó tal vez imposible encontrar en las leyes una *definición exacta*, los jurisconsultos romanos estuvieron muy lejos de ser infalibles ni de pronunciar la última palabra de la filosofía del derecho.

La noción de la propiedad, que en las obras de Proudhon se distingue de la noción de lo tuyo y de lo mío, es tan falsa como la noción de la posesión, y por consiguiente, no tienen valor alguno científico ni su crítica antigua ni su nueva teoría. Si al comprender al cabo de muchos años de meditación los altos fines de la propiedad, hubiera rehecho su crítica, no habría cometido el error, por no decir la impiedad, de asegurar que son incompatibles en la propiedad su *naturaleza* y su *destino*, antes bien, habría visto que hay entre una y otra la más perfecta armonía: el Supremo Hacedor no se contradice nunca.

Aquí podría dar por terminado mi análisis para entrar en el examen de los medios que Proudhon propone con el fin de universalizar la propiedad; pero quiero mirar la cuestión bajo otro aspecto más interesante aun que los anteriores, á riesgo de anticipar ideas que me habia propuesto reservar para cuando expusiera mi modesto dictamen sobre los verdaderos y sólidos fundamentos en que descansa aquella institución.

¿Por qué repugnaba Proudhon en 1840 la propiedad calificándola de robo? ¿Por qué la repugna todavía en 1862 diciendo «que tiene algo de egoísta que se la hace siempre antipática, y que su razón, amiga de la igualdad, antigubernamental, enemiga de los abusos, de la fuerza, puede admitir y apoyar la propiedad como un escudo para el débil, pero que su corazón no será suyo jamás?» Él mismo nos lo dice: Porque la propiedad de uno es la expropiación de los demás, su expulsión de la tierra. ¿Y cómo no ha visto Proudhon que esta expropiación se verifica de la propia suerte en la posesión y en la propiedad mobiliaria, que él declara irreprochable? Siempre el derecho de uno excluye á los demás. Por esto me admira que Proudhon exclame: «No necesito la concesión de la propiedad ni para ganar mi pan, ni para cumplir mis deberes cívicos, ni para mi felicidad... *Una casita alqui-*

lada, un jardín en usufructo me bastan ; como mi oficio no es cultivar el suelo, la viña ó el prado, no me hace falta un parque ni una heredad más extensa... / *Propiedad particular* ! Encuentro á veces esta palabra escrita en gruesos caracteres á la entrada de un paseo abierto, como un centinela que os prohíbe entrar. Confieso que mi dignidad de hombre se estremece de disgusto. ¡Oh! En esto he permanecido fiel á la religión de Cristo, que recomienda el desprendimiento, predica la modestia, la sencillez de alma y la pobreza de corazón. ¡Atrás, viejo patricio, implacable y codicioso : atrás, Carón insolente, plebeyo avaro, rudo campesino, *durus arator*! ; Este mundo me es odioso; no puedo amarlo ni verlo ; si alguna vez llego á ser propietario, haré de modo que Dios y los hombres, sobre todo los pobres, me lo perdonen !...»

Admiro la poética belleza de estas frases; pero el lirismo, las declamaciones sentimentales y los arranques místicos no son la ciencia. Por de pronto conoceréis sin duda á más de un padre de familia muy juicioso y cristiano, que cambiaría de buen grado el usufructo del jardín por las barras de oro y plata de la casa de la Moneda, ó por la cartera y la reserva metálica del Banco; lo cual le permitiría poseer para sí y sus hijos, con exclusión de los demás hombres, una inmensa fortuna, sin expulsar á nadie de la tierra, ni incurrir, por consiguiente, en los anatemas de Proudhon. Antójaseme también que no sois vosotros más avaros que este inexorable crítico, pues entre los hombres de letras suele ser la aspiración suprema, el bello ideal, el sueño de oro, tener una casita alquilada y un jardín en usufructo para consagrarse al estudio; todo lo cual supone una propiedad mobiliaria suficiente para pagar el alquiler y la renta, y llevar una vida desahogada y exenta de cuidados. Lo penoso, y en ocasiones arriesgado, es tener que trabajar sobre un andamio colocado á gran altura ó en las profundas galerías de una mina, segar la mies en el Agosto, abrir túneles horadando las montañas y dar forma al hierro y al plomo en un horno de fundición; y menester es que haya quien haga todo esto, porque con solo el cultivo de las letras, aunque muy agradable y meritorio, la sociedad perecería. Dichoso Proudhon que puede repetir, en medio de una sociedad

cristiana y libre del oleaje siempre creciente de la democracia, lo que Séneca decía en una sociedad de esclavos: «la sabiduría dirige las almas; no forma las manos para el trabajo; no es su papel tan humilde que se emplee en fabricar los utensilios ó útiles destinados para los usos de la vida.» Á lo que ninguno puede renunciar, porque moriría durmiendo á la intemperie, es á la casita alquilada, que bien podrá no tener jardín alrededor, porque este es ya lujo de Sibaritas, pero que forzosamente ha de estar edificada sobre el suelo, siquiera no sea un palacio, ni una casa de muchos pisos en cuyas bohardillas mal sanas se cobijen los infelices obreros, sino una choza de pescadores ó la humilde cabana de un pastor; así como el rudo campesino, *durus arator*, necesita albergar el buey, la muía y el caballo de que se sirve para abrir los surcos en la tierra, y obtener el estiércol con que la abona, en una cuadra cualquiera, aunque sea humildísima y de teja vana.

Y aquí tenéis, señores, demostrada con pasmosa sencillez, pero con una evidencia igual á la de las verdades matemáticas, la legitimidad de la apropiación del suelo, de este acto que espíritus díscolos y superficiales califican de robo, y que es, sin embargo, una consecuencia de la creación, tal como ha salido de las manos de Dios, una necesidad indeclinable de la naturaleza humana. El ave se fabrica su nido en las ramas de los árboles; el hombre necesita apropiarse el suelo para construir en él su albergue, porque no puede vivir, como los peces y las aves, en el agua ó en los aires.

Pero no anticipemos las ideas: mi propósito ahora era sólo demostrar, valiéndome de las mismas palabras de Proudhon, que su soñada *posesión* envuelve forzosamente la apropiación del suelo por el poseedor, y por lo tanto, la expropiación, la exclusión, la expulsión de la tierra para todos los demás hombres. No hay remedio, ó los demás hombres están obligados á respetar á Proudhon en el goce de esa casita alquilada y de ese jardín en usufructo, ó no; si lo primero, los demás hombres están expropiados y expulsados de la porción de tierra ocupada por la casa y el jardín, y poseída por Proudhon; si lo segundo, no hay posesión ni hay nada: puede ser arrojado de su casa y su jardín por quien

quiera que sea más fuerte que él, este á su vez podrá ser expulsado por otro, y el mundo quedará entregado al derecho de la fuerza y á la guerra social. ¿Es que para impedir esta lucha de individuo á individuo, esta anarquía horrible, se da al Estado la facultad de repartir la tierra por igual para que todos tengan su casa y su jardín? Pero entonces no se hace más que trasladar al Estado la propiedad que se arrebató al ciudadano, y Proudhon niega la propiedad, ó mejor dicho, la apropiación del suelo para el individuo lo mismo que para el grupo. Pero entonces el Estado usurpa la tierra al resto de la humanidad, á los que han nacido y á los que están por nacer. Pero entonces caemos de lleno en el comunismo, en el gubernamentalismo, y Proudhon profesa la anarquía y dice á los comunistas: «*Atrás, me causáis horror.*»

Siempre el puñal de la contradicción impidiendo moverse al crítico desapiadado que encuentra malo todo cuanto la humanidad ha hecho y ha escrito.

El error fundamental de Proudhon y de todos los comunistas está en suponer que la propiedad no puede existir sino sobre lo que el hombre *crea*, es decir, que confunden la idea de la propiedad con la de la *paternidad* y *filiación*. Permitidme confirmar este aserto con las mismas palabras de Proudhon.

«El principio de la apropiación es que *todo producto del trabajo corresponde en pleno derecho* al que lo ha *creado*; por ejemplo, un arco, las flechas, un arado, una casa... Se demuestra muy bien que *el productor, tiene derecho á su producto*, el colono á los frutos que ha creado. También se demuestra que tiene el derecho de ahorrar de su consumo, de formar un capital y de disponer de él según su voluntad. Pero el dominio territorial no puede nacer de aquí; es un hecho nuevo que excede los límites del derecho del productor; *este no ha creado el suelo que es común á todos*. Se prueba también que el que ha desmontado, roturado, saneado & \suelo, tiene derecho á una remuneración, á una compensación: se demostrará que esta compensación puede consistir, no en una suma pagada, *sino en el privilegio de sembrar el suelo desmontado durante un cierto tiempo*. Lleguemos hasta el fin: se probará que como cada año de cultivo implica mejoras, produce para

el cultivador derecho á una recompensa siempre nueva. ¡ Sea! Esta no es aun la propiedad.»

Ya lo veis; el principio de la apropiación es que todo producto del trabajo corresponde en pleno derecho al que *lo ha creado: el productor no ha creado el suelo, que es común á todos; luego es imposible el dominio territorial.*

Pues yo digo, y voy á demostrar, que si el principio fuera exacto en la exageración y absolutismo de los términos en que se enuncia, seria imposible la vida del hombre, y por consiguiente, la de la sociedad.

Examinad conmigo el fenómeno de la producción, y ante todo, fijaos en los *productos* que Proudhon cita por via de ejemplo para justificar que los hace legítimamente suyos el productor. ¿Ha creado, por ventura, el salvaje la rama que corta del árbol para encorvarla y hacer con ella un arco? ¿Ha creado tampoco la materia con que fabrica la flecha? ¿Es el labrador quien crea el hierro con que se construye el arado? ¡Y la casa! ¡Ah, señores! ¡Qué ejemplo tan desdichado para los fines que, al citarlo, se proponía Proudhon! Aquí no es ya sólo que los materiales para la edificación no se crean por el arquitecto ni el maestro de obras, ni el cantero, carpintero, albañil, etc.; es que no hay casa sin solar, y por consiguiente, que todo edificio presupone de necesidad la *apropiación del suelo*, de donde se deduce que, para apropiarse legítimamente una cosa, no es condición precisa haberla *creado*; como que si lo fuera, desaparecería la propiedad mobiliaria, y con ella la vida, que, como dice Ahrens, es imposible sin una cierta propiedad.

El hombre, en efecto, no hace mas que trasformar la materia, utilizando para esta trasformacion su propia fuerza ó la de ciertos motores naturales, como el agua, el viento, los animales, el vapor, la electricidad. La naturaleza le ofrece algunos de estos motores en un estado tal, que sin grandes esfuerzos de ingenio es fácil aprovecharlos: otros hay que el hombre no llega á descubrir sino á fuerza de estudio y después de muchas combinaciones y experiencias. No se requerían grandes esfuerzos de ingenio ni una inventiva superior para que las sociedades primitivas utilizaran.

como motores al esclavo, al buey, al asno y al caballo; pero ¡cuántos progresos no ha necesitado hacer el espíritu humano antes de descubrir la locomotora, que arrastra lujosos trenes y permite recorrer en breve tiempo distancias inmensas! En la antigüedad empezó por molerse el grano á brazo: se han encontrado en las ruinas de Pompeya modelos de estos molinos primitivos, que consistían en una piedra grande abierta y colocada, como un sombrero, sobre otra piedra fija en el suelo y tallada en forma de cono; el grano caía entre estas dos especies de muelas por un agujero y se pulverizaba, haciendo girar y dar vueltas á la piedra superior. Todavía emplean este molino las kabilas de Argel. Más tarde se inventaron los molinos de agua, siendo harto curioso y notable que no se generalizara su uso en el Imperio romano hasta el siglo iv de la era cristiana; el molino de viento, de origen oriental, se importó en Europa por los cruzados en el siglo xi. Sólo desde el siglo xvi hicieron las ciencias físicas grandes progresos; y aunque algunos sabios de la antigüedad, como Aristóteles, Heron de Alejandría y Séneca, sospecharon quizás que el vapor de agua podría utilizarse como fuerza motriz, la verdad es que cuando Descartes incitaba á sus contemporáneos á estudiar los medios de poner las fuerzas naturales al servicio de la industria, el molino de agua era el instrumento más perfecto en este ramo, la última palabra de la ciencia aplicada. En el siglo xvi, dos grandes genios, Bacon y Descartes, acaban con las puerilidades del escolasticismo, y dan una base más sólida y una dirección más útil y acertada á la investigación científica, y entonces aparece esa pléyade de grandes físicos, Galileo, Torricelli, Perier, Blaise, Pascal, Otto de Guericke, que hacen repetidos experimentos sobre la elevación del agua en los tubos de las bombas aspirantes, descubren que, si no se eleva á más de treinta y dos pies, es porque, al llegar á esta altura, se equilibran el peso del agua y el del aire atmosférico, é inventan la máquina pneumática para hacer el vacío, comprendiéndose desde entonces por los sabios que había una fuerza nueva, pero enorme, que aprovechar para la producción y la industria; la presión atmosférica. Y tras de aquellos hombres eminentes en la física y la mecánica, ó al tiempo mismo

que ellos, vienen Salomón de Caus, el marqués de Worcester, Dionisio Papin, Newcomen y James Wat, que construyen y perfeccionan diversos aparatos y máquinas de vapor. Esta fuerza, utilizada al principio sólo en máquinas fijas, es aplicada luego á los buques de vapor con éxito prodigioso por Robert Julton, el célebre inventor del torpedo, y por último, á las *máquinas* de alta *presión* sin condensador, á las locomotoras, por una de las más grandes figuras de los tiempos modernos, por Jorge Stephenson. Los motores hidráulicos han sufrido también profundas transformaciones, merced á las cuales se ha multiplicado la fuerza natural de las corrientes de los rios y de los saltos de agua. Debemos á Poncelet, Fourneyron, Callón, Fontaine, Jonval, Kóechlin y algunos otros, los aparatos y las ingeniosas combinaciones por medio de las cuales se utiliza hoy con gran ventaja el agua como agente de la producción. Los motores animados ó inanimados; hé aquí las grandes fuerzas de la industria, que no busca en esos mismos agentes naturales más que los medios de obrar eficaz y enérgicamente sobre la materia, para trasformarla y acomodarla á los usos de la vida lo más pronto posible, con la menor fatiga posible y con la posible baratura. Á esto está reducido el problema de la producción; de modo que el hombre no crea ni la materia ni los agentes naturales de que se sirve para trasformarla. Todo lo que hace y puede hacer, es lo que le decia que hiciera Descartes en su famoso discurso sobre el método, anatematizando la filosofía especulativa que se enseñaba en las escuelas, é intentando sustituirla por otra filosofía más práctica y útil á la sociedad ; todo lo que hace y puede hacer, es estudiar y llegar á conocer la fuerza y la acción del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos, y en fin, de todos los cuerpos que le rodean, tan distintamente como se conocen los oficios de los artesanos, á fin de emplearlos en los usos para que son propios, y hacerse así dueño y poseedor de la naturaleza.

Bien que es inútil fatiga la de demostrar una tesis que, sobre ser evidente, está reconocida y aceptada por Proudhon: «El hombre no crea la materia, dice, *únicamente le da forma.*» Pero entonces ¿qué razón hay para que la propiedad mobiliaria sea le-

gítima é irreprochable, y la inmueble no? Si el labrador es propietario legítimo de su arado, aunque no ha creado el hierro ni la madera de que se hace, ni tampoco el motor de que se ha valido para su trasformacion, ¿es lógico decir que por *no haber creado el suelo* no puede tener el dominio territorial? La contradicción es palmaria. Veamos cómo la explica Proudhon.

«Aun cuando no haya creado, dice, la madera con que ha fabricado un arco, una cama, una mesa, sillas, un cubo, la *práctica* hace que la materia vaya unida á la forma, y que *propiedad del trabajo implique la de la materia*. Se supone que esta puede ser alcanzada por todos, que no falta para nadie, y que todos pueden apropiársela. Este principio de que la forma decide sobre el fondo, ¿es aplicable á la tierra desmontada?»

¿Y por qué no? Dirá cualquiera que lea este pasaje. ¿Es verdadero el principio? Proudhon debe creer que sí, cuando lo invoca. Pues si lo es, hay que aplicarle sin distinción á lo mueble y á lo inmueble, á todo lo que sea materia trasformada por el trabajo humano. Por supuesto que dista mucho de satisfacerme la forma en que el principio está enunciado. Decir que, aunque el hombre *no ha creado* la madera con que fabrica la cama, *la práctica* hace que la materia vaya unida á la forma, no es dar una razón científica que justifique la propiedad mobiliaria; es simplemente enunciar un hecho ó, cuando más, legitimarle por la convención tácita, por el asentimiento universal. Y á fé que si el hecho y la convención por sí solos produjeran el derecho; si *la práctica* bastara para legitimar la propiedad mobiliaria, no sé con qué títulos negaría Proudhon el dominio territorial, que es tan antiguo como el mundo; como que recordareis que dice de él que es un hecho universal, invencible que se impone al legislador, y que renace de sus cenizas, como el *Fénix*, si por desgracia le destruye momentáneamente una revolución. ¡Qué cúmulo de contradicciones! Os declaro que no puede discutirse sin pena con un escritor que á propósito de todo sostiene á la vez el sí y el no.

No debo tampoco dejar que pase desapercibida otra consideración. Proudhon supone que el hombre no se apropia la materia sino cuando la da una nueva forma, y en esto también se engaña,

porque no siempre la modificación ó transformación de la materia es un requisito esencial para el acto de la apropiación. La prueba la tenéis en el ejemplo de las campesinas pobres que en la primavera van al monte á coger fresas para llevarlas á la ciudad. Proudhon dice que estas fresas son su producto, y por consiguiente, su propiedad; y sin embargo, ni las campesinas han creado las fresas, ni las han dado nueva forma; han hecho simplemente lo que hace el comercio, trasladar de un punto á otro los productos y ponerlos bajo la mano del consumidor. Han empleado su trabajo, han sufrido penalidades, se han tomado la molestia de ir al monte, han soportado el calor ó la lluvia, sus pies desnudos han sido lastimados por la maleza y las zarzas, han tenido que ir rebuscando las fresas, cogerlas y llevarlas al mercado. Yo creo, como Proudhon, que las fresas son su propiedad, pero niego que sean *su producto*, niego sobre todo que las campesinas, que van al monte á cogerlas, las hayan creado ni dado nueva forma. Su derecho nace, no de la producción ni de la transformación de la materia, sino del trabajo que han empleado para que esas fresas, que, abandonadas en el monte, eran inútiles, sirvan para satisfacer las necesidades del consumidor, quien con la entrega del precio paga el servicio que le han prestado. Y para no fijarnos en este caso, en el que á algunos podrá parecerles dudoso ó discutible el derecho de propiedad de las campesinas, y que yo sólo he citado por no perder la costumbre de argüir á Proudhon con sus propias ideas y palabras, examinemos el derecho de dominio en su misma cuna, en los pueblos salvajes.

El hombre primitivo, — digo mal, porque esto sería prejuzgar una cuestión muy grave, la del estado de la humanidad en su origen, ó sea la de la formación del primer hombre y de la primera mujer, — los pueblos bárbaros empiezan por ser cazadores y pescadores: cuando llegan á ser pastores y agricultores, es que han llegado á cierto grado de civilización; antes de dedicarse al cultivo de la tierra y á la cría del ganado, se han mantenido de la pesca y de la caza. La historia lo atestigua, lo prueban las relaciones de los viajeros, y lo revela el sentido común. ¿Cómo satisfacen los bosjimanés, que son de todas las tribus conocidas las

más salvajes, estas tres necesidades fundamentales de la vida humana, la habitación, el alimento y el vestido? Construyen su cabana en las hendiduras de las rocas, casi al lado de las cuevas que sirven de madriguera á los leones, y allí se defienden de la intemperie y alojan á su mujer y sus hijos: así satisfacen la necesidad de la habitación, ocupando una parte del suelo, que se apropian legítimamente, á despecho de todos los sofismas que se emplean para negar que el suelo sea susceptible de apropiación. Salen de su cabana en busca de provisiones, y fuera de alguno que otro robo que ejecutan cuando, reunidos en manadas de cincuenta ó ciento, descienden á los valles desde lo alto de las montañas, no tienen más medios de mantenerse que las raíces que les ofrece espontáneamente el monte, los pájaros que cruzan el espacio ó se posan en las enramadas, los animales que se esconden en los matorrales, los peces de los ríos ó los pescados del mar, si se trata de tribus cercanas á las costas.

De la historia que os hice de los pueblos bárbaros, á propósito de la familia, resulta que, por punto general, los hombres se dedican á la caza y las mujeres á la pesca y á la sustracción de las raíces. Satisfecha de esta suerte la necesidad del alimento, no conocen otro medio de abrigar sus desnudas carnes que herir á un león, á un tigre ú otro animal semejante, arrancarle la piel y colgársela á los hombros. Este es todo su traje. Pues bien, señores, yo os pregunto: ¿dónde está la nueva forma dada á la materia en la piel con que se visten, y sobre todo, en las raíces que comen, en el ave que hieren y matan, en el jabalí que cogen en una trampa, ó en los peces con que se alimentan? Negar que la liebre que mata un salvaje es *su propiedad*, sería un delirio; valdria tanto como negarle el derecho á los alimentos ó á la vida; y sin embargo, aquí no hay modificación de forma; hay, sí, el empleo de la inteligencia y de la actividad; la construcción del arco y de las flechas, ó de otra arma cualquiera que sirva para herir y matar; la invención de una trampa, la molestia de salir al monte y recorrerle en busca de la caza; el peligro de ser devorado por una fiera; en suma, el trabajo para apropiarse las cosas, que si bien son susceptibles de apropiación y han sido creadas para los hombres en general, sólo

pertenecen al que sabe conquistarlas. Preguntad al bosjiman si es ó no suya el ave que cruzaba ufana los aires y que él ha derribado al suelo con su flecha, merced á su destreza y certera puntería; y os tendrá por imbéciles, y os volverá la espalda con lástima ó desdeñosa sonrisa.

Prescindamos, no obstante, de estas consideraciones y aceptemos el pensamiento de Proudhon; no ha de costarme á mí gran repugnancia, pues como principio ó regla general le tengo por cierto. El hombre no crea la materia, únicamente la da forma: la materia va unida á la forma, de manera que la propiedad del trabajo implícata de la materia; convenidos: pero entonces, ¿por qué no he de hacer yo mió un solar, cuando le trasformo hasta el punto de convertirle en el Museo de pinturas, en el Palacio Real, ó en la catedral de Sevilla ó de Toledo? ¿Por qué no he de hacer mia una tierra, antes desierta y árida, pantanosa y cubierta de maleza, y ahora trasformada en un bosque de olivos y naranjos, después de haber invertido mucho dinero y un trabajo inteligente de muchos años en desecarla, desmontarla, construir obras de riego y hacer la plantación de árboles, cuyo crecimiento y desarrollo exige cuidados exquisitos, y cuyo fruto sólo podrá tal vez aprovechar á mis hijos, porque cuando aparezca en las ramas, lo probable es que yo habré muerto? ¿Por qué en uno y otro caso la materia no ha de ir unida á la forma? ¿Por qué en ambos la propiedad del trabajo no ha de implicar la de la materia?

Por más que os afanéis para encontrar la justificación de tan extraña diferencia entre la propiedad inmueble y la mobiliaria, no encontrareis en el libro de Proudhon más que esta indicación harto velada. «Se supone que esta (la materia) puede ser alcanzada por todos, que no falta para nadie, y que todos pueden apropiársela.» Es decir, que la propiedad mobiliaria es legítima, que en ella la materia se une á la forma, y la propiedad del trabajo implica la de la materia, porque las cosas muebles son inagotables, infinitas, de modo que el que se las apropia, no expropia ni perjudica á nadie; mientras que la apropiación del suelo es ilegítima, cualesquiera que sean las trasformaciones que en él realice el trabajo humano, porque la tierra es limitada. La idea no es

nueva: todos os acordareis sin duda del símil de Cicerón ; la tierra es un teatro en el que todas las localidades se hallan ocupadas.

Pero, aunque no nueva, es evidentemente falsa. Ciertamente el globo terrestre es limitado; no tanto que estén ya tomadas todas las localidades: el mundo es ya muy viejo y en el curso de tantos miles de años como van transcurridos desde su origen, siempre ha habido que lamentar su despoblación. No es sin embargo infinito, y bien pudiera llegar á estar todo él habitado. No es mi ánimo, por ahora, discutir este punto, acerca del cual tendría que exponer consideraciones muy trascendentales. ¿Pero por ventura no existe esa misma limitación en las cosas que son objeto de la propiedad mobiliaria? ¡Qué! ¿Pueden ser alcanzados por todos, no faltan para nadie, todos pueden apropiarse indefinidamente el hierro, el plomo, la plata, el oro, las perlas y los brillantes? Antes he descrito la vida salvaje y, con el testimonio de la razón y el de los historiadores, he demostrado que las tribus bárbaras se alimentan principalmente de la caza y de la pesca. La caza y la pesca tienen de notable que son también dos grandes veneros de riqueza en los pueblos civilizados; á ellos se debe el que estén abundantemente provistos los mercados de las grandes ciudades. Y bien, preguntad á los cazadores y pescadores si les perjudica ó no la competencia; abrid la colección legislativa de todos los pueblos, y en ella encontrareis reglamentos de policía que no tienen más objeto que el de impedir que se obstruyan y cieguen esos dos ricos manantiales del abastecimiento de sus mercados.

No: en las minas el filón se extingue, y los mineros que primero le explotaron, usurparían su derecho á los que vienen detras, según el sistema proudhoniano. La liebre que mata el cazador que se anticipa, no puede ser alcanzada por el que llega después; falta para todos; todos han sido expropiados. Y si algunos llegan tan tarde que ya no encuentren liebres ni jabalíes en el monte ni peces en el río, porque los primeros cazadores y pescadores hayan apurado ó ahuyentado la caza y la pesca, su situación es idéntica á la de los que, por acudir tarde, hallan ocupadas todas las localidades del teatro.

¡Qué mala fé, ó qué ignorancia tan supina del fenómeno de la

producción? ¿Dónde encontraría la industria las primeras materias sin la propiedad de la tierra? ¿Es que las raíces silvestres que nacen en las comarcas habitadas por los cafres, hotentotes y bosjimanos, pueden poner en movimiento las bodegas de Jerez, de Burdeos ó del Rhin, y las máquinas y telares de Lyon ó de Manchester? Para que la industria exista, es menester que la tierra sea antes trasformada por el trabajo humano: la viña, el olivo, el cáñamo, la seda, nada cultiva el hombre, nada puede cultivar sino á condición de apropiarse el suelo. Y una de dos: ó el suelo es susceptible de apropiación ó no. Si lo es por un año, ¿por qué no por veinte ó por ciento? La viña, el olivo, los productos más importantes, las primeras materias de mayor estimación, no se cosechan en un año y suponen además grandes trabajos anteriores, una completa trasformación en las condiciones de la tierra, que debe en rigor al hombre su fuerza productora. Además, ya lo he dicho, el hombre que necesita hacer todo esto para alimentarse, há menester de una casa en que vivir, y esta necesidad no se satisface sin apropiarse el solar para sí, sus hijos y descendientes. El derecho del hombre á la propiedad de la tierra, se justifica ante la razón, la filosofía y la historia, como el derecho á los alimentos, como el derecho á la habitación, como el derecho á la libertad, como el derecho á la vida. ¡ Cosa singular! Después de tantas tentativas como ha hecho la razón humana, de tantas teorías como ha producido el espíritu filosófico de nuestra edad, tenemos que volver á la idea mosaica y abrazarnos á la Biblia. Tal vez se me acusará de místico: no lo he sido jamás, y aun temo pecar de racionalista; pero el *análisis* más riguroso me lleva á esta conclusión. El hombre tiene derecho sobre las cosas, y de aquí su facultad de apropiárselas: la tierra, los animales, todo ha sido formado para él: «*Terram autem dedit filiis hominum:*» por esto en el cuadro del Paraíso, tal como lo describe el Génesis, el hombre es el rey de la Creación. Pero ese derecho general del hombre no se realiza sino á condición de *apropiarse* las cosas *por medio del trabajo*: «*In sudore vultus tui vesceris panem*» es la sentencia pronunciada por Dios á la caída de la humanidad.

Tan evidente es esto, que el mismo Proudhon lo reconoce al fin,

aunque resistiéndose á abjurar noblemente sus errores. «Resulta de este análisis, dice, que la propiedad, absoluta por su naturaleza, ha podido parecer al principio una hipótesis tan *legítima, tan moral, tan racional* como la misma *posesión*; y esto por una consideración muy sencilla; y es que la posesión, condicional como la hemos visto, *se funda en definitiva* también en un absoluto, que es el Estado, ó lo que no da más seguridad, *Dios*. ¿No es mejor para el hombre, el ciudadano, el padre de familia, en lugar de derivarse del absoluto divino ó gubernamental, fundarse exclusivamente en su absoluto personal, en su conciencia? Yo digo que ningún argumento podría establecer *a priori* la negativa; por consiguiente, que es perfectamente lícito ver en la institución de la propiedad, en cuanto á su principio, una hipótesis tan plausible como la de la posesión.» Y en otra parte: «¿Qué es, pues, lo que distingue la propiedad de la posesión? Dos cosas, ninguna de las cuales implica por sí misma negación de derecho, inmoralidad : la primera es que el propietario no depende más que de sí mismo, no del príncipe ó del municipio: la segunda, que la autoridad del padre de familia en él no depende tampoco más que de sí mismo, y no es responsable ante nadie. Ahora bien; hemos visto que *en el régimen de posesión* el ocupante (poseedor) depende *del Estado á quien se supone soberano* (propietario) *por institución divina* *ficción de ley*, lo cual en el fondo es lo mismo. *Pero ficción por ficción, & por qué el ciudadano*, miembro del Estado, elemento político, *no ha de depender directamente de Dios*, y no ha de ser por ficción de la ley *soberano de una tierra, SIN PASAR POR EL INTERMEDIO DEL PRÍNCIPE Ó DE LA COMUNIDAD?* ¿Qué hay en esta nueva hipótesis de más ilógico ó anormal que en la otra? En segundo lugar, ¿por qué el padre de familia ha de buscar su *autoridad en otra parte que en si mismo*, es decir, *en la naturaleza que le ha hecho amante, esposo, padre, y que le ha dado para llenar este triple deber la fuerza, el amor y la inteligencia?*»

La confesión es preciosa, y yo me limito á levantar acta de ella. Ya es inútil que Proudhon forcejee para rehuir la palinodia: habría sido, sin duda, más franco y más noble en él hacer una retractación solemne. Proudhon pone el dedo en la llaga en este

pasaje, en el que se ve de relieve el error de lógica de su decantada crítica y de todos los sistemas socialistas. *La posesión* supone que alguno tiene la *propiedad de la tierra*. Este propietario, según los sistemas socialistas, es el municipio ó el Estado. Para esto sí que se necesita una ficción de la ley. Negar la propiedad de la tierra al hombre, á pretexto de *que es de Dios*, y otorgársela ai grupo, esto es, á una reunión de hombres, ó mejor dicho, á una entidad moral, es contradictorio y absurdo, sobre todo en quien, como Proudhon, dice del Estado que es un ser ficticio, sin genio, sin pasiones y sin moralidad. Si el hombre al apoderarse del suelo despoja á los demás, el municipio y el Estado hacen lo mismo, porque expropian á la humanidad. El grupo, persona moral, simple organismo social, no puede ser propietario, si el hombre, persona física, ser real, no puede adquirir la propiedad del suelo por no ser esta susceptible de apropiación. No hay término medio. La verdad se escapa de los labios de Proudhon á su pesar: la tierra no es del príncipe ó del poder social, es de Dios que la ha creado. Pero ¿la ha creado para sí ó para el hombre? ¿Y por ventura no ha creado también las cosas muebles? Si es suya la tierra, ¿no son suyos también los ricos minerales que esta encierra en sus entrañas, y que el minero la arranca para apropiárselos y acomodarlos á los usos de la vida? ¿No son suyos los peces, los cuadrúpedos y las aves? ¿Por qué, pues, el hombre ha de apropiarse legítimamente unas cosas sí y otras no, si todas son una creación de Dios? Lo que este ha querido que no sea *apropiadle*, lo ha creado de forma que el hombre no pueda apoderarse de ello y dominarlo: por esto, si el hombre usa con ventaja, no puede, sin embargo, agotar ni poseer con exclusión de los demás los rayos solares, el agua y el aire. El fin de la ciencia no es imponerse á la naturaleza, sino estudiarla y conocerla. Las condiciones de lo creado son las que revelan la intención del Creador; y es de derecho todo lo que es conforme á la naturaleza de las cosas, ó lo que es lo mismo, á los altos y á veces inexcrutables designios del Autor de la creación.

Proudhon está, pues, vencido, no por la superioridad de su adversario, sino por la debilidad de su argumentación y por el cú-

mulo de sus increíbles contradicciones. Como el prisma descompone la luz, así el *análisis* sencillo, quizás fatigoso, pero exacto, ha ido descomponiendo el artificio de su teoría de 1862 y de su crítica de 1840: y mirada de por sí cada una de las ideas de que Proudhon se ha servido para formarle, ¿qué es lo que queda en pié? Nada más que su indisputable talento, inferior, sin embargo, á su soberbia.

Réstame tratar una cuestión que, si teóricamente no es tan importante como las que la preceden, está ejerciendo en cambio un influjo desastroso en la vida real de los pueblos europeos. Esta propiedad, antes tan malvada y ahora tan santa, ¿cómo se generaliza ó uní versaliza? ¿Qué medios propone Proudhon para conseguir que de aristocrática y despótica se torne en democrática, liberal y federativa? ¿Cuál es la varilla mágica que va á producir esta nueva metempsícosis no menos sorprendente que las anteriores?

Cabalmente este es todo el secreto de la evolución inesperada del gran demoleedor. Un César habia decretado el sufragio universal, y Proudhon observó que de nada servia haber puesto el poder político en manos de Las muchedumbres, dóciles instrumentos, en las urnas, de la voluntad del autócrata. Entonces se le ocurrió que no bastaba universalizar el poder; que para dar independencia al elector, era preciso universalizar la propiedad; y volvió con avidez sus ojos á una institución aborrecida para hacerla servir de contrapeso al Estado, pero repugnándola siempre en el fondo de su corazón. Y no queriendo en su orgullo loco confesar que en 1840 se habia equivocado, inventó la teoría de la incompatibilidad entre la *naturaleza* de la propiedad y *sus fines*, entre su *origen* y su *destino social*, apuntando además como excusa y como para calmar sus escrúpulos ó el escozor de su conciencia, no muy satisfecha sin duda de tan rara invención, que la razón individual no tiene virtud y energía suficientes para elevarse á la concepción de la propiedad, siendo el descubrimiento de su legitimidad y de su justicia un privilegio exclusivo de la *razón inmanente* que gobierna á la sociedad humana y la lleva por los derroteros trazados por la mano de la Providencia en el seno de la eternidad.

Al resumir de este modo el último libro de Proudhon y determinar así sus móviles, no faltó al respeto que mutuamente se deben los escritores, ni violó el santuario de las intenciones. Es él quien las revela en muchos pasajes de su obra. Permitidme que copie algunos:

«La propiedad en 1830 hace caer á Carlos X: la misma en 1848 hace caer á Luis Felipe... Separado este, la lógica exigía que el poder pasase á los republicanos; pero la lógica no es la fuerza; por segunda vez se desprendió de la república. *Como la plebe no poseía nada, la democracia se apoyaba en el vacío.* El golpe de Estado del 2 de Diciembre, como el de 18 Brumario, han tenido buen resultado, gracias al apoyo de la propiedad...» «Para que el ciudadano sea algo en el Estado, *no basta, pues, que sea libre* en su persona; es preciso que su personalidad se apoye, como la del Estado, *en una porción de materia que posea con completa soberanía*, como el Estado tiene la soberanía del dominio público. Esta condición la cumple la propiedad...» «La propiedad es la mayor fuerza revolucionaria que existe y que puede oponerse al poder. Ahora bien, la fuerza por sí misma no puede llamarse benéfica ni maléfica... Si á veces produce efectos subversivos, en lugar de resultados útiles, la falta es de los que la dirigen, que son tan ciegos como ella. El Estado, aun constituido de la manera más racional, más liberal, y animado de las intenciones más justas, no deja por eso de ser una potencia enorme, capaz de aplastarlo todo á su alrededor, si no se le pone un contrapeso... ¿Dónde encontrar un poder capaz de contrarrestar este poder formidable del Estado? No hay otro más que la propiedad. Tómese la suma de las fuerzas propietarias, y se tendrá un poder igual al del Estado.»

Proudhon se entretiene en demostrar que el régimen de la *posesión*, lejos de servir de contrapeso, produce el absolutismo gubernamental en su más alta expresión y en toda su inmovilidad. Y luego añade: «Pero donde con más energía se manifiéstala acción de la propiedad es en el sistema electoral... Un ejército de reclutas sin armas sería tan inútil para la guerra como los papeles y listas del sorteo en que hubieran sido declarados soldados:

lo mismo sucede con el elector... Conferir al pueblo los derechos políticos, no era mal pensamiento en sí; sólo que antes hubiera convenido empezar por darle la propiedad.» «No hay más que un punto de vista bajo el cual la propiedad puede ser admitida; y es aquel que, reconociendo que el hombre posee en sí mismo la justicia, haciéndole *soberano y justiciero*, le adjudica como consecuencia la propiedad, y *no conoce orden político posible* más que la FEDERACIÓN. Así voy á consolidar toda mi crítica anterior por medio de consideraciones de historia y de política, y mostrar, por último, que si la propiedad es una verdad, no puede serlo *más que con una condición; la de que se admitan los principios de JUSTICIA INMANENTE, soberanía individual y FEDERACIÓN...*» El alodio implica *una forma especial de gobierno, el régimen representativo y democrático...* «La propiedad, autocrática por excelencia, transportada á una sociedad política, se hace en seguida *republicana.*'»

Basta de citas; las hechas sobran para convencerlos del escaso valor que en la región serena de las ideas puede tener una teoría científica, que ha nacido al calor de las pasiones revolucionarias y con fines políticos y egoístas. No es Proudhon un sabio profesor que en el retiro de su gabinete y sin otro móvil que el amor desinteresado de la ciencia, busca la verdad con completa abnegación, no; es el hombre de partido, el gladiador que en el ardor del combate echa mano de la propiedad como de una arma que puede esgrimir con ventaja contra sus adversarios. Sólo así se explica esta conclusión audaz: ¿Se hace la propiedad democrática, republicana y federal? Entonces el suelo es susceptible de apropiación, y el hombre que se apodera de él es santo. ¿No acepta la propiedad esta forma de gobierno, este régimen político? Pues entonces el hombre que se apropia la tierra es un ladrón, porque la tierra sólo pertenece á Dios. El suelo es apropiable en un caso y en el otro no, á pesar de que en ambos es evidente que no le ha creado el hombre. Confieso que ante esta *antinomía* mi entendimiento se nubla, y aun sospecho que para hallar la síntesis hegeliana ó el equilibrio proudhoniano que resuelvan la conciliación de estos dos términos al parecer inconciliables, no ha de bastar la lógica de un simple mortal.

Pero en fin, puesto que tenemos la ventaja de que Proudhon absuelve ya á la propiedad perdonándola su bastardo origen, lo que importa es que examinemos la eficacia de los medios que propone para conseguir «que sea en el sistema social, liberal, federativa, descentralizadora, republicana, progresiva, partidaria de la igualdad y de la justicia.» «¿Es cierto, pregunta, que estos atributos, *de los cuales ninguno se encuentra en el principio de la propiedad*, van apareciendo á medida que se generaliza, es decir, á medida que un numero mayor de ciudadanos consigue la propiedad; y que para *verificar esta generalización, para asegurar después su nivelación*, basta con organizar alrededor de la propiedad y á su servicio un cierto número de instituciones y de servicios, descuidados hasta hoy y abandonados al monopolio y á la anarquía?» Sobre este punto pide que falle el lector después de maduro examen y seria reflexión, y es menester por tanto que meditemos y analicemos cuanto dice en el capítulo VII de su obra bajo el epígrafe: «*Equilibramiento de la propiedad.*»

Para que mi crítica no sea tachada de parcial, lo mejor es dejar hablar á Proudhon: así no se me acusará de poca sinceridad en la exposición de sus ideas.

«¿Podemos, dice, purgar el abuso propietario y hacer la institución irreprochable?... La propiedad es absoluta y abusiva; imponerle condiciones, reglamentarla, es destruirla. Convencidos ya de este principio, que la propiedad, es decir, la omnipotencia del ciudadano sobre la porción del suelo nacional que le ha tocado, es superior á toda ley, no caeremos ya en el error de las escuelas reformistas, y de los gobiernos en decadencia, que interpretando todos mal la definición latina, *Dominium est jus utendi et abutendi quatenus juris ratione patitur*, no han sabido trabajar más que para destrucción de la misma libertad, *condicionando y reglamentando la propiedad. Es preciso echar por otro camino.* Observemos desde luego que siendo la propiedad abusiva y absolutista, debe ser contradictoria consigo misma, debe hacerse oposición y competencia, *tender á limitarse*, ya que no á destruirse, y por lo tanto á hacerse equilibrio. *La acción de la propiedad sobre si misma independien-*

temente del poder y de las leyes: TAL SERA, PUES, NUESTRO PRIMER MEDIO.»

Veis aquí, señores, la manera como Proudhon plantea el problema y el primer medio que propone para resolverle, ó sea, para lograr que la propiedad se haga liberal, federativa, deseen tralizadoradora, republicana, progresiva, partidaria de la justicia y la igualdad. Este medio consiste en el *laissez faire, laissez-passer* de los economistas del pasado siglo, es decir, en dejar libre la acción de la propiedad, en respetar su esencia á fin de que ella se desenvuelva y dé sus naturales frutos. Proudhon, en suma, afirma en este pasaje que la propiedad, si el Gobierno no la cohibe y reglamenta, por la virtualidad de su principio mismo es liberal y descentralizadora, y conduce á la justicia, á la igualdad y á la república. Pero entonces ¿cómo afirmaba poco antes que *ninguno de estos atributos se encuentra en el principio de la propiedad*? ¿Dónde están aquí la lógica ni la consecuencia? ¡Qué vano empeño de disfrazar una retractación! No i la propiedad tiene una tendencia orgánica á la libertad y la igualdad, que surgen de ella como de la semilla brota la flor; mientras que del régimen de la posesión nacen siempre la dependencia, la jerarquía y la servidumbre de los más. No soy yo quien lo afirma: oidlo de los labios mismos de Proudhon: «Carácter federalista y republicano de la propiedad.» Bajo este epígrafe, dice lo siguiente el célebre demoleador: «Los caracteres fundamentales de la posesión, son:

»1.º La *dependencia* (toda la tierra pertenece al Rey, al Emperador).

»2.º La *primogenitura*.

»3.º La inmovilización ó inalienabilidad.

»4.º Por consiguiente, la *tendencia á la desigualdad*.

»De esta concepción nacen más tarde, bajo el punto de vista de la explotación de la tierra y del impuesto, la enfitéusis, el arriendo, el alquiler, el trabajo personal, el diezmo, la mano muerta y todos los tributos señoriales, la *servidumbre*.

»La posesión lleva consigo una forma especial de organización política, la *jerarquía de las clases*, en una palabra, *todo el sistema del derecho feudal*.

»Los caracteres de la propiedad alodial, al revés de la posesión, son:

»1.º La-independencia.

»2.º La *igualdad* en el reparto entre los hijos después de la muerte del padre.

»3.º La movilización y la división ó alienabilidad.

»4.º Y por último, una *tendencia manifiesta á la igualdad*.

»La propiedad alodial engendra, *como consecuencia de su principio*, el crédito por la hipoteca, hace de la tierra un verdadero mueble, tiende á hacer participar al colono del beneficio de la explotación, de la renta, haciendo el inmueble cada vez menos productivo para el propietario que no explota ; cambia la naturaleza del impuesto, haciendo girar al sistema fiscal sobre la renta de la tierra, en lugar de pesar sobre los capitales y el consumo. *El alodio implica una forma* especial de gobierno: el régimen representativo y democrático.» Y por último, explicando la acción de la propiedad sobre sí misma, dice:

«Concedida la misma libertad de acción á todos los propietarios, y protegiéndolos igualmente la misma ley, debe suceder fatalmente, en el medio económico en que se encuentran, que las propiedades entren en competencia unas con otras, y tiendan recíprocamente á absorberse. Esto, en efecto, tiene lugar, y se observa donde quiera que existen propiedades próximas rivales en la explotación, así en la agricultura como en la industria. Una vez empeñada la lucha, ¿qué sucederá? Es fácil preverlo.

» Si la protección del Estado respecto de los propietarios es insuficiente ó nula; si hay favoritismo, distinción de personas ó de rentas; si las condiciones de explotación son desiguales, los grandes propietarios absorberán á los pequeños, los empresarios fuertes á los débiles, los privilegiados á los no privilegiados: tal fué en Roma la suerte de la posesión plebeya en pugna con la propiedad patricia: tal fué más tarde, bajo el Imperio, el resultado de la lucha entre las grandes explotaciones por medio de esclavos, y los pequeños dominios cultivados por manos libres: tal fué en la Edad Media el destino de los pequeños alodios, obligados por la presión de los condes, obispos, etc., á convertirse en encomien-

das precarias y feudos; tal vemos hoy la mala fortuna de los pequeños industriales aplastados por la competencia de los grandes capitales.

»Si por el contrario, la protección del Estado es fuerte y se dispensa á todos; si por un conjunto de instituciones liberales, y por la buena ejecución de los servicios públicos, las condiciones de explotación son iguales; si, en fin, mediante un buen sistema de instrucción pública, las facultades personales son cada vez menos desiguales, el efecto de la competencia entre las propiedades se verificará de una manera inversa. Como es evidente que, á igualdad de las demás circunstancias, el máximum de potencia de la propiedad se encuentra donde esta es explotada por el propietario, la lucha es desventajosa para el gran propietario, y favorable al pequeño. La gran propiedad, en efecto, como quiere para su servicio criados y salarios ó arriendos, dos trasformaciones del sistema feudal, cuesta más y produce menos. Dése, pues, educación á las masas, instruyase á los campesinos, inspírese á todos el sentimiento de su dignidad, enséñeseles á conocer su poder y sus derechos, y pronto se verá disminuir los asalariados y criados, cambiar las condiciones del arriendo, y poco á poco ajustarse las propiedades á la extensión media de lo que puede cultivar una familia de campesinos con sus brazos, inteligencia y unión. Nada impide entonces que, asociándose varias familias para ciertas operaciones, las ventajas del cultivo en grande se vean al lado de las de la propiedad pequeña; entonces se hace inevitable la disolución de los grandes dominios y se imposibilita toda nueva aglomeración.»

¿Os convencéis ahora de que el adversario más temible de Proudhon es Proudhon mismo? Siempre se refuta á sí propio. Es una dialéctica la suya muy singular. ¡Cuánto más noble habria sido decir: en 1840 estaba ciego, ó á lo menos miope; afirmé de la posesión lo que debí afirmar de la propiedad, cuyos atributos característicos y esenciales no han aparecido á mi vista hasta 1862!

De todas suertes, el primero de los dos medios que propone para llegar á la nivelación de la propiedad, no tiene nada de alarmante; antes bien, lisonjea las pasiones del propietario y es una

especie de culto á la institución. Los más ardientes partidarios de esta, y singularmente los llamados economistas y los individualistas exagerados, están de enhorabuena. La propiedad es el arca santa, es un verdadero sagrario en el que no puede el poder social poner la mano sin cometer una profanación. No voy yo tan lejos en mi adoración hacia un derecho individual que, como todos, está limitado por el derecho del Estado y por el de los demás ciudadanos. Pero en fin, para la discusión concreta de hoy, no tengo dificultad en declarar aceptable este *•primer medio de universalizar la propiedad de la tierra. Que esta se movilice, se enajene, se divida, se reparta, entregándola á las oscilaciones del mercado, al movimiento de las transacciones, á los azares de la libertad: no pedimos otra cosa sus defensores. Que los internacionalistas se contenten con esto, y yo me inscribo desde ahora en la Internacional.*

Veamos ahora el segundo y último medio.

«La influencia de las instituciones: tal es, respecto de la propiedad, nuestro segundo medio de gobierno.

» Entre las instituciones determinativas de libertad y de igualdad, y cuya existencia, anterior ó posterior al establecimiento de la propiedad, es de derecho, cuento 1.º la *separación de los poderes* del Estado; 2.º la *descentralización*; 3.º el *impuesto*; 4.º el régimen de las *deudas* pública, hipotecaria y comanditaria; 5.º los *Bancos de circulación y de crédito*; 6.º la *organización de los servicios públicos*, correos, ferro-carriles, canales, puertos, carreteras, almacenes, bolsas y mercados, seguros, obras públicas; 7.º las *asociaciones industriales y agrícolas*; 8.º el *comercio internacional*.»

Proudhon, después de enumerar estas diversas instituciones, cuyo conjunto forma lo que él llama *Sistema de garantías*, dice: «No es este el lugar de entrar en una discusión profunda de estas vías y de estos medios; traspasaría los límites de este estudio, y por otra parte, los lectores que desde hace diez años me hacen el honor de seguirme, saben lo que yo tendría que decir. Basta por ahora, que muestre en pocas palabras la relación de estas diversas instituciones con la propiedad.»

Y son, en efecto, tan pocas las que emplea, que no hay posibilidad de empeñar un debate á fondo con él. Su libro queda manco y las esperanzas del lector defraudadas, precisamente cuando más ansia tenía de presenciar el desenlace y asistir al espectáculo de la milagrosa transformación de la propiedad. No me parece, pues, justificada esta orgullosa exclamación: «*De esta manera deben realizarse la nivelación y la consolidación de la propiedad... llegó el fin del doctrinarismo y del proletariado, las dos llagas de los tiempos modernos.*»

¡ Ah! El proletariado no desaparece con cuatro frases de efecto, tan sonoras como huecas; *Pauperes enim semper habetis vobiscum* (1). No está en manos de Proudhon sustraer á todos los hombres de las garras de la pobreza. Lo que sí puede lograrse, es que cada día sea menor el número de los que gimen en la miseria, que se mejore lenta y gradualmente la condición moral y material de las muchedumbres; pero hay un medio seguro de impedir esta mejora y aumentar el malestar de los proletarios, que es infundirles esperanzas engañosas y avivar sus apetitos y su concupiscencia, para provocar hondos trastornos que paralizan el trabajo y ciegan las fuentes de la producción y la riqueza.

Puesto que Proudhon se abstiene de discutir su sistema de garantías y de demostrar cómo con esas instituciones se realiza la *generalización, nivelación y consolidación* de la propiedad, no he de ser yo más realista que el rey: á él le tocaba la prueba. Me expondría además á no interpretar bien su pensamiento, porque su laconismo es tal, que, por ejemplo, para explicar la *descentralización*, no obstante considerarla, como á las demás que enumera, *una institución de derecho*, sólo dice de ella esta frase: «La propiedad es federalista por naturaleza; la repugna el gobierno unitario.»

Por último, para cumplir yo el compromiso que he contraído con vosotros y con el público, tengo la fortuna de no necesitar un examen analítico de esas instituciones, que en concepto de Proudhon van á realizarían portentosa metempsícosis. Me basta con-

(1) Evang. Joan. Cap. XII, v. VIII.

siderarla desde un punto de vista general y dirigir algunas preguntas á mi contendor.

Por de pronto, ¿qué entiende por separación de los poderes? ¿Alude á la que se conoce en Europa desde la revolución francesa del 89, ó á otra diferente? ¿Le basta que el legislador, los tribunales y el gobierno funcionen con independencia en la esfera que á cada cual le es propia, pero engranándose uno en otro á fin de conservar la unidad, ó quiere romper esta estableciendo una absoluta separación entre las diversas ramas del poder?

¿Qué entiende asimismo por *descentralización*? ¿Es simplemente la autonomía administrativa del municipio y de la provincia, perfectamente compatible con la monarquía parlamentaria y aun con la que impropiamente llamamos absoluta, ó quiere significar con aquella palabra la idea de la *federación*? Y en este último caso, ¿qué federación es la que quiere y cómo ha de organizarse? Es menester salir del equívoco y expresarse con claridad: la ciencia no se paga de palabras, y ahora más que nunca es preciso que el escritor entienda lo que dice, y que los lectores sepan lo que quiere el escritor.

Análogas preguntas habría que formular respecto de las demás instituciones que enumera Proudhon. Dejemos esto, sin embargo, para pasar á otro punto no menos interesante.

¿Qué quiere significar Proudhon cuando dice que la separación de los poderes, la descentralización, los Bancos de circulación y de crédito, las deudas pública, hipotecaria y comanditaria, etc., son instituciones de derecho? ¿Es que pretende elevarlas á la categoría de elemento jurídico, fundamental y permanente? ¿Es que intenta hacer intervenir también lo absoluto en estos puntos de organización política, administrativa y económica, variables por su naturaleza según el estado social de cada país y el carácter y grado de su civilización? ¡Cómo! ¿Será posible que teorías políticas y administrativas, no realizadas aun en ningún pueblo de la tierra, sólo en cierta medida ensayadas en Suiza, en los Estados-Unidos y en España con éxito funesto; que combinaciones de crédito hijas de la moderna organización financiera, desconocidas desde la más remota antigüedad hasta nuestros padres, nacidas

ayer, sean elevadas por nadie al nivel de esas otras instituciones jurídicas que, como la propiedad, la familia, el poder paterno, la sociedad y el poder social, son inherentes á la naturaleza humana, y aparecen, por serlo, en la infancia de los pueblos y les siguen en todos los estados y en todas las edades? ; Si será, señores, *inherente á la naturaleza humana el tener deudas*, cuando el régimen de la pública, la hipotecaria y la comanditaria se declara una institución de derecho, necesaria para la legitimidad de la propiedad! ¿No sería mejor no deber nada? En la ciencia hay que distinguir cuidadosamente lo absoluto, y lo que, sin tener propiamente este carácter, es tan permanente y fundamental-como la humanidad misma, de lo que es relativo, variable, contingente: ninguna dificultad hay en que un Estado no tenga deuda pública: por consiguiente, del régimen de esta, cuando exista, no puede depender la legitimidad de una institución que, como la propiedad, es, por confesión de Proudhon, un hecho universal, coetáneo de la humanidad, que se impone á los legisladores, y contra el cual se estrella, como en inmóvil roca, el oleaje de las revoluciones.

Y hechas estas declaraciones importantes, que tienen por objeto disipar las nebulosidades en que Proudhon se envuelve, y renunciando á demostraciones que serian fáciles, como por ejemplo, la de que la humanidad tiende á la unidad y la centralización, por ser esta una ley de su naturaleza, y por tanto que la federación implica un verdadero retroceso y está condenada por la razón y la historia, voy á juzgar desde un punto de vista general, pero decisivo, el sistema de garantías que Proudhon propone para generalizar, nivelar y consolidar la propiedad.

No discutamos detalles; probablemente yo no estaría conforme en ninguno con Proudhon. ¿Cómo ha de participar desús ilusiones ningún hombre de espíritu medianamente práctico? Fijaos, no más que por via de ejemplo, en su Banco de crédito territorial.

Dice de él en el capítulo que estoy analizando lo siguiente: «Limitar los empréstitos no sería favorable á la propiedad industrial agrícola que necesita capitales; hay, pues, que procurar la baja del interés por la mutualidad del crédito y por una liquidación hecha con inteligencia. El crédito territorial no puede ni debe ser

otra cosa más que el *ahorro mismo* de la nación; es el Banco de depósito de todos los consumidores productores que gastan menos que producen y *buscan para sus economías un lugar DE SEGURIDAD* con una pequeña renta, mientras hallan á sus fondos mejor empleo.» No dice más, y yo, desentrañando el sentido de estas frases, muy bellas, artísticas y seductoras, digo á mi vez: está bien; me place un Banco tan benéfico, es mi bello ideal; pero ¿encontraremos productores que quieran llevar sus economías á la caja de ese Banco? ¿Dónde están los accionistas que han de constituirle? ¿Considerará nadie lugar SEGURO para sus ahorros un Banco que no limite sus préstamos, y sobre todo, que preste sin garantía y con un interés muy módico? Esta es la dificultad.

Proudhon da á conocer más concretamente en otra parte sus ideas sobre el crédito territorial. Veamos cómo se expresa: «¿Cómo puede la sociedad ayudar á los trabajadores agrícolas á reemplazar á los propietarios ociosos? Organizando el crédito territorial. Un joven campesino, que se encuentra en el caso de constituir familia, desea comprar un fundo que vale 15.000 francos. Supongamos que este joven, *con la dote de su mujer*, un poco de *herencia* y algunas economías, puede reunir la tercera parte de esta suma; el Banco territorial, teniendo una fianza de 5.000 francos, no tendrá dificultad en prestar 10.000 reembolsables en varias anualidades... Hoy el crédito territorial hace todo lo contrario. Obra como un monte de piedad. Al que le presenta en prenda un valor de 100.000 francos, le presta 60.000 sin inquietarse por el objeto de aquel préstamo... Supongamos ahora que, organizado el *crédito gratuito ó sin interés*, lo mismo en los préstamos á corto que á largo plazo, todos los trabajadores agrícolas hayan llegado á adquirir la propiedad de la tierra, etc.»

Pasa, en efecto, por elemental en la materia, que los préstamos de un Banco de crédito territorial no deben exceder del importe de la mitad del valor de la finca hipotecada, y lo que es más, que no deben admitirse como hipotecas más que las fincas productivas, cuya renta sea cuando menos equivalente á la suma anual de los cupones ó intereses de las obligaciones emitidas por razón

del préstamo. Aun con estas precauciones y con el privilegio de un procedimiento ejecutivo rapidísimo contra los deudores, la ganancia de los accionistas es por extremo modesta, y alguna vez ven comprometidos sus capitales y á la sociedad amagada de una quiebra. ¿Qué sucedería, pues, si prestara 10.000 francos á cada campesino que los pidiera y no tuviera más garantía que sus tal vez hipócritas protestas acerca de su deseo de trabajar, ó cuando más, 5.000 francos *de la dote de su mujer*? Fácil es de adivinar que los fundadores y accionistas del Banco, esos honrados productores que gastan menos de lo que producen y con sus ahorros fundan la institución de crédito, quedarían arruinados, y con el dolor á veces de ver disipar sus economías á campesinos holgazanes, que quizás no han cumplido sus compromisos por falta de probidad ó de ardor en el trabajo. Hay ciertos escritores que discurren siempre como si todo pobre fuera honrado, y todo el que tiene algún ahorro un bribón, y es menester restablecer la verdad, proclamando muy alto que la laboriosidad y la economía son dos grandes virtudes sociales. DQ todas suertes, no se negará que es contradictorio establecer un Banco de *crédito territorial*, y pretender que el crédito se otorgue al campesino, al trabajador, á la *persona* y no á la tierra. Porque notad, señores, que en el ejemplo del campesino de Proudhon, el Banco no puede recibir en hipoteca el fundo que es objeto de la compraventa, á menos que consienta en ello el vendedor. Si este renuncia á su privilegio de propietario, no tengo nada que decir, así como tampoco se me ocurre objeción alguna en cuanto á la garantía de los 5.000 francos, si la mujer renuncia válidamente á su privilegio dotal. Pero en caso negativo, resultará que el campesino no puede hipotecar una finca que no es suya, como que aspira á adquirirla; y que hasta la garantía mobiliaria de los 5.000 francos es ilusoria, sobre ser *mobiliaria* y no *territorial*, puesto que la mujer ó es dueña de la dote, ó tiene sobre ella un derecho de preferencia, que excluye la acción del Banco; de manera que este en último análisis, habrá hecho una operación de comercio, otorgando crédito á la *persona* del campesino, que es el reverso de la medalla del comerciante. Bien comprendéis cuál sería el desastroso fin de esta compañía que

Proudhon nos pinta como lugar de seguridad de las economías de los consumidores-productores.

Y hasta aquí no he hablado aun del *crédito gratuito*. ¿Deberán establecerlo los particulares? Pero entonces, ¿cómo el crédito territorial ha de ser el Banco de depósito de todos los consumidores-productores que gastan menos que producen y buscan para sus economías un lugar de *seguridad* con una *pequeña renta*¹? Prestando sin interés no habrá *renta grande ni chica, ni seguridad para los capitales*. ¿Lo establecerá el gobierno para remediar la falta de accionistas? Entonces, adiós libertad, adiós personalidad humana; caeremos en el gubernamentalismo y el comunismo, sima sin fondo, ante la cual Proudhon retrocede con espanto.

Y este es, señores, el punto de vista general á que aludí en un principio. ¿Pretende Proudhon imponerá los pueblos, siquiera lo repugnen, la forma federativa y la separación de poderes, tal como él la entiende; quiere obligar á los propietarios y capitalistas á constituir el Banco de crédito territorial y las sociedades industriales y agrícolas, dictándoles autocráticamente las reglas á que hayan de sujetarse; expropiar sin indemnización á las actuales compañías concesionarias de obras y servicios públicos, reducir por un golpe *ab irato* la deuda pública á cinco ó seis mil millones, y fijar legalmente la tasa del interés en medio ó uno por ciento; ó entiende, por el contrario, que ha de ser religiosamente respetada la libertad de los ciudadanos, y, fruto de su iniciativa individual, la forma de gobierno, las instituciones de crédito, las compañías y asociaciones de todo género y el interés del dinero; así como resultado de las maduras deliberaciones del poder social y del voto libre de los parlamentos el régimen de la deuda y la organización de 103 servicios públicos? Si es lo primero, Proudhon se pone en contradicción con los principios que proclama; es, mal que le pese, *socialista*, y se hunde en el piélago del *gubernamentalismo* y del *comunismo*. Si es lo segundo, no tenemos por qué rechazarle los partidarios de la propiedad individual, de la libertad civil y política y de los derechos de la personalidad humana. Que proponga los medios de amortizar 25.000 millones de francos de deuda pública, sin lastimar el derecho de sus poseedores, y los

discutiremos, y lo que es más, los aceptaremos de buen grado, si nos persuade de su conveniencia y su justicia. Que proponga el modelo de ese Banco de crédito territorial que ha de prestar dinero al trabajador con escasas garantías y gratuitamente ó con un interés insignificante, sin riesgo de venir á una quiebra, siendo al revés un lugar de seguridad para los capitales y proporcionando á estos una pequeña renta; y si logra convencer á los capitalistas y colocar las acciones de la sociedad, nosotros aplaudiremos de todo corazón tan maravilloso invento, y pediremos que se erija una estatua á su autor, cuya gloria será harto más pura é inmarcesible que la de Platón y Aristóteles, la de Homero y Virgilio y la de todos los conquistadores de la tierra. Que proponga, por último, los recursos de que ha de echar mano el gobierno, sin que el impuesto exceda nunca del cinco por ciento del producto bruto de la nación, para pagar á las compañías los ferro-carriles, canales, almacenes, docks, etc., que han construido, á fin de que en adelante explote el Estado estos servicios públicos, y también los someteremos á un examen imparcial y los aceptaremos, si no atenían á ningún derecho ni perjudican al desarrollo de la riqueza pública. Podrá suceder quizás que aun en este caso haya quien opine que el Estado explotaría mal y caro; y aun no sería extraño que muchos temieran, con relación á España sobre todo, donde la administración es inestable, movediza, poco ilustrada, sin experiencia ni tradiciones, que los directores del ministerio de Fomento no fueran tan hábiles en el manejo de las tarifas ni tan celosos para procurarse, por medio de buenos agentes comerciales, nuevos artículos de tráfico, fomentando así ramos de producción descuidados hasta ahora y abriendo al comercio nacional derroteros antes ignorados, como ciertos hombres de negocios que no quiero
* nombrar, pero que son muy conocidos, y que consagran su vida al estudio práctico de estas difíciles cuestiones, porque tienen comprometidos su honor y su fortuna en el éxito de las grandes empresas que han creado con su capital y el de su extensa clientela. Esta divergencia de pareceres sería, no obstante, inocente y provechosa, porque de la discusión suele brotar la luz, y dejando obrar al convencimiento, lo probable es que triunfara lo mejor, y

en todo caso, hecho el ensayo, se sabría quién tiene razón. Lo importante es que no se atente al derecho de nadie, que se respete la libertad.

Ahora bien: ¿Proudhon la respeta, *si ó noí*

Lo digo con dolor; no sé cómo contestar á esta pregunta: hay pasajes en su libro que implican la negativa; pero hay otros en que la afirmación es tan rotunda, que sería calumniar á Proudhon dudar de que es liberal é individualista.

En el mismo capítulo que estoy analizando dice: «Las asociaciones industriales y agrícolas, en las cuales van comprendidas las asociaciones obreras, donde puedan formarse útilmente, tienen por objeto *no reemplazar la iniciativa individual por la acción social, como locamente se ha creído en 1848*, sino facilitar á todos los empresarios de pequeña ó de mediana industria, así como a los pequeños propietarios, el beneficio de los descubrimientos, máquinas, mejoras y procedimientos inaccesibles de otro modo á las fortunas pequeñas. *Combatir el individualismo como enemigo de la libertad y de la igualdad, según se habia imaginado en 1848*, NO ES FUNDAR LA LIBERTAD que es ESENCIALMENTE, POR NO DECIR EXCLUSIVAMENTE, INDIVIDUALISTA; no es crear la ASOCIACIÓN que se compone únicamente de INDIVIDUOS; es volver al COMUNISMO BÁRBARO y á LA SERVIDUMBRE FEUDAL; es MATAR Á LA VEZ LA SOCIEDAD Y LAS PERSONAS.»

En presencia de este texto y de otros muchos que ya dejo copiados, ¿cómo dudar de que Proudhon opta por los procedimientos de la libertad? Recordad que no quiere al ciudadano, como al hombre de Pascal, abrumado por el universo, sino que sea este quien se mueva según la voluntad de aquella imperceptible criatura, de aquella mónada pensante, y que los mundos rueden á su voz como bolas de médula de saúco. Recordad que, según Proudhon, esto se consigue por la movilización del suelo, realizada por la mágica virtud de una sola palabra, *Impropiedad*. Recordad que rechaza para esta toda reglamentación; que la quiere libre, como el amor, el trabajo y el arte. Meditad, por último, en el sentido grave y trascendental de estas frases: «En cuanto lo absoluto tiende á realizarse, es justiciable por la ciencia y el derecho ; sino que

como es esencial al progreso de la justicia que la conformidad de la propiedad con la verdad y con la moral sea voluntaria, para *cuyo fin el propietario* debe ser LIBRE EN SUS ACTOS, el Estado no habrá de imponerle ninguna obligación. El fin de la civilización, la obra del Estado es que todo *individuo* ejerza el derecho de justicia, sea órgano del derecho y ministro de la ley, lo cual conduce á la supresión de las constituciones escritas y de los códigos.»

Ya lo veis: es más que individualista; es *anarquista*, y así lo declara en otra de sus obras con cínica franqueza. Yo prescindo ahora de sus exageraciones en este sentido; pero tomo acta de su apoteosis en favor de la libertad individual.

Un peligro hay tan sólo: podía suceder que, respetando aparentemente la iniciativa y la espontaneidad del propietario y del capitalista, pero afanoso por poner la propiedad al alcance del simple trabajador, echara sobre el Estado la carga, no sólo de los servicios públicos, sino del crédito gratuito, en cuyo caso su culto á la libertad sería hipócrita, porque todo tendría que salir del impuesto, ó lo que es lo mismo, de los ahorros del productor. Pero por un lado habéis visto que el Banco de crédito territorial ha de ser una asociación de capitalistas, grandes ó chicos, que lleven á él voluntariamente sus economías, sin lo cual no será la propiedad libre como el amor y el arte; y por otro^ el párrafo siguiente sobre el impuesto bastaría á calmar todos los recelos y á tranquilizar al ánimo más asustadizo.- «Por lo que toca al *impuesto*, he mostrado en otra parte que bajo el régimen de libertad y propiedad, no es ya un tributo, sino el precio de un servicio, en una palabra, un cambio; que este servicio, ó sea la suma de los servicios que se piden al Estado, no debe en buena economía *exceder de cinco por ciento del producto bruto* de la nación; que el modo menos oneroso consiste en cargar sobre la renta los dos ó tres quintos de la contribución, según los países, combinando la progresión y las diversas especies de impuestos á fin de aproximarse en lo posible á la igualdad en la repartición.»

No discuto ahora la proporción aquí establecida: para la discusión actual me basta con levantar acta de dos cosas: 1.^a que el impuesto no debe pesar sino sobre una parte de la renta; 2.^a que

no ha de exceder nunca del cinco por ciento del producto bruto.

Combinando el principio de libertad con el límite del impuesto, el Banco de crédito territorial, las sociedades industriales y agrícolas, nada de cuanto se proponga puede causar pavor á nadie: yo por mi parte no tendría inconveniente en hacer de Proudhon este magnífico retrato que él hace del propietario: «Amigo del pueblo trabajador, *nunca cortesano suyo, esperando la igualdad por medio del progreso*, él es quien decía en 1848 que el objeto de la democracia no era *recortar las levitas*, sino *alargar las chaquetas*; él en fin quien sostiene á la sociedad contemporánea contra los asaltos de un industrialismo desenfrenado, de una literatura corrompida, de una demagogia declamadora, de un jesuitismo sin fé y de una política sin principios.»

Sería, en verdad, á más de insensato, impío, oponerse á que la propiedad se extienda y generalice por la acción natural del progreso humano, por la difusión de la instrucción entre todas las clases del pueblo, por el desenvolvimiento de la agricultura, de la industria y del comercio, por el empleo de nuevas máquinas y procedimientos en los diversos ramos de la producción, por las combinaciones del crédito y por el poder de las asociaciones libres. El pobre de hoy goza de más comodidades que el rico de otro tiempo; el salario es mayor, el bienestar es más general: cualquier obrero francés gasta un reloj muy superior al de que se servía Luis XIV, á pesar del fausto y la esplendidez tan ponderadas de su corrompida corte.

Lo que la ciencia no admite ni consiente el derecho, es que se universalice la propiedad, *despojando* á los actuales propietarios y capitalistas ó *coartando* sus legítimos derechos, ya sea por la acción de gobiernos revolucionarios, ó ya por medidas legislativas de Asambleas populares, ó ya, en fin, por turbas hambrientas amotinadas y sin freno. Ahora bien; Proudhon declara «que la propiedad es irreprochable, y que la que hoy defiende es en cuanto á su naturaleza, sus orígenes, su definición psicológica y su virtualidad apasionada, la misma que calificó de robo en su crítica de 1840,» añadiendo «que precisamente en la naturaleza egoísta, satánica y refractaria de la propiedad, ha encontrado el

medio más enérgico de resistir al despotismo *sin echar ¿pique al Estado*, así como también de igualar las fortunas *sin organizar el despojo y sin coartar la libertad*,» y concluyendo el capítulo VII de su obra con este magnífico apostrofe: «Trabajadores, vuestro porvenir y el de la patria están en esto. Olvidad vuestras ideas de *reparto*, vuestros proyectos de *requisiciones*, de contribuciones *progresivas*, de *máximum*, de *corporaciones*, de *tarifas*: el reparto, es decir, la nivelación, se hará *por si misma*, más pronto y mejor, por medio del TRABAJO, la ECONOMÍA, la organización del crédito y del cambio, los servicios baratos, la *igualación del impuesto y su reducción al cinco por ciento*, las traslaciones, la instrucción pública, y *sobre todo esto la libertad*.-»

Henos aquí reconciliados con Proudhon.

Pero ya sabéis que este escritor tiene dos caras: miradle ahora por la otra: «En 1840 negué rotundamente el derecho de propiedad para el grupo lo mismo que para el individuo, para la nación como para el ciudadano: le negué, porque el hombre no tiene el *derecho de abusar* ni aun de sus facultades: y hoy mantengo mi crítica.» Pero entonces, ¿cómo en el abuso encuentra su legitimidad? ¿Cómo la propiedad es de derecho, precisamente por ser absolutista y abusiva?

Sigamos adelante. Proudhon, afirmando que la libertad del *trabajador agrícola* es, bajo el punto de vista económico, *la única razón* de la propiedad territorial, hace esta pregunta: «¿Cómo puede la *sociedad* ayudar á los trabajadores agrícolas á reemplazar á los propietarios ociosos?» Y responde: «Organizando el crédito territorial.» Y más adelante añade: «Supongamos ahora que, organizado el crédito gratuito ó sin interés, lo mismo en los préstamos á corto que á largo plazo, todos los trabajadores agrícolas hayan llegado á adquirir la propiedad de la tierra, etc.»

Analizando este pasaje encontrareis afirmaciones que están en pugna abierta con la teoría de Proudhon sobre la propiedad y con sus protestas contra el socialismo y sus himnos á la libertad individual. Por de pronto, no es en el pobre cultivador, sino en el propietario ocioso, donde resaltan el abuso y el absolutismo que transfiguran la propiedad, convirtiéndola de malvada en santa;

y fuera de esto, cualquiera entenderá las palabras de Proudhon en su sentido literal, esto es, en el de que es la *sociedad*, y no los particulares, quien debe organizar el crédito territorial para transformar en propietario al simple trabajador. Sería mucha candidez imaginar que hubiera de hacerle préstamos sin interés ni garantías una asociación libre de capitalistas.

Oid este otro párrafo: «Mientras la propiedad no ha recibido la infusión del derecho, sigue siendo lo que demostré en mi crítica... Ahora bien; sancionar, legalizar la propiedad, darle el carácter *jurídico*, ÚNICO QUE PUEDE HACERLA RESPETABLE, no puede hacerse más que Á CONDICIÓN DE IGUALDAD ; y fuera de esta reciprocidad necesaria, ni los decretos del príncipe, ni el consentimiento de las masas, ni las licencias de la Iglesia, ni toda la palabrería de los filósofos sobre el *yo* y el *no yo* sirven de nada. No hay más que un punto de vista bajo el cual la propiedad puede ser admitida, y es aquel que, reconociendo que el hombre posee en sí mismo la justicia, haciéndole *soberano* y *justiciero*, le adjudica como consecuencia la propiedad, y no conoce *orden político posible más que la FEDERACIÓN.*»

Evidentemente están saturados de socialismo estos pasajes, que son sin duda los más lógicos de cuantos contiene el libro de Proudhon. Porque ¿cuál es en sustancia su teoría sobre la propiedad? Proudhon dice: «La propiedad, en su origen, es una usurpación, y por su naturaleza una iniquidad. Sólo se legitima por sus fines, esto es, á condición de que se haga igualitaria, democrática, republicana y federal.» Luego son necesarias la república y la federación; luego es necesario facilitar el crédito gratuito al trabajador para que se haga propietario y se establezca igualdad; luego hay que imponer á la sociedad aquellas formas políticas y esta institución económica; porque, sino, mientras no se cumpla la condición, la propiedad no se transfigura, no se hace jurídica, sigue siendo hija del pecado y obra de Satanás.

Aludiendo Proudhon á su *Teoría del impuesto*, dice: «No he olvidado en este libro que la renta debe servir para compensar las diferencias de calidad del suelo. Pero puede servir para otra cosa; por ejemplo, para pagar los gastos del Estado; y puesto que

se ha demostrado que, excepto el que la afecta directamente, todos los demás impuestos vienen á reducirse á una capitación pagada en definitiva por los trabajadores, deduzco en conclusión que en el estado actual de la sociedad es necesario para *aliviar al trabajador* equilibrar la mayor parte de los gastos del Estado con el impuesto *sobre la renta de la tierra*; que no debe confundirse con nuestro impuesto territorial... En un país como la Francia la renta territorial, según las evaluaciones más probables, es próximamente 1.800 millones, ó sea una sexta parte de la producción nacional. Supongamos que se dé al Estado la tercera parte de esta renta, 600 millones.- si el *presupuesto de gastos se limita á esta suma, es claro que el Estado ya no tiene nada que pedir á los ciudadanos* ; reconocido este derecho, se habría descubierto por fin aquel anhelado fénix de un *gobierno sin impuesto*. Si por efecto de circunstancias extraordinarias el Estado se encontrara en la necesidad de aumentar sus gastos, le sería fácil atender á ellos, por una parte, imponiendo á los ciudadanos *no cultivadores, ó sea á los propietarios de tierras*, una contribución personal mobiliaria, ú otra cualquiera; por otra parte, *elevando* proporcionalmente su parte de *renta*, de modo que en lugar del tercio percibiera dos quintos, la mitad, tres quintos, cuatro quintos, cinco sextos, *siete octavos*.»

¿Y por qué ya no los ocho? ¡Extraña generosidad! Bien es cierto que si el Estado se llevara *ese octavo más*, ¿ con qué había de pagar el propietario de la tierra *la otra contribución personal*? Este sistema de impuesto, muy cómodo sin duda para el escritor público, el médico, el abogado, el artesano, el banquero, el comerciante é industrial, y en suma, para cuantos tienen una fortuna mobiliaria ó viven de su inteligencia y su trabajo, aniquilaría al punto al que sólo posee inmuebles, reduciéndole á la triste condición del mendigo. El poseedor de la tierra no sería entonces de seguro el hombre, de quien dice Proudhon que tiene el derecho de usar de sus facultades como más le agrada; no sería el ciudadano que puede abusar cuanto quiera de lo suyo, mientras no lastime el derecho de otro, no teniendo más legislador que su razón, hasta el punto de ser indigno y faltarse al respeto

que se debe á sí propio si acepta en esto otra policía más que la de su libertad: sería menos que los parias de la India. Tal sistema tiene además un pequeño inconveniente: el de que, á poco de planteado, no quedaría un solo propietario, agotándose así el manantial de los ingresos del Estado; sería el procedimiento más breve y eficaz para la liquidación social. Y de todos modos, ¡cuan lejos estamos ya del límite del 5 por 100 del producto bruto y de aquel magnífico apostrofe á los trabajadores para que olviden sus proyectos de reparto, de requisición y de contribuciones *progresivas* y lo esperen todo del trabajo, de la economía y de la *igualdad*, (*Leí impuesto!* ¡Cuan distantes estamos sobre todo de aquel ideal del propietario, amigo del pueblo trabajador, nunca cortesano suyo, y único sosten de la sociedad contemporánea contra los asaltos de la demagogia y del industrialismo! ¡Ah! ¿Es así como se llega á la igualdad de las fortunas *sin organizar el despojo* ? ¡ Para qué son entonces las odas de Proudhon á la libertad !

Pero sigamos adelante; todavía veréis otros párrafos más graves : « El acto de apropiación en sí mismo, considerado objetivamente, es *sin derecho*. No puede *legitimarse* por nada... Para que la propiedad quede legitimada es preciso, pues, que el hombre se legitime á sí mismo, que quiera ser justo, que se proponga por fin la justicia en todo y por todo. Es preciso que se diga, por ejemplo, no siendo en sí justa la propiedad, ¿cómo la haré justa? Primeramente reconociendo á todos el mismo derecho á la apropiación, á la usurpación; después *reglamentando la usurpación*, como el corsario reparte el botín entre sus compañeros, de modo que tienda espontáneamente á nivelarse.» Os chocará, sin duda, lo absurdo y contradictorio de este pasaje; porque no hay medio de sustraerse á este dilema: ó el suelo es susceptible de apropiación ó no; si lo es, claro está que este derecho es de todos; pero es asimismo evidente que nadie podrá apropiarse lo que está ya apropiado, porque no existiría sino el derecho de apropiación. En el segundo caso, esto es, no siendo el suelo jurídicamente susceptible de apropiación, ¿qué importa que el ladrón reconozca en los demás un derecho que él no tiene? ¿Dejará, por este reconoci-

miento, de ser la apropiación una usurpación, un robo, un acto antijurídico, ilícito é inmoral? ¿Por ventura el crimen deja de ser crimen cuando se extiende y generaliza?

Mas dejando á un lado estas consideraciones, yo quisiera que alguno de los aventajados discípulos de Proudhon compaginara esto de *reglamentar la usurpación* para legitimar la propiedad, con ciertos párrafos que antes copié, y en los cuales su maestro rechaza *indignado toda reglamentación*, declarando que la propiedad es libre como el amor y el arte, y que es esencial al progreso y á la justicia que la conformidad de la propiedad con la verdad y la moral sea *voluntaria*, para cuyo fin el propietario ha de ser libre en sus actos, sin que el Estado le imponga ninguna obligación. Y aun es más viva la curiosidad que siento de comprender cómo *reglamentando la propiedad*, al modo que el corsario reparte el botin entre sus camaradas, ha de ser *espontánea* su tendencia á nivelarse: es difícil conciliar la reglamentación y la espontaneidad.

Para no abusar de vuestra benevolencia aglomerando aquí pasajes eminentemente socialistas del último libro de Proudhon, voy á terminar mi tarea trasladando lo que podíamos llamar su programa político, ya que él considera como la conclusión racional y deducción lógica de la última evolución de su pensamiento respecto á la propiedad.

Dice, en efecto, á continuación del párrafo últimamente copiado: «Una palabra de política para terminar este preámbulo.

»Se hacen esfuerzos para eludir la cuestión económica.

«Bajo este punto de vista juzgo la política contemporánea. Se cree satisfacer las necesidades de la situación con libre cambio, monte-píos, casas para obreros, agiotaje, piscicultura, jockey-club. Se engañan.

»Se excita el odio de las poblaciones contra las antiguas *dinastías*, y se espera de este modo salvar las *aristocracias*. Los Romanow, los Halesbourgo, los Hohenzollern, los Borbones, etc., este es el aumento que se ofrece á la hidra. Pero se trabaja por salvar las antiguas noblezas, por reconstituir las aristocracias. Precisamente yo pido todo lo contrario.

»La unidad de la Italia, la reconstitución de la Polonia y de la Hungría, las anexiones, la guerra: fantasías retrospectivas que ya hoy carecen de sentido.

»El Papa reducido á lo espiritual, lina restauración católica, una segunda edición del Concordato: fantasía retrospectiva.

»Es menester anular la nobleza polaca, la nobleza húngara, así como la nobleza rusa. *Hay que dar posesión al campesino, al obrero, al proletario*, en Francia, en Italia, en Bélgica, en Alemania, en Austria y *en todas partes*.

» *Es menester hacer cesar la distinción de la clase media y de la plebe, del capitalista y del jornalero, del obrero y del fabricante.*

»*El derecliopersonal*, que conduce al cambio igual, que ha hecho el sufragio universal, tal vez un poco pronto, nos conduce á este resultado.»

Aquí tenéis claramente expresado el pensamiento íntimo de Proudhon, y condensado todo su sistema filosófico, político, económico y social.

Por de pronto, advertiréis que no se trata sólo de dar al campesino la propiedad de la tierra, sino también al obrero la fábrica y al jornalero el capital. La nivelación es completa y absoluta, hasta el punto de que han de desaparecer del todo, no ya las aristocracias, sino la clase media, no quedando en pié más que el pueblo. Lo primero que sin duda os ocurrirá, en vista de esto, es que Proudhon ha perdido lastimosamente el tiempo y gastado estérilmente su privilegiada inteligencia, escribiendo su crítica de 1840 y su teoría de la propiedad de 1862; porque desde el instante en que el problema "se plantea en términos generales, comprendiendo lo mismo al fabricante y capitalista que al propietario de la tierra, ya no puede tener influencia alguna en su solución la cuestión magna de la apropiación del suelo. ¿Para qué afanarse en demostrar que la propiedad inmueble es un robo?

¿Para qué inventar al cabo de veintidós años de perseverante meditación y penosas vigiliass una teoría que legitime la propiedad del suelo por sus *finés*, ya que por su origen y naturaleza es inmoral y antijurídica? La propiedad mobiliaria, según Prou-

dhon, es irrepreensible; se legitima por el trabajo: es igualmente moral y jurídica la acumulación de los ahorros, y nada de esto obsta, sin embargo, para igualar al obrero y al proletario con el campesino, para hacer desaparecer al capitalista y al fabricante, lo mismo que al propietario. Bastaba con que nos hubiera expuesto los principios en que descansa eso que él llama *el derecho personal*, y los medios que este derecho suministra para llegar á la universalización del capital, el cual comprende la propiedad de la tierra, así como nos ha llevado á la universalización del poder por medio del sufragio universal.

Esto, que era lo que importaba, es precisamente lo que Proudhon no ha hecho; á no ser que se reputen por una teoría perfecta del *derecho personal* y de sus medios de aplicación, cuatro frases sonoras sobre el cambio igual, que con sobrada razón podríamos calificar de *fantasías*. No las analizo; ¿ para qué ? Tratándose de igualar al jornalero con el capitalista, al obrero con el fabricante, al campesino con el propietario, al pobre con el rico, es menester que los reformistas se dignen descender de las alturas de la metafísica, y enseñar á los pobres mortales los medios prácticos con que cuentan para realizar esta profunda metamorfosis en la sociedad. Y en cuanto á los medios prácticos, ya sabéis que Proudhon no enumera más que la separación de poderes, la excentralización, la amortización de las deudas, el crédito territorial, las sociedades industriales y agrícolas y el comercio internacional.

Ahora bien, vuelvo á preguntar: ¿ entiende Proudhon que todas estas instituciones que forman su sistema de garantías han de ser organizadas, costeadas é impuestas por el Estado á los ciudadanos, ó quiere, por el contrario, que sea respetada la libertad de estos, y se limita á darles consejos, empleando, sí, la persuasión, pero dejando que obren á su voluntad, que se den la forma de gobierno que les plazca, que sean ellos y no el Estado los que organicen las sociedades industriales y agrícolas, y el Banco del crédito territorial, y los que espontáneamente dicten las reglas conforme á las cuales han de funcionar estas diversas instituciones? Esta es, señores, la cuestión; pero esta cuestión es un enigma

indescifrable, porque, como habréis observado, Proudhon es dos en uno, es socialista é individualista al mismo tiempo.

Yo debo creer, sin embargo, en sus últimas declaraciones, por ser las últimas y por ser muy explícitas. ¡Son tan vivas y elocuentes sus protestas en favor de la libertad del ciudadano! Él lo ha dicho: le inspiran horror el gubernamentalismo, el socialismo, el comunismo; quiere anular al Estado, proscribir las leyes y los códigos, hacer al hombre soberano; aspira á la igualdad sin organizar el despojo ni coartar el libre albedrío del hombre, y exhorta á los trabajadores á que olviden sus ideas de reparto, de contribuciones progresivas, y en suma, á que renuncien á todo proyecto socialista, asegurándoles que la nivelación se hará por medio del trabajo, de la economía, de la igualación del impuesto y su reducción al cinco por ciento, y sobre todo por *la libertad*.

Si estas protestas son sinceras, y lo que importa más, si estas condiciones se cumplen religiosamente, yo por mi parte estoy tranquilo, me parece inofensivo el sistema proudhoniano: siempre he aceptado los progresos legítimos; siempre he deseado el bienestar de las clases más numerosas, y he hecho cuanto he podido por mejorar su condición moral y material.

Pero ¿valia esto la pena de anunciarlo como un descubrimiento sorprendente? ¿Habia para esto necesidad de tachar de ignorantes á los filósofos, jurisconsultos y publicistas de todas las edades, y de alarmar y perturbar al mundo diciendo en 1840: «La propiedad es un robo,» para darse veinte años más tarde los aires de redentor, y exclamar en son de triunfo: tranquilizaos, ya no hay que temer por la propiedad, porque la defiende yo; ahuyentemos pronósticos sombríos: la institución de la propiedad *ha sido al fin comprendida; está dada su teoría*. ¡Cuánta soberbia! ¡Tener por inteligencias tuertas y simplistas, por ineptos, tontos y charlatanes, á todos cuantos han escrito hasta'ahora sobre estas materias, ó rinden culto á la razón colectiva, á la *razón inmanente*,— que esto y no otra cosa es el respeto á la sabiduría de nuestros padres, al asentimiento de los pueblos y á las enseñanzas de la historia! — No parece sino que Proudhon iba á pronunciar el *fial lux* que disipara las densas tinieblas en que durante centenares

de siglos había vivido la humanidad. Como un diestro jugador de manos se complace en amontonar las dificultades para suscitar primero la incredulidad del público y sorprenderle después con una maravillosa metamorfosis; así Proudhon en su libro, antes de revelar al mundo su prodigiosa panacea, prodiga las contradicciones y los más extraños contrastes y plantea una y otra vez el problema en estudiados términos que indican al parecer la imposibilidad de hallar la solución. Así es como dice: «La razón queda suspensa, porque es tan grande el mal y tal la iniquidad, que no se sabe si el beneficio de la institución no estará más que compensado por el abuso, y que ocurre la pregunta de si, en definitiva, no valdría más el letargo comunista ó el purgatorio feudal que el infierno de la propiedad.» Y recordando á su modo lo que esta ha sido con el romano, con el bárbaro y con el señor feudal, y afirmando que después de su emancipación por la revolución francesa se halla hoy á los setenta y tantos años deshonorada por el egoísmo más bajo y por el agiotaje más escandaloso, minada por la bancocracia, atacada por el gubernamentalismo, descuartizada por las sectas, despojada sin combate de su prerogativa política y expuesta al odio de las clases trabajadoras, pregunta: «¿Podemos al fin romper este círculo? ¿Podemos purgar el abuso propietario y hacer la institución irreprochable? ¿Ó tendremos que dejarnos arrastrar por la corriente de las revoluciones, hoy con la propiedad contra la tiranía feudal, mañana con la democracia absolutista y el agiotaje contra la clase media y su derecho quirritario? En esto queda condensada toda la cuestión. Ante este problema se han estrellado la antigüedad y la Edad Media : á nuestra época corresponde resolverlo.» No tengo para qué añadir que esta gloria estaba reservada á Proudhon, si hemos de creerle cuando exclama: «La institución de la propiedad ha sido al fin comprendida; está dada su teoría... por tales medios se realizará la nivelación y la consolidación de la propiedad... Liegó el fin del doctrinarismo y del proletariado, las dos llagas de los tiempos modernos.»

Pero yo os pregunto sin pasión y con toda ingenuidad: ¿corresponde el resultado á aquellos pomposos anuncios y á estos or-

gulosos alardes? Por mi parte confieso que Proudhon con su teoría de la propiedad me ha hecho el mismo efecto que me causaría el prestidigitador de que antes os hablé, si después de tanto aparato para preparar el ánimo de los espectadores á lo maravilloso, ejecutara una suerte vulgar, y aun esta con mala fortuna ó escasa habilidad.

En la región de la teoría no puede siquiera discutirse *en serio* la tesis contradictoria de que la propiedad es por su origen y naturaleza *contra derecho*, inmoral y malvada, y por sus fines *de derecho* moral y santa.

En la esfera práctica, no creo que haya nadie tan candido é inocente que tenga fé en la virtud y eficacia de los medios que Proudhon propone para lograr el milagro de la transfiguración de la propiedad y del fin del proletariado. Pues qué, ¿basta aconsejar á los pueblos la separación de los poderes y la excentralización, sin explicar una ni otra, la reducción de la deuda pública á 5.000 millones de francos, y la compra por el Estado de los ferro-carriles, canales y demás obras públicas ejecutadas por compañías concesionarias, sin indicar los recursos con que ha de amortizarse la primera y pagar las segundas, para conseguir la universalización de la propiedad y la desaparición de toda diferencia entre la clase media y la plebe? ¿Puede obtenerse tampoco este resultado, aunque además se recomiende á los ciudadanos la formación de asociaciones voluntarias agrícolas é industriales, y se excite á los propietarios y capitalistas á formar con sus economías un Banco de crédito territorial, persuadiéndoles de que el medio mejor de conseguir un lugar de seguridad para sus ahorros y de obtener una pequeña renta, es prestar sin garantías y gratuitamente? ¡ Ah, señores! El descubrimiento de Proudhon, su sistema de garantías, el conjunto de instituciones de que nos habla, siempre que hayan de realizarse libremente, sin organizar el despojo, sin contribuciones progresivas, con la igualdad del impuesto y su reducción al cinco por ciento bruto del producto nacional, es el *mons parturiens* de la fábula.

Un escritor que no cuenta con más medios que estos para cumplir sus seductoras promesas de nivelar y consolidar la propie-

dad, matar las aristocracias y la clase media, acabar con el proletariado y establecer la igualdad de todos los ciudadanos, es, ó un soñador-, un utopista, un demente, ó un revolucionario sin conciencia.

§ VII

BRISSOT (1).

Se ha acusado á Proudhon de haber plagiado á Brissot. ¡ Proudhon plagiario; qué horror! ¡ Él, que se preciaba de ser el genio más original de los tiempos pasados y presentes, él, que vio en la humanidad una pobre sierva del error de sesenta siglos, y se aprestó á manumitirla, logrando su rescate á precio de penosas vigi-
lias y de una perseverancia sin ejemplo, y pronunciando al fin la palabra de vida que ponía al mundo en posesión de la verdad! (2).

No hay que decir si Proudhon se revolverá ó no indignado contra una acusación tan calumniosa á sus ojos; mas en verdad, que si el proceso hubiera de fallarse por sólo los descargos del acusado, á fuer de jueces imparciales, tendríais que condenarle: difícilmente podría discurrirse una defensa más torpe y que menos justifique su fama de gran dialéctico.

Hela aquí:

«Se me ha acusado de que en esta crítica (la de 1840), cuya importancia puede hoy apreciar todo el mundo, no he sido más que el plagiario de Brissot. *Pronto espero que digan que en la teoría que ahora presento*, también he sido plagiario de algún autor que nadie ha leído, que yace perdido en el polvo de las bibliotecas hace dos ó trescientos años... Si lo que se reivindica por

(1) De seguir el orden cronológico, hubiera debido mencionar antes a este escritor. He preferido hablar de él en este lugar, porque su doctrina es un magnífico epílogo de mi crítica sobre Ahrens y Proudhon.

(2) «No creo que *nunca* un filósofo ó un sabio haya perseguido por tanto tiempo una verdad, y haya vencido tantos obstáculos; para esto ha sido necesario algo más que el amor á la verdad y la justicia; ha sido necesaria la *terquedad contra la opinión de rñi contemporáneos*... Nunca se habia experimentado tal angustia... Buscar desesperanzado el derecho en el abuso; ¿quién lo hubiera creído?» —(PROUDHON.)

el joven publicista, más adelante jefe de la Gironda, es la prioridad de la expresión, *la propiedad es un robo*, se la cedo con mucho gusto... Pero lo que Brissot censura y condena en la propiedad, y llama *robo*, es precisamente lo que constituye su energía, aquello sin lo cual la propiedad no es nada y deja entrada á la tiranía, al absolutismo y al abuso. Lo que pide es *que se vuelva á la propiedad natural*, como él la llama; es decir, á *aquella posesión* condicional, limitada, vitalicia, subordinada, cuya formación hemos referido al salir de la comunidad primitiva, y *que hemos tenido que desechar en seguida* como una forma de civilización inferior, propia únicamente para consolidar, bajo apariencias de equidad, el despotismo y la servidumbre. Brissot, en una palabra, después de haber visto muy bien los excesos de todo género que en todo tiempo habian deshonrado á la propiedad, no ha comprendido que la propiedad, por naturaleza y destino, era absolutista, invasora y abusiva, *jus utendi et abutendi*, y que así debia ser, si habia de convertirse en un elemento político, en una función social; al contrario, ha querido hacerla razonable, moderada, convertirla en una pitagórica; lo cual la hacia volver precisamente al estado de subversión á que se trataba de poner fin.»

¿Qué os parece, señores, déla defensa? ¡ Ah! Somos demasiado débiles los que en la ciencia procuramos no desviarnos de las prescripciones del buen sentido; y es lo peor que con nuestra debilidad contribuimos sin querer al extravío de las muchedumbres, glorificando el talento de estos grandes trastornadores del orden social, y reconociendo en ellos cualidades que les faltan. ¿ Por qué no hemos de tener el valor de atacar reputaciones inmerecidas y derribar falsos ídolos, en vez de quemar incienso en sus aras? ¿ Por qué no hemos de decir muy alto que Proudhon incurre á cada paso en errores de lógica en que no caería el último alumno de cualquiera de nuestros Institutos?

¿ De qué se trataba en el pasaje que acabo de copiar? Proudhon quería vindicarse de la acusación de haber plagiado á Brissot *en su critica de 1840*. Nadie le habia arrojado al rostro la nota de plagiario por *su teoría de 1862*, desconocida a la sazón para todo el mundo, como que la acusación de plagio se habia formulado y

repetido y circulaba por todos los ámbitos de Europa antes de que empezara la laboriosa incubación de la teoría de la propiedad en la mente de Proudhon: por eso dice este: «Pronto espero que digan que *en la teoría que AHORA presento, también he sido plagiarío de algún autor.*» Y concretada la cuestión á la crítica de 1840, ¿qué importa que en su teoría de 1862, Proudhon haya renegado de sus opiniones anteriores, *abandonando la posesión como una forma de civilización inferior*, y abrazándose á la propiedad que antes calificaba de robo? ¿Ha de explotar hasta para esto sus contradicciones y sus inconsecuencias? ¿Es ó no cierto que hasta 1862, lo que él habia sostenido como legítima y santa era esa *posesión condicional, limitada, vitalicia, subordinada*, de que habla Brissot, calificando de robo la propiedad abusiva y absolutista? Recordad, señores, que esta *posesión* era la *síntesis portentosa* en que, según la lógica hegeliana, venia á resolverse la antinomia de *la propiedad robo* y *la propiedad libertad*. El argumento, pues, de Proudhon, reducido á una forma inteligible y clara, es el siguiente: yo no plagié en 1840 á Brissot, porque aunque es verdad que le copié en mi crítica de la propiedad, en este momento en que escribo, esto es, en 1862, veintidós años después del plagio, me arrepiento de él y declaro falsas las opiniones que sostuve entonces. ¿No os parece, señores, que el argumento es convincente, sobre todo para los que le acusaban de plagiarío antes de conocer su retractación? Creedme; si alguno se tomara la molestia de analizar al pormenor las ideas de Proudhon, despojándolas de su brillante vestidura, veríais reproducirse á cada paso esta dialéctica admirable.

Y sin embargo, Proudhon hubiera podido sostener con éxito que su pensamiento en 1840 diferia del de Brissot. Copiando á este ó coincidiendo con él, repitió en verdad todas sus declamaciones contra la propiedad, causa á sus ojos de las desigualdades sociales y de la lepra del pauperismo, y proscribió y anatematizó el interés, el alquiler y el arrendamiento, que son, al decir suyo, las tres formas bajo las cuales ejerce la propiedad su poder devorador. De Brissot tomó también lo que parecía más importante y original en su sistema, puesto que constituía la síntesis en que ve-

nia á resolverse la antinomia entre la propiedad y la comunidad; esto es, la idea de que la *posesión* era la nueva forma social que, reemplazando al régimen propietario, aseguraría el reinado de la igualdad y la justicia entre los hombres: por último, plagio era su definición de la propiedad, por más que reclamara con orgullo la patente de invención. No tenía Proudhon, no, derecho para exclamar (1): «La definición de la propiedad es mia, y toda mi ambición es probar que he comprendido su sentido y alcance. ¡*La propiedades el robo! No SE DIJERON EN MIL AÑOS dos palabras como estas.* No tengo otro patrimonio en la tierra que esta definición de la propiedad; pero lo considero más precioso que los millones de los Rothschild, y me atrevo á decir que será el acontecimiento más importante del reinado de Luis Felipe.»

Comparad la jactancia de estas frases, escritas en 1846, con la forzada resignación de las que poco há copié, tomadas de su libro de 1862: «Si lo que se reivindica para el joven publicista es la prioridad de la expresión, *la propiedad es un robo*, SE LA CEDO CON MUCHO GUSTO.» ¿Cómo no, si Brissot había dicho *sesenta años antes*: «*Lapropiedad exclusiva es un robo en la naturaleza: el propietario es un ladrón?*»

Pero aunque en todo esto la crítica de Proudhon sea una simple copia de las ideas y hasta del tecnicismo de Brissot, al cabo la teoría de uno y otro no es idéntica. Brissot encuentra el origen de esa propiedad limitada, condicionada, pasajera, *en las necesidades del nombre*, que son, según él, á un mismo tiempo *él fundamento* y el *limite* de nuestro derecho sobre las cosas; mientras que Proudhon reconoce que el trabajo por sí solo basta á *legitimar* la propiedad mobiliaria, irreprochable á sus ojos, y aun el derecho á las mejoras del suelo; de modo que si niega la propiedad inmueble, es á causa de que *la tierra*, á su juicio, no es *susceptible de apropiación*. No es que esta idea, única que distingue el sistema de Proudhon en 1840 del de Brissot, sea tampoco original, no; demasiado sabéis, señores, que es muy antigua en el mundo, y sobre todo, que mucho antes que aquel, y con más precisión, cla-

(1) *Sistema de las contradicciones económicas*, t. II, pág. 321.

ridad y elocuencia, había dicho Rousseau del propietario que levanta una cerca y exclama: esto es mió: «Guardaos de escuchar á ese impostor; sois perdidos si olvidáis que *los frutos son de todos, y que la tierra no es de nadie.*» Ni es mi ánimo, al señalar la diferencia que los separa, enaltecer á Proudhon á expensas de Brissot; al contrario, entiendo que este es mucho más lógico que aquel, porque en su sistema la posesión es invulnerable, mientras en el proudhoniano no, toda vez que es contradictorio negar que la tierra sea *apropiadle* y sostener, no obstante, como legítima la *posesión*, que presupone necesariamente la *apropiación*, siquiera sea temporal ó pasajera; y como todavía á esto hay que agregar que Proudhon ha sido en todos tiempos decidido partidario de la *herencia*, claro es que, en rigor, admitía la apropiación perpetua de la tierra, cayendo en inextricable contradicción.

Mi propósito se reduce, pues, á poner de relieve tres cosas: primera, que nadie puede, en efecto, confundir el sistema de Brissot con la teoría de Proudhon de 1862, toda vez que en esta época abandonó sus anteriores opiniones, admitiendo como *legítima* la propiedad en razón á *sus fines* con su absolutismo y sus abusos y desechando la *posesión* como una forma de civilización muy inferior, que no puede menos de engendrar la servidumbre y el despotismo: segunda, que si bien en su crítica de 1840 copió de Brissot todo lo que tenía en ella el aire de un descubrimiento sorprendente, incluso la idea y el nombre de la posesión y la célebre definición de la propiedad, no hay, sin embargo, identidad de ideas entre ambos escritores, porque el jefe de la Gironda, más lógico y mejor dialéctico, fundaba exclusivamente en las necesidades del hombre su derecho *sobre las cosas*, cesando este de todo punto cuando aquellas se hallan satisfechas: y tercera, que son Ahrens y Luis Blanc en este punto los verdaderos copistas y plagiarios de Brissot.

Como esta última afirmación es grave, tratándose de publicistas que pasan por fundadores de una escuela, permitidme alegar las pruebas. Sabemos ya cómo se explican, sobre el origen y fundamento de la propiedad, Luis Blanc y el pontífice del derecho en la escuela krausista: pues bien, oid ahora á Brissot, y comparad.

«Hay propietarios, porque hay necesidades. Pero estas son de diversas especies; unas naturales y otras ficticias ó de capricho... No es para satisfacer las necesidades creadas por el capricho ó el lujo, para lo que la naturaleza nos ha conferido el derecho de propiedad, concentrado tan sólo en las necesidades naturales... ¡ Hombre soberbio! Infelices mueren de hambre á tu puerta. ¿Y te crees propietario? Te engañas. Los vinos que guardas en tus bodegas, las provisiones que hay en tu casa, tus muebles y tu oro, todo es de ellos: son dueños de todo. Hé aquí la ley de la naturaleza.»

Aludiendo á las hordas salvajes de América, dice: «Aquellos pueblos, arrojados á una isla en la extremidad del mundo, conservaron las primitivas nociones del derecho de propiedad, enteramente borradas en Europa. Persuadidos de que ese *derecho concluye donde la necesidad cesa*, se considerarían indignos de existir si privaran á sus semejantes de las cosas de que no tienen necesidad... Sería, sin embargo, un error creer que en la naturaleza debe haber igualdad perfecta en las propiedades... Esta igualdad es una quimera que en vano se querría realizar entre los hombres, pues aunque son semejantes en su organización, difieren bajo muchos aspectos, y *sus necesidades NO SON LAS MISMAS. Luego si las necesidades de los hombres difieren EN CALIDAD Ó EN CANTIDAD*, no pueden ser igualmente propietarios. Así, ese sistema de igualdad de las fortunas, que ciertos filósofos han querido establecer, es falso en la naturaleza.

»Se puede decir que es verdad bajo otro punto de vista. Por ejemplo, hay rentistas enriquecidos por el robo al Estado, que poseen fortunas inmensas, y también hay ciudadanos que no tienen un cuarto: estos últimos, no obstante, tienen necesidades, y los otros *no las tienen proporcionalmente* á sus *riquezas*: doble abuso por consiguiente.

»*La medida de nuestras necesidades debe ser la de nuestra fortuna*; y si cuarenta escudos son suficientes para conservar nuestra existencia, poseer doscientos mil es una injusticia, un robo evidente... *Lapropiedad exclusiva es un robo en la naturaleza*... Se ha roto el equilibrio que la naturaleza ha puesto entre los seres... en el estado natural el *ladrón es el rico, el que tiene lo su-*

pérfluo; mientras que en el estado social es ladrón el que hurta á ese rico. ¡Qué trastorno de ideas!... *La necesidad es el único título* de nuestra propiedad; cuando está satisfecha, el hombre ya no es propietario.»

Paréceme inútil acumular más citas: las hechas bastan para demostrar: primero, que aunque Proudhon plagiara de Brissot la célebre frase la propiedad es el robo, su pensamiento no es idéntico; y segundo, que son Luis Blanc y Ahrens los que han copiado la teoría de Brissot. «Á cada *uno según sus* necesidades,» es la fórmula del primero: «la *propiedad es*, dice el segundo, la realización del conjunto de medios y condiciones necesarias para el desenvolvimiento ya físico, ya intelectual de *cada individuo* en la CANTIDAD y CALIDAD que *reclaman* sus NECESIDADES.» Como veis, están copiadas hasta las palabras.

Me apresuro, sin embargo, á hacer una aclaración en justo tributo á la verdad y en desagravio de aquellos dos insignes escritores. Ninguno de ellos, pero mucho menos Ahrens, el ilustre representante del krausismo, sistema eminentemente moral y espiritualista, cuyo principal mérito consiste en haber acertado á penetrar en las profundidades del pensamiento para analizar allí magistralmente los múltiples elementos que constituyen la compleja naturaleza humana, podía caer en el grosero materialismo del autor de las *Investigaciones filosóficas sobre la propiedad y el robo*, que ha tenido el triste privilegio de dar fórmulas á todas las utopias, á todos los delirios, á todos los crímenes de nuestro tiempo.

Brissot, en efecto, no es simplemente el eco de los errores de los D'Holbach, Diderot, Lamettrie y otros materialistas, sino que es el precursor y el maestro de la sociedad internacional de trabajadores y el inspirador de los cínicos decretos de la *Commune* de París.

Oíd y os convencereis. Ahrens, Blanc y Brissot están conformes en que el fundamento del derecho de propiedad no está en el trabajo del hombre, sino en sus necesidades, y como consecuencia de esto, afirman que la medida de sus necesidades es también el límite de su propiedad, ó lo que es lo mismo, que el derecho cesa

allí donde la necesidad queda satisfecha. Pero Ahrens y Blanc entienden que el hombre, ser físico é intelectual, tiene necesidades de distinta índole que está obligado á satisfacer para el desenvolvimiento armónico de sus facultades, mientras que Brissot, después de haber dicho que hay necesidades naturales y ficticias ó de lujo, y que no es para estas, sino sólo para las primeras, para las que la naturaleza confirió al hombre el derecho de propiedad, añade que no hay más necesidades naturales que la nutrición, el ejercicio de los miembros y la unión de los sexos; y á este propósito exclama: «Hombre de la naturaleza, sigue, pues, su impulso y escucha tu necesidad: ella es tu único señor y tu sola guía. Al aspecto de un objeto encantador, ¿sientes en tu ser estremecimiento y turbación? ¿Sientes levantarse en tu corazón movimientos impetuosos?... La naturaleza ha hablado; aquel objeto es tuyo: goza. Son inocentes tus caricias; tus besos son puros. El único título de la posesión es el amor, como el hambre lo es de la propiedad.» Aquí tenéis claramente formulada la teoría del amor libre elevada á ley por la *Commune* de Paris y profesada por muchos internacionalistas.

Resulta, pues, que si Ahrens coincide con Brissot en el *fundamento* del derecho de propiedad y en su *medida* y su *límite*, valiéndose ambos para la expresión de su teoría de *una fórmula idéntica*, en cambio están separados en cuanto á sus tendencias por un abismo, porque mientras Brissot profesa un sensualismo brutal, el ilustre representante de la escuela krausista cree con razón que la religión, la moral, la ciencia, el arte son *necesidades reales del espíritu del hombre*, necesidades que este debe satisfacer, si ha de cumplir su providencial destino.

Pero *suum cuique*: si bajo este aspecto el krausismo es inmensamente superior á Brissot, en cambio se queda á la zaga de él bajo el punto de vista de la consecuencia y de la lógica. Brissot mutila, es verdad, al hombre cuando reduce á la nutrición, al ejercicio de los miembros y la unión de los sexos, las necesidades que se derivan inmediatamente de su naturaleza; pero es perfectamente lógico y consecuente con su principio, cuando extiende el derecho de propiedad á los animales. ¿Por ventura no tienen

estas necesidades? Por muy elevadas y nobles que sean las del espíritu, no hay ninguna cuya satisfacción sea tan obligatoria y apremiante como la de la *nutrición*, y respecto de esta al menos, no puede negarse que es *común* á la especie humana y á los brutos, siquiera se rechacen como absurdas las teorías de los modernos filósofos alemanes *naturalistas*. Es este, en efecto, un punto en que no hay disidencia posible entre los espiritualistas y materialistas: lo mismo los partidarios de Krause, que Schopenhauer, Gruppe, Allihu, Volger, Büchner y cuantos llaman á Kant, Fichte, Schelling y Hegel *los charlatanes de la filosofía*, calificando su idealismo de «*verbosidad confusa, fraseología fantástica y contorsión violenta de las antiguas reglas del pensamiento en el torbellino dialéctico del absoluto porvenir*,» están por fortuna conformes entre sí y con el sentido común en esta verdad trivial, á saber, que los animales, para vivir, necesitan alimentarse como el hombre. Por consiguiente, desde el momento en que Ahrens proclama que el derecho de propiedad no nace de la ocupación, ni del trabajo, de ningún acto del hombre, de nada que tenga relación con el poder creador de su inteligencia, ni con los movimientos y determinaciones de su libérrima voluntad, sino sola y exclusivamente de sus necesidades, que son, al decir suyo, su fundamento y su título, la lógica empuja fatalmente á la aceptación de la idea de Brissot: «La propiedad, dice, es la facultad que tiene el animal de servirse de la materia para conservar su movimiento vital... Los animales son propietarios como el hombre. Organización, necesidades, placeres y sensaciones, todo se parece en ellos á nuestro ser. ¿Y queremos privarles del derecho que la naturaleza les ha dado en toda la materia? El animal es tu semejante: sí, tu semejante: es una verdad dura, pero quizás sea tu superior. Lo es, si es cierto que los felices son los sabios: él no experimenta los crueles males que tú te has creado en la sociedad.» Y esta tesis, deducción rigurosa é indeclinable de la doctrina de Ahrens sobre la propiedad, es la destrucción del krausismo en su filosofía y en su ciencia jurídica. Podrían sin inconsecuencia defenderla Nott y Gliddon, que después de penosas investigaciones afirman que el hotentote y el bosjiman están más cerca del mono

que del europeo, ó el profesor Huxley que en la conferencia de Oxford en 1860 sostuvo que la distancia fisiológica que existe entre el hombre y el gorila es mucho menor que entre el gorila y los monos más perfectos; ó en fin, cualquiera de los filósofos naturalistas, que, partiendo de la idea de que el mundo orgánico se halla sometido á una ley de desenvolvimiento sucesivo, y no admitiendo verdaderos *tipos* ó *unidades específicas*, ni tampoco una *esencia general* é inmutable del hombre, creen que este debe su origen á una trasformacion insensible de las especies del mundo animal que le son más próximas, y hacen depender los dones del espíritu de la capacidad y forma del cráneo, negando que haya entre el hombre y el bruto ninguna diferencia psicológica. Pero es contradictoria y absurda esa tesis en una escuela que, como la krausista, casi deifica al hombre, que eleva sus derechos á la categoría de lo absoluto y que cree, en suma, que el derecho y la moral tienen sus raíces en las profundidades del alma humana y en el santuario de la conciencia.

Y no es esta la única ventaja de Brissot sobre Ahrens. Dialéctico inflexible, no se detiene ante ningún obstáculo, y echándose en brazos de la lógica, deduce inexorablemente y sin consideraciones de ningún género todas las consecuencias que contiene dentro de sí mismo el principio de la propiedad, común á ambos.

Oid en prueba de ello el siguiente pasaje:

«El derecho de propiedad, que la naturaleza concede á los *hombres*, no está *restringido por otro limite, sino el de la necesidad satisfecha y se extiende á todos los seres sobre todo*. Este derecho no es exclusivo, es universal. *Un francés tiene naturalmente, tanto derecho al palacio del Mogol y al serrallo del sultán como el natural del Mogol y el sultán mismo*. No hay propiedad exclusiva en la naturaleza; esa palabra está borrada de su código; no autoriza al hombre á gozar más exclusivamente *de la tierra, que del aire, del fuego y del agua*. Hé aquí la verdadera propiedad, la propiedad consagrada, la propiedad que los reyes deben respetar y que nunca deben violar impunemente. En virtud de esta propiedad, aquel infeliz hambriento puede llevarse y devorar ese pan que es suyo, puesto que tiene hambre; el hambre, ese es

su título de propiedad. ¡ Ciudadanos depravados, mostrad un título más poderoso! ¡Que lo habéis comprado y ^pagado! ¡Misera- bles! No es vuestro ni de los vendedores, puesto que ni uno ni otro tenéis necesidad. ¿Cuál es esa otra propiedad social que se ha abrogado los rasgos de aquella propiedad natural, y que con esta imponente máscara ha sabido atraerse una veneración que no me- rece y defensores ciegos por el deseo del exclusivo goce? Es la que reclama ese rico rentista que sobre las ruinas de la fortuna pú- blica ha construido soberbios palacios, ese ambicioso prelado que flota en la opulencia, y ese ocioso particular que tranquilamente disfruta, mientras que el desgraciado jornalero padece; es esa propiedad que ha creado cerrojos, puertas y otras mil invenciones que acantonan al hombre y lo aíslan, protegiendo los derechos exclusivos, azote del derecho natural. En efecto, *el carácter de la propiedad natural* es ser UNIVERSAL : las sociales son INDIVIDUA- LES particulares: estos dos derechos son, pues, absolutamente contrarios. ¡ Y se les da el mismo origen é iguales atributos! Si la necesidad es el único título de propiedad del hombre y la satis- facción es su único término, ¿no se deben desechar los sistemas de aquellos escritores que la han hecho descansar en la fuerza ó en la anterioridad de la posesión?

y>*El hombre tiene derecho sobre todo lo que es propio para sa- tisfacer sus necesidades.* El límite es su extinción. EL HOMBRE ES DE TODOS LOS PAÍSES, DUEÑO DE TODA LA TIERRA y de SUJETAR TODOS LOS SERES Á SU NECESIDAD. MANDA EL UNIVERSO ENTERO: los aires, la tierra, las aguas, el fuego y todos los elementos se apresuran á ejecutar sus órdenes y á satisfacer sus deseos. Nada detiene su marcha triunfante; nada se opone á sus derechos que se extienden á todo... Tal es el hombre en su estado natural: el de las sociedades, degenerado por nuestras instituciones y degrada- do de su pureza primitiva, no respira ya más que esclavitud. Sumergido en los horrores del hambre, pide humildemente limos- na siendo tan propietario como el que se la da.»

Ya lo veis: Brissot es perfectamente lógico: la teoría que funda el derecho de propiedad en las necesidades lleva fatalmente á las consecuencias que él deduce: el libro de Brissot es el mejor co-

mentario de la doctrina de Ahrens. ¿Es cierto que ese derecho no nace de ningún *acto humano* sino sólo de las necesidades? Luego se extiende á todos los seres, á los brutos lo mismo que al hombre, porque las necesidades son comunes á aquellos y este: luego el derecho particular de propiedad, y por consiguiente, el derecho general, la ciencia jurídica entera no se funda en la libertad y la razón humanas, ni tienen nada que ver con la conciencia moral, atributo peculiar de los seres racionales: luego, aun concretándonos al hombre, el derecho de propiedad *es universal*, de modo que todos somos dueños de todo en la medida de nuestra necesidad, sin distinción de alemanes, franceses ni españoles, de asiáticos, americanos ó europeos; luego es preciso, para restablecer el derecho en la humanidad, borrar las fronteras, hacer que sucumban las nacionalidades y ahogar en el pecho el entusiasmo que enciende y los nobles afectos que despierta el dulce nombre de la patria.

No voy á hacer la crítica especial de la doctrina de Brissot. ¿Para qué? Tendría que repetir todo cuanto he dicho contra Ahrens y Luis Blanc, mucha parte de lo que he expuesto contra Proudhon, y, en general, todo lo que he alegado contra el socialismo y el comunismo.

Si todos somos dueños de todo, claro es que ninguno es propietario de nada. Brissot es, pues, francamente comunista.

Si nuestro derecho se deriva de nuestras necesidades y la medida de estas es el límite de aquel, alguno forzosamente ha de tener la misión de apreciarlas, tasarlas y medirlas, y de hacer la repartición de los medios de existencia entre todos los hombres que pueblan el globo. Aparte, pues, de la imposibilidad práctica de tal aprecio y reparto, habría que crear un poder inmenso, un Estado monstruo, en el cual quedarían inevitablemente absorbidas y anuladas la personalidad y la libertad humanas. El sistema de Brissot es, por consiguiente, socialista.

Por último, la proscripción ó desprecio del trabajo y la santificación de la pereza, de la indolencia, del amor libre y de todas las pasiones sensuales y groseras haría retroceder á la humanidad al estado salvaje.

Bien es verdad que Brissot es un lógico tan audaz que no se asusta ni retrocede ante esta consecuencia; antes bien declara que «la civilización es una desgracia,» y proclama el regreso á la barbarie, diciendo que «el hombre verdaderamente grande, verdaderamente propietario, es el salvaje nacido en los bosques del Canadá... La naturaleza enciende en su corazón el fuego del amor. Si se presenta á su vista uno de esos objetos encantadores que la embellecen y le abrasa el mismo fuego, son esposos; no se pres- tan para ello juramento y se aman porque necesitan amarse?. Satisfecha la necesidad, desaparece el título de esposos.»

¡Qué cínica prostitución y qué demencia! ¡Declarar á los padres exentos de todo deber para con sus hijos, ahogar los más nobles afectos del corazón, suprimir la familia y dejar reducido el matrimonio á una cópula pasajera y brutal! No; no es verdad que así suceda en las tribus más atrasadas y salvajes. Brissot es dueño de delirar cuanto guste, pero no tiene el poder de cambiar la humana naturaleza, ni el derecho de falsificar la historia. ¿Si querrá negar al bárbaro hasta el sentimiento de la paternidad y de los celos ?

Tengo, en fin, una razón decisiva para abstenerme de combatir á Brissot; la de que se ha encargado él de combatir á sí mismo.

Habéis visto hasta aquí que es el escritor más lógico y atrevido de su escuela; pero no hay nadie que pueda sustraerse á las leyes eternas de la razón: la contradicción sigue siempre á la utopía como la sombra al cuerpo, y Brissot ha pagado al fin el tributo de los utopistas.

Ved lo que dice al final de su libro: «No es cosa que yo pretenda concluir de esto que se deba autorizar el robo y no *respetar las leyes* sobre la propiedad civil; esas leyes *están establecidas*, y estas propiedades circulan bajo sus auspicios. *Si el propietario no estuviere cierto de que recogería sus anticipos*, y el labrador no estuviere seguro de recoger la cosecha, todas las tierras serian baldías. *¡Y qué de males no resultarían de aquí! Indudablemente es preciso que aquel que haya trabajado goce el fruto de su trabajo. Sin esa gracia concedida al cultivo no habría géneros, ni riquezas, ni comercio.* Defendamos y protejamos, pues, la pro-

piEDAD civil, pero no digamos que tiene su fundamento EN EL DERECHO NATURAL. Bajo el falso pretexto de que es un derecho consagrado, no ultrajemos á la naturaleza, martirizando á los que violan ese derecho de propiedad.»

Permitidme un breve comentario.

Respeto á las leyes establecidas. — Pero si según el sistema de Brissot las leyes que consagran la propiedad civil no son más que un acto de fuerza, una escandalosa violación del derecho natural, el despojo del mayor número en provecho de unos pocos insolentes aristócratas, ¿de dónde puede nacer la obligación de respetar un atentado? ¿Cómo han de tener los robados el deber de respetar en el ladrón el botín del latrocinio? El buen sentido de la humanidad, tan despreciado por estos audaces reformistas, había creído hasta ahora que el ladrón tiene la obligación de devolver á su dueño la cosa robada, y que esta es en manos de aquel eternamente imprescriptible. La moral de Brissot lo ha dispuesto de otro modo. Sea en buen hora; pero no negarán sus partidarios que hay en esto una absoluta carencia de lógica.

Y tamaña contradicción ¿no será indicio cierto de la falsedad de todo el sistema? ¿Cómo no, si es su mismo autor quien le condena en dos elocuentísimas frases, que bastan ellas solas para pulverizar toda su argumentación y echar por tierra su funesto libro? «Indudablemente, dice, *es preciso que aquel que haya trabajado goce el fruto de su trabajo;*» luego al menos hay que convenir con Proudhon en que es legítima y santa la propiedad mobiliaria y la del mayor valor que adquiere el suelo por el trabajo humano.

«Sin esta gracia, añade (pasadle por ahora la palabra), no habría géneros, ni riqueza, ni comercio: todas las tierras serían baldías si el propietario no estuviera cierto de reintegrarse de sus anticipos y el labrador no tuviera la seguridad de recoger su cosecha.» Luego la tierra es estéril antes de su transformación por el trabajo del hombre: luego es una quimera, una ficción, permitida sólo á los poetas, esa edad de oro en que el hombre, sin pasiones, libre y soberano de sí mismo, satisface todas sus necesidades con los dones que le ofrece espontáneamente la naturaleza:

luego en la naturaleza se concibe perfectamente un ser que se llama arrendatario (1), puesto que para que este cultive una tierra, es menester que antes haya habido alguno que la haya desmontado y abonado, abierto vías que la hagan accesible al cultivador y faciliten la extracción de los frutos, construido una presa en el río para la toma del agua y acequias que hagan posible el riego, comprado con las economías acumuladas, merced á un trabajo anterior, los ganados é instrumentos de labranza; en suma, un propietario del capital que representan las tierras puestas en estado de cultivo, propietario que no puede menos de percibir una *renta*, ó lo que es lo mismo, tener una parte en los productos, una participación en la cosecha, porque según declara Brissot, las tierras no serían cultivables y estarían todas baldías, si las leyes no dieran á ese propietario la certeza de indemnizarse de sus sacrificios.

Notad, por último, esta sentida exclamación arrancada por la magia de la verdad á la pluma inconsciente de Brissot. «¡Y qué de males no resultarían de aquí!» En efecto, abandonada á sí misma la naturaleza en su estado salvaje, no podría sustentar á la humanidad. Es el hombre quien con su inteligencia, sus manos y su actividad, utilizando los agentes naturales de la producción y trasformando la materia, crea todos los valores, todos los medios de subsistencia. No sólo la sociedad, la vida misma sería imposible sin el trabajo, y como indudablemente nadie trabajaría si no estuviera seguro del goce de su trabajo, ó lo que es lo mismo, si la ley no le garantizara la propiedad de todo cuanto produce, es contradictorio y absurdo llamar gracia á esta garantía de la ley, al tiempo mismo que se reconoce y confiesa su *necesidad* y su *justicia*. Brissot ha quedado preso en sus propias redes. Es Rousseau, sin duda, quien con su ficción de un estado de naturaleza ó ante-social le hizo caer en los más groseros errores. Sólo así se explica esta extraña antinomia: «*Defendamos y protejamos*, pues, la propiedad civil; pero no digamos que tiene su *fundamen-*

(1) Brissot había dicho: «¿Do qué manera se concibe en la naturaleza un ser que se llame arrendatario? ¿De qué manera se concebirá la existencia de un individuo á doscientas leguas de sus tierras?»

to en el derecho natural.» Yo os pregunto, señores, ¿qué es derecho natural? Toda la cuestión queda reducida á fijar esta noción. Yo entiendo que es de derecho natural todo lo que se conforma con las miras del Creador, y, para no hablar de una Providencia ni de un Dios personal en quien, sin embargo, creo sinceramente, para explicarme en una forma tal que no puedan recusarla los filósofos positivistas y naturalistas, entiendo que es de derecho natural todo lo que se deriva de la naturaleza del hombre y de las leyes de la creación que rigen su nacimiento, su desarrollo y su destino, en sus relaciones con las condiciones del globo que habita. Ahora bien, prescindiendo de los diversos fines religiosos y sociales acerca de los cuales están divergentes las diversas escuelas que se disputan el dominio de la ciencia, no se negará al menos que el destino del hombre es vivir y desenvolver sus facultades; por consiguiente, si se confiesa que, no ya la sociedad y la familia, sino la vida misma del hombre, su crecimiento y el ejercicio de sus facultades, son imposibles sin el trabajo y sin el derecho de cada cual al fruto de su trabajo, esto es, sin la consagración de la propiedad, ¿cómo se niega que esta propiedad, que se funda en la naturaleza misma del hombre, obligado á satisfacer sus necesidades con el sudor de su frente, y en las condiciones de la tierra que permanece estéril mientras el trabajo humano no la *fecunda*, no es de derecho natural? Para sostener tal negativa, hay que afirmar el absurdo de que las leyes de la *naturaleza* no son leyes *naturales*.

Concluyamos. Brissot, el inspirador de Proudhon en sus invectivas contra los ricos, en sus adulaciones á los proletarios, en sus arranques de sentimentalismo contra los grandes señores que levantan cercas en sus parques para impedir el paso, en sus anatemas contra el interés, el alquiler y la renta, en la frase insensata no dicha en mil años y más preciada que los millones de Rotschild, «*la propiedad es un robo*» y en el prodigioso descubrimiento de la idea de la *posesión*, síntesis que venia á resolver la antinomia de la propiedad y el comunismo, luz que disipaba las tinieblas en que durante sesenta siglos habia vegetado la pobre humanidad, tiene con él otro parecido; el de refutarse á sí mismo, el de con-

cluir por una gran retractación sin confesarla, antes bien intentando locamente salvar su soñada consecuencia por medio de extraños paralogismos.

Hay, sin embargo, entre ambos una diferencia. Proudhon murió impenitente, mientras que Brissot, en su edad madura arrepentido, luchó por la buena causa desde la tribuna de la Convención y alcanzó la corona del martirio. ¡Que la tierra le sea ligera, y Dios haya perdonado al jefe de la Gironda el daño que á Europa hizo con sus delirios juveniles y su ponzoñoso libro!

§ VIII.

TEORÍA DE COUSIN. — THIEES.

La teoría de Cousin tiene sin duda sus raíces en las de Fichte y Ahrens, por cuya razón tal vez hubiera debido examinarla á continuación del sistema krausista, á fin de hacer resaltar mejor la manera como ha ido desenvolviéndose en la ciencia la idea fundamental del filósofo alemán, que consiste en hacer de la propiedad un derecho *personal*. Pero aunque tal sea su filiación, es lo cierto que Cousin, arrancando del mismo punto de partida, dio sin embargo á su pensamiento una dirección puramente individualista, mientras que Fichte y Ahrens cayeron, quizás sin advertirlo, en pleno socialismo; y he preferido, por parecerme más lógico y más claro, agrupar las doctrinas de un mismo carácter y tendencia, clasificándolas por sus resultados, más bien que por su origen y genealogía.

La teoría de Cousin es de un mérito superior al de todas las que hasta ahora he examinado. Hela aquí:

«Después de los jurisconsultos y publicistas que fundan el derecho de propiedad en las leyes, y estas en un contrato primitivo, nos encontramos con los economistas que, preocupados de la importancia del trabajo, colocan en él el principio del derecho de propiedad. Cada cual, dicen, tiene un derecho natural, inviolable y exclusivo al fruto de su propio trabajo. El trabajo es naturalmente productivo, y el resultado de la producción pertenece al productor: es imposible que ningún hombre deje de distinguir

sus productos de los de cualquier otro ni que atribuya á su vecino el menor derecho sobre lo que sabe que ha producido él mismo. Esta teoría, más profunda que la precedente, es todavía incompleta. Existe en verdad una relación entre la producción y el derecho de propiedad, y ya haremos ver en qué consiste. Pero para producir se necesitan una materia cualquiera é instrumentos : yo no puedo producir sino con la ayuda de algo que poseo ya. Si esta materia sobre la cual trabajo no me perteneciera, ¿con qué título habian de pertenecerme los productos obtenidos? Si-gúese de aquí que la propiedad preexiste y precede á la producción, y que esta supone un derecho anterior que de análisis en análisis se resuelve en el derecho del primer ocupante.

»La teoría que funda el derecho de propiedad en una ocupación primitiva, toca á la verdad, ó mejor dicho, es verdadera, sólo que necesita una explicación ¿Qué es ocupar? Es hacer suya una cosa, es apropiársela. Existe, pues, antes de la ocupación, una primera propiedad que extendemos por medio de la ocupación, y más arriba de la cual no se puede subir; nuestra propia persona. Esta persona no es nuestro cuerpo, que está en nosotros, pero que no es nosotros. Lo que esencialmente constituye la persona, según hemos demostrado largo tiempo há, es nuestra actividad voluntaria y libre, porque en la conciencia de esta libre energía es donde el *yo* se percibe y afirma. El *yo*; hé aquí la propiedad primitiva y original, la raíz y el modelo de todas las demás. De él se derivan todas las otras, que no son más que sus aplicaciones, su desenvolvimiento. El *yo* es santo y sagrado por sí mismo; hé aquí ya una propiedad evidentemente santa y sagrada. Para borrar el título de las demás propiedades, es necesario negar esta, lo cual es imposible; y si, por el contrario, se la reconoce, hay que reconocer por una consecuencia necesaria todas las demás, que no son más que esa primera propiedad manifestada y desenvuelta. Nuestro cuerpo no es en nosotros más que como el asiento y el instrumento de nuestra personalidad, y es, después de esta personalidad, nuestra propiedad más íntima: todo lo que no es una persona, es decir, todo lo que no está dotado de una actividad inteligente y libre, ó mejor todavía, de conciencia, es una cosa. El derecho está en la perso-

na y no en las cosas, cualquiera que ellas sean. Las personas no tienen derecho sobre las personas; no pueden poseerlas ni usar de ellas á su capricho: fuertes ó débiles, son sagradas las unas para las otras. Las cosas son sin derecho; las personas pueden usar y hasta abusar de ellas.

» La persona tiene, pues, el derecho de ocupar las cosas, y ocupándolas, se las apropia. Transformada por este sólo hecho una cosa en propiedad de la persona, pertenece á esta exclusivamente, sin que tenga derecho á ella otra persona alguna. Así es como hay que entender el derecho del primer ocupante, derecho que es el fundamento de la propiedad exterior, pero que supone el derecho de la persona sobre las cosas, y en último análisis el de la persona, por ser esta la fuente y el principio de todo derecho.

» La persona humana, inteligente y libre y que á este título se pertenece á sí misma, se esparce sucesivamente sobre todo lo que la rodea, se lo apropia y asimila, primero el cuerpo, su instrumento inmediato, y después [las diversas cosas no ocupadas de que toma posesión y que sirven de medio, de materia ó de teatro á su actividad. Así es como se explica el derecho del primer ocupante, después del cual viene el derecho que nace del trabajo y la producción.

» El trabajo y la producción no constituyen, sino que confirman y desenvuelven el derecho de propiedad. La ocupación precede al trabajo, pero se realiza sobre todo por el trabajo. En tanto que la ocupación está sola, tiene algo de abstracta é indeterminada á los ojos de los demás, y es oscuro el derecho que funda; pero cuando el trabajo se agrega á la ocupación, le declara, le determina y le da una autoridad visible y cierta. Entonces, en efecto, en lugar de poner simplemente la mano sobre una cosa que aun no pertenecía á nadie, en lugar de tocarla, por decirlo así, al pasar, imprimimos en ella nuestro carácter, nos la incorporamos, la unimos á nuestra persona. Esto es lo que hace respetable y sagrada á los ojos de todos la propiedad sobre la cual ha pasado el trabajo libre é inteligente del hombre. Usurpar á otro la propiedad que posee en calidad de primer ocupante, es una acción injusta; pero arrancar al trabajador la tierra que ha regado con

el sudor de su frente, es, á los ojos de todos, un crimen manifiesto.

»El principio del derecho de propiedad es la voluntad eficaz y perseverante, el trabajo sometido á la condición de la ocupación primera. Vienen en seguida las leyes; pero todo lo que pueden hacer es proclamar el derecho que existía antes que ellas en la conciencia del género humano.»

He transcrito literalmente todo cuanto dice Cousin sobre el fundamento filosófico del derecho de propiedad. Ciertamente que en otros lugares de sus obras vuelve sobre el mismo tema; pero en ninguno formula su pensamiento de una manera tan clara, precisa y completa como en el pasaje que acabo de copiar.

Cousin no ha escrito un tratado sobre la propiedad: filósofo y no jurisconsulto, se ha limitado á exponer un punto de vista general; ni siquiera ha desenvuelto su teoría, contentándose con enunciarla en breves y elocuentes frases. Así y todo, hay que reconocer que ha prestado un verdadero servicio á la ciencia explicando de un modo más inteligible y propio lo que hay de cierto en la teoría fichtiana y krausista, esto es, que la raíz del derecho de propiedad está en la persona humana, y devolviendo á la *ocupación* su importancia y verdadero papel en el derecho dominical.

Partiendo sin duda de su principio favorito, según el cual no hay sistema alguno absolutamente falso, ó que no contenga una parte de verdad, se ha inspirado en los filósofos mejor reputados de su tiempo, y, descartando sus errores, ha hecho una reconstrucción, una síntesis feliz de las ideas de Fichte, Ahrens y Kant.

¿Quiere esto decir que Cousin haya pronunciado la última palabra en este ramo de la ciencia? De ninguna suerte: yo al menos por mi parte entiendo que si son indudablemente ciertas sus conclusiones, en cambio sus premisas son falsas. Acepto sin vacilar los resultados de su teoría, pero no su teoría misma, y menos el principio en que la funda. Hay en la explicación de Cousin un error trascendental, que es común á Fichte y Ahrens, y del cual no ha acertado á libertarse tampoco el buen sentido práctico de Mr. Thiers.

Este distinguido escritor, menos filósofo que economista y hombre de Estado, ha escrito un tratado completo sobre la propiedad, considerándola bajo todos sus aspectos y persiguiéndola en sus múltiples aplicaciones. No voy á analizar su célebre folleto, por ser muy conocido y por temor de atenuar su importancia ó amenegar su justa popularidad. Me limito á enunciar que el fundamento filosófico de su teoría es idéntico al de la de Cousin, salvo en lo que se refiere á la *ocupación*, de la cual hace caso omiso, como observa Proudhon con su habitual perspicacia. Séame, sin embargo, permitido observar que tal vez esta diferencia es más aparente que real, porque Mr. Thiers emplea la palabra «trabajo» en un sentido lato y genérico, como sinónima de todas las formas y maneras de empleo de las facultades del hombre, y es evidente que la ocupación no puede tener lugar sino por el ejercicio de estas mismas facultades personales, ó lo que es igual, que el acto del primer ocupante, es un producto de la actividad humana. El trabajo y la ocupación son dos palabras que representan en verdad conceptos diferentes, pero que en el orden jurídico se confunden á veces por completo. La perdiz que os sirven á la mesa era sin duda propiedad del cazador que os la vendió. Y ¿cómo adquirió este su dominio? Matándola, es decir, ocupándola, apoderándose de ella: en la caza como en la pesca, la ocupación es á la par el título y el modo de adquirir. Pero la ocupación en este caso supone en el cazador la posesión previa de ciertos instrumentos, de la escopeta y de las municiones, y el arte de tirar, que no se aprende sin ejercitarse mucho en él. Resulta, pues, en este ejemplo y otros muchos que la idea de la ocupación y la del trabajo se confunden de tal modo que apenas es posible deslindarlas. Concíbese sin duda el trabajo *sin* la ocupación, y mucho mejor *después* de la ocupación ; pero esta supone siempre aquel, porque es una de las formas en que se manifiesta la actividad humana hasta el punto de sernos imposible ocupar una cosa mueble ó inmueble sin ejercitar nuestras facultades en mayor ó menor escala.

Mas sea de esto lo que quiera, es lo cierto que en lo demás la teoría de Thiers es idéntica á la de Cousin. «Tomemos, dice, las

cosas desde su origen para no dejar nada por explorar. Miremos en primer lugar á nuestra propia persona y lo más cerca de ella que podamos... Yo siento, pienso, quiero: estas sensaciones, estos pensamientos, esta voluntad se refieren á mi mismo, porque siento que pasan dentro de mí, y me considero como un ser separado de lo que le rodea, distinto de ese vasto universo que alternativamente me atrae ó me rechaza, me seduce ó me espanta. Conozco que estoy colocado en él; pero me distingo perfectamente, y no confundo mi persona ni con la tierra que me sustenta, ni con los seres más ó menos semejantes á mí que me rodean, y con los cuales estoy tentado á confundirme á veces, pues á tal grado me son queridos, como mi mujer y mis hijos. Me distingo, pues, de todo el resto de la creación, y conozco que me pertenezco á mí mismo.

«Pregúntense los filósofos que tratan de inquirir la realidad de nuestros conocimientos, si todo ese espectáculo del universo es real y efectivo ó si no lo es, si Dios se burla ó no de mi credulidad colocando á mi alrededor espeotros que me engañan y no tienen nada de verdadero. ¿Qué importa esto para el asunto que trato? Esa roca de granito contra la cual está á punto de zozobrar mi barquilla; ese caballo desbocado que va á precipitarse sobre mí, no serian granito ni caballo: serian una vana imagen que en nada contribuiría á aumentar ó disminuir la verdad que nos ocupa. Creo demasiado en ese granito que amenaza mi barca y en ese caballo que amenaza mi persona para no desviarme de ellos, y la sensación que espero recibir es suficiente para resolverme. Desde entonces, mirando por el lado serio el espectáculo del mundo, y dejando á los metafísicos el cuidado de discutir su realidad, me coloco en esta misma realidad y *me apropio en primer lugar mi persona*, las sensaciones que experimenta, los juicios que hace, la voluntad que concibe, y creo poder decir sin ser tirano ni usurpador, *la primera de mis propiedades soy yo mismo...*

«Verificado este reconocimiento, me separo un poco de este interior, de este centro de mi ser, salgo de él, y sin ir muy lejos, miro á mis pies, á mis brazos y á mis manos. Indudablemente

estoy todavía en el límite más próximo á mi existencia, y digo: Estos pies, estas manos y estos brazos son míos, incuestionablemente míos...

»Hé aquí, pues, una *primera especie de propiedad* que no será tachada de usurpación; *en primer lugar yo, después mis facultades físicas ó intelectuales, mis pies, mis manos, mis ojos, mi cerebro, en una palabra, mi alma y mi cuerpo.*

»*Esta es la primera propiedad incontestable, indivisible, á la que nadie ha pensado jamás aplicar la ley agraria; de la cual nadie ha pensado jamás en quejarse ni á mí, ni á la sociedad, ni á sus leyes; por la cual podrán envidiarme y aun odiarme, pero nadie pensará jamás en quitarme una parte para dársela á otros; y por la cual no podrán quejarse sino á Dios, llamándole injusto, malo, impotente; reconvenciones todas que no le alcanzan, pero de las cuales no renuncio á justificarle antes de concluir este libro.*»

El simple cotejo de los textos demuestra la identidad de la doctrina. Para Thiers, como para Cousin, la primera propiedad es el *yo*; viene después la de nuestras facultades físicas é intelectuales, y en último término la de las cosas exteriores que la persona se asimila por medio de la ocupación y del trabajo, imprimiéndolas, al estampar en ellas su huella, su derecho, su sagrado carácter, su propia inviolabilidad.

No me parece, señores, verdadera ni aceptable esta explicación.

El *yo* no es propiedad de nadie, ni aun de sí mismo; de otra suerte sería lícito el suicidio. Es sin duda frecuente decir que el *yo* se pertenece á sí propio; pero esta locución sólo es exacta en el sentido de que la persona no puede ser propiedad de otro, no en el de que el *yo* se posea jurídicamente y pueda usar y abusar de sí á su antojo. Cousin mismo lo reconoce en una de sus obras, hablando precisamente del derecho de propiedad. «La persona, dice, es *inalienable* en sí misma; *no tiene derecho sobre sí propia*; no puede tratarse como una *cosa*, ni *venderse*, ni *matarse*, ni *abolir* de una ú otra manera su voluntad libre y su razón, condiciones esenciales de la personalidad» (1). Hay, pues, un vicio

(1) Cousin. *VraU principes de la Morale*; pág. 303.

fundamental en la teoría que hace del *yo* la propiedad primitiva, la raíz y modelo de todas las demás, hasta el punto de afirmar que estas no son más que esa primera propiedad manifestada y desenvuelta.

Igualmente errónea es la tesis de que la segunda propiedad, la propiedad más íntima después del *yo*, sean sus facultades físicas é intelectuales, los pies, las manos, los ojos, el cerebro, en una palabra, el alma y el cuerpo. ¿Qué es el *yo* sin esas facultades? Una sustancia sin sus cualidades y accidentes, es decir, una mera abstracción, nada. La sensibilidad, la inteligencia, la voluntad, son la revelación del *yo*, sus manifestaciones, su manera de ser y de actuar: los mismos sentidos exteriores, la vista, el oído, el tacto, etc., son sus instrumentos indispensables, como que sin ellos no podría entrar en funciones, no podría sentir, pensar, querer, ni obrar. Por consiguiente, si el entendimiento humano, merced á la facultad de la abstracción, puede distinguir para los efectos de la discusión el *yo* de sus facultades, la verdad es que en el orden real, estas forman parte integrante de su ser, ó lo que es lo mismo, que el *yo* sin facultades no sería el *yo humano*, tal como ha sido creado por Dios. Las mejores causas se comprometen por la exageración de sus parciales. No niego que en cierto sentido pueda decirse que las facultades físicas ó intelectuales *son propiedades del yo*; pero es á la manera que se dice de la extensión, impenetrabilidad, porosidad, inercia, movilidad y gravedad, que son propiedades de los cuerpos. ¿Concebís un cuerpo que no sea extenso, impenetrable, divisible y grave? Pues del propio modo es inconcebible el *yo humano*, insensible, ininteligente, inconsciente y sin voluntad. Cierto que el hombre puede existir sin alguno de sus sentidos y facultades; pero sobre que también los físicos distinguen ciertas propiedades esenciales de los cuerpos de otras que no lo son, la verdad es que el imbécil, el ciego, el manco, no son el hombre perfecto sino el hombre mutilado, y que si le despojáis de todos sus sentidos y facultades á la vez, deja de ser hombre. Resulta, por tanto, que si las facultades físicas é intelectuales son propiedades ó cualidades del *yo*, no son, no pueden ser su propiedad jurídica, porque las facultades del *yo*, son el *yo* mismo,

Hay en el razonamiento de Cousin y Thiers un error fundamental. El derecho de propiedad supone necesariamente dos términos que no pueden confundirse; el sujeto y el objeto, la persona y la cosa, el *yo* propietario y el *no yo* apropiado. Que el derecho de propiedad es personal, ¿quién lo duda? No sería sino derecho. Este y su idea correlativa el deber, son una emanación de la ley moral, la cual supone necesariamente seres dotados de razón y con la conciencia de sus actos. El derecho de propiedad estriba, pues, como todos los demás derechos, en la personalidad humana. Pero el *yo* no es una propiedad jurídica; es simplemente el *sujeto* del derecho, y la teoría que hace de él la propiedad primordial y típica, dejando reducidas todas las demás á una mera manifestación suya, no es á mis ojos más que una reminiscencia ó una aplicación á la ciencia jurídica del idealismo subjetivo de Fichte, una especie de panteísmo, en el cual desaparece la naturaleza exterior para incorporarse y fundirse en el *yo*. Suprimir uno de los términos del problema no es resolverle. El espíritu y la materia, el *yo* y la naturaleza exterior, son dos esencias diferentes que no deben confundirse y que es en vano empeñarse en identificar: lo que hay que hacer es estudiar el vínculo que las une. En el problema concreto que ahora nos ocupa, hay que reconocer y aceptar dos términos: 1.º la *persona*, ó sea, el *yo* propietario, el *sujeto* del derecho; y 2.º la *cosa*, ó sea la materia de la apropiación, el *objeto* apropiado. ¿Cuál es la relación jurídica que une á la *persona* con la *cosa*, al sujeto con el *objeto* del derecho¹. Esto es lo que importa inquirir, y esta es la explicación que voy á intentar en capítulo aparte, aunque sin la pretensión de decir nada nuevo ni sorprendente. En sustancia profeso la misma doctrina que Cousin y Thiers: lo que no acepto es su punto de partida ni la serie y engranaje de las ideas que forman su razonamiento filosófico.

Entiendo que ambos se han dejado contagiar del vicio capital de la filosofía idealista alemana, y que el afán de construir la ciencia jurídica sobre un primer principio evidente en sí mismo, del cual nazcan, como de la semilla la flor, todos los derechos humanos, inclusa la propiedad de la tierra ó de los objetos exteriores

al hombre, les ha alejado alguna vez del derrotero que conduce á la verdad. Para la investigación científica lo más importante es el método. Hay que abandonar el procedimiento deductivo, y abrazarse al análisis y la inducción. El estudio de la naturaleza humana bajo todos sus aspectos y el de la naturaleza exterior pondrán de relieve la ley providencial que preside á ambas, ó sea, la *relación de derecho* que existe entre el hombre y la tierra que habita y le sustenta. Este es también el método que se propuso seguir Mr. Thiers, aunque limitándolo á la observación de la naturaleza humana, como lo prueban el epígrafe del capítulo segundo de su obra y estas elocuentísimas frases:

«Yo observo al hombre, le comparo con el animal, y veo que, lejos de obedecer á los vulgares instintos, como por ejemplo, comer, beber, copular, dormir, despertar y volver á hacer lo mismo, sale de estos estrechos límites, y á este sistema de vida añade otro más noble y más complicado; tiene un entendimiento penetrante, y con este entendimiento combina los medios de satisfacer sus necesidades; entre estos medios elige los que le parecen mejores y no se limita á coger su presa al vuelo, como el águila, sino acechándola como el tigre; cultiva la tierra, prepara sus alimentos, teje sus vestidos, cambia lo que ha producido con lo que ha producido otro hombre, comercia, se defiende ó ataca, hace la guerra y la paz, se eleva al gobierno de los Estados, y subiendo más alto todavía, llega al conocimiento de Dios. Á medida que avanza en estos diferentes conocimientos, se gobierna menos por la fuerza bruta y más por la razón; es más digno de participar del gobierno de la sociedad, de que es miembro; y todo esto considerado, después que ha reconocido en sí esa sublime inteligencia que se desarrolla ejercitándose; después de haber visto que, impidiéndole su ejercicio, se la hago perder, le rebajo, le hago desgraciado y casi digno de su desgracia, como el esclavo, exclamo y digo: El hombre tiene derecho de ser libre, porque su noble naturaleza, exactamente observada, me revela esa ley de que el ser que piensa debe ser libre, como la manzana al caer reveló á Newton que los cuerpos graves tendían los unos hacia los otros.

»Desafío á que se me presente otra manera de probar los de-

rechos, que no sea la sana y profunda observación de los seres. Cuando hemos observado bien su manera de existir, deducimos la ley que los rige, y de la ley deducimos el derecho. Sin embargo, debo añadir otra observación, sin la cual daría margen á que se dijera que incurría en contradicción. De la ley que atrae los cuerpos graves los unos hacia los otros, ¿deduciréis, me preguntarán, deduciréis el derecho? Me diréis: ¿tiene la tierra el derecho de gravitar hacia el sol? No, respondo con Pascal: tierra, tú no sabes lo que haces. Si me aplastas, no lo sabes tú, y yo si lo sé; soy, pues, tu superior.

»No, el derecho es el privilegio de los seres morales...»

Las ideas de Thiers y sus conclusiones, mientras se mantuvo fiel al método que había proclamado, son de todo punto irrefutables. Incontestable es su tesis más importante, á saber, la de que la propiedad nace del ejercicio de las facultades del hombre. Lo que yo no admito es el doble error en que incurrió considerando el *yo* con abstracción de *sus facultades*; como si estas no constituyeran parte integrante de su ser, y confundiendo ó identificando el sujeto con el objeto del derecho de propiedad, como si el problema quedara resuelto con sólo suprimir uno de sus términos. Esta supresión que ha dado lugar á una fundada crítica de parte de Proudhon, lejos de ser resultado del análisis, está condenada por la simple observación de los hechos y por el común sentir de los hombres que rechazan intuitivamente la identificación del *yo* con la naturaleza exterior, y oyen con sonrisa entre compasiva y desdenosa al filósofo que pone en duda la realidad del caballo desbocado que va á precipitarse sobre mí ó de la roca de granito contra la cual está á punto de zozobrar mi barquilla, seguros de que Dios no se ha entretenido en crear espectros por el mero placer de burlarse de la humana credulidad.

Recuerdo de propósito estas palabras de Thiers para prevenir un argumento contra mi crítica. ¿Qué razón hay, se dirá, para acusar á su autor de no haber distinguido el *yo* del resto del universo? Ciertamente, yo no he dicho que Thiers ni Cousin profesen en filosofía el idealismo subjetivo de Fichte y menos el escepticismo de Hume. Pero reconociendo que uno y otro parten en su sis-

tema general de la realidad del mundo exterior, no se me negará que se han dejado caer por aquella peligrosa pendiente al formular su teoría sobre la propiedad. ¿Qué significa, sino, hacer del *yo* la propiedad típica, y no ver en el dominio de las cosas exteriores más que la manifestación ó el desenvolvimiento del *yo*? En cuanto á Cousin mi crítica es incontestable, y por lo que hace á Thiers, siempre resultará por lo menos que hay en su doctrina un vicio de análisis que da por resultado la confusión del sujeto con el objeto del derecho de propiedad. Ni el *yo* ni sus facultades son una propiedad jurídica: el *yo* es autónomo, no pertenece á nadie, sino á Dios; sus facultades forman parte integrante de su ser; el *yo* con las facultades que le constituyen ó completan, es simplemente el sujeto del derecho de propiedad; el objeto de este derecho tiene que ser algo exterior al *yo*, ó que por lo menos se distinga de él, por más que le esté unido por un vínculo jurídico generador del dominio. Que este vínculo consista en el empleo de las facultades físicas ó intelectuales del *yo*, como afirman aquellos dos insignes escritores, no lo pongo en duda; pero esto es cabalmente lo que necesita explicarse bien y sin confundir en caso alguno la idea de la *autonomía* con la idea de la *propiedad*.

CAPÍTULO m.

EXPLICACIÓN DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

s. i.

Resumen de mi crítica. — Límites de la Ciencia.

Hora es ya de recoger el fruto de la crítica imparcial y concienzuda de las diversas teorías que se han producido en el dominio de la ciencia.

Resumamos sus resultados.

Todos los sistemas socialistas conducen fatalmente al comunismo en la teoría y en la práctica, en el orden meramente lógico y en el de la realidad de los hechos.

No puede ser otra cosa, porque sus principios y sus aspirado-

nes y fines son idénticos: el comunismo y el socialismo presuponen la negación de la propiedad como derecho individual y familiar, y se inspiran y fundan, ó en la quimera de un estado de naturaleza, semejante á la edad de oro creada por la fantasía de los poetas, ó en la idea errónea de la igualdad absoluta de los hombres, ó en la falsa especie de que los frutos son de todos y la tierra no es de nadie, ó en fin, en un sentimentalismo honroso, pero necio, excitado por el contraste de los infortunios no siempre reales del pobre y la dicha muchas veces soñada del rico, y por el espectáculo de las pasiones humanas, que equivocadamente se suponen hijas de la institución de la propiedad, cuando en realidad son inherentes á nuestra naturaleza y forman parte integrante de nuestro propio ser.

En esta enumeración, á mi parecer completa, de las razones fundamentales alegadas por los comunistas y socialistas de todos los tiempos, sólo hallareis *una* con visos de científica y digna de maduro examen; la de que la *tierra no es susceptible de apropiación*. Todas las demás son creaciones fantásticas de imaginaciones calenturientas. Y en verdad que sus autores, esos pretendidos sabios, reputados muchos de ellos como grandes filósofos, y á quienes no niego cierta especie de talento, pero sí juicio y sentido práctico, valen á mis ojos mucho menos que los poetas y que ciertos místicos visionarios que nos prometen la dicha suprema acá en la tierra.

Que el hombre al nacer es bueno y de una naturaleza angélica; que en el estado ante-social todo le sonreía; que no sentía sed, ni hambre, ni deseos amorosos, ó que, de sentirlos, los satisfacía en el instante; que en aquella edad de oro no se levantaban en su corazón las tempestades que ahora agitan nuestro espíritu y turban nuestra felicidad; que es la sociedad y sobre todo la posesión exclusiva de la mujer y de la tierra lo que ha encendido entre los hombres esta guerra fatricida, atizada por la envidia, la lujuria, la codicia y todas las pasiones que engendran el matrimonio, el amor de los propios hijos, y la ideada y odiosa institución de la propiedad; y finalmente, que basta decretar la comunidad de bienes, de hijos y de mujeres, ó al menos el trabajo en común y la

distribución de los productos en proporción á las necesidades; que basta desterrar la idea de lo *tuyo* y de lo *mió*, y la diferencia entre el pobre y el rico, para que, restablecida la igualdad de los hombres y realizados el derecho y la justicia, hasta el punto de ser inútiles los procesos y los jueces, cese la envidia, y enmudezcan las pasiones, y se disipe hasta la más ligera nubécula en el sereno horizonte de nuestra suprema dicha; todo esto adornado con las flores de la elocuencia, no es más que un bellissimo idilio, inferior sin embargo á las sublimes descripciones de Virgilio, de Ovidio, ó de Milton. Rapsodas de estos y otros grandes poetas, los filósofos y jurisconsultos á quienes aludo, ni siquiera tienen su sentido práctico. No hablemos del poeta cristiano que tan al vivo pinta la caída de la humanidad, tras la vida inocente, pura y feliz del paraiso; los mismos poetas gentiles son más filósofos y mejores jurisconsultos que los antiguos y modernos utopistas, dando insigne testimonio de esto el príncipe de los poetas latinos, que si en su poema didáctico *Las Geórgicas* dijo, refiriéndose á Júpiter :

Mientras él no imperó, ni se labraba,
ni el campo dividían los mojones;
y el generoso suelo fácil daba
IOÍ que doquier nacían ricos dones (1),

en cambio, en el mismo poema anuncia á los hombres su inexorable destino y les habla la verdad en estos armoniosos versos:

...El Padre Omnipotente
pena constante al labrador reserva,
y para desterrar torpe indolencia,
la Industria hizo nacer de la indigencia.

Él al roble la miel que destilaba
robó, y quebró del Ponto las prisiones,
tósigo dio letal á la serpiente,
y del lobo rapaz aguzó el diente.

Veló el fuego, y del vino que corria,
su mano hizo secar los manantiales.
Hízolo á fin de que en sagaz porfía

(1) Virgilio, *Oeórg.*, lib. 1. — Traducción de D. Manuel Norberto Pérez del Camino.

hallásemos remedio á nuestros males.
 Así en el suelo el trigo que escondía,
 así el fuego en los duros pedernales
 se halló, y así también vieron los rios
 en sus ondas los cóncavos navios.

Las estrellas después el marinero
 supo contar y darles apellido.
 Las Pléyadas, Hijadas y el lucero
 claro de Licoon. Luego prendido
 fué en liga el tordo, en lazo el león fiero,
 y el bosque por los canes invadido.
 Los rios azotar se vieron pronto,
 y en su seno las redes sufrió el Ponto.

Forjó el acero duro la herroría,
 de la sonora sierra partió el diente
 la madera que el año antes hendía:
 así creció la industria lentamente.
 Todo á un ímprobo afán ae debe un día,
 y á la necesidad principalmente (1).

¡Qué lección para los comunistas y socialistas, que hubieran debido aprender en Virgilio á distinguir la imaginación del entendimiento, y el arte de la ciencia!

¡Desterrar las pasiones y la miseria! ¡Pues qué! ¿Hay quien tenga el poder de transformar al hombre y hacer de él un espíritu puro, un ente de razón, ni de impedir en el mundo la lucha eterna del bien y del mal? ¡Qué absurdo! Estos trastornadores del orden fundamental de las sociedades humanas se atribuyen el don de hacer milagros, al tiempo mismo que se le niegan á Dios, que se rien de lo *sobrenatural*, y que escarnecen ó desprecian á la secta religiosa que candidamente cree que reinará Jesucristo en la tierra durante mil años.

La igualdad absoluta de los hombres. Otro delirio desmentido por la razón, la experiencia y la historia. En ninguna especie los individuos son iguales; pero mucho menos en la humana, dotada de las más varias aptitudes, y en la que, á las diferencias de la fuerza muscular, de la sensibilidad y del instinto, hay que agregar la de la inteligencia que recorre espacios infinitos y forma una escala inconmensurable. Es más: todo es desigual y je-

(1) Virgilio, *Otörg.*, lib. I. —Traducción de D. Manuel Norberto Pérez del Camino.

rárquico en la naturaleza: hasta la tierra está formada de diversas capas, colocadas en el orden de sus respectivas densidades, es decir, las más pesadas en el centro y en la superficie las más ligeras, según las condiciones que la experiencia ha demostrado ser necesarias para la estabilidad de los líquidos y su equilibrio bajo la acción de la ley de la gravedad. Hay en nuestro globo montañas y valles, sólidos, líquidos, y gases, como hay en la sociedad ricos y pobres, sabios é ignorantes. Abolir la propiedad para desterrar estas desigualdades naturales, es como si para lograr que en nuestro globo todo fuera uniforme, suprimierais la ley de la gravitación, que, siendo universal y obrando sobre las últimas moléculas, dispone las masas de manera que no se rompan nunca, ó se rompan rara vez y pasajeraente, el equilibrio y la armonía del globo. Suprimid la acción de la gravedad, y no encontrando ya resistencia las demás fuerzas físicas, dislocarán y harán rodar los terrenos y las rocas, se desplomarán y se hundirán las montañas, romperá el mar sus diques, y reemplazará en todas partes la más espantosa confusión al orden que proviene de la estabilidad de las masas. Suprimid en las sociedades la propiedad, verdadera ley de la gravitación moral, y desaparecerán, es verdad, las clases, es decir que no habrá montañas ni valles, ni capas sociales colocadas en el orden de sus densidades, ninguna superioridad legítima, ningún orden jerárquico; pero cabalmente por esto quedará descoyuntado el organismo social, y á la actividad intelectual é industrial sucederá la pereza, y al progreso la ignorancia, y á la prosperidad la miseria, y no se podrán formar por la acumulación de las economías, capitales para promover el aumento de nueva riqueza; y sin el aguijón de la competencia, del interés personal, de la posesión exclusiva de una mujer idolatrada, del amor egoísta hacia los hijos, sin nada de lo que estimula al hombre y despierta en él el deseo de distinguirse, cesará la lucha fecunda del trabajo, de la libertad individual y del respeto á sus creaciones; y esta vida social, tan agitada y rica en accidentes, merced á los cuales el hombre mejora gradualmente de condición y desenvuelve todas sus facultades, se tornará al principio en la vida uniforme y monótona de un ingenio cultivá-

do por esclavos, para acabar al fin por una insurrección sangrienta contra el poder que les dirige y que oprime su conciencia y mata su dignidad, convirtiéndolos en ilotas.

Yo espero demostrar que no es esta una metáfora; que realmente la propiedad es, en la sociedad humana, lo que la ley de la gravitación universal en la naturaleza.

Por ahora basta que conste, como resultado de la crítica, que el comunismo y el socialismo, condenados por la historia, engendran forzosamente la miseria, hacen imposible el progreso y son, de todas suertes, incompatibles con la libertad del hombre. En toda ciencia para que merezca tal título, se necesita un punto de apoyo, algo que sea indiscutible y que esté por cima de todos los sistemas. Ahora bien, este algo en las ciencias morales y políticas, es *la libertad humana*. La ciencia que la niegue es falsa: la libertad es una intuición; se siente, no necesita demostrarse; ¿por ventura, dudáis de que sois libres?

No volvamos, pues, á ocuparnos de socialismo ni de comunismo.

Pasando revista á los escritores que admiten la propiedad, hemos encontrado dos escuelas, representadas la una por Ahrens y la otra por Proudhon, que niegan que aquella institución tenga su legítimo origen en ningún acto del hombre.

La escuela krausista está en lo cierto cuando demuestra que las cosas son *medios* de que el hombre se vale para satisfacer sus necesidades, ó lo que es igual, que el hombre tiene el derecho de apropiarse las cosas y servirse de ellas para los múltiples fines de su vida; pero su teoría es inaceptable en todo lo demás, y tiene un carácter marcadamente socialista, siendo á mis ojos inferior á la de Luis Blanc y á la del derecho al trabajo.

Ahrens niega que la propiedad se funde en la ocupación, en el trabajo, en ningún acto humano; sostiene que es un derecho absoluto á causa precisamente de que se deriva de las necesidades del hombre, y en su consecuencia establece que la medida de estas es el límite de aquel, hasta el punto de que el derecho desaparece en cuanto la necesidad está satisfecha.

Brissot, que fué realmente el autor de esta fórmula, más lógi-

co que Ahrens, dedujo y puso de relieve con imperturbable valor sus indeclinables consecuencias.

La propiedad, así considerada, es común á los brutos y á los hombres.

No consiente la acumulación de lo supérfluo, ni por consiguiente, la formación de capitales, necesarios para la producción, engendrando por tanto la esterilidad y la miseria.

Supone la existencia de un poder que aprecie las necesidades de cada cual, y que distribuya los productos, ó al menos que no permita a nadie utilizarse de estos sino en la medida de aquellas.

Crea, como el derecho al trabajo ó la organización de los talleres nacionales, la tiranía del Estado, quedando absorbidas y anodadas en el seno de este poder exorbitante la dignidad y la personalidad humanas.

En suma, Ahrens, con su doctrina de la propiedad, que reúne los caracteres esenciales del socialismo, echa por tierra toda su teoría sobre los derechos individuales absolutos, anteriores y superiores á la ley y de todo punto inalienables. Su sistema, pues, es contradictorio y falso. Hay que demoler el edificio por él levantado y utilizar alguno de sus materiales, despreciando los demás como escombros inservibles. Lo único que de su teoría de la propiedad puede quedar en pié y aprovecharse para reconstituir la doctrina, es el *derecho de las personas* á apropiarse las *cosas*, las cuales no son más que medios, lejos de tener como aquellas, *los fines en sí mismas*.

Bien al revés de Ahrens, Proudhon, que en los primeros años de su agitada vida, empleó con cruenta saña la piqueta de su falsa pero seductora dialéctica en destruir la *propiedad* y la *autoridad*, estos dos grandes pilares sobre que descansa el alcázar de las sociedades humanas, pretendiendo sustituirlas con la *mera posesión* y la *anarquía*, tras largas vacilaciones, nacidas de la aversión que el sentimiento de su libertad é independencia le inspiraba al comunismo, y aleccionado por los resultados del sufragio universal, ensayado con éxito por un César como escabel de su *poder personal*, vio al fin con exquisita perspicacia y admirable claridad las funciones que en el organismo social desempeña

aquella institución salvadora, sin la cual son imposibles la libertad y el progreso en el orden intelectual, moral y material.

Pero la satánica soberbia de Proudhon era un obstáculo insuperable al arrepentimiento, y antes que cantar la palinodia, antes que confesar modestamente sus errores, prefirió rebelarse contra la naturaleza y contra Dios, culpándolos de inconsecuencia. Mantuvo, pues, su crítica, y para conciliarla con sus nuevas convicciones, sostuvo la paradoja de que la propiedad, que en su origen es un robo y *malvada* por *naturaleza*, es por *sus fines* justa, legítima y santa. Compadezcamos el orgullo de Proudhon, sin hacernos cómplices de su impiedad. Al menos, por lo que á mí hace, teniendo que escoger entre *Infalibilidad* y la *contradicción de un hombre* y la de la *naturaleza y su Supremo Hacedor*, no vacilo un momento en la elección: las leyes de la creación son infalibles y son lógicas; no se equivocan, ni se contradicen jamás.

¿Dedúcese de aquí que no hay nada útil ni verdadero en la teoría proudhoniana? De ningún modo. Todo sistema científico contiene dos partes, el análisis y la síntesis, el elemento experimental ó sensible y el ideal, la observación de los fenómenos, la reunión de los hechos, el hacinamiento de los materiales, y la inducción, ó sea, el procedimiento racional que el filósofo emplea para descubrir la ley por que se rigen.

El análisis que ha hecho Proudhon de las funciones que desempeña y de los fines que realiza la propiedad en las sociedades humanas es exacto. Él ha hecho patente que la propiedad es un hecho constante, universal, que se sobrepone á las combinaciones artificiales de los legisladores y triunfa de todo género de revoluciones; que el Estado, aunque esté constituido de la manera más racional y liberal y se halle animado de las intenciones más justas, no por eso deja de ser una potencia enorme, capaz de aplastarlo todo á su alrededor, si no se le pone un contrapeso; y que este no se encuentra en parte alguna más que en la propiedad, único poder real, capaz de contrarestar el poder formidable del Estado, y de asegurar, enfrenándolo, la libertad individual; que este efecto no se obtiene ni por la *posesión* que engendra la dependencia y aun la servidumbre del poseedor *precario* respecto del

Estado propietario, ni por el *sufragio universal* que, sin la base de la propiedad, hace del cuerpo electoral un ejército de reclutas sin armas, cuando no un instrumento ciego del poder; y en suma, que oponiéndose recíprocamente y obrando uno sobre otro el absolutismo del Estado y el absolutismo propietario (más propio habría sido decir la tendencia al absolutismo), engendran sin cesar, por su acción y reacción mutuas, seguridades para la sociedad, á la vez que para el propietario, y hacen triunfar en definitiva la libertad del trabajo y la justicia.

Proudhon ha demostrado asimismo, por un procedimiento analítico, que los caracteres de la propiedad son la independencia, la igualdad en el reparto entre los hijos después de la muerte del padre, la movilización y la división ó alienabilidad de los bienes, y una tendencia manifiesta hacia la igualdad.

Ha puesto, por último, de relieve las ventajas morales y económicas de esta institución, bastando recordar ahora, como las más notables, la de que la propiedad alodial engendra, como consecuencia de su principio, el crédito por la hipoteca; la de que hace de la tierra un verdadero mueble; la de que tiende á hacer partícipe al colono del beneficio de la explotación, resultando así el inmueble cada vez menos productivo para el propietario que no explota; la de cambiar la naturaleza del impuesto, haciendo girar el sistema fiscal sobre la renta de la tierra, en lugar de pesar sobre los capitales; la de realzar la dignidad del padre de familia y del ciudadano, que mientras trabaja, produce y posee, no es un funcionario del Estado, no depende de nadie, hace lo que quiere, dispone de su inteligencia, de sus brazos, de sus capitales, de sus tierras, según le acomoda, probando la experiencia que hay más riqueza y virtud en los países en que reina esta autonomía industrial, este absolutismo propietario.

Estas y otras observaciones no son nuevas, pero son justas, y por consiguiente, hay que considerarlas como datos necesarios para la solución del problema. Más claro: los hechos observados por Proudhon son ciertos: sólo es falsa la teoría que ha inventado para explicarlos. Y aun me atrevo á añadir que no se ha equivocado sino en parte, esto es, que su teoría, más que falsa, es in-

completa; porque, en efecto, de los hechos y observaciones reunidos por él, como fundamento de su *inducción*, se infiere racional y necesariamente que la *propiedad, considerada en sus fines, es legítima*. ¿Qué podría objetársele, si se hubiera limitado á afirmar esto? Lo que hay es que añade que en su *origen* y por su *naturaleza* es injusta, inmoral, inicua, y esta tesis ya no es una *inducción* fundada en aquellos datos experimentales, es una *deducción* que hace de los principios arbitrarios y caprichosos que *dogmáticamente* estableció en su crítica de 1840, cuando no había visto aun la función que desempeña la propiedad en el organismo de las sociedades humanas.

Hay, pues, en la teoría de Proudhon dos cosas verdaderas y aprovechables; sus observaciones sobre la función orgánica de la propiedad, y esta tesis que es invulnerable: «la propiedad, considerada en sus fines, es legítima y santa.» Ahora bien; una institución santa en sus fines, y cuya función orgánica es necesaria para el equilibrio social, para la libertad del individuo, para la dignidad de las familias, para la producción de la riqueza y para el desenvolvimiento de las facultades humanas, no puede ser un robo en su origen y una iniquidad por su naturaleza y esencia; porque esto es contradictorio, y la contradicción es la negación de la razón: si la contradicción es posible, no lo es la ciencia: el hombre en tal caso no puede saber nada.

Podrá suceder que nadie haya dado todavía la verdadera explicación del origen y naturaleza de la propiedad; pero si esta institución es legítima por sus fines, y su función orgánica es necesaria para el progreso individual y social, no puede ser ilegítima en su esencia. ¡ Que no se ha acertado á explicar esta legitimidad originaria! Sea en buen hora. La tierra se movía alrededor del sol, antes de que lo descubriera la ciencia; pero no por eso era menos cierto su movimiento: no caigamos en los vicios del idealismo subjetivo de Fichte, ni digamos como Schopenhauer, que el sol necesita un ojo para iluminar: distingamos las cosas *en sí* de su percepción; no confundamos el *ser* con el *conocimiento*. El mismo Schopenhauer, desmintiendo el principio dominante en su sistema, según el que se considera el universo como *representación*

de nuestro espíritu, cuenta en una de sus obras, bajo el epígrafe de alegorías, parábolas y fábulas, que en la época en que la superficie de la tierra formaba aun una capa de granito uniforme y plana, sin que hubiera todavía *ni señales de la producción de un ser viviente*, apareció un día el sol, y apostrofado por Iris, mensajera de los dioses, en esta forma: — ¿Por qué te afanas brillando, si no hay ojo que te observe ni estatua de Memnon que suene? — contestó: *Pero soy el sol, y brillo porque soy: que me miren los que puedan*. — La propiedad brilla, porque es, aunque haya ojos que no la vean y ciegos que la nieguen. El hombre no sabe nada de las esencias de las cosas ni de la suya propia. ¿Y vais por esto á negarlas? La lógica, la prudencia, el buen sentido exigen, desde el momento en que se reconoce la bondad y necesidad de una institución, aceptar como supuesto su legitimidad, aunque todavía no se hubiera hallado su verdadera explicación. Deber es entonces de la ciencia redoblar sus esfuerzos para hallarla.

Y ved aquí por qué, desoyendo el consejo de Proudhon, que insiste en la necesidad del abandono del método hasta aquí empleado en la investigación del fundamento de la propiedad, he pasado revista á los filósofos y jurisconsultos que han intentado legitimarla en su origen y naturaleza.

Kant funda su teoría en la ocupación; Thiers en el trabajo; Cousin en ambas cosas juntas. La ventaja está de parte del último; pero su explicación no satisface enteramente, tiene demasiadas pretensiones filosóficas, se resiente de la afición del autor á la metafísica, es demasiado general y vaga. Su valor real se reduce á una explicación simbólica que no enseña lo bastante. Los filósofos idealistas, en fuerza de remontarse á alturas inaccesibles, se hacen invisibles para nosotros los simples mortales, y ellos mismos á su vez, por alejarse tanto de la tierra, nuestra morada común, dejan de ver tan clara y distintamente como sería necesario sus condiciones, sus accidentes, sus asperezas y sinuosidades. Schopenhauer, tan débil en la construcción de su sistema filosófico, como formidable en su crítica contra Fichte, Schelling y Hegel, sus rivales, dice con buen consejo, que cuanto más se eleva uno en la abstracción, menos piensa; que las últimas ideas, las

más elevadas, más generales, más abstractas, son también las más pobres como por ejemplo, ser, sustancia, llegar á ser, etc., que son unas cásearas que no contienen nada, y aplica á los sistemas filosóficos que no salen de estas ideas generales, el bellissimo proverbio árabe: «Bien oigo el taque taque del molino; pero no veo la harina.»

Líbreme Dios de cometer la injusticia de acusar á Cousin de oscuro, confundiéndole en este punto con la generalidad de los filósofos alemanes, así como de calificar de pura palabrería las ideas de sustancia, causa, etc.; pero digo que la ciencia, para ser útil, remontándose cuanto quiera y pueda, está también obligada á descender de esas alturas, y posarse en el globo, y luchar con las dificultades de la realidad.

Que la propiedad es la expresión de la individualidad, de la personalidad, del *yo*; que el *yo* siente la necesidad de unirse al mundo exterior, de construirse en él una fortaleza, de marcarla con su sello, de incorporársela; y por consiguiente, que la verdadera causa de la propiedad se encuentra en la personalidad humana, no siendo en rigor más que la manifestación del *yo*, la expresión de la libertad. Todo esto es cierto y profundo; pero es demasiado general y abstracto: hay que descender á examinar el fenómeno de la producción de los valores, las condiciones de la tierra antes de su transformación por el trabajo, la naturaleza del hombre, sus facultades y su destino, la función de la propiedad en el organismo social, las consecuencias que para el individuo, la familia y la sociedad produciría la falta de esta institución, y su enlace íntimo y necesario con el progreso humano. Sin este estudio *real y analítico*, ni la razón queda satisfecha, ni puede uno lisonjearse con la esperanza de haber vencido á los audaces enemigos de la propiedad.

Esto es, señores, lo que yo voy á ensayar sin la pretensión de decir nada sorprendente, ni de inventar una teoría que implique una acusación de ignorancia contra las pasadas edades; no, señores. Declaro altamente que no pertenezco á la raza de los inspirados, que nadie me ha revelado en sueños el Sinaí á donde debo ir á recibir las tablas de la nueva ley. Conocéis mis ideas sobre el

modo de realizarse el progreso en el mundo; la ciencia se construye y adelanta, como los grandes terraplenes, echando espuestas de tierra. ¡Gracias que yo, obrero modesto, pueda llevar la mia, y que, uniendo así mis esfuerzos á los de mis contemporáneos y á los de las generaciones precedentes, tenga la dicha de ayudar algo al descubrimiento de la verdad, que es la obra común, lenta y costosa del género humano, y no el milagro de los utopistas, embaucadores y falsos profetas I

El trabajo que voy á hacer, le ha hecho ya en rigor Mr. Thiers con toda la superioridad de su genio, su vasto saber y su experiencia: sólo que en su magnífico libro deja sin defensa el punto más débil de la propiedad, y es por él por donde Proudhon y los mejores y más terribles dialécticos del socialismo dan el ataque y asaltan la fortaleza.

Eludir las dificultades no es vencerlas. La apropiación de la tierra, nuestra madre común; hé aquí el escollo en que, al decir de los adversarios de la propiedad, nos estrellamos sus defensores. Pues hay que demostrar que esta apropiación es legítima, de derecho natural y tan necesaria, que sin ella desaparecen la propiedad y aun la familia y el hombre.

Vencida esta dificultad, trataré de allanar las otras dos que quedan; aludo á la *herencia* y á la *prescripción*. Por fortuna, respecto de ambas, se me han anticipado Thiers y otros publicistas.

Pero al acometer tarea tan delicada, necesito reiterar una protesta, ó hablando en términos forenses, promover un artículo previo, una verdadera cuestión de competencia. La ciencia es, en verdad, muy interesante; pero su jurisdicción es más limitada de lo que se cree generalmente. Las disputas de los filósofos y jurisconsultos acerca del origen y naturaleza de la propiedad no pueden comprometer, en buena lógica, la existencia de esta institución. Supongamos que la ciencia en su estado actual, fuera impotente para dar la verdadera teoría. | Y qué! Porque nadie hasta ahora hubiese acertado á explicar el origen y esencia de la propiedad, ¿sería lógico abolirla? ¡Qué delirio! ¿Qué son el espacio y el tiempo? ¿Son simples formas de nuestro entendimiento, ó algo que existe y tiene realidad fuera de nuestro pensamiento? ¿Cómo

se explican el movimiento y la vida? ¿Cuál es el origen del espíritu y de la materia? ¿Cuál es su esencia? El cambio de formas en el mundo orgánico ¿procede de principios idénticos á los que obran en el mundo inorgánico, de modo que las fuerzas que se combinan para dar al cristal su forma definitiva, sean las mismas que producen la noble figura del hombre? Y en caso negativo, ¿cuál es la verdadera explicación del origen, formación y reproducción del mundo animal en la tierra? ¿Es cierta ó quimérica la escala gradual de los seres orgánicos? Las clasificaciones del reino animal ¿son artificiales y existen únicamente para satisfacer una necesidad del espíritu humano, ó son naturales, esto es, tienen realidad fuera de nuestro espíritu y son tipos distintos creados por una inteligencia suprema, como categorías de su manera de pensar, siendo nosotros intérpretes inconscientes de aquella inteligencia? ¿Se trasforman las especies, evolucionando sin cesar de abajo á arriba, empezando por los seres más inferiores y elevándose en cada período geológico hasta llegar al hombre, ser, por hoy, el más perfecto de la creación, simple germen para mañana de las razas superiores que poblarán el mundo en las futuras edades, ó son las especies permanentes é inmutables, han coexistido juntas desde los tiempos más remotos, y puede compararse la serie orgánica á un museo de pinturas, colocadas unas al lado de otras, sin que el tiempo pueda modificar las obras naturales, como tampoco modifica y confunde las del arte?

Nada positivo se sabe acerca de estos y otros problemas interesantísimos que se agitan hoy con más fervor que nunca entre los filósofos idealistas y naturalistas, singularmente en Francia y Alemania. Y bien; porque la ciencia no haya dado hasta ahora una explicación satisfactoria; porque no se haya encontrado una teoría que se imponga á todos los ánimos por su evidencia, ¿vais á confundir en una todas las especies, y el mundo orgánico con el inorgánico, así como á negar el espacio, el tiempo, el espíritu, la materia, el movimiento y la vida? No podéis, aunque queráis, porque en el hecho de negarlo, reconocéis vuestra existencia y vuestro pensamiento, y os distinguís de todo lo que os rodea; es decir, que la negativa supone necesariamente un hombre que

ocupa un punto del espacio y llena un instante del tiempo, que piensa y habla, y que por tanto se mueve y se distingue de los brutos, de los vegetales y de los minerales.

Es menester, pues, distinguir en las ciencias dos criterios: el que sirve en las cuestiones prácticas ó de aplicación, y el de la especulación pura. Los médicos saben poco ó nada del origen y esencia de las enfermedades, y sobre todo ignoran completamente el lazo misterioso que une al espíritu con el organismo. ¡Medrados estaríamos si por esto hubieran de cruzarse de brazos en presencia de la enfermedad, ó negaran audazmente la influencia de lo moral sobre lo físico!

Fijemos, por tanto, con toda claridad los términos del problema, y antes de lanzarnos en las vías de la especulación, inventariemos y esclarezcamos un hecho indubitable que, por su constancia y universalidad, basta para poner la propiedad á cubierto de todo ataque, conforme á las leyes legítimas de la inducción.

Proudhon lo ha dicho con más energía aun que Thiers: «La propiedad es un *hecho universal*, si no en actualidad, al menos en tendencia; un *hecho invencible*, incomprendible, *al cual el legislador*, más ó menos pronto, *se ve forzado a dar su sanción; que renace de sus cenizas, como el fénix, cuando ha sido destruido por las revoluciones, y que el mundo ha visto aparecer en todas las épocas* como antítesis de la carta, garantía de la libertad, y, hasta diré, encarnación de la justicia.»

Olvidemos las últimas frases que nos darian resuelto el problema, porque claro es que la propiedad no puede menos de ser legítima en su origen y por su naturaleza, si realmente es, no sólo la garantía de la libertad, sino la encarnación de la justicia. Al cabo, estas frases no son más que un comentario, y dejando á Proudhon forcejear inútilmente para salir del potro de sus contradicciones, no me propongo por ahora aprovecharme de ellas, sino sólo registrar el hecho, tomar acta de él para demostrar en seguida por un procedimiento racional, al cual se deben casi todos los progresos científicos, cuáles son sus legítimas é ineludibles consecuencias.

La propiedad es un hecho universal, invencible, de todos los

tiempos, que se impone á todos los legisladores y triunfa de todas las revoluciones. Esta tesis, que veréis demostrada en la segunda parte de estos ESTUDIOS, no puede negarse por ninguno que discuta de buena fé. Es una cuestión de hecho, y los hechos no se discuten, se comprueban, y una vez comprobados, hay que aceptarlos. La propiedad cambia sin duda de formas y accidentes, según los tiempos y el estado de cultura de los pueblos; pero en su esencia existe siempre, aun entre las tribus más salvajes, y su tendencia constante es á la emancipación y á la individualización. Así lo demuestran los anales de la humanidad. Moisés, a pesar de haber sacado de Egipto á su pueblo y atravesado con él el desierto hasta mostrarle con el dedo la tierra de promisión; á pesar de que los hebreos recibían el lote que á cada cual cupo en suerte, como un don gratuito del legislador, verdadero propietario de la tierra prometida; á pesar, en fin, de que á estos dos caracteres reunía el de profeta y estaba rodeado del prestigio de lo sobrenatural y divino, no tuvo la fortuna de aclimatar la institución del jubileo, que era una especie de transacción entre el colectivismo y la propiedad individual. Hasta en Esparta, cuya legislación no nos es bien conocida, existía positivamente la herencia del hijo primogénito, lo cual pugna con la comunidad absoluta de bienes entre los miembros de aquella república aristocrática y guerrera, cuya organización artificial y violenta descansaba por otra parte en el trabajo esclavo de los ilotas. Por último, el una vez ridículo y otras dos sangriento desenlace de los pasajeros ensayos de la comunidad de bienes, hechos por los anabaptistas, y la tentativa de los talleres nacionales de 1848 en Francia, son otros tantos testimonios irrecusables y elocuentes de la verdad de la tesis proudhoniana. Más adelante, según vaya penetrando en el fondo de la cuestión, demostraré que, aun dando á estas contadas y ligeras desviaciones del régimen de la propiedad individual el alcance que plazca á los más ciegos socialistas y comunistas, todavía resulta que en ellas había, y no puede menos de haber, un propietario de la tierra, lo cual basta para desalojarlos de su único reducto, por ser indiferente para la cuestión que la apropiación del suelo se verifique por un individuo ó

por un grupo, siempre que este excluya al resto de la especie humana. Por ahora, no quiero lanzarme en las vías de la especulación, ni esgrimir las armas de la dialéctica: mi tarea es más modesta, pues se limita a registrar como cierto el hecho de la constancia y universalidad de la propiedad, imponiéndose en todas las épocas de la historia á los legisladores y a los pueblos.

Y partiendo de este hecho, digo yo: ¿Es que el método de Bacon, el *novum organum*, al cual se deben tal vez sin excepción todos los progresos modernos, no tiene aplicación á las ciencias morales y políticas? ¿Es que la *inducción* no es un procedimiento *racional* más que para la astronomía, la física y en suma para las ciencias naturales? ¿Es que la economía política y la ciencia del derecho están condenadas a vivir de principios *abstractos* establecidos *a priori*, no admitiendo como legítimo, para la investigación de la verdad, otro método que el de la *deducción*? Pues una de dos; ó hay que probar esta paradoja, y dejar entregada á la sociedad á todas las corrientes filosóficas, á todas las veleidades del pensamiento individual, de suyo atrevido y tornadizo, provocando á cada paso un cataclismo; ó de admitir la *inducción* como un procedimiento legítimo para la investigación de la verdad en las ciencias morales y políticas, tenéis que aceptar la propiedad como uno de los elementos constitutivos del organismo social.

En las ciencias físicas, al observar que una piedra, abandonada á una altura cualquiera, se precipita y no detiene su movimiento hasta tocar el suelo; que una bola sólida rueda á lo largo de un plano inclinado al horizonte; que las aguas de un río se deslizan sobre la suave pendiente que las sirve de lecho; y que el humo y el vapor se elevan en los aires, inferís lógicamente que son *graves* todos los cuerpos que existen en la superficie de nuestro planeta, en las profundidades de su globo y en las capas gaseosas de que está formada su atmósfera. Fijándoos después en otros hechos, como por ejemplo, en el mar y en los aerolitos, inferís del mismo modo que la gravitación no es una ley que rija sólo los fenómenos terrestres, sino que extiende su imperio hasta los cielos, y preside allí los movimientos de los planetas de nuestro

mundo solar, y de millares de mundos ó sistemas de soles situados á distancias prodigiosas de la tierra. ¿Cuáles son el origen y la esencia de esta fuerza misteriosa que interviene en todos los fenómenos, y que reside en las más insignificantes moléculas? La física lo ignora; se limita á estudiar sus efectos é inquirir la ley que los rige, no preocupándose siquiera de la cuestión metafísica de su origen y su esencia.

Pues bien; aplicad el mismo *organum* á las ciencias sociales, y si es cierto lo que testifica Proudhon y sobre todo la historia, tendréis que concluir que la propiedad es en las sociedades la ley de los hombres, é interviene en los fenómenos sociales como garantía del orden y móvil del progreso, así como la gravitación, en los sistemas del mundo, es la ley de los cuerpos é interviene en los fenómenos físicos, bien para concurrir al equilibrio, ó bien para engendrar el movimiento.

No es mucho pedir á los jurisconsultos, y singularmente á los legisladores, que imiten la moderación y la prudencia de los físicos y naturalistas. Examinando los hechos y consultando la historia, bien fácil es determinar los efectos de la propiedad y encontrar fórmulas parecidas á las que se emplean para la ley de la gravitación. El respeto á la propiedad individual está siempre en razón directa de la libertad humana y de la prosperidad y cultura de los pueblos, y en razón inversa de su servidumbre, pobreza é ignorancia. Allí donde el hombre es autónomo ó soberano de sí mismo en la medida que consiente su calidad de ser social, impera siempre el régimen propietario: donde por el contrario el ciudadano nada posee, está sujeto á la tiranía del Estado. La producción se paraliza, se ciegan las fuentes de la riqueza y se detiene el vuelo de la industria, las artes y las ciencias donde quiebra que falta el móvil poderoso del trabajo. La ignorancia y la miseria, el salvajismo y la barbarie; hé aquí el cortejo obligado de la abolición de la propiedad individual decretada por las revoluciones, ó de su falta de respeto en los pueblos que no han salido todavía de la infancia. Este respeto crece á medida que las naciones adelantan en las vías de la civilización y del progreso. Tales son las enseñanzas de la historia, que no hago más que in-

dicar aquí, dejando su demostración para la segunda parte de estos ESTUDIOS; y ciertamente que el *análisis* á que se deben, no vale menos que el método experimental que emplean los físicos para inquirir las leyes naturales.

§ II-

A.NALISIS DE LOS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

Demos ahora un paso más, pero sin abandonar aun el método baconiano, llevando siempre por guías el *análisis* y la *inducción*. Un hecho que, á pesar de la libertad humana, se produce en todas las épocas de la historia y en todos los pueblos del globo, por fuerza ha de fundarse, ó en la naturaleza del hombre, ó en las condiciones del planeta que habita, ó en ambas cosas juntas; en suma, en las leyes inmutables de la creación. Esta tesis no necesita demostrarse, porque en ella estriba el procedimiento inductivo que empleamos en la investigación de la verdad.

Ahora bien, ¿será impotente la ciencia para elevarse á la concepción del fatalismo ó la necesidad de ese hecho universal, que se impone á los legisladores y triunfa de las revoluciones? No lo creo, y por mi parte voy á ensayar una explicación que espero llevará la convicción al ánimo de mis lectores.

El hombre es inteligente y libre; y no obstante que su inteligencia y albedrío le permiten inventar y admitir las combinaciones más caprichosas y fantásticas, el hecho es que la propiedad individual triunfa siempre de esas combinaciones pasajeras, hijas de su libertad. Luego la propiedad individual nace de las necesidades del hombre, de su sensibilidad, de su constitución y su organismo, de lo que hay en la naturaleza humana de fatal, ó de las condiciones de la tierra, en una palabra, de las causas internas ó exteriores que enfrenan, sujetan y cohiben el humano albedrío, hasta el punto de que este, si se obstina en luchar con ellas, no puede menos de sucumbir.

Se podría, pues, *á priori* y por un procedimiento meramente dialéctico fundar una teoría de la propiedad.

No he de abandonar, sin embargo, mi método favorito, sirviéndome tan sólo la precedente consideración para no andar á tientas y aplicar desde luego al punto conveniente el escalpelo.

Ante todo, descompongamos en sus elementos simples ó constitutivos el hecho de la propiedad, y planteemos el problema tal como es, sin falsearle. En toda propiedad hay el *sujeto* propietario [*persona*], y el *objeto* apropiado [*cosa*]: por consiguiente, averiguar el fundamento y origen filosófico del derecho de propiedad, equivale á inquirir y determinar la existencia y naturaleza de la relación jurídica que une al sujeto con el objeto. ¿Cómo se explica y justifica esta unión de la *persona* y la *cosa* y en qué condiciones nace y se conserva? Tal es la cuestión.

En la ciencia nada hay en verdad más evidente ni punto de partida más seguro que el *yo*. Pero ¿puede el hombre encontrar la explicación y demostración de la propiedad de las cosas exteriores *sin salir de si mismo*? No lo creo, y por lo pronto es indudable que han fracasado todas las tentativas de este género.

Ahrens encarece el mérito de Fichte, porque, al decir suyo, le cabe la gloria de haber sido el primero que ha puesto de relieve que la propiedad es un *derecho personal*. Yo me asocio á su elogio con mucho gusto; pero con una previa explicación.

¿Qué se quiere significar cuando se dice que la propiedad es un *derecho personal*? Si por esto se entiende que nadie más que el hombre puede ser propietario, porque sólo los seres dotados de razón y de conciencia tienen derechos y deberes, nada tengo que objetar; la ley moral es letra muerta, oráculo mudo para el resto de la creación. Pero si se quiere deducir de aquel aserto que para ser propietario basta ser hombre, sin que haya necesidad de que este aplique sus facultades físicas é intelectuales á las cosas exteriores para apropiárselas y acomodarlas á los usos de la vida, el buen sentido se subleva entonces contra una tesis tan falsa como peligrosa y funesta. El *yo* es el *sujeto* de la propiedad, como *de todos los derechos*: esto es verdadero y hasta trivial; pero en la propiedad el *sujeto* es distinto del *objeto*, y hay que ver el *lazo* que los une y las *condiciones* á que tiene que someterse *cada hombre* para llegar á hacerse *dueño de determinadas cosas exteriores*,

excluyendo todo derecho á ellas de parte de los demás. Establecer una teoría que se funda en uno solo de los tres datos del problema, el *sujeto*, y suprime los otros dos, el *objeto* y la *relación* del uno con el otro, no es desatar el nudo, sino cortarle.

Y este es también el vicio capital de la teoría de Cousin y Thiers. La propiedad exterior no se explica ni demuestra con solo el *yo*: ni es verdad que éste sea la primera propiedad de todas, la propiedad típica; ni que la segunda sean sus facultades, no siendo la *exterior* más que una manifestación de aquella. Ninguno de estos asertos resiste el análisis.

El *yo* es *autónomo*, mas no *propietario* de sí mismo; es el *sujeto* de la propiedad, pero no el *objeto* apropiado. Es menester no confundir la idea de la *autonomía* con la del *dominio*, al cual es inherente la facultad de disponer, enajenar, etc. Las facultades físicas é intelectuales no son cosas distintas del *yo*, forman parte de su ser, son las propiedades ó cualidades del ente racional que llamamos hombre, como la gravedad, la extensión, la impenetrabilidad, la inercia, etc., son las propiedades de los cuerpos.

Para llegar á la noción de la propiedad, ó á lo menos, para encontrar algo que pueda ser objeto de apropiación, sin salir de la región del espíritu y trasladarse al mundo exterior, es menester fijarse en las *ideas*, que son un producto del *yo* y de sus facultades. El *yo* es una sustancia cuya existencia se revela por sus facultades, las cuales constituyen su manera de ser y funcionar: las ideas, aunque son una creación del *yo*, tal como es, con sus facultades, se distinguen perfectamente de él, como el producto se distingue del productor. ¿Quién puede confundir la tela con el industrial que la produce ni con el telar en que la elabora? Concíbese, por consiguiente, la propiedad intelectual, porque en ella se dan el *sujeto* propietario, que es el *yo*, el *objeto apropiado*, que son las *ideas*, y la *relación* entre el sujeto y el objeto, que es una relación de *generación*, base la más sólida é inquebrantable de derecho, porque es en verdad de una evidencia intuitiva la máxima de que lo creado pertenece al creador.

Si la propiedad de las cosas materiales, ó para usar del lenguaje de Kant, si lo *tuyo* y lo *mió exterior* pudiera explicarse de la pro-

pia suerte; si el lazo que une al espíritu con la naturaleza física fuera el de la generación, ó mejor dicho, el de la creación, como lo es á no dudar el que une al *yo* con las *ideas* que produce, no habría entonces verdad mejor demostrada, ó más indemostrable por lo evidente, no ya en las ciencias morales y políticas, pero ni siquiera en las matemáticas, que la legitimidad de la propiedad individual. Este es cabalmente el secreto de la doctrina de los economistas que suponen que la propiedad consiste tan sólo en los valores que crea el hombre con su inteligencia y con su industria, no teniendo precio alguno los agentes naturales de que se vale para la producción. Esto es también lo que explica la tentativa de Cousin y Thiers para presentar la propiedad exterior como una simple extensión, manifestación ó desenvolvimiento del *yo*.

Mas no nos engañemos: la cuestión de la propiedad *exterior*, examinada desde este punto de vista y juzgada con este criterio, es en el fondo el problema del tránsito del *yo* al *no-yo*, problema el más trascendental y temeroso de la filosofía, tormento eterno, desde los primeros albores de la civilización, de las más privilegiadas inteligencias.

Las dificultades no se vencen eludiéndolas. El espíritu humano y la naturaleza exterior, son dos esencias diferentes, y es vano empeño confundirlas, porque semejante tentativa se estrellará siempre en el instinto de la humanidad, como en inmóvil roca. Hay que conciliar los dos términos del problema, en vez de suprimir uno de ellos.

Y en cuanto á la pretensión de los economistas, ¿qué respuesta pueden dar al obrero que les pide un pedazo de tierra donde emplear su inteligencia y sus brazos*? Admito que el suelo fuera estéril sin el trabajo del hombre; pero ¿cuántos actores demérito ó sin él, no se mueren de hambre por falta de teatro en que lucir sus dotes!

Analicemos, pues, los hechos, sin hacernos ilusiones ni dejarnos seducir por teorías falsas, hijas de la tendencia del espíritu humano hacia la unidad.

He demostrado que el *yo* y sus facultades no son la propiedad de nadie; que en el orden intelectual, la primera propiedad po-

sible del hombre son sus *ideas*. Respecto de éstas, es indudable que, una vez producidas, el hombre puede, á su voluntad, comunicarlas, transmitir las, ó reservar para sí el secreto de su descubrimiento; y no lo es menos que puede verificar su transmisión gratuitamente ó por precio. Hay, pues, aquí una especie de propiedad, toda vez que las ideas son algo, que aunque engendrado por el *yo*, se separa de él y puede ser objeto de apropiación para cualquiera a quien se lo transmita el inventor.

Pero esta primera propiedad es muy imperfecta, ó por lo menos incompleta: primero, porque el inventor que la trasmite á otro, aunque sea á título oneroso, no se despoja de su posesión, al revés de lo que sucede con las cosas que son objeto del dominio y están en el comercio; todo lo que hace y puede hacer es compartir el conocimiento con aquel á quien le comunica, de modo que el adquirente no puede llamarse nunca *dueño exclusivo* de la idea que le ha sido revelada, á menos que no muera el descubridor; y segundo, porque las ideas, desde el momento en que se publican y entran en el comercio humano, circulan libremente y á todos aprovechan por igual, de suerte que ya son del dominio de la humanidad entera, lejos de constituir la propiedad de ningún particular.

Y aparte de estas diferencias entre la propiedad intelectual y la de las cosas exteriores, importa no olvidar una consideración trascendental. Las ideas son sin duda medios los más eficaces del desenvolvimiento humano; satisfacen necesidades reales, las del espíritu, que no son ciertamente menos dignas de atención que las del cuerpo en que se halla aprisionado; y por último, tienen, una gran influencia y una parte muy principal en el fenómeno económico de la producción. Pero las ideas, por sí solas, no bastan para proporcionar al hombre el alimento, el vestido y la habitación, y la verdad es que cuando se habla de propiedad, los jurisconsultos y el común sentir de la humanidad aluden á lo que Kant llama *lo tuyo y lo mío exterior*; esto es, al conjunto de las cosas útiles ó necesarias para los usos de la vida. Este pedazo de materia que envuelve nuestra alma será tan tosco como queráis; por mi parte, aunque me jacto de espiritualista, me guardaré

bien de mirar como despreciable barro al maravilloso organismo humano; mas en todo caso, es lo cierto que los hombres no son espíritus puros y que la propiedad jurídica se refiere, no á los progresos puramente especulativos, sino á las cosas materiales que forman la fortuna de los particulares y la riqueza de los pueblos.

Ahora bien; la idea más importante, el descubrimiento más trascendental, no influye en la producción ni aumenta en un céntimo la fortuna de nadie, si no se encarna en la materia bruta. Fijaos en lo más espiritual de las ciencias físicas, en el vapor ó la electricidad, en las fuerzas más tenues, vaporosas é inmateriales. Julton y Stephenson conciben la idea de aplicar la fuerza del vapor á los buques y á los ferro-carriles. La idea, por sí sola, no daría resultado alguno; es preciso realizarla, y para esto hay que *apoderarse* de cierta cantidad de carbón mineral, inventar una máquina en cuya construcción entran ciertos materiales como la madera y el hierro, y por último, ocupar determinado espacio del globo por más ó menos tiempo. ¿Cómo por un procedimiento dialéctico ha de derivarse del *yo* esta ocupación y la apropiación de las primeras materias? Resulta, pues, que sin llegar á la propiedad inmueble, la cual supone la posesión exclusiva y perfecta, por el propietario, de una porción del suelo, no es posible industria alguna sin la apropiación de determinadas cosas exteriores; cosas que no ha creado el hombre, y que lejos de deducirse del *yo*, le están contrapuestas y son su antítesis verdadera.

Si no existiera otra propiedad que la intelectual, yo aceptaría de buen grado el método deductivo. En ella el *yo*, punto de partida el más seguro é indiscutible para la ciencia como para el común sentir, es el *propietario*, el invento ó la *idea* es la cosa *apropiada*, y el vínculo que une al sujeto con el objeto una *relación de generación*. Nada hay más parecido al acto maravilloso de la creación que el descubrimiento de una idea que nace del fondo mismo de la inteligencia, y que parece como la reproducción del *Fiat lux* del *Génesis*.

Pero no es esa la propiedad que preocupa á los jurisconsultos y hombres de Estado y que agita el ánimo de las muchedumbres, sino la de las cosas exteriores muebles é inmuebles que, trasfor-

madras ó fecundadas por el trabajo humano, satisfacen las necesidades físicas y labran el bien estar y la prosperidad material de los pueblos, proporcionándoles las comodidades del lujo, y aun deleitando su imaginación y sus sentidos con las maravillas del arte.

Ahora bien; ¿es el hombre quien crea el suelo que cultiva ó sobre el cual edifica, ni las primeras materias que se apropia para transformarlas con su industria? Evidentemente no, y, por lo tanto, es inútil empeñarse en establecer, como fundamento de la propiedad *exterior*, una relación de generación entre el sujeto propietario y las cosas apropiadas.

Es asimismo vano intento el de considerar éstas como una manifestación ó derivación del *yo*. ¿Por qué misterioso procedimiento podría hacerse surgir del *yo* humano este mundo exterior que él no crea y que le contradice y limita?

Hay, pues, que salir del *yo* y renunciar á la funesta manía de establecer un *principio único* para construir sobre él, por una serie de deducciones, toda la ciencia; hay que abandonar el método *deductivo*, que lleva forzosamente á la negación del espíritu ó á la de la materia, y adoptar el *análisis* y la *inducción* como el solo procedimiento racional que en este punto puede conducirnos al descubrimiento de la verdad. Observemos cuidadosamente la *naturaleza humana*, sus móviles, sus medios y sus fines; estudiemos con igual detenimiento la *naturaleza exterior*, sus propiedades y condiciones; y este doble estudio nos revelarán *intención del Criador* y las *relaciones* que unen a todo lo creado, las cuales son y no pueden menos de ser las *leyes naturales* á que están sometidos la vida y el desenvolvimiento de la humanidad en el tiempo y el espacio.

§ III.

ORÍGEN NECESARIO DEL DERECHO DE PROPIEDAD.*

Por de pronto, es evidente que la humanidad no ha podido menos de empezar por la propiedad individual. Entre las paradojas de que están atestados los libros antiguos y modernos, no conozco ninguna más absurda que la de Proudhon, cuando afirma que

la posesión esclava, feudal ú otra análoga es la única institución que conoció el mundo primitivo, habiendo surgido de ella posteriormente la propiedad.

Esta invención^ sorprendente, corre parejas con el raro descubrimiento de que la forma federativa, aplicada á las naciones de Europa, y que consiste en disgregarlas unidades nacionales existentes, creando grandes cantones allí donde no preexisten tales organismos, es el último término del progreso y el bello ideal de la perfección humana. Materialmente es esto volver las cosas al revés, poniendo lo de arriba abajo y lo de abajo arriba.

La nación es una federación de ciudades, como la ciudad es una federación de familias. Á las veces, para llegar desde la ciudad á la nación, hay que pasar por gradaciones intermedias, como la provincia, que es una federación de municipios, el cantón, que es una federación de provincias. Hasta las grandes ciudades se forman por la federación. ¿Qué es Londres más que una federación de antiguos municipios?

Resulta de esto que hay unidades necesarias, organismos naturales. Tales son el hombre, la familia y el Estado. Pero el Estado, ó sea el poder social, puede representar simplemente un municipio, ó una provincia, ó un cantón, ó una de estas grandes unidades de la Europa moderna que llamamos naciones. De modo que la *federación* no es más que un procedimiento natural para llegar á la construcción de estas unidades. Allí donde la provincia ó el cantón existen, son organismos históricos, dignos de respeto; pero donde nó, construirlos es entregarse á creaciones artificiales que perturban, lejos de acelerar, el progreso humano. La sabia antigüedad pagana nunca pudo elevarse á la idea de la nación, deteniéndose en la de ciudad. Esparta, Creta, Atenas no eran más que municipios: la misma Roma no fué sino una ciudad conquistadora que sometió á su poder al mundo. Admira, pues, ver que se presente, como un ideal de lo perfecto, el retroceso de la Europa á la edad media, cuando empezaban á elaborarse las grandes nacionalidades modernas por la federación de ciudades, provincias y pequeños reinos.

Mas dejando esto á un lado, lo que importa es establecer que

antes que la nación es el municipio, y antes que éste la familia, en el orden lógico, lo mismo que en el cronológico. Del filósofo, publicista ó jurisconsulto que invierte este orden, se puede decir lo que del naturalista que osara afirmar que el desenvolvimiento de un ser orgánico es anterior á la primera célula germinal.

Por esto decia yo en mi opúsculo sobre la familia, hablando del poder de la madre sobre sus hijos y de la tutela de los hermanos: «La inferioridad natural de la mujer, ideas falsas en política y religión, y otras causas que examinaré después, han producido organismos sociales que han encomendado á otras manos la dirección de los huérfanos. Pero esto no ha tenido ni podía tener lugar sino en cierto grado de civilización, existiendo ya un poder social mejor ó peor ordenado que vela por la vida y el desarrollo de todos los asociados. Si suponemos un estado salvaje, primitivo, en el que no se conozca más que una familia; si avanzando un poco más, admitimos la hipótesis de la existencia de varias familias, pero dispersas, sin inteligencia las unas con las otras; si por último, dando un tercer paso, imaginamos una colección de familias que han establecido relaciones entre sí, en cuyo caso y desde el momento en que se acercan y ponen en contacto es inevitable y fatal el nacimiento de un poder político cualquiera que las sirva de lazo; en todos estos estados, incluso el último, mientras el poder social sea incipiente y no sirva más que para mantener la paz y defender á la tribu de agresiones exteriores, la familia, abandonada á sí misma y por su propio impulso, habrá de proveer necesariamente á la crianza y cuidado del huérfano. Y hé aquí otra prueba decisiva de la falsedad de todas las escuelas que fundan sus teorías en la hipótesis de un *aislamiento*, contradicho por la realidad, así como de la violencia que hacen á la naturaleza los sistemas comunistas y socialistas, todos los cuales, sin exceptuar el que con increíble perseverancia y éxito temeroso propaga hoy día la Internacional, envuelven indeclinablemente la negación ó el aniquilamiento de la familia, base fundamental de las asociaciones humanas.»

La prioridad de la familia sobre el Estado no es simplemente una hipótesis racional, es un hecho que podéis comprobar á toda

hora examinando la situación de los pueblos bárbaros. Los de especie malaya del grande Océano, los indígenas de la América Septentrional, los habitantes de la Nueva Caledonia y de las islas de Tauna y de Van-Diemen, los cafres, hotentotes y bosjimanos, todas las tribus salvajes de que os hablé al tratar de las instituciones familiares, son otros tantos testimonios de esta verdad. En algunos de esos puntos del globo, donde todavía no alumbra el sol de la civilización, no existe propiamente el Estado, sino sólo la familia, ó cuando más, agrupaciones de familias que se unen pasajera y para combatir á otras hordas ó defenderse de una agresión.

Ahora bien, empezando la humanidad por la familia, fácil es adivinar que son coetáneas ésta y la propiedad.

Recordad lo que os dije el año pasado: «La familia es un hecho necesario y fatal, superior á la voluntad humana, de tal suerte que *el hombre no es dueño de nacer fuera de ella, ni está en su mano dejar de pertenecer á alguna, ni elegir la que le plazca.*»

«Analizad conmigo este hecho interesante, y os penetrareis de su inmensa trascendencia.»

«Nace el niño, y con él la necesidad de la lactancia: primer deber que limita la libertad de la madre.»

«Nos encontramos entonces con tres seres, el padre, la madre y el hijo, que tienen derecho á la existencia. El *derecho á vivir del niño* encuentra, en parte, su realización en *el deber que tiene la madre de lactarle*; pero esto no basta; el niño moriría, si, á su vez, no se alimentara la madre, y si uno y otro no tuvieran medios de ponerse á cubierto de la intemperie, del calor, del frío, de la lluvia, de la nieve, de las tempestades; es menester que puedan cobijarse en una cabana y abrigar sus desnudas carnes. El derecho de la madre y del hijo á alimentarse, vestirse y tener una morada, supone, pues, *deberes correlativos en el padre*. Este es, en efecto,—y no puede ser otro—quien, ayudado á veces por su esposa, y solo, siempre que ésta lucha con los dolores del parto, ó se siente aquejada por otra enfermedad, ó se halla embargada por los cuidados que exige la crianza del niño recién nacido,

acude al monte, mata la caza, utiliza las pieles, recoge el fruto espontáneo de los árboles, desgaja sus ramas más gruesas y fabrica con ellas una tienda. Si admitis en la humanidad un primer período histórico de inspiración, anterior á otro de degradación y envilecimiento, una edad de oro, un paraiso antes de la oaida; si, ya que la formación del primer hombre es instantánea y milagrosa, le suponéis un desenvolvimiento intelectual al nivel de su desarrollo físico, la vida de la primera familia humana será entonces menos ruda: no se vestirá con pieles de animales, criará ganados, cultivará la tierra y edificará una casa.»

«Pero para que la demostración sea más convincente, yo debo suponer á esa familia en el estado salvaje. Y bien, aun en esta hipótesis es indiscutible que esos tres seres, el padre, la madre y el hijo, no son absolutamente dueños de sí mismos, no se pertenecen exclusivamente, sino que cada cual pertenece, á la vez que á sí propio, á los otros dos seres, á quienes está indisolublemente unido. No negareis esta unión íntima de la madre, porque sin la lactancia perecería el hijo. Pues tan evidente es la del padre, porque sin su trabajo y auxilio morirían el hijo y la madre, y sería imposible la reproducción del género humano. Fúndase, por tanto, el deber de la asistencia en el padre, ó sea el deber de cuidar, alimentar, vestir y alojar á esos otros dos seres, en la misma naturaleza, en una necesidad ineludible, *en las relaciones de las cosas*, que son las que, según la frase feliz de Montesquieu, constituyen el derecho ó la justicia, Á lo cual se agrega que la Providencia, que puso siempre un sentimiento al lado de cada necesidad para afianzar su satisfacción, infundió en el hombre el doble afecto del amor y la paternidad.»

«Tenemos, pues, *tres existencias que se engranan y limitan reciprocamente*. Ni el padre ni la madre tienen derechos absolutos; su libertad está limitada por los deberes que se derivan de su unión y de la existencia de una criatura, de cuyo nacimiento son responsables.»

«Sigamos adelante. Pasa un año, y cesa la lactancia: el niño ha aprendido á tenerse en pié; pero todavía necesita quien le guie y le conduzca por la mano; apenas se muestran aun en él los

primeros resplandores de la inteligencia; no tiene idea de las cosas y carece de instintos que le preserven del peligro, de tal modo, que si encendéis una luz, le veréis, arrastrado por la curiosidad, alargar uno de los dedos de su manecita, sin sospechar que pueda quemarse. Casi lo mismo sucede en el segundo, tercero y cuarto año. Si no fuera por los cuidados de que es objeto durante su tierna infancia, se abrasaría en el fuego encendido por su madre para preservarle del frío y condimentar el alimento, ó se ahogaría, atraído por el suave murmullo de una corriente y fascinado por el brillo cristalino de sus aguas. De todas suertes, no sabe siquiera procurarse el alimento, ni es capaz de gobernarse á sí mismo en mucho tiempo; quien quiera que sea padre, ó que, sin serlo, observe lo que sucede en su casa, en la de sus parientes y amigos, no negará ciertamente que el niño á los cuatro, á los seis, á los ocho y diez años, necesita para existir ser ayudado y dirigido. En el estado salvaje, un hombre no es capaz de procurar medios de existencia á una familia, antes de la edad de treinta y cinco años.»

Más adelante, hablando de los límites de la autoridad paterna y de la emancipación de los hijos, os decía ; «Pero á medida que el niño avanza en el camino de la vida, y que se desenvuelven su fuerza muscular y su inteligencia, adquiere aptitudes de que antes carecía, y surgen en su ánimo aspiraciones y la idea de derechos de que hasta entonces no había tenido conciencia. Prohibid-le á los catorce años que haga ciertas cosas, dejad á la madre que, engañada por su cariño, siga tratándole como cuando le dormía en su regazo, y veréis cómo eso, que á los seis años lejos de molestarle le halagaba, le irrita ahora y le parece una impertinencia ó una tiranía. Y es que empieza á sentirse en posesión de su personalidad, y quiere que le dejen cierta libertad en sus movimientos, y se ofende y se cree rebajado si le tratan como á un niño. Cuando más tarde siente los impulsos del amor, hay gran riesgo de que se rebele contra sus padres, si éstos no proceden con cordura y discreción. La autoridad paterna se va, pues, trasformando, y cambia de carácter y de medios en las varias edades que atraviesa el hijo: en un principio manda sin dar razón

de sus preceptos, y después ilustra, se dirige á la razón y emplea la persuasión y el convencimiento, hasta que, por último, su poder acaba sin dejar más que el lazo de la gratitud y del respeto. Sucédele lo que á la madre hasta que enseña á andar al niño; primero le tiene constantemente en los brazos y le maneja á su antojo; después le acostumbra por repetidos ensayos á tenerse en pié, pero no le deja solo, porque es todavía débil y caería en tierra: le conduce, pues, algún tiempo de la mano; pero cuando ha aprendido bien á guardar el equilibrio, y sus músculos se han fortalecido y no necesita ya de guía, le suelta y deja que ande por sí mismo. ¡ Qué se diría de un padre octogenario que encorvado bajo el peso de la edad y de los achaques, con su razón debilitada, lleno quizá de chocheos, y que además no hubiera ejercido en su vida más que un oficio mecánico, pretendiera dirigir á un hijo de cuarenta años que educado en las aulas, fuera tal vez una inteligencia superior y privilegiada, el primer escritor de su país, ó un grande hombre de Estado!»

Y por último, planteaba este problema. «Al entrar el hijo en la plenitud desús derechos y separarse de sus padres para constituir una nueva familia, ¿quedará rota entre ellos toda relación jurídica? ¿No tendrán ya, el uno respecto del otro ningún deber, ningún derecho?»

»Responden por mí á esta pregunta la conciencia y la historia, no ya de los pueblos civilizados, sino de las tribus salvajes. La criatura humana no es como el fruto del árbol, que al llegar á sazón, se desprende para siempre de la rama que le produjo. Aparte del vínculo moral del cariño, de la gratitud y del respeto, existe perpetuamente entre los padres y los hijos el derecho recíproco á los alimentos, ó para hablar con más propiedad, el derecho á la asistencia. Respecto del padre, es evidente el deber que tiene de conservar en todo tiempo su propia criatura, y por tanto de asistirle, si no se basta á sí misma por cualquier causa, ya sea ésta un impedimento físico, ya la pobreza, ya la perturbación de las facultades intelectuales. Y en cuanto al hijo, ¿quién será capaz de poner en duda el deber que le imponen de consuno la naturaleza y la razón de cuidar á aquél que le dio el ser, cuan-

do sus achaques ó su ancianidad le impiden proveer á su subsistencia?»

No contento con haber interrogado á la razón, interpele á la historia, y describiendo las costumbres de las hordas salvajes, establecí, de acuerdo con las relaciones de los más verídicos viajeros, las siguientes conclusiones: «1.^a ningún viajero ha encontrado en parte alguna del globo al hombre solo, sin mujer, sin padres, sin hijos, sin hermanos; donde quiera, le ha visto viviendo en familia, á pesar de su ferocidad, templada por los afectos, cuyo poder no deja de sentir el hombre, ni aun en el estado de barbarie... 2.^a en esas hordas salvajes existen el matrimonio, el poder marital, el poder paterno y la *asistencia mutua entre ascendientes y descendientes.*»

Basta con estas citas. Si alguno desea mayores esclarecimientos, puede tomarse la molestia de leer mi opúsculo sobre la familia, en el cual examiné las diversas fases de la vida, sorprendiendo al hombre en el momento de nacer y acompañándole hasta el sepulcro.

Resulta de lo que precede: 1.^o, que la humanidad empieza por la familia; y 2.^o, que ésta no puede existir sino á condición de que el padre y la madre cuiden de sus hijos y de sí mismos.

Este cuidado supone é implica, independientemente de los deberes morales de que prescindo ahora, la satisfacción de tres necesidades físicas indeclinables; el vestido, el alimento y la habitación.

La naturaleza ha provisto de traje á todas las especies del reino animal; sólo el hombre y la mujer, en quienes puso Dios el sentimiento del pudor que les hace sonrojarse de su desnudez, y á quienes dio complexión más delicada que á los brutos, fueron arrojados sin pluma, pieles ni escama en medio de una naturaleza salvaje, rebelde y enemiga. ¡Qué otra prueba queréis de que el trabajo es la ley inexorable de la raza humana!

Gusta el hombre de manjares delicados, y aunque hubierais de condenarle impíamente á no salir de la barbarie, la verdad es que aun en este estado su estómago repugna las carnes crudas, y que no se mantiene de yerbas como los ciervos y los gamos. En las

hordas más salvajes, los hombres se alimentan de la pesca y de la caza, dejando las raíces, aun aderezadas al fuego, para las mujeres á quienes maltratan.

Por último, el hombre, por rudo que sea, necesita una casa, una tienda, una cabana, algo en que guarecerse de los rigores de la temperatura. No ha de quedarse en esto á la zaga del castor, de quien cuentan los naturalistas que, reunido a otros de su especie por los meses de Junio y Julio á la orilla de algún rio, y después de construir en común sus admirables diques, edifica su casa particular, empleando toda clase de materiales, maderas escogidas, piedra, tierras arenosas que no están expuestas á desleírse con el agua, levantando á plomo las paredes sobre la empalizada maciza que les sirve de cimiento, y dándolas desde cierta altura la forma conveniente para que el edificio termine en bóveda. Asegúrase que estas casas, algunas de las cuales tienen dos ó tres pisos, están construidas con solidez y enlucidas interior y exteriormente con aseo, hallándose revestidas de una especie de estuco, tan bien batido y aplicado con tanto esmero, que parece obra de la mano del hombre, gracias al uso que hacen de la cola, de la cual se sirven como de llana para aplicar esta argamasa que amasan con los pies. Parece cierto, de todas suertes, que estas casitas están construidas con solidez, son impenetrables á la lluvia y resisten los vientos más impetuosos. Cerca de cada cabana hay un almacén proporcionado al número de sus habitantes, y en él se depositan las provisiones para los meses en que el rigor de la estación no permite la salida al campo en busca de alimento, siendo de notar que los castores viven como buenos vecinos, sin robarse unos á otros los víveres almacenados.

Rechazad si os place, la explicación mosaica y cristiana del origen del hombre; admitid en su lugar las hipótesis más atrevidas y absurdas de los antiguos y modernos naturalistas; suponed que la raza humana ha sido producida por los elementos, ó por las sustancias orgánicas del reino vegetal, ó por un aumento insensible en la fuerza creadora, ó por una metamorfosis gradual debida, ya á influencias exteriores, ya á leyes intrínsecas de formación, ó por las trasformaciones regulares de los gérmenes en las

grandes revoluciones de la tierra; admitid la existencia de una serie simple del desarrollo de la especie, desde el grado más ínfimo al más elevado, desde la mónada ó la esponja hasta el hombre, pasando por todos los períodos geológicos; sustituid esta teoría desacreditada con la del americano Tultle, según la cual la serie gradual orgánica no es simple, sino que se divide en ramificaciones justa-puestas, asemejándose los cuatro tipos del reino animal (variados, moluscos, articulados y mamíferos), alas ramas de un árbol que se desarrollan separadamente aun cuando tienen una raíz común; declarad con Darwin que todas las especies se derivan la una de la otra, siendo el móvil general de esta transformación la *selección natural en la lucha para la vida*, y admitid por consecuencia una sola forma primordial, quizás una célula ó una vesícula germinativa, como punto de partida de toda la serie de seres vivientes que la gran ley de desenvolvimiento progresivo ha producido hasta ahora, en los 648 millones de años que, según el cálculo de Volger, ha necesitado la tierra para depositar las capas que presenta, pudiéndose por tanto afirmar que los seres que viven actualmente, son para el porvenir la base de organizaciones más bellas, elevadas y perfectas: todas estas teorías arbitrarias, caprichosas y fantásticas, que han hecho de la filosofía, en manos de Bronn, Lyell, Darwin, Tultle, Baumgaertner, Büchner y demás naturalistas, no obstante su decantado método *experimental*, un logogrifo más inextricable que el que con sus aéreas especulaciones, sus abstracciones excesivas y su intolerable dogmatismo, habían creado los idealistas Kant, Fichte, Schelling y Hegel, sus rivales; todas estas teorías, que por su misma variedad me hacen temer á mí que los vestigios que han dejado impresos sobre las rocas, á su paso por la madre tierra, los millones de seres que se supone han vivido millones de años antes que nosotros, lejos de ser la historia fiel é inteligible de un pasado infinito, son una crónica engañosa en que cada naturalista lee lo que más agrada á su fantasía y su capricho, ó á su deseo de adquirir celebridad; todas estas teorías, digo, coinciden en la idea de una elevación lenta, continua ó periódica de las especies, en un perfeccionamiento gradual y progresivo, en cuya cima está el hom-

bre. Por consiguiente, ya que renegando de vuestra regia estirpe, os hagáis descendientes de otras especies animales, convenid al menos en que nuestra raza, la más bella, perfecta y elevada, ha de vivir siquiera como vive el castor; con tanto más motivo, cuanto que éste no nace desnudo como el hombre, sino que generosa con él la naturaleza, le vistió de piel como á los cuadrúpedos, y de escama como á los peces. No es siquiera privilegio del castor construirse una morada: fabricar una choza limpia, cómoda é impenetrable al agua, cubrirla de hoja para abrigarse, recoger musgo ó heno para hacerse una cama, son acciones comunes á los osos y otros varios animales. ¿Queréis que sea inferior á ellos la raza humana?

Tiene, pues, razón Ahrens cuando dice «que en todos tiempos y situaciones el hombre ha poseído una propiedad cualquiera, aunque generalmente no se la haya dado este nombre: porque sin propiedad, es decir, sin medios de existencia, medios que constituyen la propiedad, el hombre, aun en el estado salvaje, no podría vivir: la vida misma es la prueba de la existencia de la propiedad.»

¿Pero la tiene igualmente cuando añade que la propiedad no nace de ningún acto humano? De ninguna suerte; para esto seria preciso que la naturaleza ofreciera espontáneamente á esa familia, cuya vida estoy analizando, el alimento, el vestido y la habitación. El salvaje perezoso, que se condena á la inercia, parece de frío y hambre. En buen hora que los poetas canten en armoniosos versos la dicha de las primeras edades: «La tierra, dice Ovidio, virgen aun de la cortante reja del arado, se cubría espontáneamente de ricas mieses; una primavera eterna conservaba la calma de los aires; los céfiros acariciaban flores nacidas sin cultivo; rios de leche, de vino y de néctar circulaban por las llanuras, y las hojas de encina destilaban olorosa miel.» Pero ¿es posible que hombres serios, filósofos y jurisconsultos, puedan construir sobre estas sublimes ficciones poéticas una teoría científica? La naturaleza, en su estado salvaje, es tan ingrata, ruda y rebelde, que, fuera del paraíso del Génesis, ni siquiera se concibe la existencia del género humano sin varias familias que, para domarla

y vencerla, se presten mutua ayuda. Preguntad á los bosjimanés ó á los salvajes de la isla de Van-Diemen por las ricas mieses de sus campos, y sus ríos de leche, de vino y néctar, y la olorosa miel de sus encinas. No: nada de esto es serio ni formal. ¡Ojalá que el hombre no tuviera que hacer más que tomar asiento en el banquete, siempre dispuesto por la naturaleza! La tierra, anteriormente á su trasformacion por el trabajo humano, era más rebelde y estéril que la Sologne, descrita por Proudhon como una comarca maldita. Mares que el hombre primitivo no sabia surcar, rios que le estorbaban el paso y que inundaban frecuentemente las llanuras, altísimas montañas y agrestes bosques cubiertos de espesos matorrales y poblados de fieras. Tal es el teatro en que hubieron de hacer su aparición las primeras familias, obligadas á trabajar para hacerle habitable y proveer á su sustento y seguridad.

Gracias á su inteligencia, el hombre inventó trampas y lazos, el arco y las flechas, y así pudo alimentarse de la caza y vestirse con las pieles de las fieras: invenciones análogas hicieron posible la pesca, y sobre todo, para guarecerse del frío y de la lluvia en el invierno y de los rayos abrasadores del sol en el estío, hubo de hacer forzosamente lo que el castor, escoger y cortar maderas, acopiar piedra, ensayar diversas tierras hasta encontrar las más propias para amasar una argamasa y construir una cabana informe, pero sólida. Después, en la serie de los tiempos, trabajando siempre, perfeccionando con el trabajo su inteligencia y enriqueciéndose las nuevas generaciones con el caudal de ideas é inventos formado y transmitido por las generaciones precedentes, se llega al fin á las creaciones prodigiosas de la Europa moderna. Permitidme reproducir las primeras páginas de mi opúsculo sobre la familia, porque en ellas está á mi juicio pintado con verdad el cuadro de la naturaleza y del hombre primitivos, así como su desenvolvimiento progresivo; y esa pintura fiel hace mucho al caso para demostrar que la propiedad, institución natural y coetánea de la familia humana, lejos de desaparecer, tiene que acompañar á nuestra especie, y desenvolverse y perfeccionarse con ella en su tránsito por la tierra hasta la consumación de los siglos.

«Fáltanle al hombre, al nacer, el pensamiento, la palabra, la locomoción: es, bajo el punto de vista de su autonomía, inferior al bruto, porque carece de instinto, y al vegetal, porque no encuentra, como él, su nutrición en el aire atmosférico y los jugos de la tierra: necesita ser alimentado por su madre, que le enseña con paciente perseverancia á hablar y andar; y cuando, al cabo de muchos meses de exquisitos cuidados y de enseñanzas incesantes, consigue tenerse en pié y balbucear algunas frases, todavía no sabe huir del peligro, ni procurarse el sustento; de tal suerte, que, abandonado á sí propio, perecería sin remedio.

«Imaginad la vida tan salvaje como os plazca, y siempre resultará que el niño, durante su larga infancia, carece de la fuerza física necesaria para vencer los obstáculos que á cada paso le opone la naturaleza, á la par que de la inteligencia, que más tarde, en la edad viril, le ha de servir para luchar contra esos mismos obstáculos, y defenderse, á pesar de su debilidad, contra otros seres más vigorosos y de instintos sanguinarios, que pronto acabarían con su existencia si no supiera domarlos y someterlos á su voluntad, supliendo la fuerza con la destreza.

»La educación del hombre es, pues, larga y penosa, aun en la vida salvaje: necesita crecer y desarrollarse, al lado de sus hermanos, que son tan débiles como él, en la cabana construida por sus padres, merced á la cual puede soportar la lluvia, el frío, las nieves y los hielos en invierno, y los rayos abrasadores del sol en el estío.

»¿Será que, al llegar á la pubertad, huya de la casa paterna, como los pajarillos abandonan el nido apenas tienen alas para volar? ¡Qué locura! Los que tal imaginan desconocen la naturaleza, son ingratos con Dios, y calumnian á la especie humana.

«Desconocen la naturaleza, porque ese joven de catorce años, lejos de sus padres y sus hermanos, aislado de sus semejantes y entregado á sus propias fuerzas, no puede construir caminos para cruzar agrestes bosques cubiertos de espesos matorrales, ni abrir una senda para poder doblar altísimas montañas erizadas de abrojos, ni fabricar una barca para atravesar el río que le estorba el paso y amenaza tragarle en su veloz corriente, ni edificar

una cabana para mitigar los rigores de la estación y abandonarse al sueño dulce y reparador, ni defenderse de las fieras que pueblan el monte y se arrojan sobre él como sobre su presa, ni procurarse y aderezar al fuego la caza que ha menester para alimentarse, ya que la Providencia dispuso que el estómago del hombre no admita carnes crudas, ni satisfacer, en fin, ninguna de las necesidades más apremiantes de la vida. La naturaleza, en su estado salvaje, es muy ruda y rebelde, y sólo con el trabajo puede someterla el hombre á su imperio; pero el trabajo supone la plenitud del desarrollo físico é intelectual, y además la asociación, el esfuerzo de muchos, que con sus brazos y su inteligencia llegan al fin á domarla y á vencerla. Ese joven de catorce años, en la soledad, perecería en las garras de un animal dañino, ó en el fondo de un precipicio, ó arrebatado en la corriente de un río caudaloso, si es que antes no moría de hambre, de sed ó de frío, ó tal vez de pavor y espanto en una de esas terribles tempestades en que el granizo, el relámpago y el trueno, interrumpiendo el silencio y la misteriosa oscuridad de la noche, asustan y sobrecogen, no ya al niño é ignorante, sino al ánimo más viril y más versado en el conocimiento de los fenómenos de la electricidad.

»¿Y qué uso haría ese joven de catorce años, incomunicado con sus semejantes, de la razón y de la palabra, de estos dones celestiales, que son el más bello privilegio de la humanidad? ¿Será que Dios se los haya otorgado sin objeto alguno y por puro lujo? ¿Habría entretenido también sus ocios en trazar con su mano poderosa la ley moral, por darse el gusto de escribirla, sin que los más de sus preceptos rijan á ninguno de los seres de la creación? El Criador es entonces el ser más incomprensible y desgraciado. Ha malgastado su actividad y su potencia creadora en confeccionar una ley, sin que haya quien la observe: ha empleado su piedad é infinita benevolencia en formar el rico tesoro de la inteligencia, de la palabra y de los afectos, para ofrecerle á sus criaturas; y éstas desprecian tan magnífico presente, dejando que se esterilice en sus manos. ¡Qué horrible ingratitud!

» Porque ese joven de catorce años, solo y en medio de una na-

turalidad salvaje y enemiga, podrá muy bien encaramarse á un árbol y coger el fruto espontáneo que le ofrecen sus frondosas ramas; pero no inventará el arado, ni forjará el hierro con que se fabrica, ni criará el ganado de que ha menester para el cultivo, ni construirá el canal de riego, cuyas aguas templen la planta abrasada por los rayos del sol, ni descubrirá la ley de los abonos y de la alternativa de las cosechas para renovar y multiplicar la fecundidad de la tierra, como la renueva y multiplica el hombre civilizado que vive en familia, y que en continua relación con sus semejantes, se distribuye con ellos las múltiples tareas de la agricultura y por este mutuo auxilio vence y trasforma la rebelde naturaleza á fuerza de inteligencia y de sudores.

«Podrá suceder también que nuestro joven solitario, aprovechando las enseñanzas de su padre, acierte á construir un arco y unas flechas, ó que las reciba de mano de éste como su único patrimonio al huir del hogar y lanzarse en medio de los bosques, y que ya armado y adiestrado por el autor de sus días en el arte de la caza, hiera y mate al tigre, y utilice la piel para cubrir su desnudez y defenderse del frío; pero no inventará jamás las complicadas máquinas de hilados y tejidos, ni el estampado de las telas, ni será nunca el obrero inteligente y hábil que en Lyon, en Manchester y en tantos otros centros industriales, fabrica el paño, el terciopelo, el raso y los ricos cachemires que visten las damas aristocráticas ó de gran fortuna, y que tanto realzan su belleza.

»Será asimismo posible que, desgajando las ramas de los árboles y aprovechando para el techo la maleza del monte, levante una tienda que le sirva de guarida; pero no construirá el Vaticano ni la Alhambra de Granada; no edificará esos magníficos templos erigidos á la gloria de Dios por la devoción de los creyentes, y que son la admiración de las edades: no hará el Partenon, el San Pablo de Londres, la mezquita de Córdoba, las agujas afiligranadas de la catedral de Burgos, mi pueblo querido, ni el San Pedro de Roma. No: ese joven solitario vivirá como los brutos, si por ventura no le sorprende la muerte en los primeros días de su soledad: no escribirá la Iliada como Homero, ni ar-

rastrará á las muchedumbres con su poderosa elocuencia como Demóstenes, ni penetrará en el fondo del alma humana para explicar sus misterios como Platón y Aristóteles, ni será como San Pablo el Apóstol de las gentes, ni descubrirá nuevos mundos como Colon: no será él, no, quien al soplo de una inspiración divina, y ora empuñando con mano maestra el cincel, ora mezclando en la paleta los colores y manejando los pinceles con arte sobrenatural, ora, en fin, haciendo combinaciones al infinito con sólo siete notas musicales, convierta la informe piedra en el Júpiter Olímpico de Fidias, dé vida al lienzo inerte trasformándole en la Virgen de la Perla, de Rafael, y cree, como Mozart y Beethoven, melodías suavísimas, y ricas y variadas armonías que arroban el alma y la elevan á la región celestial. Ni descubrirá, como Newton, la ley de la gravitación; ni adivinará, como Copérnico y Galileo, el movimiento de los planetas; ni arrancará, como Franklin, su secreto al rayo. No agujereará las montañas, para que por grandes túneles pasen los viajeros en lujosos trenes, ni se servirá de la fuerza del vapor para cruzar veloz el Océano, ni perforará los istmos para unir los mares, ni suprimirá las distancias y borrará el espacio, tendiendo el cable que permite á los hombres seguir una conversación, como si se dieran la mano ó asistieran á un festín, desde uno á otro hemisferio. Para el joven solitario, la inteligencia y la palabra son dones inútiles del cielo: pasará sobre la haz de la tierra, fugaz como un meteoro, sin dejar rastro alguno de su existencia; valdrá menos que el bruto, menos que el vegetal, menos que el mineral, porque á pesar de ese *quid divinum* de que le dotó el Criador al formarle á su imagen y semejanza, no habrá realizado ningún fin, no habrá cumplido ningún destino al morir en el embrutecimiento y la miseria.»

Después de transcritos estos pasajes, voy á ver si puedo condensar en unas pocas frases mi argumentación.

§iv.

RESUMEN DE LO EXPUESTO EN EL PÁRRAFO ANTERIOR Y EXPOSICIÓN DE LA VERDADERA TEORÍA DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

La humanidad empieza por la familia; el Estado supone ya cierto grado de civilización.

Si partís del Génesis, el género humano empezó por una sola familia. Si admitís las hipótesis de los naturalistas, todavía en muchas lo más probable es la unidad; pero de todas suertes, no hay ninguna que suponga poblado repentinamente el globo de millones de hombres: nuestra especie en tal caso habría perecido por no poder la tierra sustentarla. Aun creyendo en la transformación de gérmenes y en las series, y explicando la variedad de razas por la variedad de orígenes, nadie duda que cada raza ó tipo comenzara, ó por una sola familia, ó por unas cuantas.

Si aceptáis la explicación mosaica y cristiana, la primera familia, multiplicándose, engendró la tribu, y esta á su vez el Estado.

Si preferís las hipótesis de los naturalistas, el Estado se forma más tarde y con más dificultad, porque la primera ó las primeras familias tienen que inventar el lenguaje, no han recibido la inspiración divina, les falta la tradición, son más rudas é ignorantes, gorilas ó chimpanzés un poco más perfectos y que lenta y gradualmente se van elevando de la naturaleza animal á la racional.

Ahora bien; no se concibe esa primera familia ó esas primeras familias sin medios de existencia, sin cierta propiedad.

Pero esa propiedad supone el trabajo, y no existe sin él.

Hay que cazar, hay que pescar para alimentarse; hay que matar una fiera para vestirse con su piel. En fin, esas primeras familias tienen que construir su cabana como el castor.

¡ Construir una cabana! No hablemos de nada más. Este simple hecho es tan fecundo, que basta él solo para derrotar á Ahrens y á Proudhon, y para hacer enmudecer á los antiguos y modernos utopistas.

¿Qué se necesita para construir y poseer una humilde choza?

Lo primero de todo, ocupar una porción del suelo, *apropiársele*, y después, ocupar materiales y levantar el edificio.

Luego sin la *ocupación* y el *trabajo* no existe la propiedad de la cabana, y por lo tanto la teoría de Ahrens es falsa.

Luego la cabana supone necesariamente la ocupación y *apropiación del suelo*, y por consiguiente Rousseau, Brissot, Proudhon están soñando.

Dejemos ya á Ahrens, á quien sin jactancia podemos dar definitivamente por vencido, y emprendamos el ataque contra los últimos.

«La tierra, dicen, no es de nadie, los frutos son de todos.» La frase es bella y seductora, pero falsa en sus dos conceptos; podría decirse de ella lo que la zorra del busto en la fábula de Fedro.

La tierra no es de nadie. ¿Y por qué? ¿Qué privilegio tiene el barro sobre el águila altanera, el caballo inteligente ó la enamorada paloma? ¿Podrá apropiarse el hombre, para hacerlos servir á sus *finés*, estos seres vivientes, estos organismos delicados, que si no tienen conciencia moral ni el divino don de la palabra, están al menos dotados de sensibilidad, de instinto, tal vez de inteligencia, y no será susceptible de apropiación la tierra inerte? ¿Por qué, vuelvo á preguntar? En la ciencia sirven de poco las afirmaciones; se necesitan pruebas, y no veo que se den. Por de pronto, lo que á primera vista aparece, es que se invierten los grados de la escala, posponiendo el reino orgánico al inorgánico. *La realidad es que la tierra sirve a los animales, y aquella y estos al hombre, que es el Rey de la Creación.* Y este procedimiento de la naturaleza está conforme con la razón humana, según la cual, la consideración de los seres crece al compás de sus perfecciones. La esclavitud es una institución maldita, porque es repugnante y contradictorio que el hombre, ser sensible, inteligente, moral, sea la propiedad del hombre. Son materia de la propiedad las *cosas*, no las *personas*. Parece, pues, que cuanto más se separan los objetos ó los seres de la *condición de cosas*, y más se acercan y asemejan á las *personas*, menos susceptibles deben ser de *apropiación*.

Y sin embargo, sostienen lo contrario los sentimentalistas, los

filántropos, los reformadores que tienen la pretensión de redimir á la humanidad. ¿Qué argumentos aducen?

En el análisis, fatigoso por lo detallado, pero fiel y exacto, que he hecho de las teorías contrarias á la propiedad, no hallareis más que estos dos: 1.º El principio de la apropiación es que todo producto del trabajo corresponde con pleno derecho al que lo ha creado, como por ejemplo, un arco, una flecha, un arado, una casa. Y el productor no crea el suelo, que es común á todos. 2.º La tierra es limitada; si á nadie le faltara, si todo el mundo la encontrase gratuitamente, seria legítimo el derecho exclusivo del primer ocupante; pero la tierra, como decia Cicerón, es un teatro en que están las localidades ocupadas, y por consiguiente, el primero que las ocupó excluyendo á los demás, cometió un robo.

He refutado victoriosamente de antemano estas dos especiosas razones, al hacer la crítica de las ideas de Proudhon, quien en su ruda campaña contra la propiedad, recogió en los libros de los comunistas y socialistas todo lo que encontró de más valor, y lo revistió con el aparato de su seductora dialéctica. Me limitaré, pues, á resumir aquí lo que allí dije, desenvolviendo algunas otras consideraciones que no expuse entonces.

¿Que el productor no ha creado la tierra! ¿Y por ventura el pescador crea la sardina, que principalmente en las ciudades, villas y aldeas de las costas, es el alimento del pueblo? ¿Es criatura del cazador el ave que con certera puntería derriba de un tiro al suelo? ¿Es siquiera hechura del salvaje, la rama del árbol con que construye el arco? *El hombre no crea la materia; únicamente la da forma.* Así lo declara el mismo Proudhon; pero entonces ¿en dónde está la diferencia entre la propiedad mueble y la tierra? ¿Por qué los animales pueden ser *apropiados*, y el suelo no?

Porque no hay tierra para todos, contestan los comunistas retirándose á su último reducto: el globo terrestre es limitado, y puede llegar á ser ocupado enteramente, despojando los que ya están en posesión, á los que llegan más tarde.

Pero si el globo es limitado, ¿no lo son también los animales que le pueblan? ¿Es que por ventura no se agotan la caza y la pesca? ¿Es que la liebre que yo mato y con la cual me nutro, vive

para otro y le alimenta? La tierra es limitada; cierto: pero ¿son sus frutos infinitos? Preguntádselo, aun en nuestro estado de civilización, á los dos ejércitos beligerantes que en este momento están asolando las bellas provincias vascas, y que ya no encuentran modo de racionarse y sostenerse con los recursos del país.

¡ Extraña contradicción la de los comunistas, que se lamentan de que la tierra sea limitada, y á la par la pintan como una madre de riqueza inagotable, y tan generosa que alimenta gratuitamente á todos sus hijos! La tierra *finita*, no puede producir, no ya espontáneamente, pero ni aun cultivada con esmero, frutos al *infinito*. Hay en esto hasta un imposible metafísico; y de todas suertes, la historia y nuestra propia experiencia demuestran cuan limitada es la producción, aunque por fortuna no sea verdadera la doctrina Malthusiana.

Si, pues, por ser limitada, no fuera apropiable la tierra, tampoco podrían serlo los semovientes ni las primeras materias, en cuyo caso, y no haciendo nosotros más que dar á éstas nueva forma, se harían imposibles la producción y la industria humanas.

En Proudhon es evidentemente contradictorio negar por tal causa la propiedad inmueble, y declarar á la mueble legítima é irreprensible. Mas pudiera suceder que alguno más lógico negara, y los comunistas niegan en efecto, ambas propiedades á la vez.

En este caso la contradicción desaparece; pero la imposibilidad de la producción queda siempre en pié, porque así como la construcción de una casa presupone necesariamente la apropiación del área, así también la industria requiere de precisión la apropiación de las primeras materias y la de los instrumentos y máquinas.

Se dirá que la dificultad se salva atribuyendo esta propiedad al Estado.

Pero por de pronto, empezando la humanidad, no por el Estado, sino por la familia, forzoso es confesar que al menos en *su origen* la propiedad individual es legítima.

Y después resultará que los comunistas, por huir de la contradicción proudhoniana, caen en otra mayor y más absurda. Si

niegan la propiedad al individuo y la familia, ¿por qué se la conceden al Estado? Una de dos: ó la tierra, los animales irracionales y las primeras materias son susceptibles de apropiación, ó no. Si no lo son, la propiedad *no es de nadie*, y entonces es imposible la producción, y por lo tanto la vida. Si lo son, el derecho de apropiarse las cosas tiene que ser del individuo, y no del grupo: ¿por qué? Porque el individuo es quien tiene la necesidad, el derecho y el deber de alimentarse, de vestirse, de cobijarse en una choza, en suma, de vivir; la necesidad, el derecho y el deber de emplear su inteligencia y sus músculos para lograr estos fines, esto es, la necesidad, el derecho y el deber de trabajar. Las *cosas*, creadas por Dios en condiciones que las hacen *apropiadles* por el hombre, y el *trabajo* de éste para apropiárselas: tales son las dos leyes inexorables á que está sometida nuestra naturaleza. Decis que la libertad es un derecho absoluto del individuo, ¿y negáis que el derecho de vivir sea individual? La raíz de la libertad es la vida: con ella acaban todos los derechos humanos.

Pero sigamos analizando.

La propiedad individual es un robo, porque no hay tierra y primeras materias para todos: es preciso pues, que la propiedad sea del Estado, y que éste se encargue de facilitar gratuitamente á los ciudadanos la tierra, las primeras materias y los instrumentos del trabajo, que son ya primeras materias trasformadas por procedimientos industriales.

Examinemos esta tesis, primero, con relación al origen de la propiedad; después, en el estado actual del mundo; y por último, con relación al porvenir.

El primer hombre y la primera mujer creados por Dios según el Génesis; los pocos hombres y mujeres que tuvieron la fortuna de elevarse sobre el gorila por la trasformacion de los gérmenes ú otras causas naturales, según ciertos naturalistas, ¿á quienes robaron sus alimentos, sus vestidos, el rincón de tierra en que edificaron sus casas? El mundo entonces era un teatro en que sobraban localidades; las que esas primeras familias ocuparon no estaban poseídas por nadie; robar es quitar á *otro* lo que es *suyo*. Por consiguiente, la palabra *rolo* seria siempre contradictoria y

absurda en los labios de los que no admiten la propiedad. No habiendo *tuyo* ni *mió*, es imposible que nadie se apodere de lo *ajeno* contra la voluntad de su *dueño*. Pero además, el globo estaba entonces casi desierto: la especie humana ha tardado muchos siglos en crecer y multiplicarse.

Á estas objeciones perentorias, los comunistas no pueden dar más que la siguiente respuesta; negamos la propiedad individual, pero es porque entendemos que el globo terrestre con todo lo que produce y contiene, pertenece á la *totalidad humana*, no sólo á las generaciones que viven, sino á las que están por nacer: y por lo tanto, si bien la primera familia usó legítimamente de la tierra y sus frutos, no pudo apropiárselos, sin despojar á los que después de ella nacieran, del derecho *igual* que tienen á usarlos.

Paso por la impropiedad con que dentro de esta explicación se emplea la palabra *robo*, para entrar desde luego en el fondo de la cuestión.

Importa ante todo consignar que las primeras materias de que el hombre se apodera para alimentarse y vestirse, no pueden ser objeto de ese derecho humano universal: la propiedad del individuo sobre ellas es perfecta y completa, porque no pueden usarse sin *consumirse*, y no usándolas y consumiéndolas el hombre no puede vivir. Proudhon, fijándose sin duda en la calidad de *fungibles* que tienen esas cosas, se apresuró á declarar *legítima é irrepreensible* la propiedad mueble, para no verse en un atolladero.

Pero sigamos adelante.

Los adversarios de la propiedad individual, impotentes para defender el derecho de las generaciones posteriores sobre los semovientes y primeras materias consumidas por las generaciones precedentes, pueden todavía decir: en buen hora que las primeras familias tuvieran el dominio pleno de las cosas fungibles; pero en cuanto á la tierra que no se consume como éstas, todo lo que pudieron hacer legítimamente, fué *usar* de ella, sin apropiársela, sin trasmitirla á sus descendientes, sin que el uso de éstos excluya el derecho de todos sus semejantes. Para impedir esta exclusión, este

despojo inicuo que divide á la humanidad en dos clases, la privilegiada y la desheredada, es para lo que nosotros atribuimos al Estado la propiedad del suelo y la de los instrumentos del trabajo.

Entendámonos. No se trata ahora de inquirir si la organización actual de la sociedad, fundada en el régimen propietario, podría ser sustituida con ventaja por otra basada en la comunidad de bienes, libremente consentida por los asociados. Esta cuestión la he debatido ampliamente en mi opúsculo sobre la familia, y en estos Estudios al hacer la crítica del comunismo. Tal vez tendré que volver sobre ella; pero para el problema que aquí examino, es impertinente. Concíbese, en efecto, que el hombre, merced á su inteligencia, pudiera mejorar, por medio de ciertas combinaciones y pactos, la obra de la naturaleza. No sucede así, según he demostrado con la razón y con la historia; pero basta que se conciba la posibilidad, para que no confundamos el criterio de la justicia con el de la conveniencia. Los términos de la cuestión son éstos. Hemos visto que la propiedad mueble no es un robo, que antes bien es legítima y necesaria, entre otras razones porque la apropiación de las cosas fungibles es una condición *sitie qua non* de la vida individual, de tal modo que si suprimís esta propiedad, parece sin remedio el hombre. Y se trata ahora de averiguar si la propiedad del suelo es una usurpación, ó si es por el contrario de derecho natural. Esta cuestión no puede confundirse tampoco con la de la trasmisión de los bienes por causa de muerte. Ya llegará el momento de demostrar que es de derecho natural la herencia familiar; mas por ahora el problema está reducido á saber si la tierra es susceptible de apropiación ó no, y es menester no complicarle ni embrollarle con datos que no son necesarios para su solución.

La familia, anterior y superior al Estado, se apropia las cosas que le sirven para su vestido y nutrición, y además un pedazo de tierra sobre el cual edifica una casa. Que la primera apropiación es legítima, no tiene duda; ¿sucede lo mismo con la segunda? Sí, porque la habitación no es menos necesaria que el alimento y el vestido para la vida.

Pero hay una diferencia, se dirá: las cosas que el hombre necesita para su traje y manutención, se consumen por el uso, y por consiguiente no hay más remedio que reconocerle su propiedad, al revés de lo que sucede con la tierra, respecto de la cual basta el simple uso para la satisfacción de sus necesidades, merced á su permanencia.

No esperéis que, para eludir esta objeción, repita con Volger que toda la historia de la tierra se compone de una edificación y demolición eternas; que en el suelo en que vivimos no se encuentran más que tumbas; que el agua que se infiltra en las hendiduras de las rocas y allí se congela, disgrega y pulveriza el granito más compacto, y que ella, el aire, los ventisqueros, mil causas naturales deprimen las más altas montañas y destruyen sin cesar la superficie de la tierra, á la par que acumulan nuevos elementos y forman otras capas destinadas á rejuvenecerla.

Sin abusar de la generalización ni levantar tan alto el vuelo, debo notar, sin embargo, que la diferencia que se alega entre las cosas fungibles y la superficie terrestre, no existe entre ésta y las cosas muebles no fungibles; de modo que para los que admitan con Proudhon, que la propiedad mueble, sin distinguir de cosas fungibles y no fungibles, es legítima é irreprochable, se desvanece el argumento. Por ejemplo, el hierro no se destruye con el uso, ó su destrucción es muy lenta, como la de la superficie terrestre; lo que sucede es que, después de extraído por el minero de las entrañas del globo, se funde y trasforma por el industrial en el arado de que se sirve el labrador, ó en otros productos de aplicación inmediata á los usos de la vida. Pues igual ó parecida es la metamorfosis que obra en el solar el arquitecto.

Reconozco que esta observación, decisiva contra Proudhon, no lo es tanto contra los que niegan la legitimidad de la propiedad mueble sobre las cosas no fungibles; mas no por esto deja de tener gran valor. Es muy importante dejar claramente establecido, que la familia no puede satisfacer la necesidad natural de la *habitación* por el simple uso del suelo, sino que ha menester trasformarle construyendo un edificio, esto es, empleando su inteligencia, sus brazos y varios materiales recogidos en otros puntos

de la superficie terrestre y convenientemente elaborados por la industria para apropiarlos á la edificación. ¿Con qué derecho arrojaríais de esa casa á la familia que la habita el día de la muerte de su jefe? Prescindiendo ahora de la parte que hayan podido tomar en la obra común la mujer y los hijos: prescindiendo de que si aquélla y éstos prestaron su concurso al marido y al padre, son condueños del edificio, no podríais, sin cometer una injusticia que clamara al cielo, obligarles á devolver al fondo común lo que no ha salido de él; tendríais que indemnizar al menos á esa familia el valor del edificio; y falta saber si se cotiza por algo en los mercados el solar, despojado del valor que le dan la construcción, la formación á su alrededor de una población más ó menos importante, la apertura de vías de comunicación, y en suma el trabajo humano.

No he de entrar ahora, sin embargo, en el examen de este problema delicado que desviaría de su cauce la discusión. Prefiero, una vez esclarecido el hecho importantísimo de que la habitación es una necesidad que no se satisface sin la profunda transformación del suelo, atacar de frente la dificultad.

Concedamos por un momento que el individuo que se ha construido su morada, no tiene el derecho de trasmitirla a su muerte á nadie, ni aun á su mujer y sus hijos, siquiera sea obra del concurso de todos ellos. Pero *atiene al menos el derecho de habitarla él mientras viva?* ¿Sí, ó no? Si le tiene, — y no puede menos de tenerle so pena de hacer imposible la existencia de la especie humana, — es claro que su derecho *excluye* á los demás; que nadie tiene la facultad de expulsarle de su domicilio; que nadie tampoco puede pretender habitar allí á su lado, porque de tener alguno este derecho le tendrían todos, y teniéndole todos, no le tendría ninguno por la potísima razón de que los cuerpos son impenetrables.

Queda, pues, matemáticamente demostrado que la tierra es susceptible de apropiación, y lo que es más, que no puede menos de estar apropiada, si ha de vivir y desenvolverse en el globo terrestre la raza humana. Nada importa para la cuestión, que se admita ó se rechace la trasmisión *mortis causa*. Quiere decir que si

se recnaza, la propiedad del suelo quedará limitada en el *tiempo*, pero no por tal circunstancia dejará aquél de ser objeto de lo *tuyo* y de lo *mió*. En los ochenta ó cien años que viva un individuo, la morada que se ha construido es *suya*, no es *mia* ni de otro. ¿Qué importa que su *derecho* acabe con su vida? Recordad la metáfora de Cicerón, tan simpática á los comunistas: el mundo es un teatro y los que nacen tarde se encuentran ocupadas todas sus localidades. Sea en buen hora; pero yo he tenido la fortuna de nacer pronto, y me encuentro bien arrellanado en mi butaca. Mientras no me la disputen, y me dejen ver tranquilamente las representaciones ¿ qué me importa que los que se agolpan á las puertas exteriores del teatro, se forjen la quimera de que su derecho es igual al mió? Entre tanto que les llega el turno, y esperando mi muerte, desesperan, asisto yo á todo3 los espectáculos, y saboreo sin la menor zozobra ni inquietud los placeres de la fiesta.

Haced ahora la hipótesis contraria; imaginad que la butaca pertenece á una muchedumbre indefinida; que es de todos, y que por esto mismo quien quiera que la ocupe, hiere el derecho de la totalidad, comete una usurpación. Entonces ¿de qué sirve? Lo que es de todos, no es de nadie, singularmente si bajo la palabra *todos* han de comprenderse los que están por nacer, además de los nacidos. La butaca que yo tenia no puede servir á la vez para todo el mundo; además de que en efecto, cualquiera que la ocupe es tan usurpador como yo. Si pues todos tienen igual derecho á ella; si en consecuencia *cada uno de estos todos*, tiene en todos los instantes el derecho de expulsar á quien quiera que intente ocuparla, la butaca quedará vacante, no servirá para nadie.

Si la ocupación de la tierra es un crimen, los comunistas tienen razón, *la tierra no es de nadie*. Pero entonces ¿cómo es posible la vida del género humano ? ¿ Queréis que los hombres vivan á la intemperie, en vez de desenvolverse y progresar en esos grandes centros de población que como Roma, París y Londres encierran tantas maravillas? Pues no hay remedio; la construcción de la choza más humilde supone necesariamente la *ocupación legítima* y la *apropiación*, al menos de por vida, de una porción del suelo.

Tal vez me dirán los comunistas que en efecto la tierra, por ser de todos, no serviría para nadie, si el Estado, que, según ellos, es el propietario, no se encargara de satisfacer las necesidades de la colectividad; pero este argumento, como he demostrado antes de ahora, no tiene ningún valor; por el contrario, envuelve una contradicción inextricable y es además un imposible práctico.

Prescindamos de que la familia es *anterior* y superior al Estado : prescindamos asimismo de que el derecho á la habitación, como al alimento y al vestido, es *individual*: yo pregunto ¿en virtud de qué título es el Estado propietario? Ó la tierra es susceptible de apropiación, ó no: si lo es, mejor que el grupo, podrá apropiársela el individuo, que es quien siente la necesidad y emplea su trabajo; si no lo es, por ser la tierra limitada y pertenecer á *todos* por igual, á los nacidos y por nacer, el crimen que condenáis en el individuo ¿por qué le santificáis en la nación? ¿Con qué derecho llamamos español á nuestro territorio y defendemos nuestras fronteras y nos aprestamos á perder nuestras vidas por conservar la integridad nacional? ¿Por ventura, no es todo esto una usurpación, un robo inicuo? ¿No tiene el salvaje del Canadá igual derecho que nosotros á nuestros palacios, á nuestros museos, á nuestras catedrales, á las incomparables huertas de Murcia y de Valencia y á los bosques de olivos y naranjos que pueblan las fértiles campiñas de la hermosa Andalucía? Ó el derecho es del individuo, ó es de la humanidad entera: lo más ilógico y absurdo es atribuírselo al Estado. Si el hombre y la familia no pueden apropiarse un rincón del suelo para levantar una choza, por ser de *todos* la tierra, hay que acabar con las nacionalidades y eohar abajo las fronteras.

No caigáis en la tentación ó la debilidad de desdeñar este razonamiento, considerándole exagerado ó pueril, porque cabalmente él es la clave de la demostración lógica de la injusticia radical del comunismo y del socialismo. En sustancia todos los sistemas comunistas y socialistas se reducen á la negación de la propiedad en el individuo y á su afirmación en el Estado. Ahora bien; no alegando otra razón, para negársela á aquél, que la de que la tierra, común á todos los hombres, no es susceptible de ser apro-

piada, claro es que al otorgársela al Estado, todos esos sistemas caen por su base contradiciéndose á sí mismos. Y como he demostrado que siendo la tierra de todos, no puede servirse de ella *nadie*, á menos de crear un poder *único* que atienda á la vez á la *humanidad entera*, lo cual es un *imposible práctico*, la consecuencia de las doctrinas contrarias á la propiedad individual, es el aniquilamiento de nuestra especie, á la que se niega como *derecho*, lo que de hecho tienen las fieras; una guarida, una humilde choza.

Ved, pues, si tenía razón cuando al describir las condiciones á que el Autor de la naturaleza sometió inexorablemente la vida de la primera familia, condiciones que después no han sido alteradas, ni lo serán en el porvenir, porque son permanentes é inmutables las leyes naturales, exclamé: ¡Construir una cabana! Este hecho es tan fecundo, que basta él solo para vencer á todos los utopistas. No vayáis á creer, sin embargo, que satisfecho de los resultados que hasta ahora me ha dado el análisis, voy á dar aquí por terminada la polémica; no quiero seguir á mis adversarios por todas las veredas y encrucijadas en que se esconden hasta obligarlos á desalojar el campo.

Acosados por la lógica, podrán decir: Que el hombre construya en buen hora su cabana; hay que sucumbir á la dura ley de la necesidad; pero ya que sea preciso dejarle que se apodere de un rincón de tierra para que edifique su habitación, ¿por qué se ha de consentir que se haga propietario de lo demás? ¿Por qué ha de tolerarse, que mientras la muchedumbre vive en la miseria, unos pocos privilegiados tengan palacios, grandes parques, fincas rústicas de una extensión considerable? *Los frutos son de todos*: la naturaleza no es una madrastra, sino una madre cariñosa que atiende con solicitud á todos sus hijos.

Analizad pacientemente conmigo esta segunda proposición de la célebre frase de Rousseau, y os convencereis de que es tan falsa como la primera.

Por de pronto el argumento que voy á analizar implicaría en los comunistas el abandono de sus posiciones, en las que se creen invulnerables. Hay en él, en efecto, un cambio de criterio, porque

ya no se invocan la lógica ni el derecho, sino sólo la conveniencia y la equidad. Es menester no olvidar nunca los términos del problema: desde que se confiesa que el hombre y la familia tienen el derecho de apoderarse de una porción del suelo para edificar su casa, ya no es verdad que la tierra, por su naturaleza y esencia, repugne, resista, no se preste á la *apropiación*. Si es ó no más equitativo y conveniente que ésta se limite á los solares de los edificios, es una cuestión distinta que hay que resolver por otros principios. Primera victoria que no se nos disputará.

Los frutos son de todos. ¿Qué frutos? No se hablará seguramente de los que se obtienen merced al trabajo del hombre, sino sólo de los que la naturaleza ofrece espontáneamente.

Luego veremos á qué se reducen estos: para la observación que ahora voy á hacer, nada importa imaginar que fueran abundantes.

Y bien, yo afirmo que no son de todos ni aun los frutos espontáneos. Mientras la naturaleza los retiene, *no son de nadie*; desde que pertenecen á alguno, *son del que los coge*. Diréis que es una Perogrullada. ¿Y qué culpa tengo yo de que se me obligue á analizar y discutir las ideas más elementales y evidentes? Ser los frutos de todos, *pertenecer á todos*, significa que los frutos son *objeto de propiedad*, que tienen un propietario individual ó colectivo, más claro, que están *ya apropiados*, y no simplemente que sean *apropiables*. Los peces que pueblan el mar no son de nadie. ¿Cuándo se convierten en un objeto de propiedad? Cuando se apodera de ellos el pescador. Desafío á que se me cite un solo fruto espontáneo que para pasar de la categoría de *apropiable* á la de *apropiado*, no exija la ocupación, ó sea el trabajo del hombre.

De propósito confundo la ocupación con el trabajo, porque la primera supone siempre en mayor ó menor escala el segundo. Examinad la vida del individuo y la familia en las tribus más salvajes, en aquéllas que apenas se distinguen de los brutos, y veréis con cuántas penalidades se procuran la habitación, el vestido y el alimento. El hombre para construir una cabana, ha de hacer al menos lo que el castor; para apoderarse de una piel con que abrigar sus desnudas carnes, tiene que matar una fiera, y

esto no lo hace sin dificultades y riesgos, singularmente en el estado de barbarie; y por último, para nutrirse se ve precisado á abandonar su guarida, salir al campo, tostarse al sol ó ir como enterrado entre nieve, pisar abrojos y exponerse á mil peligros y eventualidades. Hasta es penosísima para las mujeres la busca y recolección de las raíces, que aderezadas al fuego completan con la caza y la pesca la comida del salvaje. Este, en un estado social más avanzado se hace pastor, hasta que por fin dando un tercer paso se consagra al cultivo de la tierra y produce ricas y abundantes mieses sin abandonar por esto la cria del ganado. En ninguno de estos períodos primitivos deja el hombre de emplear el trabajo para la satisfacción de las más apremiantes necesidades de su vida. Sólo después de trascurrir siglos y adelantar en el camino de la civilización, es cuando la ciencia distingue la ocupación del trabajo, y aun la simple ocupación de la posesión: pero esta clasificación científica obedece á otros móviles y sirve á determinados fines, sin que sea lícito desconocer que hoy mismo la ocupación es una *manera de trabajo*, puesto que es resultado de la actividad humana.

Resulta, por consiguiente, aun respecto de los frutos espontáneos de la naturaleza, que sólo los hace *suyos* el que con su actividad y trabajo se los *apropia*; que antes de esto son *apropiables*; pero no constituyen todavía la *propiedad, de nadie*.

Mas ¿cuáles son los frutos que no necesitan del trabajo del hombre?

La naturaleza ofrece á éste la luz, el calor, la electricidad, el aire atmosférico, la superficie del globo terrestre con su vegetación espontánea, sus mares, rios, lagos y manantiales, las riquezas minerales del subsuelo y todas las especies animales, terrestres, acuáticas y volátiles.

Empecemos por eliminar el subsuelo y las especies animales. El mineral es una riqueza ignorada del salvaje, y aunque supusiéramos que conoce su valor y le aprovecha como el hombre civilizado, sabido es que no hay oficio más penoso que el del minero, siendo ademas en general inútil la materia bruta, mientras la industria no se apodera de ella y la trasforma acomodándola á

nuestras necesidades. La pesca y la caza requieren cierto arte y el empleo de determinados aparatos, siendo una ocupación incómoda y en ocasiones muy peligrosa. No sucede, pues, con ninguno de estos dones naturales, lo que con el rayo solar ó el aire atmosférico; que el hombre goza de ellos sin poner nada de su parte.

Fijémonos ahora en la superficie terrestre que es el argumento Aquiles de Proudhon y de todos los comunistas. ¿Por qué no han de gozar de ella por igual los hombres, como gozan de la luz y del aire? La respuesta es muy sencilla: porque se opone á ello la naturaleza; porque no lo ha querido así el Hacedor Supremo de todas las cosas, pues de haber sido tal su intención habria creado la tierra en tal manera que fuera utilizable por sí misma, sin necesidad del trabajo humano, y no la habria puesto límite ni tasa, sino que, como el aire y la luz, seria un manantial que á todos proveyese, perenne é inagotable.

¿De qué sirve la superficie terrestre sin las construcciones y el cultivo? De nada: lo único que en ella, en su estado selvático, puede utilizar el hombre, es la vegetación espontánea. Pero ¿á qué se reduce ésta? Preguntádselo á los bosjimanos, á ese puñado de bandidos, que á pesar de ocupar una extensión de terreno considerable, van desnudos cuando no han tenido la fortuna de dar caza á un animal para arrancarle la piel y colgársela á los hombros, y que hostigados por el hambre abandonan sus montañas y descienden á las llanuras para robar los ganados, y si no los hay, arrojarse sobre los viajeros y alimentarse de carne humana. ¿Cuan lejos están estos salvajes de haber encontrado aquella tierra virgen que describe Ovidio, cubierta espontáneamente de ricas mieses y por cuyos valles circulan rios de vino, néctar y leche, destilando además las hojas de las encinas olorosa miel! A los bosjimanos no les sirve de nada la vegetación espontánea: con ser tan vasto el terreno que ocupan y recorren, se procuran el alimento con gran trabajo construyéndose su arco y sus flechas y dedicándose á la guerra y á la caza. Más civilizados que ellos los hotentotes, utilizan las raíces, pero tienen que ir á buscarlas sus mujeres y cortar la leña que han menester para aderezarlas al

fuego, todo lo cual las somete á mil penalidades; y aun así y todo, sobre ser considerado en cierto modo este alimento como vil é impuro, perecerían de hambre estas hordas si no se dedicaran á la cria de ganados, además de la caza y de la pesca.

¿Dónde está, pues, esa naturaleza próspera, ese paraíso terrenal, ese maná que brota abundante para todos los que atraviesan el desierto de la vida? Ya he explicado en otra parte cómo se verifica el fenómeno de la producción, ¿á qué insistir en la demostración de la evidencia? La naturaleza no es cruel ni impía, pero tampoco es tan generosa como suponen los adversarios de la propiedad, porque si facilita al hombre los medios de vivir, es á condición de trabajar. El trabajo es, pues, la ley de la raza humana.

Y esta ley tiene, á la vez que un sentido profundamente místico, un carácter *racional*, puesto que sin ella no sería perfectible nuestra especie. La ley del trabajo, la ley de la propiedad, la ley del progreso. Tal es la trinidad que constituye, por decirlo así, el dogma de la sociedad y de la historia.

Es, por consiguiente, absurdo decir: «los frutos son de todos.» ¿Qué frutos? La tierra no podría alimentar á la especie humana, ni ésta multiplicarse sin el trabajo; y el sentimiento de justicia se subleva á la idea de que lo que *otro* produce sea *mió*: sobre que en este caso ninguno trabajaría, el robo sería la profesión más común y más cómoda y el mundo quedaría entregado al derecho del más fuerte. Es igualmente absurdo afirmar que la tierra no es de nadie, porque entonces nadie tiene el derecho de apropiársela, perpetua ni temporalmente, nadie puede usar un rincón de tierra un solo instante, si su uso ha de excluir el derecho de cualquier otro que con igual título quiera usarle. ¿Quién propagará entonces el pino, la encina secular, el olivo que no empieza á producir hasta los 15 ó 20 años y que requiere en su plantación y crianza cuidados exquisitos? ¿Quién sembrará ni arrojará siquiera el grano, no teniendo derecho á recoger la mies? Y sobre todo, ¿cómo se construirá el hombre una morada, si no puede apropiarse el solar para mientras viva? Hacemos así inhabitable nuestro planeta.

Hay un medio, dice Proudhon; distribuir el suelo; en cuanto falta tierra para todos, yo no admito más justicia que la de la igualdad del reparto.

Pero el reparto supone *un poder* encargado de hacerle, y este poder, por las razones ya expuestas, no puede ser el de una nación con éstas ó las otras fronteras, sino que ha de abarcar á toda la humanidad. Si han de desaparecer la injusticia y la usurpación, necesitan además una estadística perfecta de todos los habitantes del globo para que no quede excluido nadie, y una nueva distribución cada hora, cada instante, porque el nacimiento y la muerte alteran sin cesar el número de los partícipes ó comuneros. Y si estas condiciones imposibles las imagináis por un momento realizables, todavía sería una quimera la igualdad, porque hay tierras fértiles y sanas, y las hay estériles é insalubres; y porque sería injusto que ese poder monstruo, administrador del globo terrestre, en representación de la comunidad humana, fuera á dar en lote á un recién nacido, una porción del suelo que ya no está como salió de las manos de la naturaleza, sino que ha sido profundamente trasformada por una familia inteligente y laboriosa que ha hecho costosos drenajes, desecado lagunas, amontonado abonos, plantado bosques de olivos y naranjos, y construido palacios suntuosos, ó grandes fábricas en que funcionan, movidos por el vapor, soberbios y sorprendentes telares.

Yo no sé si para eludir una parte, no más que una parte, y por cierto la menor de estas imposibilidades prácticas, Proudhon y los que piensen como él se contentarán con un *primer reparto*. Si así fuera, no habríamos adelantado nada, porque al cabo de unas cuantas generaciones, nos encontraríamos con una irritante desigualdad en las fortunas y una muchedumbre de desheredados. Moisés repartió entre los hebreos la tierra de promisión: en Egipto y otras naciones se ha seguido el mismo procedimiento, y en todas ellas ha habido ricos y pobres en el trascurso de unos pocos años.

Hay que hacerse violencia para discutir en serio hipótesis tan descabelladas; y sin embargo, la sociedad está hondamente perturbada por estos grandes dislates. ¿Por qué, se dice, no han de

gozar todos de la tierra, como gozan de la luz y del aire? Ya he respondido de antemano: porque Dios crió estos elementos en condiciones muy diferentes: el aire atmosférico es por sí mismo respirable, y aunque no ilimitado, sobra para todos los vivientes: el sol que nos ilumina no es tampoco infinito, porque pueblan el espacio otros soles y otros sistemas de mundos; pero el rayo lumínico alumbra por igual á todos los habitantes de nuestro planeta, cualquiera que sea su número: para gozar del aire y de la luz nos basta contraer y dilatar los pulmones y abrir y cerrar los párpados, siendo tal movimiento menos voluntario que mecánico. Pero el suelo por sí y sin trabajo no satisface nuestras necesidades; la tierra sería estéril si no fuera por las construcciones y el cultivo; necesita estar *apropiada* para ser fecunda, y es por consiguiente *apropiadle*, so pena de no poder sustentar á la especie humana. ¿Se quiere acusar al Criador porque no produjo la tierra en idénticas condiciones que el aire y la luz? Acúsesele en buen hora por los miopes ó protervos que no ven en esta diferencia la ley del trabajo y del progreso, la redención del hombre por el hombre, el secreto de los destinos humanos; pero de todas suertes la misión de la ciencia no es rebelarse contra la naturaleza, sino estudiarla; no es enmendar la obra de Dios, sino comprenderla y explicarla.

Aquí debería terminar este capítulo. No puedo, sin embargo, resistir la tentación de recordaros la teoría krausista, la de Proudhon y la de Kant, aun á riesgo de incurrir en repeticiones enojosas, porque los errores de que adolecen, y que ahora ya se muestran de relieve, sirven para esclarecer y afirmar el concepto filosófico de la propiedad, tal como ha sido por mí enunciado y desenvuelto.

«El mundo, dice Ahrens, está organizado de manera que todo existe en él, ó por sí mismo y con un fin propio, ó por otro ser y solamente como medio. Todo lo que tiene fin propio es una *persona*, y lo que no le tiene *cosa*. Pero como no existe nada en el mundo que no tenga un fin, y como las cosas no le tienen en sí mismas, es menester que su fin se encuentre en las personas, y que las cosas sirvan á éstas de medios para su conservación y desenvolvimiento. Tal es la razón de la supremacía de las perso-

ñas sobre las cosas y de la relación establecida entre ambas como *fin*es y *medios*... La sumisión de las cosas á las personas es la intención de Dios, que quiere que los *seres personales* se sirvan de los *objetos impersonales* como de medios para la conservación y desenvolvimiento de su vida.»

«Las cosas son las que pueden emplearse en los diferentes fines del hombre, y de la necesidad de este empleo resulta el derecho de propiedad.»

Estoy completamente de acuerdo con este primer punto de vista, que no justifica todavía ciertamente el derecho de propiedad individual, pero que es su preliminar indispensable. Un individuo de la especie humana no llegaría á ser legítimo propietario, si las personas no pudieran tener *derecho* sobre las *cosas*, y Ahrens expone á mi juicio magistralmente, en los párrafos que acabo de copiar, la facultad que tienen las primeras para apropiarse las segundas conforme á las miras de la Providencia, tales como aparecen en los caracteres que presenta la creación, y según la aptitud que por su misma naturaleza tienen las últimas para convertirse en materia de apropiación y satisfacer las necesidades del hombre.

¿De dónde nace, pues, el vicio de la teoría de Ahrens? De que éste no acertó á distinguir lo que es simplemente *apropiáble*, de lo que está ya *apropiado*, ó sea *de la propiedad*. No existe la propiedad en abstracto, como no existe en abstracto el hombre: en el mundo no hay más que individuos, hombres determinados, y en las sociedades no hay más que propiedades *particulares realizadas*, que presuponen la existencia de los *propietarios*. «Las cosas, dice Ahrens, son las que pueden emplearse en los diferentes fines del hombre, y *de la necesidad de este empleo* resulta el derecho de propiedad.» Pero ¿resulta *inmediatamente* sin la ocupación, sin el trabajo, sin que *cada hombre* emplee su actividad? Ahrens os dice que sí; la Tazón, los hechos, la vida del salvaje, como la del hombre civilizado, os dicen que no. No hablemos *del hombre*, que es un mito, sino de *cada hombre*, que es la realidad. ¿No dice Ahrens mismo que *cada hombre* necesita medios de existencia; que no se concibe *un hombre* sin cierta propiedad? Pues esta propiedad, que sirve de medio para la conservación y desen-

volvimiento de *una persona*, es lo que hay que explicar; y esta propiedad no se explica ni se obtiene sino por la ocupación y el trabajo, esto es, por el empleo de la actividad.

Recordareis que Proudhon dice: «En la primavera, las campesinas pobres van al monte á coger fresas para llevarlas á la ciudad;» y aunque emplea la sátira contra los que en el estilo del abate Pluquet las llaman *propietarias*, porque al parecer y en aquel pasaje —que no en otros, — sólo la exclusiva posesión del suelo merece á Proudhon el nombre de *propiedad*, ello es lo cierto que ni por un momento pone en duda el perfecto derecho con que aquéllas disponen de las fresas y las venden. Y á pesar de esto, toda su crítica de 1840 puede resumirse en las siguientes frases: «El hombre tiene incontestablemente, como trabajador, un derecho personal sobre su producto; pero ¿en qué consiste este producto? En la forma que ha dado á la materia. Por lo que hace á la materia misma, él no la ha creado.» ¿Y crean por ventura las campesinas las fresas que recogen en el monte para llevarlas al mercado? ¿Crea tampoco el hombre la rama del árbol con que fabrica su arco, ni el solar y los materiales que necesita para levantar su casa? No: luego hay un vicio esencial en la teoría de Proudhon, que consiste en confundir la noción de la propiedad con la de la paternidad y filiación, ó mejor dicho, la idea de lo *tuyo* y de lo *mió* con la idea de *creación*; vicio lógico que, aplicado á la familia, nos conduciría hasta á negar los derechos de la paternidad, puesto que en el fenómeno de la generación el hombre no crea tampoco la célula germinal. Proudhon no ha comprendido, como Ahrens, que las cosas son *apropiadles*; que si las *personas* no las han creado, las ha creado para ellas la Providencia, á fin de que las primeras puedan vivir, desenvolverse y realizar su noble destino; así como Ahrens no comprendió que no sirve de nada que las cosas, según la intención de Dios, sean *apropiadles*, si cada hombre, hostigado por sus necesidades, no se las apropia con su trabajo. Al apropiárselas, es cuando nace la idea de lo *tuyo* y de lo *mió*; hasta entonces no existe propiedad.

No menos de bulto aparece el vicio de la teoría de Kant. Aparte ahora de sus distinciones sutiles, de sus clasificaciones arbitra-

rias, de su tecnicismo extraño, de sus formas escolásticas, de sus abstracciones y su dogmatismo; aparte también de sus ideas vagas y mal definidas sobre la *posesión común primitiva* (communitio primera), y de su falsa noción de un *estado de naturaleza* y de otro *estado social*, hay en su doctrina dos errores fundamentales que ha descubierto el análisis.

Es el primero el de no considerar necesaria, para adquirir un fundo, la ejecución en su superficie de trabajos de ningún género (construcciones, cultivo, saneamiento, etc.), reputando por título bastante la mera ocupación: es el segundo el de afirmar que el carácter racional de este título de adquirir se encuentra en la idea de la voluntad universal conjunta *apriori* (es decir, que *debería* necesariamente ser conjunta ó unánime), idea que se supone tácitamente como *conditio sine qua non*.

Kant, siguiendo su método favorito, discurre de esta manera: un fundo es una sustancia; los trabajos que se ejecutan en su superficie son formas, meros accidentes: por lo tanto, estos trabajos no pueden pertenecer á su autor sino en el caso de que fuera dueño de la sustancia anteriormente. Como veis, Kant sacrifica aquí la verdad de las cosas á los artificios de la dialéctica, que es, después de todo, lo que pasa con las especulaciones de la filosofía idealista alemana, las de Proudhon y de todos los sofistas. No temáis que yo me pierda en las alturas de la metafísica y discuta con vosotros la cuestión eterna de lo que son las sustancias y esencias. Harto perturbadas andan las ciencias sociales por esta manía filosófica que se ha hecho endémica.

La naturaleza pone á disposición del hombre la superficie de la tierra; pero ¿para qué? ¿para que la ocupe estérilmente, y no más que para darse el placer de poseerla? No: nadie se hace dueño de las cosas sino apropiándolas á las necesidades humanas, poniéndolas en condiciones de servir de medios para nuestro desenvolvimiento. En ciertos casos basta la *aprehensión*; por ejemplo; el cazador que hiere el ave y se apodera de ella, la hace suya, bien para alimentarse con ella, ó bien para cambiarla por otros productos con los cuales pueda cubrir sus necesidades. Ciertamente la ocupación en este caso presupone un trabajo anterior y el empleo

de máquinas, instrumentos ó aparatos que tienen su precio; pero de todos modos ella basta para legitimar el derecho, porque la cosa aprehendida es adecuada para satisfacer una de las necesidades humanas. Pero ¿sucede lo mismo con el solar? No: este por sí mismo no tiene utilidad mientras no se construya sobre él una morada. ¿Sería lícito á un hombre apoderarse de una extensión considerable del globo no más que para que no la aproveche nadie? Esto sería rebelarse contra la obra de la Providencia que ha criado el mundo para entregarle á las luchas del trabajo, para que el hombre busque en él la satisfacción de sus necesidades y el desenvolvimiento de su ser.

No apartemos nunca la vista de la realidad: el hombre necesita vivir y desenvolverse; al lado de estas necesidades que le subyugan con irresistible imperio, está el sentimiento de la apropiación que se despierta poderoso en el niño aun antes de balbucir las primeras palabras del idioma patrio, y coronando por decirlo así su naturaleza privilegiada, está la razón, en la cual surge la idea de lo *tuyo* y de lo *mió* como una ley de nuestro ser.

Tal es el hombre estudiado en la realidad de la vida y no en las abstracciones de la filosofía. Pero el hombre no habita en los aires; el teatro donde hace su aparición es la tierra, que es *limitada*, estéril y rebelde, de modo que para vivir necesita trabajar; el trabajo, fecundando la tierra, extiende al *infinito* sus fuerzas productoras, y hace posible en la humanidad el cumplimiento de su noble destino. ¿Como, pues, erige Kant en derecho el antojo de un hombre que, rebelde á las miras de la Providencia, usurpa ó distrae de su fin una parte de la creación? La tierra no es más que el campo de batalla del trabajo, y la propiedad el premio del vencedor.

Igualmente especiosa es la razón que ha inducido á Kant al otro error de que antes os hablé. Partiendo de la idea de una posesión común, primitiva, y considerando que la ocupación es un acto *unilateral*, deduce la necesidad de suponer *una voluntad universal tácita á priori*, porque una voluntad individual no puede obligar á los demás. Establecido tal principio, la lógica obligaba á Kant á sostener con Benthán y Montesquieu que la

propiedad es una creación del contrato social ó de la ley, porque sólo con el estado social es posible esa voluntad universal realmente armónica ó conjunta en sus elementos para legislar. Pero como su admirable instinto rechazaba esta consecuencia, y por otro lado había dicho antes que la propiedad es un derecho primitivo, tuvo necesidad de apelar á otra hipótesis; la de que « en consideración a la idea de un estado social y á su acción, *pero antes de su realidad* (porque en otro caso la adquisición sería derivada) puede una cosa exterior ser adquirida primitivamente;» y distinguió, para explicar este logogrifo, la adquisición *provisional* de la adquisición *perentoria*, como si inventando palabras se crearan ideas, como si bastase el empleo de adjetivos para resolver problemas y antinomias. Así es, que aun pasando por tantas y tan arbitrarias ficciones, que no son más que equilibrios y juegos de dialéctica, especie de fuegos fatuos, cuya luz engañosa y pasajera más fascina que ilustra, queda siempre en pié esta dificultad; ¿esa adquisición *provisional*, es verdadera y legítima, sí ó no? Si lo es, ¿en qué se distingue de la *perentoria*^o? Y si no lo es, ¿para qué vale ni de qué sirve? Y Kant no acierta á salir del atolladero más que acudiendo á su *Deus ex machina*, esto es, á un *postulado de la razón jurídicamente práctica*, conforme al que «su posibilidad, sea cual fuere el estado de los hombres entre sí (por lo tanto también en estado de naturaleza), es un principio del derecho privado, según el cual todo el mundo está autorizado para obligar, en caso de necesidad, á fin de que cese el estado de naturaleza y empiece el estado social, único que puede hacer perentoria la adquisición.»

Pasma ver el influjo avasallador que ejerció la doctrina de Rousseau en las más privilegiadas inteligencias: á su yugo quedaron uncidos Kant, el filósofo más grande de Alemania, y Mirabeau, el primer orador de los tiempos modernos. ¿Qué importa que la ocupación sea un acto unilateral ó de la voluntad individual? ¿Por qué dar al derecho un cimiento tan movedizo y endeble, como es la voluntad general humana, expresa ni tácita? ¿Vale más por ventura la voluntad arbitraria y veleidosa de los hombres, que la inteligencia infinita y la voluntad perenne é in-

corruptible del Criador al establecer, por ejemplo, la ley de la gravitación?

Pero el hombre es libre, se dirá; no obra mecánicamente como un autómeta, sino que es dueño de escoger entre el bien y el mal. Pues por eso mismo, contesto yo, hay una *regla* de sus acciones, que viene de lo alto, y que *moralmente obliga su voluntad*. ¿Es siquiera concebible la *libertad* sin la idea del mal y del bien, *sin la ley moralí*

Es menester que nos entendamos sobre lo que es «derecho natural,» para poder llegar á una solución. Á mis ojos son de derecho natural las instituciones jurídicas que se derivan inmediatamente de la naturaleza humana y de las condiciones del globo terrestre, que es el *médium* ó el teatro en que aparece y se desenvuelve nuestro ser. De toda institución, de la cual se pruebe que tiene sus raíces en nosotros y en el planeta que habitamos, se puede afirmar sin riesgo de error, que es conforme á la intención del Hacedor Supremo, ó en el lenguaje de ciertas escuelas, * *las leyes de la naturaleza*.

Ahora bien, es un falso método de investigación en la ciencia jurídica y en las ciencias sociales en general, el de los filósofos dogmáticos que establecen principios abstractos y arbitrarios, para deducir de ellos las consecuencias que les convienen ó que van buscando.

No hay más método legítimo y verdadero que el de la observación, el del análisis, el método baconiano. En la cuestión del derecho de propiedad, como en la de otro derecho cualquiera, hay que empezar examinando al hombre; y si del estudio de sus necesidades, de sus facultades, de sus instintos, de sus sentimientos, de sus ideas y de sus fines, se infiere lógicamente, que son condiciones de su manera de ser y de su desenvolvimiento el trabajo y la propiedad, es claro que habréis adelantado mucho para poder considerar á ésta y aquel como leyes naturales, conformes con la intención del Supremo ordenador del universo. Y ya no os quedará duda alguna, y os veréis precisados á admitir esta inducción como definitiva y legítima, cuando después de haber analizado al hombre examinéis las condiciones de la tierra que

habita, las cuales demuestran, que sin el trabajo y la propiedad, el hombre ni satisface sus necesidades, ni ejercita sus facultades, ni llena sus fines, y que es entonces inútil que Dios nos haya dotado del instinto de apropiación; inútil que haya puesto en nuestro corazón el sentimiento y los goces de la propiedad; inútil que haya revelado á la razón la idea de lo *tuyo* y de lo *mió*, la cual, en tal hipótesis, es una vana sombra sin realidad objetiva ni sentido positivo y práctico.

Concíbese que después de esta demostración haya todavía quien diga: pero el hombre es inteligente y libre, y puede con su inteligencia inventar, y merced á su libertad establecer una organización social que mejore la obra de la naturaleza. En hora buena. Admito como *posible* esta cuestión, y por consiguiente me confieso obligado á pelear en este terreno con el comunismo y el socialismo; pero es menester no alterar los términos del problema, que así planteado, envuelve el reconocimiento de que el trabajo es la ley del hombre, y que es asimismo de derecho natural la propiedad. Una vez convenidos en ésto, parece tarea fácil y llana demostrar que la vida es físicamente imposible sin el trabajo, y éste moralmente imposible sin la propiedad, que es el premio del trabajador. El trabajo es una pena á la cual no se somete voluntariamente el hombre sin el poderoso estímulo de su interés personal y del cariño de su mujer y de sus hijos. Sin ahogar en el corazón todo afecto y todo sentimiento personal, no podrá impedirse la propiedad y la desigualdad de las fortunas; por consiguiente, la abolición de la propiedad exige la de la familia y supone la abdicación de la personalidad humana, la muerte de la libertad. Resulta por tanto, que el poder del hombre no está al nivel de su soberbia, porque toda organización artificial, contraria á las leyes naturales, lejos de corregir y perfeccionar la obra de Dios, conduce á aquel á la miseria, la servidumbre y la barbarie.

CAPÍTULO IV.

DE LA HERENCIA.

La propiedad es legítima é irrepreensible en su origen y en su esencia. El hombre no crea — es verdad — las primeras materias ni la tierra; pero sin la apropiación de ésta y de aquéllas, sería completamente imposible la producción. La intención del Criador se descubre en sus obras; las leyes por que se rige el mundo, en el estudio de la naturaleza.

La propiedad es una noción compleja que se descompone en tres ideas elementales; el sujeto, el objeto y la ley de relación entre uno y otro. El sujeto de la propiedad es el *hombre*; prueban que ha nacido para ella las condiciones de su ser, sus necesidades, sus facultades, sus instintos, sus sentimientos, sus ideas. El *objeto* de la propiedad son las *cosas*, esto es, la tierra y las primeras materias; demuéstralo clarísimamente el estudio del fenómeno de la producción y de las condiciones del globo terrestre. La ley de relación es el *trabajo*, merced al cual el objeto, cosa *apropiable* por naturaleza, se trasforma en *apropiada* al adaptarse á las necesidades humanas y ponerse en condiciones de servir al desenvolvimiento de nuestro ser.

Creo haber llegado en esto á la evidencia. Sin la apropiación de la tierra, ni siquiera puede el hombre construirse su morada; y no sólo la industria agrícola, sino todas ellas, presuponen esa misma apropiación, sin la cual no se producirían las primeras materias. No temo afirmarlo: sin la apropiación de la tierra, la creación sería inútil é imposible la vida de la especie humana en nuestro planeta.

Sea así, podrán decir mis adversarios i sucumbamos, ya que es forzoso, á la ley de la necesidad; pero no la hagamos más dura de lo que es: encerrémosla en sus límites más estrechos. ¿Por qué no hemos de hacer con el propietario de la superficie lo que se hace en muchos países de Europa, y se ha hecho hasta hace poco en España, con el minero? Para asegurar la producción, basta con-

ceder al productor durante cierto número de años la posesión y disfrute exclusivos del suelo: y de todos modos, ¿por qué ha de otorgarse al hombre la facultad de disponer de sus bienes para después de su muerte? Todos los derechos acaban con la vida, y por lo tanto no es legítima la herencia.

Las mejores causas se comprometen y pierden por la exageración de sus defensores. Temiendo yo caer en este error, me apresuro á declarar que el derecho de testar en general, aunque conforme con la razón é indispensable para el desarrollo de la producción y para el progreso humano, no tiene en la naturaleza raíces tan hondas como la propiedad vitalicia y la herencia familiar. No quiere esto decir que no toque en ella y que no se nutra con la savia que le presta.

Analicemos los hechos.

El minero sospecha la existencia de una riqueza escondida debajo de la superficie terrestre, y pide autorización para buscarla dentro de una zona determinada; se hace la demarcación y se le otorga la concesión que solicita. Entonces abre pozos, construye galerías, y si encuentra mineral le extrae, se le apropia, le vende á los fabricantes ó le trasforma él mismo, adaptándole á los usos de la vida. Resulta, por consiguiente, que el minero no da valor á la tierra, sino que se le quita; bien al revés de los propietarios de la superficie que con el cultivo, las plantaciones y construcciones, convierten estériles eriales en los viñedos de Jerez, Burdeos y el Rhin, en los olivares de Jaén y Córdoba ó en las ciudades de Paris y Londres. El minero, cuyos trabajos tampoco empiezan en rigor hasta después de obtenida la concesión, se hace dueño *áperpetuidad* de todos los valores que *crea*, ó mejor dicho, de los que *descubre*, porque claro es que él no crea el mineral que extrae; en cuanto á la pertenencia minera, su propiedad es por naturaleza temporal, pues acaba el día que se pierde ó agota el filón. ¿Por qué, pues, á pesar de revestir este carácter transitorio, el legislador la ha declarado perpetua? Por estimular la producción: porque aleccionado por la experiencia ha aprendido que de este modo, haciendo cierto y perpetuo el derecho del minero, es como se desarrolla tan importante ramo de riqueza.

Pues si una propiedad, que es por su esencia temporal y pasajera, requiere para su desarrollo la certidumbre y la perpetuidad del derecho del concesionario, ¿qué sucedería sin estas condiciones con la propiedad territorial?

Haced la hipótesis de Platón, Morus ó Campanella; imaginaos legisladores de una isla recientemente descubierta. ¿Cómo vais á limitar la propiedad en cuanto al tiempo? ¿Señalareis cinco años para el goce exclusivo de la tierra? Prescindiendo de las construcciones, hay muchas plantas demás longevidad: una esparraguera, por ejemplo, un viñedo, empiezan á dar sus frutos en aquel plazo y duran treinta años ó más. ¿Os fijareis en este último período, durante el cual se renueva una generación? A los treinta años apenas ha alcanzado el olivo la plenitud de su producto. Renunciad, pues, á tener en vuestra isla, no digo olivos, ni pinos, ni encinas, pero ni árboles de ninguna clase; y sobre todo, resignaos á no vivir más que en miserables cabanas formadas de paja y de maleza, renunciando á ver esas construcciones sólidas y bellas que desafían el poder de los elementos y son la admiración de las edades.

¿Estableceréis la duración de la propiedad según el destino que dé á la tierra cada uno de los habitantes de la isla? Mucho peligro corréis entonces de que abunden la viña, la encina, el olivo, los edificios, etc., y escaseen las mieses y todos los frutos que se cosechan anualmente. Por otra parte, es preciso no tener idea de la producción agrícola, para suponer que estos no requieran más que la posesión de la tierra por un año. ¿Cómo ha de haber entonces un solo isleño que pueda ni quiera desmontarla, roturarla, abonarla, sanearla desecando lagunas y pantanos, abrir caminos que la hagan accesible á los cultivadores y permitan llevar los frutos al mercado, criar ganado para la labor y el estiércol, construir una presa sobre el rio y un canal de riego, etc., etc.? Pues la producción en mediana escala es imposible sin todos estos trabajos que representan mucho tiempo y exigen un capital considerable. Independientemente de tales dificultades, que bien podríamos llamar *imposibilidades prácticas*, necesitaríais como legisladores una ciencia superior y casi divina para hacer el des-

linde de la duración de la propiedad de cada finca, por razón de su cultivo ó destino; vuestra obra legislativa seria la imagen fiel de la anarquía, y á la honda perturbación que introduciríais en las fortunas y en las relaciones de vuestros isleños, entre sí y con el Estado, por la variedad y complejidad de sus derechos posesorios y dominicales, habría que agregar el grave mal de que si dejabais á cada productor la facultad de hacer ensayos y variar a su capricho el destino de sus fincas, vuestra legislación seria inobservare é ilusoria, y la sociedad se convertiría en un caos; y si por el contrario le señalabais *á priori*, no permitiendo que la tierra de pan llevar se convirtiera en huerta, edificio ú otra cosa, mataríais la iniciativa individual, entorpeceríais el desenvolvimiento material de la producción y reglamentaríais las necesidades eventuales y siempre desconocidas de las generaciones futuras. Posible es que con tal sistema viviera la especie humana; lo que digo es que viviría mal, que seria escaso su bienestar y muy limitados sus progresos en la industria, las ciencias y las artes.

¿Preferiríais como más sencillo y menos expuesto á complicaciones el sistema de declarar al hombre propietario de por vida, dejándole la libertad de hacer lo que quisiera con su lote? Esto es sin duda lo que parece más conforme con vuestro principio jurídico, es á saber, el de que con la muerte acaban todos los derechos humanos.

Pero fijad vuestra ilustrada atención en las consecuencias de este sistema, y os asustarán sus inconvenientes económicos, políticos y sociales. Las transformaciones más fecundas, las reformas más útiles, las grandes mejoras del suelo nunca producen todos sus resultados, y muchas veces no producen ninguno, en el breve espacio de la existencia de un hombre. Nuestra vida es muy fugaz: las construcciones duran siglos; *es raro que un labrador lleve á recoger por sí el fruto de los olivos que planta, los cuales por lo general sólo aprovechan á sus hijos y descendientes durante muchísimas generaciones; la desecación de las lagunas, el saneamiento y roturación de los terrenos, el descubrimiento de un venero abundante de agua, etc., etc., están produciendo su efecto perpetuamente.

Renunciad, pues, á estas grandes construcciones, plantaciones y mejoras en el sistema de la propiedad vitalicia. La explotación de la tierra será egoísta y codiciosa, porque sus poseedores encerrados en su propia personalidad y no pudiendo hacer nada para el porvenir de su mujer, de sus hijos ni otras personas queridas, no han de ser tan insensatos que se sometan á las privaciones del ahorro con el fin de que su lote sea después de su muerte más fecundo y productivo. En vano será apelar al amor de la colectividad; la simpatía hacia una entidad moral ó un conjunto de seres desconocidos, es en el mecanismo humano un resorte sin fuerza para mover al productor, que sólo se resigna á las penalidades que imponen el trabajo y la economía á condición de ser dueño y soberano de los valores que crea y de dejarle la esperanza de que sus sacrificios labrarán el bienestar de su amada y la dicha de inocentes criaturas que le deben la existencia, que llevan su apellido, que reproducen su ser, ó de amigos fieles que han compartido sus pesares y dádole consuelos, ó que conservarán su memoria, que la transmitirán á las futuras generaciones y orarán sobre su tumba. No hay poder en la tierra que alcance á transformar nuestra naturaleza; si al morir el hombre, ha de volver al fondo común y ser para la humanidad entera cuanto ha poseído en vida, no hay que esperar la formación de grandes capitales, ni su empleo reproductivo en un porvenir remoto, ni por consiguiente el desarrollo en grande escala de la producción, ni el mejoramiento y bienestar de nuestra especie.

He dicho de propósito que el fondo común habría de ser para la humanidad entera, porque de atribuirse al Estado, reconocíase ya entonces un propietario *adperpetuum* cuyo derecho excluiría á las demás tribus y naciones que pueblan el globo, lo cual es una contradicción lógica.

Seamos sin embargo generosos, y hagamos á los comunistas una concesión, cerrando los ojos sobre la contradicción que envuelve. Imaginemos, en efecto, que es el Estado y no la humanidad quien posee por derecho propio ese fondo común al cual vuelve lo que cada ciudadano usufructúa de por vida. En esta hipótesis, que es una antinomia insoluble, supuesto el principio de que

parten los enemigos de la propiedad, queda en pié el inconveniente económico de que acabo de hablar, y surgen además todos los males políticos y sociales descritos tan al vivo por Proudhon en su último libro. La patria —¿para qué negarlo?— nos interesa más que la humanidad, está más cerca de nosotros, hiere con más fuerza nuestra fibra y á veces sacude nuestra alma con insólita violencia; pero cada máquina requiere su motor: la locomotora que atruena con su silbido y arrastra impetuosa poderosos trenes, no sirve para hacer funcionar vuestro modesto reloj: el amor de la patria que engendra las grandes acciones y los héroes, no sirve para estimular la actividad del oscuro productor.

En cambio, declarando meros usufructuarios y poseedores á título precario á todos los ciudadanos, y haciendo del Estado el único propietario, creáis un poder exorbitante y despótico, sin freno ni contrapeso alguno. Es decir que tal sistema conduce á la servidumbre, á más de engendrar la miseria. ¡Buen modo de asegurar á los pueblos el bienestar, el progreso y la libertad!

Ni creáis, señores, que bajo el punto de vista meramente jurídico no suscite tal sistema graves y trascendentales objeciones. ¿Es tan llano eso de que haya de volver al fondo común lo que cada cual ha tomado de él? Recordad cómo empieza la sociedad y cómo se verifica el fenómeno de la producción.

Aparecen una ó más familias sobre la tierra: sienten necesidades, y con la conciencia de las facultades de que las dotó el Criador, se aprestan á satisfacerlas. Están en medio de una naturaleza rebelde, y tienen que trabajar para domarla y vencerla. Se apoderan de un solar y edifican su morada, inventan y fabrican unas redes, un arco, unas flechas, y pescan y cazan. No bastándolas para vestirse y alimentarse la caza, la pesca ni las raíces silvestres, especialmente luego que empiezan á multiplicarse, se dedican primero á la cria del ganado, después al cultivo de la tierra, y por último, inventan una tras otra innumerables industrias que acrecen prodigiosamente el bienestar y la riqueza. Así es como se llega desde el embrutecimiento y la miseria de los habitantes de la Isla de Van-Diemen á las maravillas de la civilización europea.

Ahora bien, demos de barato que deba volver al fondo común cuanto haya salido de él; por ventura ¿eran del fondo común todos esos valores creados por el trabajo del hombre? Las cosas en general, los agentes naturales de la producción no tienen valor sino en cuanto están apropiados; la misma superficie terrestre no puede sustraerse á esta regla, según he demostrado victoriosamente. Pero no quiero prevalerme de esta ventaja: para la cuestión de derecho que discuto ahora, me basta preguntar: ¿hay justicia para privar á una familia, á la muerte del padre, de la casa que ha construido, del olivar que ha plantado, de una gran fábrica montada á costa de grandes sacrificios, á pretexto de que el suelo, inútil en sí mismo sin el cultivo y las construcciones, era primitivamente del fondo común de la humanidad? Y suponiendo que la cuestión la resolvierais, no con la elevación del filósofo, sino con la estrechez de miras del escolástico y del leguleyo, que maquinalmente y sin comprenderle repiten el teorema: lo accesorio sigue á lo principal, y lo principal es el suelo: ¿no tendríais que indemnizar siempre á la familia el valor de las construcciones y plantaciones, es decir, todo lo que en rigor se cotiza en el mercado, lo que en realidad se permuta y vende, lo único que tiene precio? En buen hora que vuelva, ya que lo queréis, al fondo común lo que salió de él; pero ¿hay justicia en que el fondo común se apropie y utilice lo que no es ni fué nunca suyo?

Imaginad dos arrendatarios, uno de los cuales explota codiciosamente la finca arrendada y la esquilma, mientras que el otro la beneficia y mejora, trasformándola de secano en regadío, plantando un naranjal y edificando casa para él y cuadras para el ganado. ¿Qué sucederá al espirar los arrendamientos? ¿Tornarán las fincas al propietario en el estado en que se hallen, sin abonarle en un caso ni exigirle en otro un céntimo? No es este ciertamente el fallo de la justicia que obliga á la indemnización de las mejoras y al pago de los desperfectos.

Fijaos en la desigualdad que reinaría entre unos y otros productores dentro del sistema de la propiedad vitalicia. El minero arranca y extrae el mineral hasta acabar con el filón, y ya extraído lo vende ó cambia por otros productos, es decir, lo hace

perpetuamente suyo. ¿Qué devuelve á su muerte al fondo común? Nada: recibió una porción del subsuelo, abundante en riqueza, y la devuelve estéril é improductiva. Ha perdido, pues, el fondo común esta parte de su haber. Por el contrario, el propietario de la superficie se posesionó de un terreno sin desmontar, que tal como estaba no producía nada de lo que sirve para los usos de la vida, y gracias á su inteligencia, á su trabajo y á grandes privaciones y economías le ha transformado en una especie de Edén. ¿Qué tenía el fondo común? Nada, un erial inútil. ¿De qué se apodera al morir el laborioso poseedor? De una inmensa riqueza que nunca le ha pertenecido. Y ¿es esta la justicia comunista? ¿A qué hablarnos tanto de reciprocidad y de igualdad, para venir á establecer una desigualdad tan irritante?

No podéis escapar á estas desigualdades monstruosas, á estas irregularidades lógicas, á estas insignes injusticias, sino admitiendo la tesis de que la propiedad del trabajo implica la de la materia por la potísima razón de que esta, *apropiadle* por naturaleza, es inútil en sí misma, mientras el hombre *no se la apropia*, y transformándola, la acomoda á los usos y necesidades de la vida.

Ahondemos más en la cuestión, y adquirireis la más completa certidumbre.

En el sistema de la propiedad vitalicia no puede disputarse al hombre, mientras vive, la facultad de disponer de lo suyo, vendiéndolo, permutándolo ó donándolo. Yo añado que tal facultad es inherente á la especie humana, la cual no habría podido existir y desenvolverse en el globo terrestre sin una propiedad y sin la libertad del *cambio* de cosas y servicios. Esta tesis ha sido antes demostrada de un modo irrefutable.

• Pues bien, partiendo de tal supuesto, no repetiré yo con Mr. Thiers, que si al padre se le prohíbe hacer donación de sus bienes en la hora de la muerte, tendrá buen cuidado de efectuarla mientras viva; no: la experiencia me ha demostrado que hay en la naturaleza humana un fondo de desconfianza y de egoísmo, que por lo general impide al hombre, desprenderse en vida de sus bienes, ni aun en favor de sus hijos; y de todas suertes, sin negar el dilema de Mr. Thiers, antes bien, reconociendo como exacto que la

ley que autoriza la donación y prohíbe el derecho de testar, es ó nula ó bárbara, entiendo que esta consideración, muy atendible sin duda alguna, es más política que jurídica, y yo ahora me propongo no salirme de la esfera del derecho.

Y en este terreno salta á los ojos una observación de refutación difícil, porque constituye una contradicción, una *antinomia*, cuya solución lleva á la anarquía, produce el caos y hace imposible la vida social.

Mi argumento es este: decís que todos los derechos acaban con la muerte, y por tanto que el hombre no tiene la facultad de testar, porque el límite de su propiedad está en su misma vida. Y yo, aceptando por un momento vuestra tesis, os respondo: sed entonces lógicos y consecuentes; las ventas, las donaciones *inter vivos*, las permutas, no pueden en tal caso producir efectos jurídicos más que durante la vida del vendedor, del donante, del dueño primitivo de la cosa permutada. *Nemo dat quod non habet*. Yo no puedo transmitir válidamente á otro más que lo que tengo; por consiguiente, si mi derecho sobre las cosas, ya sean casas y tierras, ya minerales, telas, joyas, letras de cambio ó títulos de la deuda, está limitado al tiempo que yo viva, el que de mí las adquiera por cualquier título, las pierde necesariamente el día que yo muera. Asusta el imaginar la perturbación que introduciría en el mundo una doctrina semejante; y sin embargo, la lógica es inexorable; ó renunciáis al principio, ó tenéis que someteros á sus consecuencias.

¿Y cuáles son estas? Oídlas. El concesionario de una de las minas de Linares extrae el plomo en bruto y lo vende á un fabricante de Cartagena; este á su vez, después de hecha la copela, vende al gobierno español la plata que ha obtenido y fleta un buque para remitir el plomo á un comerciante de Londres, que á su vez se desprende de él, adquiriéndolo multitud de compradores que lo destinan á usos diferentes: los unos lo trasforman en canalones para dar salida á las aguas, y en esta forma lo enajenan á los arquitectos y maestros de obras ó á los propietarios de los edificios; los otros lo emplean en la elaboración de grandes candelabros destinados á las Iglesias, y en suma, cada cual hace de él lo que le conviene, pues ya es sabido que las aplicaciones del plomo son

infinitas. Por su parte, la fábrica de moneda de Madrid ha acuñado la plata mezclándola en ciertas dosis con el cobre extraído por otro minero de las célebres minas de Tharsis, en Huelva, y ya acuñada, la ha empleado en pagar al contratista de tabacos, al empleado, al soldado que derrama su sangre por la patria. Es inútil añadir que ya puesta en circulación la moneda, pasa cada mes por infinitas manos.

Ahora bien, ¿qué vais á hacer el día que muera el concesionario de la mina de Linares ? Porque no hay remedio; este es el dueño primitivo del mineral, y de él provienen exclusivamente los derechos de los infinitos poseedores por cuyas manos han ido pasando el plomo y la plata: ninguno de ellos ha podido adquirir más de lo que aquel les transmitió. Tendréis que deshacer la obra del tiempo y de los hombres, é ir á buscar el plomo y la plata á Londres, á la India, á donde quiera que esté; y como sería inicuo despojar sin indemnización al último poseedor, tendríais que establecer uno de dos sistemas, ó el de repartir la pérdida de éste, representada por el precio que dio, entre todos los interesados, cosa completamente irrealizable y sujeta á mil equivocaciones é injusticias que no me atrevo á detallar, pero que fácilmente se adivinan, ó el de dejar que cada cual compre los objetos que necesita á riesgo y ventura, en cuyo caso anuláis el precio de las cosas, porque, sobre ser incierta la vida del productor de las primeras materias, este es casi siempre desconocido de los compradores que ignoran si ya ha muerto al tiempo de la venta. Las imposibilidades de ejecución crecen y se multiplican, cuando, como sucede en el ejemplo de la moneda, el objeto venal se compone de la liga de diferentes materias. ¿Qué haríais en efecto con las pesetas españolas si el productor del cobre inoria á los cuarenta años y el de la plata á los sesenta?

Este ejemplo, que no está escogido de propósito, que no es más que la explicación material y tangible del fenómeno de la producción y del consumo, prueba con evidencia dos cosas: 1.^a, que la materia va siempre unida á la forma y es inseparable de ella, ó lo que es igual, que no se concibe la propiedad *sin cosa apropiable* < transformada en *apropiada* por la actividad humana; y 2.^a, que la

propiedad es por su naturaleza perpetua, no temporal ni vitalicia, y por lo tanto que el productor ó propietario dispone de sus bienes legítimamente, no sólo para mientras viva, sino para después de su muerte, como que sería imposible la vida social de otra manera. Y ved ahora si tenía razón para deciros que, aunque el derecho de testar no tenga raíces tan hondas como la propiedad en la naturaleza, toca en ella y se nutre con su savia. Sin la propiedad, sería imposible la vida de la especie humana; con la propiedad limitada, temporal, vitalicia, yo no digo que no pudiera vivir, pero viviría mal, viviría la vida del salvaje, porque serían imposibles la producción y el consumo en grande escala. Ahora bien; si el hombre es un ser *perfectible*, ¿cómo no ha de ser el progreso una ley de su naturaleza? ¿Queréis condenarle á vegetar como las plantas? ¿Creéis que el hombre cumple su destino no desenvolviendo sus facultades, no levantándose sobre el nivel de los brutos, ó cuando más de las hordas bárbaras? La inteligencia, la palabra, el sentimiento estético, la conciencia moral ¿serán dones inútiles del cielo? Es de derecho natural lo que se conforma con la naturaleza del hombre y con las condiciones de la tierra en que habita y en la que desenvuelve su ser en toda su plenitud, en la variedad y complejidad de sus múltiples elementos. Sin la perpetuidad de la propiedad, sin el derecho del hombre á disponer de sus bienes para más allá de su vida, la raza humana, sumida en el embrutecimiento y la miseria, no viviría hoy bajo el sol de la civilización, cuyos fecundantes rayos iluminan á Europa y América.

Y hasta aquí no he hablado más que del derecho de testar en general; pero la herencia de los hijos tiene cimientos más hondos que tocan y llegan hasta las profundidades de nuestro ser. He demostrado en otro libro que la familia es un hecho necesario y fatal, superior al arbitrio humano, de tal suerte, que el hombre no es dueño de nacer fuera de ella, ni está en su mano dejar de pertenecer á alguna, ni elegir la que le plazca; que son, por tanto, erróneos todos los sistemas que deducen el derecho *de solo el hombre*, haciendo abstracción de la familia, ó sea del *medio* en que nace, se desenvuelve y muere.

Partiendo de este hecho innegable, y apoderándome del hombre en el instante de su nacimiento, para seguirle en el curso de su desarrollo y en todas las vicisitudes de su vida hasta dejarle en el sepulcro, puse de relieve los derechos y deberes recíprocos que engendra la familia, y sobre todo la unidad y solidaridad inquebrantables de este grupo natural, anterior á todos los poderes y á todas las nacionalidades, formado por el lazo de la generación y del amor, y al cual concurren á dar cohesión la comunidad de origen, de nombre, de honra, la comunidad de lengua y de religión, y lo que en la cuestión de propiedad es más importante, la comunidad del trabajo, de las amarguras y los goces, de los afectos y las necesidades. Por esto decía el Código de la India: «Sólo es hombre perfecto el que se compone de tres personas reunidas; su mujer, él mismo y su hijo.» No conozco nada más profundo que este *sloca* de Manú, quien, como si tuviera una vaga reminiscencia de la tradición primitiva, ó un inspirado presentimiento del sublime misterio de la Trinidad divina en el dogma cristiano, retrata la familia como una trinidad humana, como tres personas que constituyen una esencia única.

Del estado familiar, inherente á nuestro ser, surge, impuesto por la naturaleza, el deber de la *mutua asistencia*, deber que no puede realizarse sino dentro del sistema de la propiedad perpetua, hereditaria, trasmisible de padres á hijos, y recíprocamente. «Si suponemos un estado salvaje, primitivo, en el que no se conozca más que una familia; si avanzando un poco más, discurrimos en la hipótesis de la existencia de varias familias, pero dispersas, sin inteligencia las unas con las otras; si, por último, dando un tercer paso, imaginamos una colección de familias que han establecido relaciones entre sí, en cuyo caso, y desde el momento en que se acercan y ponen en contacto, es inevitable y fatal el nacimiento de un poder político cualquiera que las sirva de lazo; en todos estos estados, incluso el último, mientras el poder social sea incipiente y no sirva más que para defender á la tribu de agresiones exteriores, la familia, abandonada á sí misma y por su propio impulso, habrá de proveer necesariamente á su subsistencia, á la crianza y educación de los huérfanos, al cuidado de los ancianos

é impedidos» (1). Ó la *asistencia* mutua entre marido y mujer, entre ascendientes y descendientes, no es de *derecho natural*, ó lo es la herencia familiar, porque la razón de ser de ambas instituciones jurídicas es la misma. Sólo con ellas se conserva la familia y se desenvuelve y perpetúa la especie humana en la tierra.

Nace el hombre sin su voluntad, y durante algunos años no puede proveer por sí á sus necesidades; deber es de los que le dieron el ser criarle, educarle, desenvolver sus facultades y sus fuerzas. Si niño todavía se queda huérfano, ¿quién podrá disputarle *con derecho* la morada que para él construyó su padre y los medios de existencia que allegó con las penalidades del trabajo y las privaciones del ahorro? Negarle la sucesión en los bienes paternos, equivale a negarle el derecho á la vida, que no otra coáa es la exheredacion del huérfano que una sentencia de muerte. Y si tiene la dicha de haber alcanzado la edad madura cuando sus padres descienden al sepulcro, no por esto su derecho es menos legítimo y sagrado. Aparte de que la comunidad de origen, de nombre, de honra, de posición social, implica lógicamente la comunidad de los bienes, basta fijarse en el fenómeno de la producción para convencerse de la legitimidad de la sucesión directa, así como de los gananciales ó del derecho de viudedad ó de cualquiera otra institución análoga que atestigüe y declare la co-propiedad de la esposa en el caudal común. La extensión de esta participación y sus formas varían en cada pueblo, según su historia y el estado de su cultura; esto es lo que constituye el elemento variable y progresivo del derecho; pero en el fondo esa participación no puede menos de existir y manifestarse por uno ú otro modo donde quiera que no se haga violencia á la justicia y la naturaleza, porque, aparte de las razones ya anteriormente expuestas, y de otras que aun tengo que exponer, el caudal hereditario no es por lo general la obra exclusiva del padre difunto, sino producto del concurso de todas las fuerzas concentradas en el hogar domestico. En todos los grados de la civilización, pero singularmente en las sociedades nacientes, en los pueblos pastores y agricultores, con-

(1) Opúsculo sobre la familia.

curren la madre y los hijos con el padre al trabajo y la economía; esta última sobre todo es la virtud peculiar de la mujer, aun en los grandes centros de población, pervertidos por el lujo y la vanidad. Penetrad en un cortijo de Andalucía ó en un caserío de las Provincias Vascongadas, y estudiad allí la vida del hogar, la manera de existir de esas familias de modestos labradores, que son todavía hoy, en medio de los prodigiosos adelantos de la industria, el nervio del Estado. Un casero necesita para su explotación agrícola de su mujer y de sus hijos, que son otros tantos instrumentos de trabajo, no reemplazables por obreros asalariados. El niño de seis años cuida el cerdo; el de nueve ó diez la vaca; el de doce ó catorce guía la histórica carreta; los de más edad abren los surcos, recogen el helécho en el monte, abonan la tierra, siegan la mies, y en suma, desempeñan en el cultivo las mismas funciones que su padre. En cuanto á la madre... tras de soportar las faenas más rudas del campo, monta y ejecuta dentro de su humilde morada todas las industrias necesarias para la vida modesta del labrador, hasta el punto de que ella teje y fabrica la limpia camisa que ostentan el domingo el casero y sus hijos en la iglesia y en la plaza. Agregúense á esto sus cuidados incansables y su espíritu de ahorro, y se verá hasta qué punto y con cuánta eficacia ayuda á la formación del capital que constituye el pequeño patrimonio de la familia. Ahora bien; yo os pregunto: ¿qué vais á hacer de ese capital el día que muera el padre? ¿Decretar que vuelva al fondo común de la humanidad? ¡Atroz injusticia que clama al cielo! Antes os demostré que no habia salido de él, que era obra del productor; y ahora acabo de probaros que ese capital no es exclusivo del difunto, que es la obra común de este y de los que le sobreviven, que es el patrimonio de la familia entera, y que, dándoselo á la humanidad ó al Estado, los cuales no han concurrido á su formación, atentáis al derecho de los productores y cometéis un despojo inicuo. Ved, pues, justificada la sucesión familiar hasta bajo el punto de vista del derecho del productor sobre su producto, máxima que por otra parte excluye perentoriamente toda pretensión de la humanidad ó del Estado á la fortuna del ciudadano en caso de muerte.

No creáis que el concurso de la mujer y de los hijos es un privilegio del casero vascongado; en mayor ó menor escala, con estas ó las otras accidentales diferencias, el fenómeno se reproduce en el cortijo de Andalucía, en la casa de labor de Castilla, en el taller del artesano, en todas partes. Aun tratándose de otra clase de productores, sería injusto negar la influencia de la mujer y de los hijos en la formación de los capitales: yo de mí sé decir que mientras permanecí soltero, nunca pude ahorrar un céntimo, á pesar de haber ejercido la abogacía con fortuna y de haber desempeñado el cargo de ministro de la Corona; los modestos ahorros que he hecho más tarde, gracias á mi profesión, los debo al espíritu de orden y economía de mi buena consorte y al interés que me inspiran la suerte y el porvenir de mis hijos. De todos modos, los privilegiados son pocos; la inmensa mayoría de la humanidad se compone de obreros, artesanos, labradores, y, en suma, de familias humildes, cuyos individuos todos se consagran al trabajo.

Y ved la contradicción de los que pretenden reformar la sociedad en sus bases fundamentales; niegan la herencia y, sin embargo, declaran herederos del que muere á la humanidad ó al Estado. Bien es verdad que no pueden hacer otra cosa, porque, como he demostrado de un modo á mi parecer inconcuso, no hay un solo valor de los que forman el caudal de un hombre en el último instante de su vida, que sea *producto espontáneo de la naturaleza*, sino que todos ellos se deben: 1.º, *d la apropiación de las cosas y su transformación; esto es, al trabajo humano*; y 2.º, al ahorro, como que el capital no es más que la acumulación de las economías del productor. Ahora bien, no sirve decir que al morir el ciudadano torne al *fondo común* lo que temporalmente salió de él, porque el caudal que queda es una creación del difunto y su familia, y no un préstamo que al nacer le hicieran el Estado ó la humanidad. Por consiguiente, no se puede salir de este dilema; ó se aniquilan los valores creados por el muerto y su familia, ó hay que declarar á alguno con derecho á suceder en ellos. Aniquilarlos sería un acto bárbaro, inhumano, contrario á toda idea de deber y de progreso. No hay por tanto más remedio que designar

un heredero; y la diferencia *real* entre mis adversarios y yo consiste en que ellos prefieren al Estado, que ha sido de todo punto extraño á la formación del capital yacente; mientras que yo mantengo el derecho de la mujer y de los hijos, que han concurrido á su producción, en consideración á los cuales trabajó y ahorró el difunto, que tenían con este una verdadera co-propiedad y el deber recíproco de los alimentos y de la mutua asistencia. En una palabra; yo sostengo que el caudal que se encuentra en el hogar doméstico, al exhalar un hombre el último aliento, no era la fortuna *personal* y exclusiva de éste, sino el patrimonio de su familia, de este grupo natural, de esta unidad indisoluble, cuya conservación es necesaria para el desenvolvimiento de la especie humana, y que solo puede mantenerse y perpetuarse por la herencia, que es la condición ineludible de su continuidad en el mundo. ¡Cosa rara! Fuera de alguno que otro comunista, los que disputan á los hijos los bienes de sus padres, exigen de ellos que sean los herederos de su nombre, que guarden religiosamente su memoria, que honren su sepulcro y veneren sus cenizas. ¿Por qué distinguir entre una y otra herencia? Admira ver cómo perturbaban la razón humana la envidia y la codicia. Es cruel é inhumano amargar los últimos momentos de un padre diciéndole que, al exhalar su último suspiro, se disipará como el humo la fortuna que allegó con inauditos esfuerzos para labrar el bienestar de los que le deben el ser y le son tan queridos; es impío dejarle morir en las convulsiones de la desesperación que le produciría el contraste de su riqueza y de la miseria en que después de su muerte quedarían sus hijos; es bárbaro agravar la desgracia de la viuda y del huérfano, despojándolos inicuaamente de lo suyo y condenándolos á la mendicidad en el momento mismo que lloran su viudez y su orfandad; es sacrilego dejarles, en el propio instante de cerrar los párpados del padre y del marido, sin los medios de erigir un modesto sepulcro á su memoria, ni aun de vestir la fúnebre mortaja á su cadáver.

Resulta, por consiguiente, que esta cuestión, la de la herencia, ó para hablar en términos más generales y comprensivos, la de si es legítima y de derecho natural la participación y sucesión de la

mujer y los hijos en el caudal existente en el hogar doméstico á la muerte del *pater-familias*, se resuelve en esta otra: ¿es la familia un hecho natural, necesario, anterior al Estado, independiente de la voluntad humana, y su conservación y continuidad indispensables para el desenvolvimiento de nuestra especie, para el progreso social y la realización de nuestro providencial destino ? Los dos problemas son idénticos, porque si la familia es un grupo natural, una unidad indivisible, un organismo cuya existencia y autonomía no dependen de las necesidades variables de la política ni de las combinaciones artificiales de la ley, sino que son una imposición de la naturaleza, una condición de nuestro ser, ¿como concebir su *continuidad* sin la sucesión ? Se hereda el nombre, se hereda la honra, se heredan, según los modernos naturalistas, las aptitudes, se heredan, según los fisiólogos, las enfermedades, y ¿no queréis que se hereden los medios de vivir y desarrollarse?

No insisto más en este punto, porque habiendo expuesto latamente mis ideas sobre la familia en otro opúsculo, debe éste considerarse como el complemento del presente capítulo sobre la sucesión familiar, la cual no es, después de todo, más que una de las formas en que se realiza el deber de la *mutua asistencia* entre marido y mujer, padres é hijos. Por esto observareis, al estudiar la historia de la propiedad, que esta institución tiene un carácter eminentemente familiar, no sólo en los pueblos salvajes, sino también en Egipto, en Persia, en la India, en Grecia, en Roma, en todas partes. Este carácter se acentúa en Judea y en la India, hasta el punto de ser la familia, y no el individuo, el verdadero sujeto de la propiedad. Solón en Atenas, y la ley de las XII tablas en Roma, son individualistas, no aceptan la idea mosaica y brahmánica, según la cual la familia es la persona jurídica en quien se encarna el dominio de la tierra; pero no por eso dejan de consagrar la unidad y solidaridad de la familia, juntamente con el principio de que los hijos son herederos *suyos y necesarios* de sus padres. Y entre los germanos, antes de que vencieran á los Césares y se convirtieran al Cristianismo, y fundaran las grandes naciones de Europa, cuando vivían esparcidos en los bosques, ocupando cada familia una cabana solitaria, sin más oficio que la guerra y la

caza, ni otro patrimonio que sus armas y sus ganados, no era conocido el testamento; pero sucedían los hijos á los padres, según el testimonio de Tácito. Y por si en efecto son oriundos de la Escitia y no de la Germania los godos, sábese que lo mismo pasaba entre ellos cuando su ignorancia y superstición eran tales que al estallar la tempestad y retumbar el trueno, creyendo candidamente en un combate celeste, lanzaban al aire sus flechas para ayudar á conseguir la victoria á sus dioses. Pero ¿qué más? Licurgo, á quien los comunistas toman por modelo, hizo también de la familia el sujeto de la propiedad; de modo que coincidieron en esta idea Moisés, Manú y el austero legislador de Esparta, estos tres grandes genios que dieron organización tan distinta á sus pueblos y representan civilizaciones tan opuestas. Recorriendo los anales de la humanidad, encontrareis varias naciones donde la ley proscribía el derecho de testar; ninguna donde no esté reconocida la *herencia legitima*. Esa misma proscripción del testamento, que es sin duda una limitación de la libertad individual, no se ha decretado nunca sino para impedir que los bienes se distraigan de la familia á que pertenecen. La prohibición de testar en los pueblos á que aludo, como la *agnación* y la *gentilidad* en Roma, el jubileo establecido por Moisés, aunque no practicado entre los hebreos, el retracto gentilicio y el fuero de troncalidad, y en muchos pueblos antiguos y modernos la primogenitura, el mayorazgo y demás instituciones jurídicas análogas, son otros tantos testimonios insignes de que la familia, destinada á conservarse y perpetuarse y cuya *continuidad* es inconcebible sin la herencia, no es la obra del hombre, sino una ley de nuestra naturaleza, la cual se impone con irresistible imperio á todos los pueblos, á todas las edades, á todas las civilizaciones y aun á inteligencias tan poderosas como la de Licurgo, que no pudo extirpar sus raíces ni siquiera dentro de los muros de una ciudad habitada por un puñado de guerreros, educados para la dominación de una muchedumbre de siervos.

Seria grave error inferir de aquí que sea de derecho natural y deba considerarse como inmutable tal ó cual sistema legislativo referente á la participación en el caudal común del cónyuge supérs-

tite y á la sucesión entre ascendientes y descendientes. Hay que distinguir en el derecho lo permanente y absoluto, de lo relativo, lo contingente y lo variable: la idea, en cuanto se realiza, se condiciona y limita. La unidad de la familia, su conservación y perpetuidad implican la continuidad en ella de los medios de existencia: hé aquí lo permanente; pero los medios de subvenir á esta necesidad varían en cada raza, en cada pueblo, en cada período histórico, y constituyen el elemento mudable del derecho. Es esta cabalmente la tesis á cuya demostración he consagrado con más ardor mi pobre inteligencia desde el año 1868. Por esto veis que el sistema mosaico no se parece en nada al sistema indio, ni éste al griego, ni al romano, ni al feudal, y que todos ellos se distinguen profundamente del que al cabo ha prevalecido en Europa después de la gran revolución del 89 en Francia.

Moisés proclamó la ley del trabajo, y como consecuencia de ella la imposibilidad de extirpar la miseria y las desigualdades sociales; pero al mismo tiempo estableció el principio de la fraternidad humana, el cual debía lógicamente engendrar en el orden moral el deber de la caridad, y en el legislativo la igualdad civil y política de todos los hebreos.

Partiendo de este principio Moisés, y siendo dueño de distribuir á su antojo la tierra de promisión, proscribió el *testamento* y la facultad de la *exheredacion*, y estableció, aunque inútilmente, la institución del Jubileo, para que, trasmitiéndose de padres á hijos cada lote, se conservara perpetuamente en la familia a que había sido repartido. Ved aquí un sistema que tiene sus condiciones especiales y su fisonomía peculiar, que no se parece á ningún otro, y que sin embargo satisface á la necesidad de la conservación de la familia por medio de la sucesión legítima.

CAPÍTULO III.

DE LA PRESCRIPCIÓN.

El hombre tiene necesidades físicas, intelectuales y morales que sólo puede satisfacer *apropiándose* las cosas y acomodándolas *por medio del trabajo* á los usos de la vida. Las cosas, compren-

diendo en ellas la tierra, han sido creadas por Dios en condiciones de ser *apropiadas*. La propiedad que nace del trabajo es, pues, legítima.

Sea en buen hora, se dirá; no disputamos esa propiedad; es más, concedemos que, así adquirida, sea por naturaleza perpetua y transmisible por herencia entre los miembros de una misma familia. Pero por ventura, ¿es esa la propiedad que se conoce en el mundo, ni se ha formado por tal procedimiento la clase de propietarios?

Estudiemos las correrías y emigraciones de nuestra propia raza, la raza jafética ó indo-europea, y dando un salto atrás de cerca de cinco mil años, contemplémosla en la Bractriana, cuna, al parecer, de la humanidad después del diluvio. Estallan allí las querellas y guerras religiosas por consecuencia de la reforma de Zoroastro, y se dividen en dos grandes ramas las tribus arianas, marchando á la Media y la Persia las reformistas, é invadiendo la India las que permanecieron fieles á la religión védica. ¿Y qué hicieron los invasores con los indígenas? Despojarlos de sus tierras, arruinarlos y embrutecerlos, siendo de ello un testimonio bien elocuente los *Tclianolalas ó Parias*. ¿Qué hicieron los 20.000 dorios que conquistaron á Lacedemonia? Obligar á los nacionales (Perioceos) á cultivar la tierra, ejercer el comercio y la industria, pagar los impuestos y hacer el servicio militar, negándoles la calidad de ciudadanos y el derecho de asistir á la Asamblea popular; mientras ellos, los insolentes dominadores, se dedicaban por diversión y pasatiempo á la *criptia* ó caza de ilotas. ¿Qué hizo la soberbia Roma, expansiva por cálculo y aparentemente generosa con los pueblos del Lacio y los sabinos y habitantes de Alba, prepotente y avasalladora cuando más tarde subyugó al resto de las provincias que formaron su colosal Imperio? Y para no salir de nuestra península, ¿no la hemos visto sucesivamente habitada y dominada por iberos, celtas, fenicios, griegos, cartagineses, romanos, suevos, alanos, vándalos, silingos, godos y musulmanes? ¿Qué queda del indígena, del ocupante originario de la tierra, del que la apropió á las necesidades de la vida, del verdadero trabajador, del propietario primitivo, después de tantas emigraciones, invasiones, guerras y conquistas?

Y prescindiendo de estas grandes revoluciones que cambian la faz de los pueblos é introducen en el mundo tan trascendentales mudanzas, ¿no se ve en las sociedades regularmente constituidas crecer la fortuna del tutor en la misma proporción que mengua la de su pupilo? No se ve al hombre de edad madura, egoísta y codicioso, acechar el desamparo del huérfano y aprovecharse de su debilidad é ignorancia para apoderarse de sus bienes patrimoniales? ¿Y ha de respetarse semejante propiedad, como si el fraude, la fuerza y el robo fueran origen de derecho y título legítimo?

Ciertamente la humanidad no es perfecta, ni soy yo de los que ven en los hechos consumados, ni siquiera en las revoluciones triunfantes, el criterio de la justicia. No tenemos naturaleza angélica, somos razón y pasiones; y puesto que la historia no es más que el desenvolvimiento de la humanidad, con todas sus condiciones y elementos constitutivos, en el espacio y el tiempo, evidente es que las pasiones pueden triunfar de la razón, lo mismo en la sociedad que en el hombre. La teoría de la prescripción no es la apoteosis de la victoria, y menos aun la del fraude y de la fuerza.

¿De dónde nace, pues, la prescripción? La veréis surgir fatalmente del seno de la sociedad, con igual imperio que ha surgido del fondo del hogar la herencia.

Pero antes de demostrar que es un título legítimo, lícito me será preguntar á los reformadores del orden social existente, cuyo sentimentalismo tanto se excita con el recuerdo del despojo de los poseedores primitivos de la tierra, si son ellos sus descendientes ó herederos. Podrá ser que á muchos parezca impertinente y aun risible esta pregunta; pero en verdad que una vez demostrado que la propiedad es un *derecho individual*, la lógica y los principios más elementales de la ciencia jurídica exigen que nadie más que el despojado ó su familia puedan reivindicar los bienes ocupados por injustos detentadores, so pena de cometer un segundo despojo, harto más injustificado é inicuo que el primero. Supongamos, en efecto, que la propiedad actual española estuviera manchada en su origen por un acto de fuerza y que no bastara á borrar la mancha el trascurso de los siglos; aun en esta hipótesis, no se

negará que los propietarios hoy existentes, ó han adquirido sus tierras por título de compra, dando ellos, sus padres ó abuelos el equivalente en dinero, ó las poseen á título de herencia, como descendientes de los insignes capitanes que con su valor y su esfuerzo, y lo que es más, con sus propios recursos y vasallos las arrancaron de manos de los árabes en noble y sangrienta lid. En cualquier caso, esos terrenos, eriales en su mayor parte al tiempo de la conquista, han sido después poblados y cultivados, transmitiéndose así de mano en mano durante siglos, y aumentando su valor con el trabajo de cada generación, de modo que el poseedor actual representa cuando menos el derecho de conquista, ó sea lo que valgan los riesgos, penalidades y sacrificios de sangre y de dinero del vencedor de los musulmanes, y las mejoras hechas en las tierras conquistadas por todos los poseedores que se han ido sucediendo hasta el día; esto, en el supuesto de que no las haya comprado él ó cualquiera de sus causa-habientes, porque si, en efecto, ha mediado compra, es claro que, de quitarle la cosa comprada, habría que entregarle íntegro su justo precio.

Por consiguiente, ¿es que los escritores reformistas, á quienes combato, pretenden devolver estos bienes, que imaginan usurpados, á sus dueños primitivos ó sus herederos legítimos? No; nadie los conoce, ni hay ninguno que se queje de la usurpación é intente reivindicar los bienes de sus antepasados. ¿Que pretenden, pues, con el despojo de los propietarios existentes? Regalar las tierras á gente allegadiza y extraña que nada ha hecho para adquirirlas, conservarlas y mejorarlas, y que no puede invocar en su favor ni una sombra de derecho.

Y por otra parte, ¿qué es lo que intentan esos falsos apóstoles del derecho, al negar que sea legítimo el estado de cosas que la victoria crea y el tiempo consolida? Oponerse al torrente del progreso humano, desconociendo locamente las leyes que rigen el desenvolvimiento de nuestra especie. ¿Qué importa que ellos cierren los ojos ante el movimiento interior, irresistible, que empujó á las tribus arianas hacia la Europa, la Persia, la Media y la India, y que obligó muchos siglos después á los bárbaros del Norte á abandonar los bosques de la Germania, pasar el Rhin y el

Danubio, arrojarse sobre la Europa y repartirse los despojos del Imperio romano, ya corrompido y decrepito? Estas grandes evoluciones históricas no dejarán de ser ciertas y de reproducirse en una ú otra forma en el porvenir, porque se rebelen contra ellas unos cuantos escritores, cuya inteligencia no está á la altura de su vanidad. La vida es el movimiento, es la lucha; el progreso se realiza por el contacto y el choque de diversas y aun opuestas civilizaciones. ¿Habría producido todos sus sazonados frutos el Cristianismo sin el concurso de los bárbaros, en quienes infundió su savia bienhechora, y que, convertidos en apóstoles y propagandistas de la nueva idea, fueron los instrumentos providenciales de la regeneración del mundo? Sin la guerra y la conquista, ¿figuraría la América en el mapa de la civilización? Y hoy mismo, ¿cómo penetran la luz de la verdad y del Evangelio en la India, petrificada por las instituciones de Manú? ¿Qué medios hay de romper la capa de hielo formada por los siglos en el Celeste Imperio?

Explicando, no los motines, ni las insurrecciones militares, ni el triunfo pasajero de las pasiones de los partidos por los procedimientos de la fuerza, pero sí las grandes revoluciones interiores de los pueblos, decía yo en una ocasión solemne (1):

«Con esa teoría (la de la omnipotencia de los altos poderes) no se explican las revoluciones, y entiéndase que no confundo con éstas las insurrecciones y los motines, sino que me refiero á esos cambios radicales, profundos, que se verifican de tiempo en tiempo y que mudan por completo la faz de las naciones. Con esta teoría las revoluciones serian grandes crímenes, y á mí me parecen acontecimientos legítimos, que representan algo en la historia, que se derivan de la naturaleza del hombre, y tienen su fundamento en las leyes del orden moral que presiden el desarrollo de la humanidad.

»Yo veo desmoronarse los imperios, hundirse los tronos, desaparecer las dinastías, caer las repúblicas; el instrumento que

(1) Cortes Constituyentes de 1855, sesión del 13 de Marzo en mi discurso contra el voto particular del Excmo. Sr. D. Salustiano Olózaga sobre si el cargo de Senador había de ser ó no vitalicio.

derriba esos poderes y sobre sus ruinas levanta otros poderes nuevos, es la opinión, esta hija legítima del espíritu humano, que es el viajero misterioso que, como el judío errante, anda y anda incansablemente, sin que haya poder humano que tenga fuerza bastante para pararlo. El espíritu humano, con ese presentimiento vago, pero cierto, de un porvenir mejor, con esa aspiración á lo verdadero y lo bueno, obedeciendo al progreso, que es la ley de su naturaleza, la ley que le manda moverse y marchar, tiene que arrollar cuanto le sirve de estorbo en su viaje majestuoso por el espacio y el tiempo, y no puede abrirse paso sino venciendo la resistencia de los poderes constituidos, que son por su naturaleza conservadores y resistentes.»

Y abundando en estas mismas ideas, decia en 1860 (1): «Es singular la pretensión de ciertos hombres: cuando, como decia ayer perfectamente el Sr. Rivero, todo en la historia y en la naturaleza se mueve, notándose en ellas un trabajo constante de composición y recomposición; cuando es la ley de la historia y de la naturaleza, que todo lo que nace está destinado á trasformarse y morir, no siendo la muerte misma más que una nueva tras formación, el principio de nuevos seres y organismos, es á la verdad incomprendible que, precisamente en la época de la imprenta, del telégrafo y de los caminos de hierro, se vaya á buscar el tipo de los partidos políticos en la inmovilidad de las castas del Oriente, y que esto lo hagan los mismos que pretenden vincular en sí la idea del progreso. No; los partidos, como los sistemas, como las instituciones, como los pueblos mismos, aparecen en la historia para satisfacer una gran necesidad; y luego que la han satisfecho, cuando han adquirido toda su madurez y desarrollo, cuando han dado ya todos sus frutos, cuando han representado el papel que les estaba destinado por la Providencia, se retiran de la escena, ceden su puesto á otras instituciones, á otros sistemas y otros pueblos que recogen la herencia y continúan la obra civilizadora de los que les precedieron, no quedando en esta destrucción, en

(1) Cortes ordinarias, sesión del 13 de Junio en mi discurso sobre el origen, fin y criterio de la *unión liberal*.

este movimiento universal, en este naufragio de todas las instituciones, de todos los sistemas, de todos los partidos y de todos los pueblos, más que una cosa que sobrenada siempre, la humanidad, que domina todas las revoluciones, que sobrevive á todas las catástrofes, que se aprovecha de todo, y avanza á través de todos los obstáculos, sin que haya nada en el mundo que sea poderoso á detenerla.»

Así sentía y me expresaba yo cuando apenas tenía veintiocho años: posteriormente la práctica del gobierno, el manejo de los negocios, mis estudios teóricos y prácticos de diezyocho años, no han hecho más que confirmarme en esta doctrina. Declamar sin distinción contra todo género de guerras, de conquistas y de revoluciones, y declarar ilegítimas sus consecuencias, no es aspirar á reformar y mejorar la sociedad, es empeñarse locamente en trasforraar nuestra naturaleza; no es estudiar la creación y en particular la humanidad para inquirir las leyes por que se rigen, es dictarlas leyes nuevas usurpando su jurisdicción al Supremo ordenador del Universo. Y ciertamente no es esta la verdadera ciencia. Si sinceramente aspiráis á conseguirla, y no queréis extraviaros echando por falsos derroteros, menester es que imitéis al naturalista, esto es, que estudiéis al hombre y la sociedad, tales cuales son, hasta conocer todos los resortes que ponen al uno y la otra en movimiento, y engendran su progreso. Kant, en sus principios metafísicos del derecho, sustenta la idea de la paz universal entre los individuos y los pueblos; pero si erige en máxima de acción el deber de obrar «según la idea de este fin,» conviene en que no hay la más ligera verosimilitud teórica de que pueda ser alcanzado, ó al menos duda y declara que «tal vez no se realizará.» Que los utopistas imiten siquiera la moderación y el sentido práctico del filósofo alemán. La teoría de la paz universal, que en el libro de Kant parece abstrusa, merced á sus distinciones sutiles, sus formas escolásticas y su tecnicismo extraño, como aspiración del alma, como regla moral de conducta, como ideal de la razón, encuentra, dentro de la filosofía cristiana y aun del buen sentido, una explicación fácil y clara. El hombre tiene el deber de luchar con sus pasiones, y hasta donde es posible sojuz-

garlas. Criado por Dios á su imagen y semejanza, debe acercarse cuanto pueda á la naturaleza divina, pero con la conciencia de su flaqueza ; que no le es dado metamorfosear su ser perfectible, mas no perfecto, ni sustraer su alma al imperio de la carne, ni á las condiciones de nuestro planeta. Á los escritores que, sobre desconocer la esencia del espíritu humano, inferior sin duda á otras esencias superiores y más perfectas, olvidan lo que es el vaso de barro en que se halla encarcelado, la filosofía cristiana puede recordarles la caída de Luzbel y estas sublimes palabras del Génesis: «¿Qué haces, Adán? Señor, estoy desnudo, etc.» Tal es siempre la inevitable expiación de la soberbia.

El hombre es inteligente y libre, cierto; pero su inteligencia es limitada; pero su libertad está asediada por sus necesidades, por sus pasiones, por sus hábitos y por su ignorancia. Es esclavo de la rutina; se apasiona de las ideas con que fué amamantado por sus padres, y las defiende y las impone por las armas. Que un individuo, por un esfuerzo gigante de su razón, pueda sobreponerse á esta tendencia de nuestra naturaleza y resistir todo móvil apasionado, no lo niego; pero en las colectividades, en los pueblos, en las muchedumbres, en la inmensa mayoría de la humanidad, no es posible tal milagro: la libertad de las masas tiene por fuerza que determinarse por los resortes ordinarios de la actividad humana. Y así es como se concilian y explican la libertad individual y el fatalismo histórico, siendo una candidez, por no decir una locura, imaginar que llegará un día en que no haya guerras ni revoluciones, perdiendo el hombre su naturaleza *apasionada* y desapareciendo el dualismo del bien y el mal, como si no estuviera fatalmente sujeto á su imperio nuestro planeta.

Fácilmente se adivina por las consideraciones precedentes que á mis ojos la prescripción tiene un sentido más noble y elevado que el que de ordinario le dan los jurisperitos.

¿Puede fundarse, en efecto, esta institución jurídica en la presunción de que el propietario renuncia á su derecho en favor del detentador? De ninguna suerte. Sobre no ser verosímil tal renuncia, ni poderse inferir lógicamente de los hechos y de la conducta del supuesto renunciante en la mayor parte de los casos, esta

presunción, como todas, tendría que ceder á la *realidad*, y por consiguiente, el poseedor debería devolver la cosa poseída en cualquier tiempo que la reclamara el propietario.

¿Será, sino, la prescripción una pena que la ley impone al dueño por su abandono, y un premio que otorga al poseedor por su solicitud y sus cuidados? Esta ya es una explicación más racional, porque se enlaza íntimamente con el origen y fundamento de la propiedad, que es la *apropiación* de las cosas y *el trabajo* que se emplea en ellas para hacerlas útiles al hombre, amoldándolas á los usos de la vida. Acepto, pues, esa idea como una razón más que abona la prescripción; pero no me parece la única, ni siquiera la fundamental. A serlo, ¿cómo se justificaría por ningún lapso de tiempo la prescripción de las cosas hurtadas y robadas, ni las de los menores que ignorasen su derecho á causa de su orfandad y desamparo, ni por último las de los indígenas de un país que, vencidos por los conquistadores, sucumben á la fuerza? En cualquiera de estos casos, la prescripción, como pena de un abandono imaginario, sería una iniquidad, y sin embargo, en todos ellos la prescripción, siquiera sea inmemorial, es inevitable.

¿Por qué? Ya os lo he dicho. La prescripción nace fatalmente de la sociedad, como la herencia de la familia. Porque no existe el hombre en abstracto, porque es necesariamente hijo ó padre, y de ordinario ambas cosas simultánea ó sucesivamente; porque la continuidad de la familia es una condición ineludible de la existencia de nuestra especie y de su desenvolvimiento en la tierra, por esto la propiedad, individual en su origen, es por su esencia hereditaria y perpetua.

Pero el hombre no es solamente padre ó hijo, es ciudadano. No puede vivir fuera de la sociedad, como no puede dejar de pertenecer á una familia. Fuera de la sociedad, el hombre no realizaría su destino, y sobre todo, la sociedad es un hecho ineludible y fatal, superior á la voluntad humana; lo he demostrado de un modo inconcuso en otro trabajo.

Ahora bien, ¿concebís la sociedad sin la prescripción? ¿Es por ventura posible la una sin la otra?

Analizad cualquiera de los actos de la vida civil relativos á la

propiedad, y lo que es más, á la producción de la riqueza. Un obrero inteligente y laborioso, al cabo de algunos años de trabajo y de economías, forma un capital y aspira con él á ascender un grado en la escala, convirtiéndose en fabricante. Resuelve, pues, montar un telar, y al efecto compra un modesto edificio ó un solar para construirle. Hay que examinar la historia de este inmueble, porque el obrero no ha de exponerse á perder en un dia los ahorros de toda su vida, ¿Es el vendedor verdadero dueño? Admitida la prescripción, este problema, aunque siempre difícil y erizado de peligros, no es, sin embargo, insoluble; sin la prescripción no tiene solución posible, ni hay quien pueda dar al comprador la seguridad de su derecho. Si en el régimen actual de las sociedades el examen de una titulación infunde pavor á los jurisperitos más distinguidos y experimentados, ¿quién se atrevería á dar una opinión favorable á la compra, cuando para su estabilidad y validez no bastara examinar la historia y las transmisiones del inmueble durante una, ni dos, ni cuatro, ni diez, ni veinte, ni cien generaciones, sino que fuera preciso, en España por ejemplo, llegar hasta los árabes, saltar por cima de ellos, interpelar á los poseedores godos, y así sucesivamente á los romanos, cartagineses, celtas é iberos, hasta llegar al propietario originario, al primer hombre que se apropió el rincón de tierra en que necesita ó quiere montar el obrero sus telares?

No creáis que estas dificultades, ó mejor dicho imposibilidades, son peculiares del inmueble. La prescripción es más necesaria y apremiante tratándose de la riqueza mobiliaria. ¿Qué sucedería si en las transacciones ordinarias de la vida hubiera que averiguar, llegando hasta el dueño primitivo, la historia de las cosas que se venden y compran para el vestido y el alimento? ¿Qué haríais si fijándoos en el signo representativo de todos los valores tuvierais que inquirir si la moneda que os dan en pago de vuestros productos pertenece ó no realmente á los compradores? Las exigencias de la vida social han obligado á los legisladores de todos los pueblos y tiempos á establecer una prescripción mucho más breve para las cosas muebles que para las inmuebles; y esta necesidad se acentúa y hace sentir más imperiosamente á proporción

que la humanidad adelanta en las vías de la civilización y del progreso. Por esto veis que en el comercio la prescripción es rapidísima y en ocasiones instantánea, dando de ello testimonio irrecusable todos los Códigos, y singularmente las disposiciones sobre efectos al portador, las leyes sobre no reivindicación de títulos, y sobre todo el triunfo en toda Europa del principio germánico, según el cual en la compraventa de los efectos y cosas muebles verificada en sitio autorizado ó establecimiento abierto, esto es, en las tiendas, en los almacenes, en los mercados, en las lonjas, en las bolsas, *se causa en el acto una prescripción de derecho*, expresión tal vez impropia, pero que en suma significa que la venta es válida, y el comprador adquiere irrevocablemente la cosa para sí, aunque no sea el vendedor su dueño.

Es vano y temerario luchar contra la realidad de los hechos: sin la prescripción son imposibles los cambios: borradla de los códigos y se bambolean todas las fortunas, quedan en incierto todos los derechos, se paralizan la producción y el tráfico, surgen la confusión, la anarquía y el caos, y se hace imposible la vida social.

Sea en buen hora, se me dirá; pero eso es argüimos con la brutalidad de los hechos, porque tu teoría prueba que la prescripción es necesaria, pero no que sea justa; y si la necesidad está en contradicción con la justicia, quiere decir que Dios ha entregado el mundo al imperio de la fuerza.

No disimulo lo grave de la objeción. Pero antes de refutarla, permitidme que os recuerde cuál es la misión de la ciencia. El filósofo y el jurisconsulto están obligados á hacer lo que el naturalista y el astrónomo, estudiar la naturaleza, recoger los hechos, inventariarlos, describirlos y explicarlos, de ningún modo mutilarlos, falsearlos ni negarlos á pretexto de que su razón concibe nuevos y más perfectos ideales, superiores á la realidad de la creación. Bien puede ser que haya un astrónomo que se forje en su mente la idea de un mundo mejor, donde el mar sin flujo, reflujo ni oleaje sea un tranquilo y apacible lago, y desaparezcan las desigualdades y asperezas del terreno, y no se conozcan los cambios atmosféricos, ni las tempestades, ni el rayo ; pero ¿qué di-

riáis de él si en vez de emplear su tiempo en estudiar y explicar los fenómenos de la creación, le malgastase en acusar al Ser Supremo por la alternativa de las estaciones y las asperezas de esta mansión terrena, por no haber criado al hombre en un oasis en el que pacíficamente disfrutara de una primavera eterna? Pues eso mismo hay que decir del filósofo ó del jurisconsulto que locamente quiere enmendar la plana á la Providencia.

¿Es el hombre por su naturaleza un ser social? Sí: lo demuestran sus condiciones físicas, intelectuales y morales, es decir, todos y cada uno de los elementos constitutivos de su ser. ¿Lo es por su destino? También: los fines humanos no pueden realizarse fuera de la sociedad. Luego la sociedad es un hecho natural, necesario, ineludible, superior á la voluntad del hombre, verdaderamente providencial. ¿Y es posible la sociedad sin la prescripción? No: luego la prescripción es una institución jurídica, conforme con la naturaleza social del hombre y con las miras del Criador.

Pero la prescripción es la consagración de la fortuna, de la habilidad ó de la fuerza, nunca de la justicia. Quizás sea verdad en algún caso, no lo niego. No es esto, sin embargo, lo que sucede en los más. En primer lugar, el abandono del dueño que, mientras no reclama, legitima con su silencio la tenencia del poseedor, toda vez que con derecho nadie puede quejarse de este más que aquel; en segundo lugar, la trasformacion que va experimentando la cosa y su aumento de valor gracias á la inteligencia, al trabajo y al capital que emplea el poseedor nuevo, todo lo cual es por sí mismo origen de derecho; en tercero y último lugar, las transmisiones sucesivas de que son objeto los bienes, y que hacen que al cabo de algún tiempo se hallen todos en manos de terceros poseedores que los han adquirido de buena fe y con justo título dando su *precio equivalente*, de tal suerte que ya en su poder no representan más que el producto de su propio trabajo y de sus costosos ahorros; todo esto demuestra concluyentemente que el trascurso del tiempo va borrando esa levadura de injusticia que no en todos, pero sí en muchos casos tiene la prescripción en su nacimiento. Pero en fin, no niego que puede subsistir alguna vez

el vicio de origen i se concibe hasta la posibilidad de que pasen diez, veinte, cien generaciones sin que los bienes prescritos hayan sido vendidos, y que, trasmitidos por título de herencia, el poseedor no pueda invocar en su favor la última consideración jurídica antes expuesta, por haberlos adquirido gratuitamente como descendiente del usurpador. Así y todo, aun podría alegar ciertas razones en su abono; pero temo que no parezcan decisivas, y además para mi argumento actual, me conviene ser generoso y conceder que la prescripción puede en casos determinados estar en pugna con el ideal de la justicia. Y bien, ¿qué se deduce de aquí? ¿Que la prescripción no es una consecuencia indeclinable de la naturaleza social del hombre? No: todo lo que podéis hacer es acusar al Criador, ni mas ni menos que el astrónomo de que antes hablé. Dios pudo hacer que el hombre surcara sin peligro el Océano, y ha consentido que frecuentemente sea sumergido en él por la furia de las olas. Dios creó el desierto de Sahara en vez de hacer del mundo entero un Edén.

Ciertamente, la humanidad no se rige por las reglas de la justicia absoluta, y Dios ha puesto en la razón del hombre ideales superiores a las impurezas de la realidad. ¿Os rebelareis por esto contra el Criador y le acusareis impiamente? Cometeríais un acto de soberbia y de demencia, desconociendo el sentido profundo y misterioso de la Creación. Para que la vida y el desenvolvimiento de la especie humana estuvieran regidos por la justicia absoluta, seria menester que el hombre tuviera una naturaleza angélica, esto es, que dejara de ser hombre. Dios le ha sometido á duras pruebas; ha querido que trabaje, que luche, que padezca; le ha hecho *perfectible*, pero no perfecto, y para alcanzar, no la perfección que le está vedada dentro de nuestro planeta, pero sí el progreso, le ha impuesto el deber de conquistarle por sí mismo á costa de esfuerzos gigantes y de grandes dolores y miserias. Tal es el sentido profundamente místico de las imperfecciones del hombre, de la sociedad y de la tierra. ¿Por ventura la imperfección de que acusais á la prescripción, no es común k otras instituciones jurídicas y sociales? ¿Comprendéis la sociedad sin la irrevocabilidad de las ejecutorias, ó como dicen los jurisconsul-

tos, sin la santidad de la cosa juzgada? Y sin embargo, ¿qué es la cosa juzgada en muchos casos más que la consagración de grandes errores y dolorosas injusticias?

Concluyamos. La prescripción nace de la sociedad, como la herencia de la familia: una y otra modifican en cierta medida el absolutismo de la idea de la propiedad individual.

En los capítulos siguientes veréis cómo la naturaleza social del hombre, y por tanto la necesidad del Estado, imprime nuevas é interesantes modificaciones en la institución de la propiedad.

TÍTULO II.

MODIFICACIONES Y LIMITACIONES DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

Propiedad literaria. — Dominio de las aguas. — Propiedad minera. — Expropiación. — Impuesto.

CAPÍTULO I.

PROPIEDAD LITERARIA.

Conocéis mi teoría sobre el Estado y los derechos individuales. Aplicada á la familia, ha resultado completamente exacta. Examinémosla ahora con relación á la propiedad, y veamos si sale bien librada de esta segunda prueba.

No hay una propiedad más sagrada en su origen que la propiedad literaria. El libro que yo escribo es mió, no es de otro; me pertenece porque es mi hechura y me ha costado muchas meditaciones y vigílias. Los demás productores dan forma á las cosas, pero no crean la materia, y lo que uno se ha apropiado, eso menos tienen los demás, siendo para ellos como si no existiera. En la propiedad literaria no sucede nada de esto: el autor de un invento ó una idea lo produce todo, materia y forma, no se apropia nada, ni priva á nadie de ningún derecho. No quiere esto decir

que no se inspire en los conocimientos de las pasadas edades y en las ideas corrientes en su tiempo; pero este manantial de inspiración es inagotable como el aire, de manera que cuando la inteligencia del escritor se asimila á los conocimientos que forman, por decirlo así, el caudal de cada época y que son ya patrimonio de la humanidad entera, no ejecuta rigurosamente un acto de apropiación, toda vez que ésta, en su sentido jurídico al menos, supone que el derecho del ocupante *excluye* el de todos los demás. Bajo este aspecto tengo que arrepentirme de haber comparado las ideas al aire atmosférico, porque por muy sutil que éste sea, al cabo los gases tienen extensión, ocupan una parte del espacio y son impenetrables, mientras que las ideas no tienen cuerpo, se compenetran y no hay máquina neumática que haga con ellas el vacío, ni química que pueda encerrar en una vasija una parte de ellas; es su naturaleza divina, y por eso, sin ocupar el espacio, le llenan y están como Dios en todas partes.

Hay, pues, una verdadera creación en la propiedad literaria; en ella el sujeto y el objeto están indisolublemente unidos por una relación de *generación*: son el hijo y el padre, la criatura y el criador.

Por esto Proudhon, á fuer de hábil dialéctico, distingue entre la propiedad de un libro y la de la tierra, reconociendo la primera como legítima, aunque negándola el nombre y descartándola del problema, porque era un obstáculo insuperable á su crítica de 1840.

Y sin embargo de que la propiedad literaria tiene la santa legitimidad de la paternidad y filiación, hay una cosa en que convienen los filósofos y jurisconsultos de todas las escuelas, es á saber: en que no puede *ser perpetua*. Difieren los publicistas y jurisconsultos en el plazo; pero esto es un detalle, y sobre todo, la cuestión del plazo entra ya en la esfera de lo arbitrario y se resuelve por consideraciones de equidad y de prudencia.

¿En qué consiste y cómo se explica que la propiedad madre, la que en su origen parece más sagrada y es de todas la más incontestable, deba, no obstante, declararse *temporal y pasajera*, mientras la propiedad mueble en general, y sobre todo la de la tierra,

que tantas controversias y repugnancias suscita, es y no puede menos de ser *perpetual*

En vano es que ciertos escritores agucen su ingenio para disfrazar esta aparente anomalía. En el orden puramente lógico la irregularidad existe, y es leal y noble confesarlo. La primera condición del hombre de ciencia es la sinceridad en el reconocimiento de los hechos. ¿Vais á negar que en el Mediterráneo no existen las mareas y en el Océano sí, porque os choque y parezca difícil de explicar tal diferencia ?

Todos convenimos en que la propiedad literaria debe ser limitada en cuanto al tiempo; hé aquí el hecho: reconozcámoslo, y después indaguemos sus motivos. ¿Hay algo que justifique esta opinión universal? De haberlo, por fuerza lo hemos de encontrar ó en el origen, esencia y fin de la propiedad literaria, ó en la naturaleza y destino del hombre, ó en ambas cosas juntamente.

Ya he dicho que en su origen la propiedad literaria es sacratísima y más fácilmente demostrable que la de la tierra. Pero en cuanto á su esencia y fin, ya es otra cosa. ¿Qué es una idea, para qué sirve, qué fin tiene un invento, qué se propone con él su autor ? Es en éste de ordinario, y aun me atrevo á añadir siempre, un móvil subalterno el afán de hacerse rico y asegurar una gran posición á sus descendientes: el resorte que principalmente le mueve es la ambición de gloria, el amor de la ciencia y de la humanidad.

La tierra sólo es útil cuando está *apropiada*: declarad con derecho á ella á todo el mundo, y ya no sirve para nadie: la idea, al contrario, sólo es provechosa y fecunda cuando entra en el dominio de la humanidad entera; monopolizada perpetuamente por una familia, se esteriliza y anula.

El descubridor hizo una nueva é interesante conquista para la ciencia: ¿con qué derecho priváis á ésta de lo que es suyo? Quiso hacer un bien á la humanidad: ¿por qué se le arrebatáis? Soldado distinguido del progreso social, abrió á la civilización nuevos derroteros: ¿qué títulos tenéis para retener á la sociedad en la barbarie?

Ved, pues, cómo la limitación en el tiempo de la propiedad li-

teraria está de acuerdo con su esencia y fin, y hasta con los móviles, los propósitos y la intención del autor ó inventor.

Mirad ahora la cuestión por el lado del hombre y del destino de la especie humana. El hombre no es sólo un ser físico, es también un ser inteligente, libre, *perfectible* y *social*: su destino consiste en el desenvolvimiento de sus facultades, en el mejoramiento y perfección del individuo y de la sociedad, que mutuamente se ayudan y compenetrán, marchando unidos en la vía indefinida del progreso. El hombre no tiene sólo deberes consigo mismo y con sus hijos; los tiene también con sus semejantes, y coadyuvando al progreso social, no hace en rigor más que pagar el tributo debido á la sociedad en que vive, y á la cual, si bien se analiza, pertenecen en gran parte todos los descubrimientos, pues en verdad que sin su ayuda, ó nacidos en el desierto ó en la isla de Ván-Diemen, no se habrían levantado mucho sobre el nivel del salvaje Platón, Aristóteles, Newton ó Keplero.

Resulta, por consiguiente, que en la propiedad literaria se sobrepone á su carácter individual la *naturaleza social* del hombre, su destino, la ley del progreso, á cuyo imperio nadie puede sustraerse.

¿Dedúcese de aquí que el mundo espiritual no sea apropiable, y que «sólo la ignorancia y la majadería hayan venido á mezclar en la cuestión de la propiedad el episodio completamente-extemporáneo de la propiedad literaria y artística?»

Así lo afirma Proudhon con el aire magistral y el tono desdeñoso que tiene de costumbre: mas yo me permito disentir de su parecer, aun á riesgo de ser colocado por sus entusiastas discípulos «entre los novelistas, zarzuelistas y poetas que han tomado parte en este interesante debate, sin conocer la diferencia capital que existe entre la *propiedad* y la *posesión*, y confundiendo los derechos del trabajo con la renta, la apropiación de la *idea* con la de la *forma*, el aspecto venal é industrial de la obra con su aspecto estético.»

Analicemos el fenómeno de la propiedad astística y literaria, y este análisis dirá quién es el responsable de «ese enredo superior al que ha producido jamas la confusión de las lenguas.»

«El mundo espiritual, dice Proudhon, no es apropiable, porque no es otra cosa que el hombre mismo; ideas, ideal, conciencia, ciencia, derecho, justicia, virtud, bellas artes, todo esto es la humanidad : la tierra puede ser vendida, dominada sin ofensa; el hombre no puede ser vendido, y el traficar con ciertas ideas, es traficar con el género humano, es volver á hacerlo esclavo.»

Declamar no es razonar, ni la ciencia se construye con frases de gran balumba, vacías de sentido. La humanidad es en parte ciertamente lo que dice Proudhon; pero por ventura ¿no es también organismo, apetitos, sentimientos, necesidades? Es más: las ideas y las bellas artes ¿son la humanidad ó se distinguen de ella?

Que el soldado dé su vida por su país; que Lucía de Lammermoor espire en el momento de tener noticia del regreso de su prometido; y que sea más ó menos conmovedora é instructiva la historia de Tobías, referida por la Biblia, nada de esto tiene relación alguna con la cuestión de la propiedad. El amor, la abnegación por la patria, la caridad, la filantropía, la santidad, no se rigen en efecto por las leyes económicas de la producción, ni entran siquiera en el cuadro de la ciencia del derecho. Haciendo á Proudhon una concesión un tanto aventurada, los padres de familia podrían muy bien recomendar á sus hijas que tomaran por modelo á Lucía de Lammermoor y no á Lais; y sin embargo ¿quién puede negar ¡i ésta el perfecto derecho con que pidió á Aristipo mil dracmas por cantar una noche en el teatro? ¿O es que Proudhon, que tanto declama contra la servidumbre del género humano, y que no se contenta con la libertad posible y racional, sino que profesa como doctrina la *anarquía* para que el hombre sea *soberano de si mismo*, quiere privar al cantante, al escultor, al pintor, del derecho de arrendar sus servicios, esto es, de la libertad de su trabajo, convirtiéndolo al artista en miserable esclavo? ¡ Siempre el puñal de la contradicción clavándose en el pecho de este célebre cuanto funesto publicista! El sentimiento y la poesía no son la ciencia. No seré yo ciertamente quien niegue que se requiere el desinterés más absoluto en esas inteligencias de primer orden, que son como las antorchas que guían á la humanidad por el escabroso camino de la verdad, el bien y la belleza; pero sobre que una ley de pro-

piEDAD literaria y artística no se escribe solamente para Descartes, Leibnitz, Neper, Papin y Volta, sino para inventores más modestos y descubrimientos mecánicos muy útiles para la vida, nadie tiene tampoco el derecho de arrancar á aquéllos á su pesar y sin remuneración ni compensación alguna el fruto de sus vigiliAs, único patrimonio de sus hijos.

Reparad en ese padre de familia vestido con desaliño, de calva venerable, tez rugosa, nevada barba y mirar de ensimismado ó de demente; no le han envejecido los años, ni padece enajenación mental; son la meditación y el insomnio los que le han traído á ese estado. Ha pasado su vida persiguiendo la solución de un problema científico, y ocupado en esta tarea, sin tiempo para ganar el pan en oficios más lucrativos, han sufrido grandes estrecheces él y su familia. Una esperanza le ha alentado siempre en medio de su miseria; la de asegurar en el porvenir la fortuna de sus hijos, á más de dejarles un nombre glorioso, si al fin llegaba á dar con la solución apetecida. Y bien, realizado el sueño de su vida, ¿vais á expropiarle su invento sin remunerar su trabajo y sus servicios, á pretexto de que debe contentarse con la gloria de haberle descubierto? No soy yo ciertamente de los que se en que el hombre vive sólo de pan; pero ¿por ventura es algún espíritu puro que no necesite de medios materiales de subsistencia? ¿O es que Proudhon quiere que la ciencia y el arte estén monopolizados por los ricos, por una casta privilegiada de ociosos que vivan de sus rentas? Las familias no se mantienen y prosperan con el amor, con la gloria, con la humildad y sublime abnegación religiosa del compañero y protector de Tobías, y mucho menos muriendo como Lucía de Lammermoor, modelo que yo no me atrevería á recomendar á los padres para sus hijas.

Pero se dice: una cosa es los *derechos del trabajo* y otra la *renta*. A esta objeción he contestado de antemano; no hay renta que no proceda del trabajo. Este es el origen y el título de la propiedad. El trabajador tiene derecho á su producto; ¿no es este el apotegma de Proudhon? Pues ¿por qué no le aplica al autor y al inventor? ¿Hay acaso ninguno que lo merezca mejor que estos? ¡Cuánta inconsecuencia!

Lo he dicho ya y lo repito: por su origen no hay propiedad más sagrada que la literaria y artística; de modo que la dificultad del problema está sólo en averiguar si es ó no *apropiadle* el campo de la ciencia y del arte. Proudhon dice que no; y por cierto que para persuadir de ello á sus lectores, y dejándose llevar de su pasión á los contrastes, confiesa en esta parte de su libro que es *apropiadle la tierra*, lo cual contradice fundamentalmente su crítica de 1840.

¿Son por de pronto *apropiadas* los inventos de aplicación inmediata á la industria, á que otorgan privilegio de invención las legislaciones de Europa? Proudhon reconoce que sí; y sería inútil que lo negara, pues todos conocemos, de nombre al menos, muchas familias de industriales que se han hecho inmensamente ricas con ese privilegio. Podrá, pues, no ser *apropiadle* todo el mundo espiritual, pero por confesión de Proudhon lo es ya una gran parte de él. Aun no siéndolo el resto, estaría en el mismo caso que el mundo material, pues tampoco es apropiado todo lo que materialmente existe en nuestro planeta; no lo es el hombre, ni el mar, ni siquiera los grandes ríos, y mucho menos la luz, el calor ni el aire.

Pero se dice: Vieta, que creó el álgebra, y Descartes, que la aplicó á la geometría; Leibnitz, autor del cálculo diferencial; Neper, que descubrió los logaritmos; Papin, que reconoció la fuerza elástica del vapor y la posibilidad de utilizarla como fuerza mecánica; Volta, que construyó su famosa pila, y Arago, que en el electro-magnetismo señaló la telegrafía eléctrica quince ó veinte años antes de que naciera, no hubieran podido obtener una patente de invención. Es cierto, pero este es un accidente que no influye en la esencia de las cosas: lo que en las aplicaciones industriales reviste *la forma de un privilegio de invención*, en los descubrimientos científicos y literarios se traduce *en la propiedad del libro* por un período de treinta, cincuenta ó más años. Es indiferente para la cuestión que la ley reconozca de *uno ú otro modo* la propiedad del inventor; lo importante es el reconocimiento en sí mismo, ó mejor dicho, la preexistencia del derecho de propiedad. Y en este punto, trabajo le habría costado á Proudhon demostrar

que Vieta, Descartes, Leibnitz, Papin, Neper, Volta y Arago no fueron dueños de sus ideas y de los respectivos descubrimientos con que enriquecieron la ciencia. Cabalmente sus nombres son el testimonio más elocuente de que el campo de lo verdadero es apropiable, tanto al menor, como las aguas de los ríos, ó las subterráneas y pluviales. ¿Poseía ó no exclusivamente Volta el secreto de su célebre pila? Los sabios de su tiempo creían en el *galvanismo*; él fué quien descubrió que las convulsiones de la rana disecada se debían á la combinación de dos metales, y no á fenómenos eléctricos propios del animal. Verdad es que otros sabios podían, en fuerza de meditaciones y experiencias, llegar á descubrir, como él, la verdadera teoría de la formación de la electricidad y el aparato que sirve para producir la corriente eléctrica: pero en cuanto al último, ¿no sucede lo mismo con todos los inventos industriales? Y respecto á la primera, ¿por ventura no pueden dos mineros, haciendo calicatas é investigaciones, hallar el mismo filón, y dos propietarios de fincas ó concesionarios de aguas el mismo manantial subterráneo? No sólo es posible, sino frecuente este último hallazgo, siendo de notar que muchas veces el último descubridor deja en seco la finca del primero, originando este choque de derechos un conflicto de difícil solución para la ley; lo cual no sucede ciertamente con los hallazgos de los sabios. Pero en fin, mientras otro no tuviera la misma inspiración que Volta, ¿quién podía disputar ni arrebatarse á éste su fecundísima doctrina de la formación de la electricidad, ni la famosa pila que sirve para producirla? ¿No eran ambas cosas una *creación suya*? ¿No era dueño de hacer de ella lo que quisiera?

Se dice que las verdades científicas no son trasmisibles, alienables, venales, y que por esto no pueden constituir una propiedad. Entendámonos. Volta tenía la posibilidad de aprovechar para sí exclusivamente su trascendental descubrimiento y llevarle consigo á la tumba: podía asimismo revelarlo y transmitirlo á un hijo, á un pariente, á un amigo: podía hasta venderlo por un precio determinado, tal vez fabuloso, á un extraño. En el Egipto y la India monopolizaron los sacerdotes el saber, y mejor que en una casta se pueden transmitir en una familia los misterios científicos:

bajo este aspecto, no encuentro diferencia entre el invento de Volta y el de Huntley et Palmers para la fabricación de las galletas inglesas que en fabulosa abundancia consume hace tiempo la Europa, y que le han hecho inmensamente rico.

Otra cosa es que el móvil de los sabios no sea de ordinario la riqueza, sino la gloria, el amor desinteresado de la verdad, y que tengan, no ya la facultad y el deseo, sino el deber de enseñar y propagar sus descubrimientos, ó al menos de no permitir que se esterilicen y pierdan, á fin de contribuir con su óbolo al progreso de la ciencia y al bien del género humano. Pero de una parte hay que tomar la cuestión de la propiedad artística y literaria en toda su extensión y generalidad, y de otra distinguir entre la esencia de la institución y sus modificaciones y accidentes.

En efecto, una ley de propiedad literaria y artística, no se concreta á los progresos de la metafísica, se extiende á muchas cosas * de utilidad inmediata para los usos de la vida. Los molinos de agua y de viento, las máquinas de vapor y fijas, los buques de velas y los de ruedas y hélice, las locomotoras de los ferro-carri-les y en general todos los motores conocidos y posibles; los relojes y cronómetros, la brújula, el microscopio, el telescopio, los faros, el termómetro y barómetro, y en suma, todas las máquinas de precisión é instrumentos ó aparatos propios para la navegación y las ciencias; la tipografía, el grabado, la litografía, la fotografía, el estereoscopio, el papel, en una palabra, todas las invenciones y descubrimientos de que se jacta la Europa moderna, y que influyen de una manera eficaz y hasta directa en la producción, sin dejar por esto de ser eminentemente científicos, están dentro de los términos rigurosos del problema: y ¿cómo negar á estos descubrimientos un valor real, y por decirlo así, cotizabile? ¿Cómo llevar tampoco la exaltación de la ciencia hasta el punto de afirmar que el inventor de un molino ó de cualquiera otra máquina ó aparato no se cuida de sí propio ni de la fortuna de sus hijos, aspirando sólo por precio de sus afanes, á la corona inmarcesible de la gloria?

De la propia suerte, ¿quién duda que la propiedad, aunque varia y múltiple en sus formas y accidentes, sea siempre *una* en su

esencia? Proudhon niega la existencia de la propiedad artística y literaria, á pretexto de que el sabio que publica su idea da todo lo que tiene, se queda sin nada, mientras que el verdadero propietario, el propietario de la tierra, después de enajenar su producto, conserva siempre el fundo que da nuevas cosechas. Si tal accidente justificase aquella negativa, sería preciso extenderla a muchas propiedades que no son literarias ni artísticas; por de pronto á toda propiedad mueble, y después á los inmuebles de mayor valor. En cambio sería invulnerable cierta propiedad intelectual, la de todas las invenciones y aparatos, cuyos productos pueden enajenarse, sin que el público adivine el secreto del procedimiento. Todas estas tesis son evidentes. Cuando yo enajeno mi palacio, ¿con qué me quedo? ¿No desaparece para mí el fundo? — Pero puedes arrendarle, se me dirá, mientras que la idea no. Esto tiene de todo: el inventor de la partida doble, bien hubiera podido aplicarla en una casa de comercio sin enseñársela al comerciante, recibiendo un salario en cambio de este servicio, y lo mismo digo de los inventores de todas las máquinas, aparatos é instrumentos. De todos modos, se ve ya una diferencia importante entre la propiedad rústica y la urbana; en la primera, el propietario vende los productos separándolos de la tierra, y conserva ésta que periódicamente da productos nuevos; al paso que en la segunda, lo accesorio se une indisolublemente á lo principal, ó sea la edificación al fundo, de manera que el propietario tiene que enajenarlo todo junto. Y esta variante, esta modificación ¿autoriza á negar la propiedad urbana, más necesaria, y no diré más legítima, pero sí más fácilmente demostrable que la propiedad rústica?

Y en cuanto á la propiedad mueble, ¿con qué se queda el salvaje que da ó vende la piel que ha arrancado al tigre? ¿Con qué se queda el hombre civilizado que transmite por título gratuito ú oneroso los títulos de la deuda pública, que constituyen su fortuna?

Y sin embargo, estos títulos, esa piel y aquel palacio, constituyen la propiedad de su dueño, son *suyos* y no de *otros*, caen bajo la jurisdicción de lo *mió* y de lo *tuyo*, son cosas *apropiadles* y *apropiadas*, son los medios de que el propietario dispone para *subvc-*

nir i sus necesiúuues. De donde reoulta que ui tariedau uc fpraas y accidentes no altera la esencia de la cosa.

Cabalmente la propiedad literaria y artística es de por sí tan variable y accidentada, que se manifiesta bajo todas esas formas. Así, por ejemplo, Huntley et Palmers venden sus acreditadas galletas y conservan el secreto de su procedimiento, que les sirve para producir las, haciendo de él una herencia de familia, ni más ni menos que el labrador retiene la tierra y la trasmite á sus hijos vendiendo todos los años sus cosechas. En cambio, Newton y Kant dieron cuanto tenían sin reservar nada para su familia el día que publicaron, el uno, su descubrimiento de la gravitación universal, y el otro, su *Critica de la razón pura*. Y si todavía queréis deleitaros en nuevos y más raros contrastes, comparad la propiedad de cualquier poeta ó célebre compositor de música, con la de los pintores y escultores. Proudhon, á juzgar por algunas de sus frases, se subleva contra la idea de que Mozart conserve perpetuamente en sí y en su familia la propiedad de su célebre partitura del *Don Juan*, y el Dante y Milton la de *La Divina comedia* y *El Paraíso perdido*; y sin embargo, ni Proudhon ni nadie ha puesto en duda que sean una propiedad perfecta, familiar, transmisible, enajenable, las obras de arte de los pintores y escultores, siquiera se trate de un cuadro de Kafaél ó de una estatua de Miguel Ángel.

¿Cuál es la razón de esta diferencia? Por mucho que os afanéis, no encontrareis otra que la de las limitaciones que imponen al derecho individual de propiedad la naturaleza de las cosas apropiadas y el derecho del Estado, la ley del progreso humano. Negar que la pintura y la escultura deban figurar entre las bellas artes, sería una temeridad insigne. Disputar al pintor y al escultor la propiedad perpetua y la libre disponibilidad de sus cuadros y sus estatuas, es tan absurdo é inicuo, que no lo ha intentado nadie. Por el contrario, la opinión de todos los hombres y de todos los tiempos se subleva á la sola idea de que los herederos de Rossini ó de Milton puedan á su antojo privar á la humanidad de *El Barbero de Sevilla* ó de *El Paraíso perdido*. Y sin embargo, una estatua, un cuadro, una partitura, un poema, son evidente-

mente obras de arte. ¿Por qué no se rigen por la misma ley de propiedad? ¿Por qué, en vez de caer bajo una regla idéntica, el derecho del pintor y del escultor es absoluto y perpetuo, mientras que el del compositor de música y del poeta es limitado y temporal? Estudiemos el fenómeno.

Sin dejar de ser artística una y otra propiedad, hay entre ambas esta diferencia. No hay procedimiento industrial que pueda reproducir el mármol y el lienzo animados por la inspiración del artista, mientras que, gracias á la imprenta y la litografía, se multiplican á voluntad las obras del genio en la poesía y la música. Bajo el punto de vista de la facilidad de su reproducción, una partitura, un poema, no se distinguen de un monumento científico ó de un invento industrial. Los ejemplares de un libro se multiplican á voluntad: no hay tampoco máquina, instrumento ó aparato que no (pueda construir de nuevo el inventor, y casi siempre, el que no lo es, con tal de que conozca las dificultades del oficio y estudie bien el modelo; mientras que el mismo Rafael no hubiera acertado quizás á reproducir fielmente el lienzo de la Transfiguración del Señor, ni Fidias su célebre Júpiter olímpico.

Dedúcense de aquí dos consideraciones: 1.^{ta}, sería inicuo despojar á los hijos, descendientes y herederos de un pintor ó un escultor, y todavía más á los compradores, de sus pinturas y sus estatúas, cuando tan fácilmente el Estado puede adquirir por su justo precio las que tengan un mérito relevante, que siempre son bien pocas, para colocarlas en los museos nacionales y ofrecerlas allí como modelos á la juventud entusiasta que quiera consagrar su vida al arte; y 2.^{ta}, la facilidad de reproducir y multiplicar los ejemplares de un poema, de una partitura, de un libro científico y de las máquinas, aparatos é inventos industriales, permite ofrecer al inventor ó autor y su familia una remuneración racionalmente suficiente á indemnizar el precio del descubrimiento, asegurando á la par su posesión á la humanidad, la cual tiene derecho á hacer suyo todo cuanto es necesario á su bienestar y su progreso. ¿De qué serviría reconocer en el pintor ó escultor la propiedad de sus obras por espacio de treinta años? De bien poca cosa, porque nadie las pagaría sabiendo que, pasado este plazo,

perdía su posesión; mientras que en ese tiempo el escritor puede hacer muchas ediciones de su libro y el compositor de música ó el autor dramático vender muchos ejemplares de su obra y cobrar pingües derechos de representación, obteniendo así ganancias fabulosas.

Por último, paréceme evidente que la pintura y la escultura no tienen un enlace tan íntimo con la civilización ni una influencia tan directa y eficaz en el progreso humano, como la ciencia y los inventos industriales, y aun me atrevo á añadir, como la poesía y la música; de manera, que bajo de este aspecto se ve también la verdad de mi teoría, la cual consiste en considerar las leyes sobre propiedad literaria y artística como una limitación del derecho de propiedad individual, nacida en parte del carácter social del hombre. En este ramo del derecho triunfa y se sobrepone nuestra naturaleza *social* al carácter individual de la propiedad.

Y tal limitación no es un vano capricho del legislador, no; sino que surge de las entrañas mismas del *objeto*, de los móviles é intenciones del *sujeto*, de los deberes de *éste* y de la naturaleza y destino de *ambos*. La tierra sin la apropiación es estéril, mientras que la idea sólo es fecunda cuando viene á ser patrimonio de la humanidad entera. El propietario, el comerciante, el obrero, sólo piensan en ganar el pan ó hacerse más ricos; mientras que el sabio, desdeñando la riqueza, consagra su vida á la religión del progreso y se preocupa principalmente de su nombre y de su gloria, trabajando más para la humanidad que para sí mismo. El simple productor, aumentando su fortuna y formándose un gran capital por medio del trabajo y del ahorro, á nadie perjudica, antes bien favorece á todos, fomenta la riqueza pública y contribuye al bienestar general facilitando la subsistencia del obrero y mejorando la condición del pobre, de modo que si además ejercita la caridad, cumple, no ya todos sus deberes sociales, sino hasta los puramente morales; mientras que el sabio egoísta y desalmado que guardara para sí los secretos que arranca á la naturaleza y las revelaciones de su privilegiada inteligencia, privaría á sus semejantes, sin provecho propio y con mengua de su gloria, de la más beneficiosa y legítima de todas las herencias,

faltando abiertamente á los deberes que le imponen su naturaleza racional y social, la ley eterna del progreso y la solidaridad humana. El hombre, *perfectible*, dotado de la *inteligencia* y de *palabra*, formado para vivir en *comuni3n* con sus semejantes, no llena todo su destino, limitándose á ganar su propia subsistencia, la de su mujer y sus hijos, y creando riqueza para aumentar el bienestar general; puesto que por su naturaleza es perfectible, tiene el deber de educarse, desenvolverse y perfeccionar sus facultades; puesto que es comunicativo y sociable, y por esto y para esto ha recibido del Criador la inteligencia y la palabra' tiene el deber de aportar el fruto de sus meditaciones al fondo comun, en lo cual no hace más que pagar los intereses del capital que tom3 prestado de la asociaci3n, toda vez que sin el caudal de los conocimientos acumulados por las generaciones precedentes, el hombre abandonado á sus fuerzas, y vegetando en el aislamiento, ni siquiera llegaría al nivel del salvaje, y lejos de hacer nuevos y trascendentales descubrimientos, su ignorancia seria tal y tan grande que apenas sabría nada de sí mismo, de Dios ni del Universo.

CAPÍTULO II.

DOMINIO DE LAS AGUAS.

¿Existe el dominio de las aguas? ¿Pueden ser éstas *objeto* del derecho de propiedad? Hé aquí un problema jurídico debatido con gran empeño por los jurisconsultos de todas las edades, y cuyo examen ha de poner, si no me engaño, de relieve la verdad de los dos principios enunciados en el capítulo precedente, como generadores de todas las modificaciones de la propiedad, ó, para hablar con más exactitud, *del derecho del hombre sobre las cosas*.

La cuesti3n es intrincada y no se resuelve ni con vagas y declamatorias generalidades, ni con eruditas investigaciones históricas. Los textos romanos son confusos y contradictorios: en la Europa de la Edad Media, la legislaci3n sobre las aguas no pudo

sustraerse al influjo avasallador del régimen feudal, y en la moderna, andan muy discordes en este importantísimo ramo del derecho Prusia y Austria, Francia é Inglaterra, Italia y España, poniendo tal desacuerdo en evidencia que la *razón colectiva* dista mucho de haber pronunciado en la materia su última palabra. Apelemos, pues, al *análisis*, que es el único instrumento que poseen la ciencia y el criterio individual para alcanzar legítimos y sólidos progresos.

¿Es apropiable el mar? Evidentemente no: el hombre no puede someterle á su imperio. Ayudado, sin embargo, de la inteligencia, que remedia en parte su natural flaqueza, construye una nave, y convierte el mar en via de comunicación, para ir por él de uno á otro confín de la tierra. Lo que no puede hacer, es impedir que le surquen los demás con la misma libertad que él. Es el mar por tanto una via universal de comunicación; su uso es de todos; pero él en sí mismo no pertenece á nadie, no es propiedad de ningún hombre, grupo, ni pueblo.

¿Qué significa entonces la *zona marítima*, respecto de la cual declaran contestes las legislaciones de Europa y América que *pertenece al dominio público de la Nación*?

Significa, no ciertamente que esa parte del mar contigua á las playas sea propiedad particular del Estado, sino sólo que éste tiene sobre dicha zona el mismo *dominio eminente* que sobre el territorio nacional; ó para hablar con más exactitud y no emplear términos equívocos y de doble sentido, significa que el Estado ejerce jurisdicción sobre ella, considerándola como una extensión de sus fronteras. Por esto sin duda se denomina *zona marítima territorial*, y llega hasta donde alcanza el tiro de cañón. No ignoro, al decir esto, las controversias de los Gobiernos y de los escritores de derecho internacional sobre la anchura de dicha zona; trato la cuestión *en principio*, y vista así, no es dudoso que el fundamento filosófico en que descansa el dominio público de la Nación sobre la zona marítima territorial, es *la posibilidad material de defenderla*; así es que nadie ha pretendido todavía, ni habrá quien pretenda en lo futuro, extenderla más allá del alcance del tiro de cañón. Las controversias sobre su anchura nacen solamente de

que, por variable que sea el derecho internacional, es imposible que siga paso á paso y con precisión matemática los progresos que sin cesar realiza la industria de la fabricación de armas de fuego.

Pero nótese que, aunque la zona marítima territorial esté sujeta á la jurisdicción de cada Estado, no por eso es propiedad suya; antes bien la navegación dentro de ella es común á los buques nacionales y extranjeros, de modo que el mar en su integridad es de uso de todos, no forma el patrimonio particular de nadie, ni es, por consiguiente, objeto del dominio civil.

¿Dedúcese de aquí que el hombre no tiene derecho alguno sobre el mar? De ninguna suerte. Esa inmensa masa de agua que cubre gran parte de la superficie del globo y separa los continentes, sirve para muchos usos de la vida y satisface grandes necesidades del orden físico, intelectual y moral. ¿Qué sería del comercio y civilización de los pueblos sin la navegación? Y, sin remontar tanto el vuelo, es sabido que hay una multitud de grandes y pequeñas industrias que tienen por base y teatro el mar, bastando citar entre ellas la fabricación de la sal y la pesca marítima. Por esto las legislaciones de todos los países establecen reglas para el uso y aprovechamiento de las aguas del mar y de sus playas, sujetando á *concesiones administrativas* la construcción de muelles, embarcaderos, astilleros, fábricas de salazón, edificios de baños permanentes, etc., etc.

De donde resulta, á mi parecer, claramente demostrado que el *derecho del hombre sobre las cosas* se determina principalmente por la *naturaleza de las cosas mismas*. Dios no creó el mar en condiciones de ser *apropiado*, y por lo tanto no es, no puede ser *objeto de propiedad*, ni formar el patrimonio de ninguna persona, corporación ni grupo. Pero en cambio es susceptible por su propia naturaleza de varios usos y aprovechamientos útiles para la satisfacción de las necesidades del hombre, y esta circunstancia, unida á la *sociabilidad humana*, que hace que todos vivamos agrupados en Naciones, y que cada Estado pueda dominar cierta zona del mar contigua á sus playas, así como las islas enclavadas en ella y, con mayor razón, los puertos naturales y artificiales, las

abras, bahías, radas, calas y ensenadas formadas por las costas, explica satisfactoriamente la variedad de derechos consagrados por las leyes y costumbres marítimas de todas las edades y de todos los pueblos.

Con los graneles rios, singularmente los navegables y flotables, sucede, pero en mayor escala, lo que con la zona marítima territorial: respecto de ellos sí que no puede dudarse que pertenecen al dominio público de la Nación, señora de ambas orillas.

Pero ¿por qué no han de ser propiedad particular del Estado ó de los dueños de las tierras que forman sus márgenes?

Hay jurisconsultos que niegan en absoluto el dominio privado del agua; pero yo no participo de su opinión. Sin hablar de las aguas extraídas del mar ó de los rios para usos domésticos y fabriles, ni de las detenidas en lagos, lagunas, charcas y estanques naturales ó artificiales, ni tampoco de las aguas pluviales que los propietarios recogen con frecuencia en cisternas y aljibes contráidos dentro de sus fincas, ni por último, de las aguas subterráneas sacadas á la superficie por medio de norias ú otros aparatos ordinarios y por pozos artesianos, socavones y galerías, imaginaos un rio, ó siquiera un arroyuelo humilde, que nazca y espire dentro de los terrenos pertenecientes, no ya al Estado, á una provincia ó á un municipio, sino á un simple particular; ¿podrías disputar á este su propiedad, por más que el agua fuera corriente?

En vano se objetará que esta es una hipótesis fantástica, ó al menos un caso extremo, porque, sin ir más lejos, yo poseo en virtud de títulos civiles muy antiguos y ejecutorias solemnes de los tribunales, dos rios, uno en la provincia de Jaén y otro en la de Madrid, que se hallan en condiciones semejantes á las que acabo de describir; lo cual demuestra que el supuesto no tiene nada de raro ni inverosímil. No se comprende que pueda negarse al dueño de una heredad la propiedad de los manantiales que en ella nacen, ni el aprovechamiento exclusivo del agua, al menos mientras discurra dentro de sus propias fincas. De donde claramente se deduce que *la cualidad de corriente*, por sí sola, no es un obstáculo insuperable al *dominio privado del agua*.

Sería, sin embargo, insensato desconocer la diferencia que hay entre la naturaleza del agua, en constante movimiento, y la de las heredades, perdurablemente fijas. Si su cualidad de corriente no es un obstáculo al dominio en el riachuelo que nace y espira dentro de las posesiones de este ó el otro propietario, ¿cómo negar la influencia de aquel hecho en el río Tajo, que tiene ciento setenta leguas de curso desde su nacimiento de Fuente García en la sierra de Cuenca hasta su boca de Lisboa, ó en el codiciado Rhin, causa y teatro de tantas batallas, que corre más de doscientas diez y seis leguas, de las cuales son navegables ciento cincuenta? Un gran río es un todo indivisible desde su origen hasta que desemboca en el mar: no hay hombre alguno que pueda apoderarse de su caudalosa corriente, y disponer de ella á su antojo como de cosa propia.

De estas sencillas consideraciones se desprende una nueva comprobación de mi tesis favorita; es á saber, que el derecho del hombre sobre las cosas se determina en primer lugar *por la naturaleza de las cosas mismas*. ¿Se trata de un arroyuelo susceptible de apropiación? Cae bajo el dominio del hombre con igual derecho que la heredad que aquel fecunda con su riego. ¿Se trata, por el contrario, de un río cuya corriente atraviesa una extensión considerable de terreno? No depende entonces de la voluntad del hombre el apropiársele ó no: la naturaleza es quien le ha creado en condiciones tales que hacen imposible su apropiación, siendo por tanto vano y temerario empeño el de los que intentan sujetarle al derecho de propiedad.

Negar *el dominio* de una cosa, no es, sin embargo, negar *todo derecho* sobre ella. El hombre no es, no puede ser propietario de los grandes ríos; pero estos se prestan por su misma naturaleza á muchos y muy útiles aprovechamientos. Si son navegables, el hombre hace de ellos una vía de comunicación fácil, barata y segura; aun no siéndolo, los utiliza para el transporte de maderas, y de todas suertes hace derivaciones de sus aguas para usos agrícolas, fabriles y domésticos.

Pero aquí empieza natural y lógicamente el imperio del segundo principio enunciado en mi teoría; el de la influencia de la socia»

bilidad humana en nuestro derecho sobre las cosas. Los grandes ríos no pueden formar el patrimonio de ningún hombre; en cambio se prestan por su naturaleza á muchos y muy útiles aprovechamientos. Ahora bien; basta que una cosa, que no es propiedad exclusiva de nadie, pueda ser aprovechada por todos ó por muchos, para que sean absolutamente indispensables el establecimiento de una *regía* que determine el tiempo y forma de esos aprovechamientos, y la intervención de una *autoridad* que la haga observar rigurosamente. Parad mientes en el derecho al riego de los campos. ¿Qué sería de la agricultura, si la ley, sobreponiéndose á intereses egoístas, no deslindara los derechos de los dueños de los predios superiores é inferiores, y promoviera la formación de las comunidades de regantes, inspirándose tan sólo en el interés colectivo y en la conveniencia de dar poderoso impulso al desarrollo de la riqueza pública?

La acción de la ley y del poder público es además necesaria para establecer el orden de prioridad de los aprovechamientos. ¿Qué es más útil á la sociedad, la navegación, el flote, los riegos, el movimiento de fábricas y artefactos, ó el abastecimiento de ferro-carriles y sobre todo el de las poblaciones? Desafío á los *individualistas puros* á que, sin salir de su teoría, expliquen, no ya la servidumbre forzosa de acueducto, ó cualesquiera otras legales, sino el orden de preferencia que no puede menos de establecerse en los diversos aprovechamientos de que es susceptible un río. Sólo el carácter *social* del hombre, que hace que se subordinen en cierta medida el derecho y el interés del individuo al derecho é interés de la colectividad, funda y legitima las disposiciones escritas ó consuetudinarias que rigen en esta materia en todos los pueblos de la tierra.'

De nada serviría argüirme diciendo que parto en mi razonamiento del estado actual de la legislación en Europa, como si sus prescripciones fueran irreformables. No seré yo ciertamente quien afirme que hemos realizado en este punto el ideal de lo perfecto; mas aun sin haber llegado al término del progreso humano, bien puede asegurarse que en el fondo, ya que no en los accidentes, permanecerán perpetuamente invariables los aprovechamientos

y servidumbres consagrados por la ley ó la costumbre en los pueblos cultos. No está en manos del hombre cambiar la naturaleza de las cosas, sobre la cual están fundadas todas ó la mayor parte de las disposiciones vigentes: el aprovechamiento de las aguas públicas para servicios domésticos y fabriles, para la pesca y caza de aves acuáticas, para la navegación y flote, para riegos, para canales de navegación, para barcas de paso, puentes flotantes y artefactos, para viveros ó criaderos de peces, para el abastecimiento de las poblaciones y de los ferro-carriles, y la servidumbre de acueducto, la de estribo de presa, la de abrevadero, la de camino de sirga, y las de vigilancia litoral y salvamento; todas estas y otras instituciones jurídicas análogas, que suponen una limitación del derecho individual en favor de los intereses colectivos, están sin duda destinadas á figurar por siempre en los Códigos venideros, porque son condiciones sin las cuales serian casi de todo punto inútiles para el hombre así los rios como el mar. Esta tesis es de por sí tan evidente que no necesita demostración; así que para terminar, voy sólo á presentaros un argumento que me parece decisivo contra la escuela individualista.

Imaginaos tan inviolable y santo como os plazca el derecho de un industrial á utilizar un salto de agua para poner en movimiento una fábrica, ó el de un labrador para construir una presa sobre el rio á fin de regar y fecundar el campo que cultiva. Si el agua, que uno y otro intentan aprovechar, es absolutamente indispensable para el abastecimiento de una población, ¿la dejareis perecer de sed? No: claro es, por consiguiente, que, en este caso al menos, la ley que da la preferencia á este aprovechamiento sobre los demás, subordina el derecho del industrial y del labrador al del municipio, el interés del individuo al de la colectividad.

Ya veis cómo el *análisis* confirma la verdad de mi doctrina. Las cosas, lejos de tener un fin en sí mismas, fueron creadas para servir á los hombres: antes que Ahrens, y mejor que él, lo habia dicho la Biblia: «*Deus dedit terram filiis kominum.*» De aquí nace nuestro derecho sobre ellas.

Pero la índole, extensión y modificaciones de este derecho dependen en primer término de la *naturaleza y condiciones de las*

cosas mismas. Así se explica que el señor de una heredad adquiriera la propiedad de las aguas que extrae de las entrañas de la tierra, y posea legítimamente las pluviales que recoge en uu aljibe, los manantiales que brotan dentro de sus predios, el arroyuelo que nace y muere en los límites de sus fincas, sin que pueda aspirar jamás al dominio del mar ni de los grandes rios.

El mar y los rios, por su manera de ser, por las condiciones que constituyen su existencia, se sustraen al derecho de propiedad, pero no por eso dejan de ser útiles al hombre, que tiene sobre ellos otro género de derechos no menos importantes y respetables que el del dominio pleno y absoluto. Estos derechos reales se distinguen de la propiedad en que no son exclusivos, sino que pertenecen en común, ora á los habitantes de una comarca, ora á los miembros de una ó más naciones, ora en fin á la humanidad entera. Por esto la ley y los poderes públicos, considerando que el hombre no ha nacido para vivir aislado, sino que por sus facultades y su destino es necesariamente *sociable*, establece las reglas y crea las servidumbres indispensables para el aprovechamiento ordenado y regular de esas corrientes más ó menos caudalosas que cruzan la tierra en varias direcciones, y de esa inmensa masa de aguas que cubre el globo terráqueo en una extensión de su superficie mucho mayor que la que ocupan sus continentes. Los grandes rios y el mar no aprovechan á todos por igual, como la atmósfera que nos rodea, ó el sol que alumbrá á nuestro planeta; pero tampoco son el patrimonio de nadie, como una casa ó una heredad; ocupan un término medio, por las condiciones constitutivas de su ser, entre las cosas *apropiadles* y la luz y el aire. El aprovechamiento colectivo, á que se prestan por su naturaleza, provoca forzosamente la intervención del Estado, cuya misión es conciliar los intereses de la comunidad y favorecer el desenvolvimiento de la riqueza publica; demostrándose así elocuentemente la influencia decisiva que tiene en el derecho sobre las cosas creadas el *carácter social humano*.

CAPÍTULO III.

PROPIEDAD MINERA.

La ley de 6 de Julio de 1859 declara en su Art. 2.º que la propiedad de las minas corresponde al Estado, no pudiendo nadie disponer de ellas sin concesión del Gobierno. Este principio, establecido ya de antiguo en España, si bien antes del planteamiento del régimen constitucional las leyes personificaban la representación del Estado en el monarca, se ha mantenido incólume entre nosotros, aun después de la revolución de 1868, que tan hondamente conmovió los cimientos de la sociedad española.

Y sin embargo, el sistema de nuestra legislación, aunque aceptable sin duda bajo el punto de vista de sus consecuencias prácticas, es científicamente falso. ¿Cómo ha de ser el Estado propietario de minas *aun no descubiertas, de todo punto ignoradas y por nadie poseídas*? ¿Cuáles son los fundamentos en que descansa ese soñado dominio? ¿Dónde están el *título* y el *modo* de su adquisición?

Más lógico sería, en tal caso, atribuir la propiedad de la masa mineral al propietario del suelo. Basta, no obstante, fijarse en la estructura de una ley cualquiera de minería para desechar esta última opinión, no más filosófica que la primera; porque, en suma, no es posible legislar en la materia sin hablar á cada paso de las calicatas, excavaciones é investigaciones, de la apertura de pozos, socavones y galerías y de los derechos del explorador ó investigador; cosas todas que revelan claramente que se busca algo, cuya existencia se ignora, y que por lo mismo antes del hallazgo no ha podido ser materia de la ocupación, de la posesión ni del trabajo humano.

En vano es apelar á la idea del dominio público, fundándola en que «España ha hecho suya la tierra de la Península al defenderla de invasión extranjera con las armas, al removerla al través de los siglos con el trabajo, al enrojecer el agua de los rios con la sangre de sus hijos y fatigar las olas de las costas con el peso de

sus buques.» La belleza de las frases no es siempre compañera de la verdad de los conceptos, y las que acabo de copiar, por probar demasiado, no prueban nada. El mantenimiento del ejército y la armada y la defensa del territorio nacional son funciones propias del Estado, y su ejercicio no da á éste ciertamente derecho alguno de propiedad sobre las cosas comprendidas dentro de las fronteras. De otra suerte sería él el único propietario y caeríamos en pleno socialismo. No es tampoco el Estado quien ha removido al través de los siglos la tierra de España con su trabajo. En esta frase elocuente y poética se confunde indebidamente al Estado con España, al poder social con la Nación, ó mejor dicho, con los ciudadanos que real y positivamente hayan trabajado.

Analizad el hecho del descubrimiento de una mina en un terreno no poseído por nadie, que es la hipótesis menos sujeta á complicaciones de ningún género. El minero, examinando y analizando las capas superficiales, sospecha la existencia subterránea del mineral y empieza sus labores. Si al cabo de algún tiempo y de trabajos más ó menos profundos y penosos no encuentra el filón, desiste de su empresa, sin quedarse siquiera con la superficie, que abandona indiferente á quien quiera cultivarla. Si por el contrario descubre una veta más ó menos abundante, se apodera de ella y la explota hasta agotarla, siempre que su explotación le produzca una ganancia.

De este hecho sencillísimo se deducen las siguientes irrefutables conclusiones: 1.^a, que la propiedad de las minas pertenece, como la de las aguas subterráneas, al descubridor ó autor del hallazgo: 2.^a, que esta propiedad se funda, como todas, en el derecho general del hombre sobre las cosas, *particularizado y realizado por la ocupación y el trabajo*: 3.^a, que no puede ni debe confundirse la propiedad del *suelo* con la del *subsuelo*, porque el labrador que cultiva la superficie no ocupa, ni posee, ni tiene intención de ocupar ni de poseer la riqueza mineral subterránea, cuya existencia no sospecha siquiera, mientras que el minero que busca afanoso ese tesoro escondido en las entrañas de la tierra, desdeña el cultivo de ésta, no ocupando la superficie sino en tanto que la necesita para su industria especial, la cual nada tiene que ver con

las faenas agrícolas; y 4.", que la propiedad minera tiene mucho de *aleatoria*, y es de todos modos *temporal* y *limitada*, porque el filón más abundante al fin se extingue, mientras que el agricultor, abonando, regando y beneficiando la superficie, consigue que ésta conserve sus jugos y aumente su fuerza productora en el curso de los siglos. Esta última conclusión pone de relieve la influencia que ejerce en el derecho de propiedad la *naturaleza de las cosas*, que son objeto de él. Sería insensato sujetar la propiedad de las minas y la de las heredades á unas mismas reglas.

Pero se dirá: «Si adonde no llega el trabajo pasado ó el presente, no llega ni dominio ni propiedad; si toda molécula que no reviste el sello humano á nadie pertenece, y el primero que en ella deposita una parte de su ser, bajo forma de esfuerzo, la hace suya, en este caso ni la playa del mar, ni la faja de agua que la ciñe, ni las corrientes de los rios, ni las canteras sin explotar, ni las minas ignoradas son de dominio público; porque el dominio público no existe.» Entendámonos. Si por *dominio público* se entiende la *propiedad del Estado*, evidente es que éste no es propietario de las minas ignoradas, ni de las corrientes de los rios, ni de la zona marítima territorial. Es menester no confundir la personalidad jurídica del Estado—*poder social*—con la del Estado—*propietario*.—Til Estado puede poseer bienes como cualquier particular: suyos deben ser sin duda en una administración bien ordenada y culta los museos, las cárceles y presidios, los hospitales y otros muchos edificios públicos. Como propietario de estos bienes está sujeto á las reglas del derecho común á todos los ciudadanos. Pero hay ciertas cosas que, si pueden usarse por muchos ó por todos, como la faja de agua que ciñe las playas, no pueden constituir la propiedad de nadie, por no ser susceptibles de apropiación; y hay otras que, aunque apropiables, mas no apropiadas, como sucede con las minas aun no descubiertas, no pueden llegar á ser la propiedad de nadie, sino á condición de expropiar ó imponer gravámenes, servidumbres ó limitaciones de su derecho á propietarios preexistentes. En estos casos y otros análogos, el Estado, sin ser de modo alguno propietario de cosas que ó no posee, ó ignora que existan, ó no son apropiables, interviene como

poder social, y por lo tanto representando legítimamente á la Nación entera, para distribuir y ordenar su uso y aprovechamiento, á la vez que «para resolver los conflictos que entre derechos contrarios estallen y procurar la pacífica coexistencia de todos ellos.» Lo que en unas ocasiones se llama *dominio público* y en otras *dominio eminente*, no es, no puede ser la *propiedad*, sino sólo el *señorío*, la *soberanía*, la *jurisdicción suprema* del *poder social*, cuya necesidad y legitimidad se funda en que el hombre es por su naturaleza un *ser sociable*, como es inteligente y libre.

Precisamente lo que más descuella en la propiedad minera es el influjo que sobre ella ejerce la sociabilidad humana.

La ley, al declarar que la propiedad de las minas corresponde al Estado, dice en verdad un absurdo. El Estado no puede ser propietario de lo que no posee; y que no posee las minas todavía no descubiertas es evidente, porque como dice elegantemente la ley de Partida invocando la autoridad de los sabios antiguos: «posesión es *tenencia derecha* que home há en las cosas con ayuda del *cuerpo* é del *entendimiento*.» Fáltale al Estado esta «*tenencia derecha*, el *ponimiento de pies* y el *entendimiento de no desamparar*» lo que una vez ocupó, esto es, el hecho y la intención, ó como dice Kant, la posesión *sensible* y la *inteligible*, la *física* y la *jurídica*. «Los momentos de la adquisición *original*, añade con razón este célebre escritor, son: 1.º, la *aprehensión* de un objeto que no pertenece á nadie; de otro modo seria contraria á la libertad de otro regulada por leyes generales. Esta *aprehensión* es la toma de posesión del objeto del arbitrio en el espacio y el tiempo, la posesión actual [*possessio phcenenon*): 2.º, la *declaración* de la posesión de este objeto y del acto de mi arbitrio que se dirige á sustraer á los demás el objeto poseído por mí; y 3.º, la *apropiación* como acto de una voluntad exterior (en idea) que legisla universal mente, y por la cual todo el mundo tiene obligación de conformarse con mi arbitrio.»

Aparte de las formas un tanto metafísicas, pretenciosas y gongorinas con que están expuestas estas ideas, es imposible negar que en el fondo son verdaderas, y ciertamente el Estado respecto de las minas no puede alegar ninguno de estos momentos de la

adquisición *original*. El único en quien se realizan por completo es *el descubridor*.

Pero si la primera declaración del Art. 2.º de la ley de 1859 es insostenible ante la razón y la filosofía, en cambio el sistema de las concesiones administrativas establecido en la segunda parte de ese mismo artículo, es conforme á la naturaleza de las cosas y á la verdadera noción del Estado.

Abandonad las calicatas y labores de investigación de las minas á la voluntad individual, y veréis entronizada al punto la más espantosa anarquía. Sin hablar del peligro de una explotación irregular y codiciosa de la riqueza mineral, y de los frecuentes choques de los mineros entre sí, seria inevitable una colisión de derechos entre estos y los propietarios territoriales.

El minero invade la esfera propia del labrador; rompe el suelo para penetrar hasta el subsuelo donde se esconde el filón, y si por ventura le encuentra, ocupa, para organizar la explotación, una porción de la superficie, sustrayéndola al cultivo, y abre extensas galerías que, construidas sin arte, pondrían en peligro la propiedad territorial y hasta la vida de los cultivadores, á la vez que la de los trabajadores de las minas. De aquí la necesidad de la intervención del Estado, una de cuyas funciones es armonizar los derechos é intereses contrapuestos de todos los asociados.

En buen hora que la ley dé facilidades al investigador honrado é inteligente, para que no se esterilicen y malogren los grandes veneros de riqueza que existen debajo de la capa de tierra cultivable ; pero también es preciso que no sacrifique la propiedad territorial á la ciega voracidad del minero ni á las locas ilusiones de proyectistas extravagantes y monómanos.

De esta idea madre arrancaba sin duda la antigua legislación, al establecer la obligación del *pueblo* y pronunciar la caducidad de la concesión por abandono de la mina.

Y en efecto, si el Estado, en virtud de su suprema tutela, subordina el derecho del propietario al del minero, hasta el punto de expropiar al primero en provecho del segundo, no es ciertamente por crear un privilegio personal en favor de éste, ni menos

por enriquecerle á costa de aquel, sino para que no yazgan perdidos tantos elementos de producción, tantos tesoros que parecen ocultos por la mano de Dios como un estímulo más al trabajo, y cuyo descubrimiento y explotación son indispensables para la mejora de la condición material y moral de la especie humana. Y si tal es la razón de las preeminencias otorgadas por el Estado al minero, claro es que no deben subsistir *sino en tanto que éste cumpla los fines de su concesión*, siendo por lo tanto lógica la caducidad cuando el concesionario abandona las labores, víctima del desaliento ó de la falta de recursos, lo mismo que cuando después de penosas investigaciones resulta no existir el filón, ó bien cuando la explotación de la mina llega hasta arrancar el último pedazo de mineral. En todos estos casos la concesión caduca por falta de objeto, por no llenarse, ó haberse llenado ya su fin.

La obligación del pueblo descansa, pues, en un principio altamente filosófico, y en la región de la teoría es completamente justa. No quiere esto decir que yo apruebe la fórmula práctica excogitada para el cumplimiento de dicha obligación por la legislación minera anterior á la revolución de 1868. Al contrario, me parece poco feliz y expuesta á gravísimos inconvenientes, que ha demostrado la experiencia. La industria, para desenvolverse, necesita respirar el aire de la libertad, y es una regla demasiado estrecha, de un artificio grosero y de un materialismo repugnante el obligar al concesionario á poner cuatro trabajadores en cada pertenencia minera, cuando quizás el interés de la producción aconseje concentrar todos los trabajos en un punto, ó empezar por construir grandes y costosas galerías de investigación, de transporte y de desagüe. Así se comprendió ya al redactar la ley de 1859, y más aun al reformarla en 4 de Marzo de 1868; y por esto se estableció que no era indispensable para el pueblo que estuvieran los trabajadores distribuidos á razón de cuatro en cada pertenencia, sino que podían acudir al punto donde más conviniera á la empresa; que en el cómputo del pueblo se tomaran en cuenta la fuerza mecánica empleada y los trabajos para el desagüe; y que los particulares y empresas concesionarias pudieran constituir á su voluntad grandes grupos ó cotos mineros, obtener

una concesión especial para la apertura de galerías generales y localizar ó acumular las labores.

Pero aun dando esta mayor holgura á la industria minera, siempre quedaba en pié el peligro de la denuncia, fuente perenne de interminables procesos, durante los cuales se paralizaban los trabajos con grave daño de los intereses del concesionario y de la riqueza pública. Gentes codiciosas y de mala fe, en vez de emplear útilmente su actividad é inteligencia en la investigación y descubrimiento de nuevas minas, acechaban el momento de apoderarse de las ya descubiertas, no siempre con intento de explotárlas, sino con el de obtener una crecida prima de su poseedor, ó de los capitalistas á quienes se reservaban ofrecerlas, si llegaban á triunfar en el litigio. Entre tanto, por una equitativa jurisprudencia del Consejo de Estado y del Tribunal Supremo de Justicia, no se exigía al minero la continuación de los trabajos desde que se formulaba la denuncia hasta que sobre ella recaía sentencia firme; de manera que este largo paréntesis en las labores, junto con la incertidumbre de los derechos del concesionario, sobre quien pesaba de continuo, como la espada de Damócles, el amago de una denuncia, y por lo tanto el riesgo de perder los capitales invertidos, eran sin duda una gran remora para el desarrollo de este importantísimo ramo de producción.

Juzgo, pues, acertada la reforma de 29 de Diciembre de 1868, que, rompiendo las ligaduras que antes oprimían á la industria minera, la deja más libertad en sus movimientos, proscribe la denuncia por la falta del pueble y asegura al concesionario la posesión de sus pertenencias, mientras pague la patente. El Ministro tenía razón de exclamar: «Esa intervención constante del Gobierno, esa amenaza suspendida á toda hora sobre el industrial de minas, esa ley que le dice: *trabaja el tiempo* que marco, con el pueble que te fiijo, en la forma que te impongo, ó sin indemnización alguna te despojo *de lo tuyo* en provecho de un denunciador, son causas de lastimoso atraso, de infecundas luchas, de lastimosa inmoralidad.»

Deslizase, no obstante, en el párrafo copiado un error trascendental que el Ministro desenvuelve en esta forma. «Es principio

absurdo, antisocial y disolvente el de arrancar a un propietario lo *suyo*, porque no lo explota, ó porque lo explota mal, ó porque la manera de explotarlo no satisface á la administración ; con estos principios y con la actual ley de minas aplicada á las demás industrias, la propiedad desaparecería bien pronto, y España se trocaría en un inmenso taller nacional ó en un inmenso caos comunista...» «El trabajo, en la esfera privada, bajo su propia responsabilidad camina, aleccionado por el dolor que sus faltas le causan aprende, en sus fuerzas y nada más que en sus fuerzas confía: y á estas leyes económicas obedece la explotación de las masas *subterráneas* como la de las masas *superficiales*, pues *condiciones geométricas de posición* no han de ser causas que inviertan y trastornen los grandes principios y las grandes leyes económicas del trabajo.»

Ocasión parece esta de recordar aquella discreta máxima de Tallestrand: *et sur tout point de zèle*. El ardor irreflexivo en el combate puede dar fácilmente la victoria al adversario. Los comunistas agradecerán sin duda al autor del decreto-ley de 29 de Diciembre de 1868 esa identificación de las masas subterráneas y las masas superficiales, esa peligrosa confusión de los derechos del propietario del suelo con los del concesionario de una mina. A bien que la contradicción en que incurre el Ministro, es de tanto bulto, que no pasará inadvertida ni aun para los más miopes en la ciencia jurídica. Dice, en efecto, el Art. 6.º. «El suelo podrá ser de *propiedad particular* ó de dominio público y el *dueño nunca* pierde el derecho sobre él, ni á utilizarlo, salvo caso de expropiación; *el subsuelo se halla originariamente bajo el dominio del Estado*, y este podrá, según los casos y *sin más reglas que la conveniencia*, abandonarlo al aprovechamiento común, cederlo gratuitamente al dueño del suelo, ó enajenarlo mediante un canon á los particulares ó asociaciones que lo soliciten.» Ahora bien, si el subsuelo no es de propiedad particular, si los derechos del minero nacen de una concesión administrativa, ¿no puede el Estado, al otorgarla, poner cuantas condiciones le plazcan, y entre ellas la del pueblo, sin vulnerar los principios de la justicia? ¿A qué, pues, decir que al minero *se le despoja* de lo *suyo* cuando el Estado se

limita meramente á declarar la caducidad de la concesión *por no cumplir el concesionario una de las condiciones esenciales con que se le otorgó*^ No equiparemos, pues, el derecho á penetrar en el subsuelo para explotarle y explotar la mina, una vez hallada — derecho otorgado, condicionado, eventual y pasajero — con la propiedad territorial, que es un derecho propio, permanente é inviolable.

Rechácense en buen hora la obligación del pueble y la denuncia como perjudiciales al desarrollo de la industria minera; pero no se diga que es un atentado contra la propiedad y la justicia.

Yo profeso una doctrina más radical que la del referido Artículo 6.º Entiendo que en la *región de la ciencia* no es admisible la doctrina de que el subsuelo sea propiedad del Estado; ni siquiera acepto la idea de que éste tenga sobre él lo que de ordinario se llama *dominio eminente*, á no ser que con tal frase, un tanto equívoca, se quiera aludir á la jurisdicción suprema del poder social sobre las personas y las cosas que están dentro de las fronteras de cada nación. Y sin embargo, sostengo que la obligación del pueble es conforme á la índole y naturaleza de las cosas que forman la materia de la propiedad minera, y que el Estado, cuya intervención es legítima é inexcusable, está en su perfecto derecho al imponerla. Indiferente es para el caso que el cumplimiento de este deber se asegure de un modo *directo* por la material colocación de cuatro trabajadores en cada pertenencia, ó que sea más útil y beneficioso el medio *indirecto* de imponer al minero una patente ó cuota anual, para estimularle al trabajo ú obligarle por su propio interés á abandonar una concesión que, en vez de ganancias, le produzca pérdidas considerables é insoportables gravámenes. En una y otra hipótesis el principio es siempre el mismo: el minero no tiene derecho á agujerear el suelo, hacer excavaciones, abrir pozos, socavones y galerías, expropiar al labrador una extensión superficial más ó menos grande para la extracción y depósito de minerales, etc., etc., *sino en tanto que trabaja*, que investiga ó explota, y que se somete en sus labores, no á reglas estrechas, artificiales y caprichosas que aprisionen el genio industrial y maten su fecunda iniciativa, pero sí á pres-

cripciones técnicas y de policía que aseguren la vida de obreros y gañanes, hagan posible la coexistencia de varias pertenencias mineras, y concilien y armonicen los derechos temporales del explotador del subsuelo con los permanentes del propietario de la tierra cultivable. Y hé aquí cómo las *condiciones geométricas de posición*, juntamente con la *diversa naturaleza de las cosas* que forman el *objeto* de la propiedad *minera* y de la *territorial*, modifican y alteran, mal que pese á los absolutistas de todas las escuelas, los grandes principios y las grandes leyes económicas del trabajo.

La prueba de la verdad de esta tesis está en el mismo decreto-ley de 29 de Diciembre de 1868. Son objeto de él las sustancias útiles del reino mineral, cualquiera que sea su origen y forma de yacimiento, hállese en el *interior* de la tierra ó en la *superficie*; pero al mismo tiempo clasifica dichas sustancias en tres secciones. Las producciones minerales de naturaleza terrosa, las piedras silíceas, las pizarras, areniscas ó asperones, granitos, basaltos, tierras y piedras calizas, el yeso, las arenas, las margas, las tierras arcillosas, y en general, todos los materiales de construcción cuyo conjunto forman las canteras, las declara *del propietario de la superficie si están en terrenos de propiedad privada*, y de aprovechamiento común, si se hallan en terrenos de dominio público, aunque sometiendo siempre su *explotación a la intervención administrativa* en lo que se refiere á la seguridad de las labores. Análoga declaración hace respecto de la propiedad y explotación de los *placeres*, arenas ó aluviones metalíferos, del esmeril, ocre y almagras, salitrales, fosfatos calizos y demás sustancias comprendidas en la segunda sección; pero ya establece, dando un paso más, que cuando se hallen en terreno de particulares, el *Estado se reserva el derecho de cederlas* á quien solicite su explotación, *si el dueño no las explota por sí*, con tal que antes se declare la empresa de utilidad pública, y se indemnice al dueño por la superficie expropiada y daños causados. Por último, declara el decreto-ley que los criaderos de las sustancias metalíferas, la antracita, hulla, petróleo, azufre, piedras preciosas y demás productos comprendidos en la tercera sección, que es la que propiamente cae

bajo el régimen especial de la minería, *sólo podrán explotarse \$n virtud de concesión que otorgue el Gobierno*; y añade que la concesión de estas sustancias constituye una propiedad separada y distinta de la del suelo, de tal modo que cuando una de ellas deba ser anulada y absorbida por la otra, proceden la declaración de utilidad pública, la expropiación y la indemnización correspondiente.

Ahora bien: ¿cómo explicaría tales diferencias, no sólo en cuanto á la explotación, sino en cuanto á la propiedad, el autor del decreto sobre minería vigente hoy en España? Apurado se vería sin duda para justificar sus propias prescripciones dentro de las ideas expuestas en el preámbulo; y sin embargo, esas diferencias son perfectamente racionales y deben mantenerse en una ley definitiva con pequeñas variantes. ¿Por qué declara del dueño del fundo la propiedad de las sustancias minerales que están en la superficie, mientras que exige la concesión del Gobierno para la explotación y aprovechamiento de las sustancias metalíferas escondidas en el interior de la tierra! Porque, aun siendo *análoga la naturaleza* de las sustancias útiles del reino mineral, *son distintas las condiciones geométricas de posición*, las cuales modifican y alteran el *derecho de dominio* y las *leyes económicas del trabajo*. ¿Por qué no abandona al derecho común las sustancias minerales que se hallan en la superficie, dejando que su explotación se rija por las mismas reglas que el suelo cultivable, en vez de someterlas á la ley especial de minería? Porque aunque sean *distintas las condiciones geométricas de posición*, es en cambio *análoga la naturaleza* de las sustancias minerales, cualquiera que sea su origen y forma de yacimiento, de manera que, no por hallarse algunas en la corteza de la tierra ó muy someras, deja de ser necesario sujetar su explotación á la intervención del Estado. De aquí que el decreto de 1868, á pesar de su radicalismo, las haya sometido, en cuanto á la seguridad en las labores, á lo que determine un reglamento de inspección y policía mineras.

Pero ¿á qué fatigarme inútilmente? Permitidme trasladar aquí el párrafo final de la exposición de motivos del decreto-ley tantas veces citado. Después de reconocer la complejidad y extrema de-

licadeza de las relaciones jurídicas que deben existir entre unas minas y otras, y entre éstas y el suelo, dice: «De este cúmulo de derechos contrapuestos, todos son claros y precisos en sus centros respectivos; por ejemplo, el del dueño en la superficie, el del minero en el filón; pero al aproximarse unos á otros, al llegar á sus mutuas fronteras, al bajar el dueño del suelo y subir el dueño de la masa subterránea acercándose ambos al plano ideal y límite que el derecho concibe, es cuando brota la duda y surgen los conflictos. Hé aquí por qué es de todo punto necesario un reglamento de policía subterránea.» Hé aquí por qué, digo yo, son indispensables la intervención del Estado y el sistema de las concesiones administrativas. Hé aquí por qué no es lícito confundir, ni en cuanto al dominio, ni en cuanto á la explotación, las masas subterráneas con las masas superficiales. Hé aquí por fin demostrada mi tesis de que el hecho necesario é ineludible de la *sociabilidad humana* y la *naturaleza especial de las cosas apropiables*, en la cual es llano que están comprendidas las condiciones geográficas de posición, son las causas determinantes de todas las modificaciones y limitaciones de la propiedad minera, así como de los demás derechos del hombre sobre las cosas creadas.

CAPÍTULO IV.

DE LA EXPROPIACIÓN.

El análisis que he hecho hasta aquí de la propiedad y sus modificaciones os habrá sin duda convencido de la verdad de la noción del Estado, tal como la expuse al ingresar en la academia, y como tuve ocasión de desenvolverla en mi opúsculo sobre la familia. Réstame todavía, sin embargo, hablar de dos instituciones jurídicas, en las cuales resalta y brilla con el fulgor de la evidencia el influjo soberano que ejerce la *sociabilidad humana* en los derechos individuales. La *expropiación* y el *impuesto* son como dos trincheras, desde las cuales se puede desafiar impunemente al radicalismo individualista, de todo punto impotente para el asalto. Y no es que no intente darlo; ¡de qué no es capaz la au-

dacia de las escuelas radicales! Pero no es lo mismo atacar un reducto que tomarle ¡ y lo que es por esta vez es segura su derrota.

Por de pronto el radicalismo liberal confiesa que hasta hoy en España como en Inglaterra, en Europa como en América, cuando una obra ha sido declarada de utilidad pública, el Gobierno, por regla general, acude á domar las voluntades que resisten y á decretar la expropiación mediante el pago de la cosa expropiada y de los perjuicios que se causen al dueño de la misma; y la constancia y universalidad de este hecho debería bastar, según las reglas de la sana crítica, para hacer desconfiar al individualista más presuntuoso de la bondad de una teoría que está en contradicción con la realidad de la historia y con el común sentir de los pueblos.

Sabido es, no obstante, que el espíritu dogmático y audaz de los reformistas no se para ante la autoridad de los hechos, por antiguos, constantes y universales que sean, sin perjuicio por supuesto de apelar en sus apuros, para salvar tal ó cual institución que acarician y que no pueden deducir *lógicamente* de los principios que defienden, á la revelación espontánea de la conciencia, al instinto, á la inspiración, á la *razón colectiva* de la humanidad.

Empleando, pues, su procedimiento favorito, los individualistas puros rechazan la expropiación, porque, al decir suyo, «el derecho del individuo, como fundado en la naturaleza, es cosa tan excelsa y tan sagrada, que nunca podrá, no ya sobreponerse, pero ni aun competir con él la utilidad social, por mucho que se multiplique y acumule.»

No voy á renovar la discusión sobre la noción del Estado; bástame, después de referirme á ella, rectificar aquí los dos errores capitales de la argumentación de la escuela individualista.

Que ciertos derechos del individuo se fundan en la naturaleza, no hay para qué negarlo: pero ¿por ventura la sociedad no tiene igual cimiento? La sociedad y el Estado, ó sea el poder que la dirige y gobierna, no son una creación caprichosa de la voluntad del hombre; ser esencialmente *sociable*, que no nace de sí mismo, sino de una familia en cuyo seno crece y se desenvuelve adquiriendo derechos y deberes recíprocos; ser *libre*, y por lo tanto su-

jeto necesariamente á una *ley moral* sin la que sería absurda, contradictoria é ininteligible su libertad; ser *perfectible*, y por lo tanto creado para comunicarse con sus semejantes y realizar, en comunión con ellos, progresos fabulosos é indefinidos; ser dotado del pensamiento y de la palabra, cuyos celestes dones serian tan inútiles como incomprensibles si estuviera escrito en el libro eterno de la creación que viviera en la soledad de los bosques, y que fuera de la sociedad pudiera cumplir su providencial destino.

El otro error que á sabiendas ó inconscientemente se comete, consiste en no hablar más que de la pública utilidad. Ciertamente cuando ésta no es dudosa, basta para legitimar la expropiación ; pero el criterio de lo útil es demasiado variable y elástico, y no he de ser yo quien niegue que invocando la conveniencia, se cometen á menudo grandes é injustificables desafueros. El Estado y la sociedad son dos organismos con *necesidades reales* é ineludibles, tan positivas y apremiantes como las del individuo; y el problema de la expropiación no se plantea bien, ó á lo menos no se ve todo su alcance, sino cuando se mira á los graves conflictos que á lo mejor surgen entre los derechos del propietario y las *necesidades sociales*. Imaginad invadido por el extranjero el territorio nacional: en el glasis de una plaza fuerte ó á poca distancia de él, se levantan una casa ó una magnífica alameda que pueden servir de guarida al invasor é inutilizar los disparos de nuestra artillería, y que de todas suertes estorban la defensa y comprometen la seguridad de la ciudadela. ¿ Vais á arriesgar la suerte de la patria por respetar *en su forma* los derechos del dueño, que puede muy bien no ser español y permanecer indiferente á nuestras desventuras, ó tornarse secretamente en enemigo de la independencia del país? No: la conciencia pública se subleva contra tal suposición: el Estado tiene derecho á la existencia, y si para conservarla nadie le niega la facultad de obligar á los ciudadanos á que defiendan su patria con las armas, lo cual envuelve una limitación del derecho individual á la vida, mejor podrá exigir del propietario, no que renuncie á su derecho ni disminuya en un solo céntimo su patrimonio, sino sólo que se resigne á perder su finca recibiendo en cambio *su precio equiva-*

lente, tasado con largueza y generosidad, lo cual es harto menos penoso y expuesto que el servicio militar.

Y así como el hombre no vive sólo de pan, el Estado á su vez tiene también necesidades múltiples, de distintos órdenes y categorías, nacidas de la índole misma de las funciones que está llamado á desempeñar en la vida social. El Estado tiene á su cargo la fuerza pública, la policía, la justicia, la instrucción, la beneficencia y otra porción de servicios públicos, tales como los correos, ferro-carriles, carreteras, canales de navegación y riego, etcétera, etc., y en la ejecución de todos estos servicios ocurren á menudo rozamientos y choques con los derechos de los particulares, siendo preciso que el poder social armonice los intereses de estos con el bien común.

La escuela radical que no admite derechos superiores ni iguales á los del individuo, ó mejor dicho, que niega que el Estado tenga derechos, supone que la construcción de las fortificaciones, ferro-carriles, carreteras y demás obras públicas, puede hacerse perfectamente adquiriendo los terrenos necesarios en libre contratación. ¡ Qué desconocimiento de las pasiones y miserias de la flaca humanidad! Si hubiera una nación tan temeraria y loca que calcara sus leyes y sus códigos en ese exagerado y absurdo radicalismo, no tardaría en retroceder al estado de barbarie, y en sufrir la suerte de la desventurada Polonia, repartiéndose los pueblos vecinos sus despojos. Por fortuna no es fácil que país alguno pierda hasta tal punto todo instinto de conservación y de progreso. Pero háyale ó no, yo pregunto: ¿qué se hace con un propietario, nacional ó extranjero, que por capricho y terquedad de carácter, ó con intención aviesa y por móviles dañinos y bastardos, estorba la construcción de una plaza de guerra ó de una de las líneas que deben formar el tronco de los caminos de hierro? ¿Se cruzará de brazos el poder, no teniendo medio alguno de domar tercas voluntades ó propósitos perversos, y tendrá que resignarse la Nación á quedar indefensa y privada de los medios de comunicación que necesita, entre otras cosas, para competir en la producción y la industria con el extranjero y no languidecer y morir de inacción y de miseria?

Y dando de barato—lo cual ya es mucho conceder—que estos casos fueran raros, ¿no sería frecuentísimo que muchos propietarios, estimulados por la codicia y prevalidos de la ocasión, pidieran por sus fincas sumas fabulosas para improvisar una colosal fortuna? Mal conoce aquella pasión insaciable y casi invencible en el hombre quien dude un momento siquiera de que sin la expropiación el Estado tendría que renunciar á cumplir *sus fines*, arruinado por las exigencias desmedidas de los propietarios.

Cabe, pues, lamentarse de que la expropiación se aplique por razones de simple ornato ó de utilidad dudosa á cosas y casos que están fuera de la órbita trazada por el derecho á aquella alta prerogativa del Estado: pero cuando la utilidad pública es evidente, y sobre todo cuando una necesidad social demanda imperiosamente su ejercicio, es insensato pretender que á las afecciones y al irracional albedrío de uno de los asociados se sacrifiquen los altos fines de la sociedad, haciendo imposible el progreso humano.

Y digo á las afecciones, porque, como sabéis, en la expropiación se da al propietario el *equivalente* de lo que se le quita, y se le da en numerario, esto es, en una mercancía que teniendo un valor real, ofrece además la ventaja de ser el signo representativo de todos los valores y el instrumento de los cambios: por manera que el propietario no sufre quebranto alguno en su fortuna, ni pierde nada, como no sea el precio de afección en el caso de que por algún raro accidente el inmueble expropiado fuera la base irremplazable de especulaciones aun no comenzadas, que despertaran en su ánimo halagüeñas y tal vez engañosas esperanzas, ó el objeto de recuerdos siempre venerandos. Fuera de estos casos rarísimos, en los que todavía el deber del buen ciudadano es inmolar su egoísmo en las aras del bien general, lo regular es que salga ganancioso todo aquel que es expropiado.

Creo inútiles mayores explicaciones para legitimar la expropiación. No hay para qué discutir lo que en si mismo es evidente. No quiero, sin embargo, soltar la pluma sin exponer antes algunas observaciones, que me ha sugerido la experiencia, sobre la manera en que está organizada esta institución jurídica en España.

Tres son sus condiciones esenciales, derivadas de su naturale-

7^o y de su fin. *Primera*, que exista el conflicto entre el derecho del propietario y la utilidad pública ó la necesidad social: *segunda*, que se averigüe el verdadero valor de la cosa expropiable y délos perjuicios que experimenta el propietario por su pérdida; y *tercera*, que éste perciba el precio y el importe de la indemnización antes de ser expropiado.

Nada tengo que decir del primer requisito. Sólo el Estado es el juez de la utilidad pública y de las necesidades sociales; *el poder*, ó mejor dicho, la Administración activa no puede abdicar tan esencial prerrogativa, y es llano que su ejercicio no está sujeto á *contención*. Desaparecería, sino, la distinción fundamental entre el Gobierno y la Justicia, viniendo ésta á absorber las facultades de aquél. Los Tribunales, además, ni son órganos del criterio de lo útil, sino sólo de lo justo, ni cuentan con medios adecuados para apreciar con acierto la utilidad pública ó las necesidades sociales. En cuanto al propietario, una cosa es que se le oiga, antes de resolver, así como á los particulares que puedan creerse lastimados en sus derechos ó en sus intereses, y otra muy diferente que sea y deba ser la Administración activa, asistida de los cuerpos consultivos que tiene á su lado, quien pronuncie la última palabra en el expediente, sin que contra su fallo soberano quepa apelación, salva siempre la responsabilidad de los ministros ante las Cortes.

No se me ocurre tampoco observación alguna respecto del tercer requisito; el precepto de la ley es claro y nada deja que desear: el propietario no tiene de qué quejarse, toda vez que el pago ha de preceder necesariamente al acto de la desposesion.

Lo que sí exige reforma urgente es lo relativo á la valoración del inmueble. En mi ya larga experiencia dei foro, he visto escándalos inauditos: fanega de tierra que valia en el mercado de mil quinientos á dos mil reales, se ha valorado en cuarenta mil: edificio que ni habia costado ni valia más de ocho mil duros, se ha apreciado en ochenta mil. Nacen tales abusos, por desgracia muy frecuentes, del sistema de la ley que todo lo fia á los dictámenes periciales. Se nombra un perito por el Estado ó la compañía concessionaria, otro por el propietario, y un tercero que dirima la dia-

cordia, casi segura entre ambos, sin admitir otras pruebas respecto del valor del inmueble sujeto á expropiación. Resultan de este sistema dos cosas: *primera*, que el juez de derecho queda completamente anulado, hasta el punto de no ser más que una especie de autómatas obligado á prestar la sanción de su autoridad al dictamen del perito tercero y á ocultar las prevaricaciones más indignas en los pliegues del manto augusto de la justicia; y *segunda*, que el perito tercero es una especie de dictador que decide *soberanamente* del precio de las cosas, sin más responsabilidad que la *penal*, siempre ilusoria por la dificultad de probar que ha faltado á la verdad á *sabiendas*; y como la lucha entre el propietario y el Gobierno es muy desigual, porque el interés particular es más activo y menos escrupuloso, y porque el propietario no tiene que dar cuenta á nadie de sus gastos, mientras que los ministros, por la altura misma en que se hallan colocados, por la circunstancia de administrar intereses *ajenos*, por la necesidad de encerrarse en el presupuesto y de someterse á la ley de contabilidad, y sobre todo por la misma naturaleza de su misión y de sus nobilísimas funciones, no han de ir á hablar al oído del perito para despertar en su corazón las tentaciones de la codicia y sugerirle el crimen, de aquí que en la mayor parte de los casos el Estado, y aun las compañías concesionarias de obras públicas, cuyos Consejos de administración se hallan bajo muchos puntos de vista en situación análoga á la de los ministros, tengan que sucumbir á las maniobras subterráneas de la codicia, pagando por los inmuebles infinitamente más de lo que valen.

Y para que la iniquidad sea irreparable, la ley y la jurisprudencia niegan toda acción en justicia sobre la valoración, así al Estado y las compañías concesionarias como al propietario, que á veces puede quedar también muy lastimado en sus derechos, limitándose hoy la Sala tercera del Tribunal Supremo, y antes el Consejo de Estado, á examinar si se han violado ó no las *formas* esenciales del expediente de expropiación.

Es urgente cambiar este método por otro más racional. Por de pronto yo no comprendo por qué no ha de haber un recurso en justicia, siquiera sus trámites sean breves y sencillos, sobre el

valor dado al inmueble. Por la expropiación se da ó debe darse al propietario exactamente lo mismo que se le toma; es un cambio de valores iguales, y por lo tanto, cuando se duda de que el precio fijado al inmueble sea su *equivalente*, surge una verdadera cuestión de propiedad, una cuestión de *tuyo y mió* que cae ó debe caer bajo la jurisdicción de las leyes comunes y de los tribunales ordinarios. En buen hora que el Tribunal Contencioso-administrativo examine si ha habido ó no el quebrantamiento de las formas en un expediente instruido por la Administración ó bajo sus auspicios; pero le falta competencia para la cuestión de fondo, porque no hay Constitución política en Europa que, rindiendo tributo á los principios, no ponga la propiedad bajo el amparo de la justicia ordinaria.

Fuera de esto, y viniendo ya al mejor sistema de valoración, ocurre desde luego que en todo rigor podría el Estado fijar como precio de la expropiación, aparte del importe de los perjuicios, el mismo valor que el propietario haya dado á sus fincas en sus relaciones para el impuesto. Deber es del ciudadano no engañar al Estado ocultando su riqueza; si falta á él, y llega un dia en que se perjudica porque haya que expropiarle, á nadie sino á sí mismo tiene que quejarse, porque no hace más que expiar el pecado de la defraudación.

Sé, sin embargo, de sobra que los Gobiernos no pueden obrar con extremada rigidez, y que poseídos del espíritu de la realidad, tienen que transigir á menudo con la flaqueza de los ciudadanos. Aun en naciones donde se tiene, como en Inglaterra, gran respeto al juramento, se advierten grandes ocultaciones de riqueza en las relaciones de los propietarios, y cuando un vicio es general, el Poder, por su propio interés, cede á las sugerencias de la prudencia, y lejos de excitar los ánimos, acude á suaves temperamentos para no suscitarse mayores dificultades. Por otra parte, de establecer como regla única de valoración la relación dada por el propietario á la Hacienda pública, sucedería á veces que el poseedor de una finca, en virtud de compra ú otro título de adquisición de fecha más ó ménos reciente, pero posterior á aquella, se jff y íotima del pecado ajeno contra toda razón y justicia.

Entiendo, pues, que el sistema mas racional seria traer al expediente los dictámenes periciales, pero dejando al juez de primera instancia la libertad de apreciarlos, para lo cual debería consultar al *menos* la relación del propietario para el impuesto, y sobre todo un certificado del Registrador de la propiedad, en el que constara el precio que en la última trasmisión se hubiese dado al inmueble y el que se hubiera satisfecho por los predios contiguos ó limítrofes en una época, la más próxima posible, al momento de la expropiación. Un perito no es infalible, ni impecable; puede equivocarse ó engañar: fáltanle ademas los hábitos de austeridad que por lo general adquieren cuantos tienen la honra de sentarse bajo el dosel para administrar justicia. Es, por último, contrario á los sanos principios de la ciencia convertir en jueces inapelables á los peritos, cuando su misión se limita á ilustrar la conciencia judicial.

La formación del expediente en los términos propuestos, no perjudica en nada á la apetecida celeridad, porque la relación del propietario y el certificado del Registrador se obtienen más fácilmente y más pronto que el dictamen pericial.

Contra el fallo del juez debería darse, en mi sentir, ademas del recurso en la forma que hoy se ventila y resuelve ante el Consejo de Estado, un recurso en el fondo ante la jurisdicción ordinaria, por tratarse en rigor de una cuestión de propiedad, siempre por supuesto á calidad de que la providencia del juez de primera instancia se llevara á efecto, porque por punto general no puede quedar en suspenso la ejecución de una obra pública sin menoscabo de los intereses de la colectividad. — Ejecutado el fallo y consignado el precio, ó mejor dicho depositada la diferencia de más ó de menos, sobre la cual versara la alzada, el recurso en el fondo conciliaria perfectamente, sin daño de nadie, el interés del Estado y de las compañías concesionarias con los derechos sacratísimos de los particulares expropiados.

CAPÍTULO V.

DEL IMPUESTO.

§ 1.

Crítica de la teoría de la Escuela economista y de la de Mr. Thiers. — Naturaleza y fines del Impuesto. — Confirmación de mi teoría sobre el Estado y los derechos individuales.

No me propongo examinar las diversas formas del impuesto ni sus condiciones económicas. Escribo, no sobre Hacienda, sino sobre filosofía del derecho: estoy analizando los fundamentos de la propiedad y sus limitaciones; y no deseo por lo mismo convertir este trabajo en un tratado de Economía política.

¿Qué es el impuesto? La contestación á esta pregunta depende en gran manera de la noción que cada cual se forma del Estado. Para la Escuela economista, éste no es más que un simple productor de seguridad, hasta el punto de que Molinari protesta y se rebela contra la idea de que tal industria se halle sometida al monopolio, é invocando el principio de la libre concurrencia, pide que las leyes consagren el derecho de formar asociaciones voluntarias, cuyo objeto sea producir aquel artículo ó mercancía, y qu? se respete en el ciudadano la facultad de contratarle con quien se lo dé mejor y más barato. No participan ciertamente de tales extravagancias Dunoyer, Coquelin, Bastiat y otros economistas distinguidos; pero si rechazan en nombre del buen sentido la formación de asociaciones libres é iguales entre sí para la producción de la seguridad, reconociendo que esta presupone la fuerza como atributo de la autoridad pública, no por eso dejan de convenir con Molinari en la idea fundamental de que el impuesto es simplemente un cambio de servicios, una permuta de valores entre el Estado y el productor.

Y tanto se ha difundido y generalizado respecto del impuesto *p*) criterio economista, que ni siquiera ha acertado á sacudir su

yugo Mr. Thiers, á pesar de su amplitud de miras, y de sus condiciones de hombre de Estado, que le hacen de ordinario desdeñar la estrechez del espíritu de escuela. Ved cómo explica lo que él llama los *verdaderos principios de la justicia* en materia de impuestos.

«La justicia en materia de impuestos se deriva *del origen* del impuesto bien descrito. No existe en la sociedad un solo género de trabajo, el de cultivar la tierra, tejer los hilos, hacer con estos telas á propósito para vestir, construir casas, y en una palabra, alimentar, vestir y alojar al hombre; hay además otro no menos indispensable, y es el que consiste en proteger al primero, en proteger al labrador, al fabricante y al arquitecto. El soldado que lleva las armas, el magistrado que juzga y el administrador que preside la organización de estos servicios, trabajan tan útilmente como el que hace nacer el trigo, el que teje las telas y el que construye las casas. Y así como el labrador produce grano para el que teje, y recíprocamente, del mismo modo uno y otro deben labrar y tejer para el que monta la guardia, aplica las leyes ó administra; pues uno y otro le deben parte de su trabajo, en cambio del que ejecuta por ellos. El dinero del impuesto, que es un medio de proporcionarse pan, vestidos y habitaciones, es el *equivalente* debido á los que se han dedicado á diferente trabajo, pero igualmente necesario y productivo...» «¿En qué proporción deberán pagar el labrador, el tejedor, el arquitecto y el banquero ese impuesto destinado á recompensar el trabajo de los que llevan las armas, juzgan, administran y gobiernan por ellos?... Preciso es que la remuneración sea proporcionada al *servicio* recibido... Todo lo que está colocado bajo la *protección social*, todo lo que no existe como la *propiedad*, todo lo que no se ejecuta como el *trabajo* sino al *abrigo de esta protección*, le debe una retribución proporcionada. Si yo tengo diez francos de renta al día, ó diez de salario procedentes de mi trabajo, os debo una retribución proporcionada. Como sucede en una compañía de seguros contra incendios, el principio natural es pagar el riesgo en proporción del *valor garantido*, y cualquiera que sea la naturaleza de este valor...» «El impuesto debe ser proporcional y no progresivo; de-

bemos contribuir á los gastos de la protección social *según la cantidad* de bienes protegidos... Repitiendo la comparación que ya he hecho de la sociedad con una compañía de seguros mutuos, por ser la más completamente exacta que pudiera emplear, digo que *se debe pagar el riesgo en proporción de la suma de propiedad asegurada*. Si se asegura una casa que vale cien mil francos, siendo la prima de uno por ciento, se deberán mil francos á la compañía, y si la casa asegurada vale un millón, se deberán diez mil. Estas cosas son de tal evidencia, que no debían siquiera ser discutidas.»

La admiración que siento por la poderosa inteligencia de monsieur Thiers, no me fascina en tal grado que consienta en abdicar la independencia de mi razón, y hacerme partícipe de sus opiniones sobre el *origen* y la *esencia* del impuesto. Si Mr. Thiers se ha propuesto únicamente combatir injustas preocupaciones contra los funcionarios públicos, á quienes el vulgo considera como zánganos destinados á chupar la sangre del trabajador, nada tengo que oponer á sus elocuentes frases, porque no he de ser yo en verdad quien niegue que el soldado, el agente de policía, el juez, el administrador de Hacienda pública y cuantos toman parte en el gobierno de un país, trabajan tan útilmente como el labrador ó el industrial. Acepto de la propia suerte los textos que he copiado, si su ilustre autor no se ha propuesto con ellos más que dar una explicación sencilla y al alcance del pueblo que ponga de relieve, aun para los entendimientos más groseros, la necesidad, la justicia y aun la utilidad de las contribuciones, toda vez que la producción sería imposible sin la protección del poder público, y por lo tanto que bajo este aspecto es exacto decir que en los tributos hay un cambio de servicios entre el Estado y el productor.

Pero si ha sido otra su intención; si ha pretendido definir filosóficamente el origen y naturaleza del impuesto, y dar de él una teoría científica, séame permitido decirlo, ha incurrido en el error fundamental de los economistas. El Estado tiene funciones harto más elevadas que las del cultivador ó fabricante, y la seguridad no es una mercancía que, producida por el gobierno, se cambie por el trigo del labriego, la tela del industrial ó la casa del ar-

quitecto. Si lo fuera, ó para hablar con más propiedad, si no fuera más que esto, ¿con qué derecho se invertiría una parte de las contribuciones en hospitales, casas de misericordia, universidades, museos y bibliotecas? La teoría de la escuela economista lleva lógicamente á la proscripción de todos los gastos que no tengan una relación directa é inmediata con la seguridad pública, y ya habéis visto en mi discurso sobre la noción del Estado que los más exagerados individualistas atribuyen á éste la tutela de los huérfanos y de los incapaces, juntamente con otras augustas funciones que nada tienen que ver con la seguridad, ni con la policía suprema y la justicia.

Por otra parte, todo cambio de servicios, toda permuta de valores ó productos, suponen un *contrato libre*. Si el ciudadano que paga el impuesto debe recibir el *equivalente* de lo que da, ¿cómo negarle la facultad de *apreciar* los servicios ó valores que se *cambian ó permutan*? Y si además no hay en el impuesto más que un cambio de los productos del contribuyente por la mercancía del Estado llamada «seguridad», ¿no es evidente que al primero debe reservarse la libertad de examinar si se le da ó no aquella á que precisamente tiene derecho, así como la de oponerse á que el Estado invierta el dinero del impuesto en otros gastos que no sean los de la única industria que le es permitido ejercer, esto es, los destinados á la protección y seguridad de las propiedades y del trabajo de los ciudadanos? Nadie ha desenvuelto en este punto la teoría economista mejor que Molinari, que es invencible en el terreno de la lógica. Si el Estado es sólo un fabricante de seguridad, y el ciudadano no hace más que comprar esta mercancía con el dinero del impuesto, no sé por qué no ha de aplicarse á esta industria el principio de la libre asociación y la ley de la libre concurrencia. En la esfera puramente lógica, en la región de las ideas es absolutamente incompatible el concepto de un *cambio ó permuta* de servicios ó productos por otros productos ó servicios *equivalentes*, con la falta del libre albedrío para prestar ó negar su consentimiento en cualquiera de ambos permutantes. Ahora bien, señores, paréceme fuera de toda discusión, hasta por el mismo ridículo en que hace caer á la escuela economista

el razonamiento rigurosamente lógico de Molinari, que el impuesto es por su naturaleza *obligatorio*, que no procede de un *acto voluntario y libre por parte del contribuyente*, así como está también fuera de duda que el Estado viene obligado á satisfacer con una parte de sus ingresos atenciones sacratísimas que no tienen relación con el mantenimiento del orden y la paz. ¡ Ah! ¿A qué quedarían reducidos los progresos de la humanidad y cuál sería la suerte de esta civilización europea tan variada y rica, si el impuesto fuera un *acto voluntario* de parte del contribuyente, y si las contribuciones no pudieran dedicarse más que á los gastos de seguridad, á la policía, á la represión de los crímenes y al sostenimiento de una fuerza pública que conserve el orden y proteja al propietario y al trabajador? En España, país fecundo en enseñanzas revolucionarias, hemos visto que el triunfo de las muchedumbres ha sido siempre la señal de la supresión de las escuelas de primeras letras; de manera que á juzgar por este síntoma elocuente, la práctica de la teoría economista, cuyas consecuencias lógicas ha expuesto Molinari con candida sinceridad, nos llevaría fatalmente á la resurrección de la barbarie de la Edad Media.

La doctrina que estoy combatiendo es tan incompleta, mezquina y contraria á la verdad de las cosas y á la realidad de la vida, que la dificultad de mi tarea no consiste en hallar argumentos, sino en saber escoger los que impresionen más. Yo me atrevería á preguntar á Mr. Thiers — que no á Bastiat ni Molinari— cómo, sin salir del orden de sus ideas, se explica que los españoles pagemos y debamos pagar impuestos más crecidos que nunca hoy, precisamente hoy que no recibimos en cambio del Gobierno ningún género de seguridad.

No há mucho éramos presa de tres guerras: la del filibusterismo en la más rica de las Antillas, y en la Península las de los cantonales y carlistas. Vencida la rebelión de los federales, quedan todavía en pié las otras dos, y el Gobierno, para combatirlas, exige cada dia nuevos y más dolorosos sacrificios á los ciudadanos. El propietario y el fabricante, que se conservan fieles al poder constituido y prestan obediencia á las leyes, ven confiscadas sus

propiedades ó quemados sus telares y sus fábricas; se levantan los rails de los caminos de hierro, se sueltan á todo vapor las máquinas, se incendian estaciones y trenes enteros, se destruyen viaductos y puentes monumentales: ¡jamás ha habido menos seguridad para el productor! Hay provincias completamente dominadas por los carlistas, sin más excepción que la de la capital, y aun ésta á veces se halla bloqueada, y para proveerla de víveres hay que dar batallas sangrientas; partidas sueltas, más ó menos numerosas recorren el resto del país; á su sombra, y levantando hipócritamente una bandera política, se forman bandas ó gavillas de facinerosos que secuestran á las personas pícificas y pudientes, haciendo pagar á las familias muy caro su rescate; jamás se pagaron al Estado impuestos tan crecidos y exorbitantes, y jamás la acción del Gobierno fué tan débil ni estuvo tan desamparado el contribuyente. ¿Dónde está aquí la *equivalencia* entre los sacrificios del productor y la protección social para su propiedad y su trabajo? Lo que yo creo es que se realiza la proporción inversa: á más impuesto, menos protección; á menos impuesto, una seguridad mayor y más completa.

Se dirá acaso que en tiempos de revueltas el riesgo crece, debiendo por lo mismo aumentar la prima, y que la protección social cuesta más en un país devastado por la guerra civil, sin culpa del Gobierno, á la manera que en las grandes crisis económicas, sin culpa del productor ni de los consumidores, se hace más cara la fabricación. Sea en buen hora; pero reducido á tales términos el problema, sobre tener *derecho el contribuyente a que se le salve del riesgo, ya que es tan alta la prima*, lo cual no sucede por desdicha en nuestro país ni en otro alguno devorado por guerras intestinas, justo y necesario es dejarle en libertad de calcular si no le tendría más cuenta someterse á los rebeldes ó coadyuvar á su triunfo para lograr á mejor precio la *seguridad*; en cuyo caso, y si no ha de aplicarse á la cuestión más que el criterio económico, es ocioso hablar del *deber* que tiene el ciudadano de sacrificarse por la libertad y por la patria derramando su sangre y prodigando sus tesoros, é injusto y opresor escribir en los Códigos severas penas contra los delitos de *rebelión, sedición, inf-*

dencia y alta traición. El patriotismo, el deber, las virtudes cívicas, el sacrificio de la fortuna y de la vida en aras del Estado, son conceptos vanos, palabras exóticas y desconocidas en el diccionario de la lengua utilitaria y positivista.

Por otra parte, ¿qué diría Mr. Thiers de los grandes gastos hechos por la Francia en ciertas guerras exteriores que de seguro aprueba? ¿Peleaba su patria, aliada á la Inglaterra, bajo los muros de Sebastopol sin más objeto que el de producir seguridad ó protección para cambiarla por la casa del arquitecto, la tela del fabricante ó el trigo del labrador?

Parece inútil continuar este análisis, porque es evidente que si la teoría de los economistas fuera verdadera, no podría negarse al impuesto la calidad de *voluntario*, lo cual es contradictorio con su propio concepto y esencia, ni el contribuyente debería pagarle más que *en la medida necesaria* para proteger la producción, ó mejor dicho, *para garantir la seguridad del productor*; de manera que al Estado no le sería lícito proveer á los gastos del culto, de la instrucción pública, de la beneficencia, etc., quedando en lamentable desamparo los grandes intereses morales de la sociedad. El Estado necesita del impuesto para cumplir *todos sus fines*, y es una ciencia mezquina y falsa la que suprime de entre ellos precisamente los más elevados y nobles, haciendo imposible el progreso humano.

Para excusar repeticiones enojosas, doy aquí por reproducido cuanto acerca de la noción del Estado expuse en mi discurso de ingreso en la Academia. Entonces demostré que el hombre es por naturaleza *sociable*, y por consiguiente que la sociedad no es la obra de la fuerza ni de las convenciones humanas, sino un hecho natural, necesario, providencial, anterior á la voluntad del niño y superior al albedrío del adulto y del anciano. Entonces demostré también que el Estado, ó sea el poder, no nace siquiera de la existencia del mal moral, con ser éste ya un fundamento no despreciable, sino que surge fatal é ineludiblemente del seno de la sociedad, como que es inconcebible la idea de la asociación sin la de *un poder que la dirija y utilice las fuer zas de la comunidad para la obtención del fin social.* Y por último, estudiando la natu-

raleza del hombre y su destino, irrealizable fuera de la sociedad, enumeré y expliqué los atributos y fines esenciales del Estado en sus relaciones con la justicia, la policía, la caridad, la religión, la moral, la ciencia, el arte, la industria, el comercio, y en suma, con todas las manifestaciones de la inteligencia, de la voluntad y de las demás facultades de nuestro ser en las diversas esferas trazadas por la mano de Dios al desenvolvimiento humano.

Ahora bien: si el Estado — y no discuto ahora si es ser, institución ú organismo, por ser indiferente esta cuestión para mi razonamiento — existe necesariamente por el solo hecho de existir la humanidad, claro es que tiene que cumplir sus múltiples y elevados fines; y no es menos evidente que, para llenarlos, ha menester de una *cierta propiedad, de medios materiales y recursos positivos*.

Ahrens ha dicho que «en todos tiempos y situaciones el hombre ha poseído una propiedad cualquiera, aunque generalmente no se le haya dado este nombre, porque sin propiedad, esto es, sin medios de existencia, el hombre no podría vivir, siendo la vida misma la prueba de la existencia de la propiedad.» Con más razón aun puede decirse esto del Estado, á quien no puede ofrecerse, como al hombre desvalido, humilde albergue en una casa de misericordia.

¿Qué es, pues, el impuesto? La renta del Estado; la cuota con que cada asociado está obligado á contribuir para el cumplimiento de los fines sociales. El fin del Estado no es sólo reprimir los delitos y dar seguridad al productor: *ilustra, dirige, gobierna, cuida de los intereses morales, coadyuva de un modo eficaz al desenvolvimiento armónico de las facultades humanas*, y por esto sin violar la conciencia del hombre, ni imponerle á viva fuerza un dogma religioso, sin poner límites á la investigación científica, ni aprisionar en reglas trazadas de antemano la inspiración del poeta y del artista, ó las múltiples y variadas combinaciones del industrial, del agrónomo ó del comerciante, antes bien dejando libre vuelo al pensamiento humano, puede y debe sufragar los gastos de una multitud de servicios á que no alcance la iniciativa individual, tales como la construcción, reparación y conserva-

cion de templos, museos, universidades, hospitales, hospicios, casas de maternidad, ferro-carriles, carreteras, canales de navegación y riego, puertos, faros y tantos otros que nada tienen que ver con el mantenimiento de la fuerza pública, de la policía, de los tribunales, de los presidios y las cárceles.

No faltará quien proteste contra la idea de que el Estado cuide de los templos, ni de la beneficencia pública, ni siquiera de las vías de comunicación, invocando fuera de propósito el ejemplo de los Estados-Unidos y de Inglaterra. No entra en mi ánimo el pensamiento de renovar un debate que considero ya agotado (1). Bolamente me permitiré decir por vía de recuerdo y de resumen que la historia no registra — y espero que no registrará en lo futuro — nación alguna civilizada que no dé una ú otra solución al pavoroso problema de la miseria y en cuyo territorio no haya vías de comunicación ni se levante templo alguno. Que en algunos países y en cierto grado de civilización arribe la libre iniciativa de los ciudadanos á satisfacer por sí estas apremiantes necesidades de nuestro ser y de la vida social, es, aunque difícil, posible; y claro es que en tal hipótesis no habría peligro en renunciar á la acción del Estado. Por esto he hablado intencionalmente de servicios á *que no alcance la iniciativa individual*: pero este es el único límite que racionalmente puede ponerse en esos ramos á la legítima intervención del poder, cuyas atribuciones son tanto mayores, cuanto más grandes sean la ignorancia, el egoísmo y las malas pasiones de los gobernados. Por lo demás, para que la cita de los Estados-Unidos fuera oportuna, sería preciso que allí no existiera ninguna iglesia, y que el Poder consintiese en que los ciudadanos vivieran sin culto alguno religioso, en franco y cínico ateísmo; lo cual está muy lejos del espíritu del pueblo norteamericano, tan calumniado por sus admiradores de aquende los mares, á juzgar sobre todo por la ley que no há mucho votaron el Congreso y el Senado sobre la observancia de las fiestas, ley de una tal intolerancia, que los españoles la habrían considerado digna de Calomarde y atentatoria á la libertad conquistada á

(1) Discurso sobre la noción del Estado.

precio de su sangre. Menos pertinente es aun el ejemplo de la Inglaterra, donde se halla establecida la contribución para los pobres. ¿Qué importa que en un país se prefiera la beneficencia á domicilio á los establecimientos públicos? Al hablar de la beneficencia, como del servicio militar ó de cualquiera otro análogo, no aludo á ningún sistema ni procedimiento determinado; basta para mi tesis que el Estado procure por uno ú otro medio la satisfacción de la necesidad que representa cada servicio; y respecto del que ahora nos ocupa, no se negará que la Inglaterra ha organizado la caridad sobre la base del impuesto, no fiándose de la espontánea piedad de los ciudadanos.

Debo por último añadir que se engañan á mi juicio lastimosamente los que confían en que llegará un día en que el individuo lo sea todo y el Estado nada, reduciéndose el impuesto á la cifra necesaria para mantener la seguridad. La experiencia demuestra que el impuesto crece á medida que la sociedad avanza; y es que lejos de disminuir la acción del Estado con el progreso intelectual y material, de los adelantos mismos de la civilización surgen necesidades nuevas que complican las relaciones sociales y aumentan y multiplican las atenciones del Poder.

Se ve, pues, que el impuesto representa una limitación del derecho de cada propietario por el derecho del Estado; el impuesto es al derecho individual de la propiedad y de los productos del trabajo, lo que la obligación del servicio militar al derecho individual de la libertad y de la vida. Los casos son idénticos, y no sé por qué para cada uno de ellos se ha de hacer una teoría distinta. En este punto hay que confesar que vale más que la ciencia de los economistas y de los filósofos, el instinto de las Asambleas legislativas. En las Constituciones políticas de todos los pueblos, se encuentra, escrito ó sobreentendido, un precepto análogo — ¿qué digo análogo? — idéntico á este que consigna la ley fundamental de España: «Todo español está obligado á defender la patria con las armas, cuando sea llamado por la ley, y á contribuir á los gastos del Estado en proporción de sus haberes.» La Constitución de 1812 dividía esta prescripción en dos artículos; las de 1837, 1845 y 1856 la han condensado en uno solo, revelando así bien clara-

mente que á los ojos del legislador ambos deberes son de un mismo origen y de idéntica naturaleza. ¿Qué diferencia, en efecto, puede encontrar, en cuanto á la razón filosófica de uno y otro, el espíritu más sutil y escotista? El Estado existe, y há menester realizar los fines que hacen necesaria é ineludible su existencia; y como esto no puede lograrse sin el servicio militar y el impuesto, evidente es que el ciudadano está obligado á sacrificar dentro de ciertos límites el producto de su propiedad y de su trabajo, su libertad y su vida. El derecho del Estado presupone el deber correlativo de los ciudadanos, como los derechos naturales de éstos imponen á aquél obligaciones indeclinables. El derecho de ambos se engrana y compenetra de tal manera, que su violación produce fatalmente en un caso el despotismo y en otro la anarquía, es decir, siempre un estado antijurídico, una situación de fuerza.

Resulta, por tanto, que toda la dificultad del problema consiste en demostrar la necesidad de la existencia del Estado, y en delimitar sus fines, no siendo el origen y naturaleza del impuesto y la legitimidad de sus diversas aplicaciones más que una consecuencia lógica de aquellas dos premisas. La necesidad del Estado es una tesis demostrada por mí hasta la saciedad; bien que harto más elocuentes que las mías son las demostraciones del sentido íntimo y de la historia. El tiempo con sus mudanzas incesantes, y el vendaval de las guerras y las revoluciones, borran á veces poderosas nacionalidades, pero no hay huracán con fuerza bastante para hacer que sucumban la sociedad y el Estado: lo que sucede en esos grandes cataclismos es que queda borrado del mapa un pueblo independiente; pero los vencidos no hacen más que cambiar de nacionalidad cayendo bajo el poder del Estado vencedor; de modo que si en ocasiones las naciones se hundien, la sociedad y el Estado siempre sobrenadan, porque el hombre tiene horror al aislamiento, como la naturaleza al vacío. El Estado, en suma, es una institución que cambia de manos, pero que siempre queda en pié, que no puede perecer en tanto que viva el hombre.

Y en cuanto á la verdad y complejidad de los fines del poder social ¿á qué repetir cuanto os he dicho desde mi ingreso en la Academia para probar que su misión es más extensa y más alta

que la de dar seguridad al productor? Los insignes legisladores de Cádiz, con su admirable instinto, escribieron estos dos artículos en su ley fundamental: «Las contribuciones serán proporcionadas á los gastos que se decreten por las Cortes para el servicio público *en todos los ramos*. Para que las Cortes puedan fijar los gastos en *todos los ramos del servicio publico*, el Secretario del despacho de Hacienda las presentará, luego que estén reunidas, el presupuesto general de los que se estimen precisos, *recogiendo de cada uno de los demás /Secretarios del despacho el respectivo á su ramo.*» (Arts. 340 y 341). Las Cortes que iniciaron la revolución española y pusieron los cimientos de nuestra regeneración social, comprendieron que el Estado debe costear la diplomacia y el Cuerpo consular, el culto y sus ministros, los Tribunales de justicia, las fuerzas de mar y tierra, el servicio de correos, la policía, las obras públicas, la enseñanza de la juventud y mil otros ramos que se enlazan con la administración y el fomento de los intereses morales y materiales del país. Y tenían razón, porque á despecho de falsos filósofos y pretenciosos economistas, verdaderos sonámbulos á quienes falta de todo punto el sentido de la realidad, no habrá en lo futuro, como no ha habido en lo pasado, nación alguna que consienta en vivir aislada y sin relaciones con los demás pueblos del globo (los cuales, sea dicho de pasada, no llegarán jamás á constituir una nación única ni aun bajo la forma de una federación); que no aspire á defender su independencia y dignidad y á conquistar y mantener su preponderancia y poderío entre las demás naciones; que lejos de contentarse con ofrecer seguridad al productor, no le ilustre, y le enseñe, y le estimule, premiando su inventiva y aguijoneando su actividad para lograr el aumento de la riqueza pública; que no establezca escuelas, institutos y universidades para difundir la ciencia y el saber por todos los ámbitos del territorio nacional; que permita que los ciudadanos carezcan de templos donde dirigir á Dios sus oraciones y de ministros que les infundan resignación y tranquilidad en la hora suprema de la muerte; que no organice en una ú otra forma la caridad, y que después de satisfacer las más apremiantes necesidades sociales; después de asegurar su honor y su grandeza como

unidad nacional; después de proteger la vida, la honra, la libertad y la fortuna del ciudadano; después de amparar al productor y facilitarle comunicaciones, trasportes, mercados, riegos, nuevos métodos de producción, y en suma, medios de multiplicar sus productos, de exportarlos y ponerlos bajo la mano del consumidor; después de haber hecho cuanto está en su deber por la religión, por la moral, por la ciencia, por la agricultura, la industria y el comercio, no vuelva con amor sus miradas al arte y estimule por varias maneras su cultivo y sus progresos; porque en las naciones, como en los individuos, no es una necesidad menos positiva y real que la investigación de la verdad y la práctica del bien, el culto de la belleza. ¿Vale más Atenas por sus guerras exteriores, por su seguridad interior y por su producción, desdeñosamente relegada á manos esclavas, que por sus músicos, sus oradores, sus escultores y sus poetas? Suprimid el arte en la historia de la ciudad inmortal de los helenos, y arrebatáis á ésta el mejor florón de la corona de gloria que la ha discernido la posteridad agradecida.

§ II.

Impugnación del impuesto progresivo.—El impuesto es por **su** naturaleza proporcional.

¿Por qué manera debe el Estado procurarse los recursos que necesita para llenar *sus fines* ? Si fuera posible averiguar á punto fijo las rentas, ganancias é ingresos de todo género que tiene cada ciudadano, el impuesto único y directo seria la realización del ideal de la justicia. Pero la fortuna de los particulares, singularmente la que consiste en valores moviliarios y en los beneficios de la especulación y de toda clase de profesiones, se escapa á la mirada escudriñadora del fisco; de modo que el sistema del impuesto único y directo, tan seductor por su misma sencillez, se funda, como todas las utopias, en el desconocimiento de la realidad y de las pasiones humanas, pues no parece sino que sus defensores ignoran que los Gobiernos son impotentes para descubrir la verdad y el interés particular todo poderoso para ocultarla. Faltándole su base indispensable, que es el conocimiento

exacto de la riqueza de cada uno, ese método de tributación que tanto se recomienda por su igualdad y justicia aparentes, degenera, en su tránsito de lo ideal á lo real, en una desigualdad monstruosa y una injusticia irritante; porque en verdad, equivale al despojo inicuo del propietario que no puede esconder sus bienes inmuebles y del hombre honrado que en la austeridad de su conciencia moral, antes que mentir, prefiere arruinarse y dejar á su mujer y sus hijos en brazos de la miseria.

En la imposibilidad de establecer este quimérico impuesto, los gobiernos han discurrido mil combinaciones ingeniosas para gravar todas las manifestaciones de la riqueza. Sin dejar de buscar *directamente* al ciudadano para que les pague una parte de las rentas de sus propiedades y de los productos de su trabajo, han establecido contribuciones sobre las mercancías y á veces sobre los viajeros, las cuales se cobran á su entrada y salida en las poblaciones y por los puertos y fronteras, ó á su tránsito por los puentes y vias terrestres y fluviales: de aquí las aduanas, la contribución llamada entre nosotros de puertas y consumos, los pontazgos, portazgos y barcajes, los pasaportes y cédulas de vecindad, que en ocasiones son un recurso fiscal mas que una medida de policía, etc. Y todavía no contentos con el impuesto *directo* y el *indirecto*, han ideado en su fecunda inventiva formas intermedias que así participan de la naturaleza del uno como de la del otro, y establecido en beneficio del Estado el pago de ciertos servicios públicos por aquéllos á quienes más directamente aprovechan, así como el monopolio de la producción y venta de ciertos artículos de un uso muy general y aun de alguno indispensable para la vida. De aquí los derechos de *alcabala* y de *sucesión*, los de la transmisión de inmuebles por título de *compra-venta*, el impuesto de timbre (que entre nosotros no grava solamente los contratos privados y los mercantiles, sino que se extiende á los actos notariales y judiciales, al servicio de correos y telégrafos, y hoy, por las necesidades extraordinarias de la guerra, hasta á la venta al por menor en los almacenes y tiendas), el estanco del tabaco y de la sal, etc., etc.

¿Cuáles son las ventajas y los inconvenientes de cada uno de esos impuestos? ¿Qué sistema tributario es el mejor? Tales cues-

tiones, por su carácter administrativo y económico, no entran en el cuadro de estos Estudios sobre el derecho de propiedad, así como tampoco y por idéntica razón puedo ocuparme aquí de otros problemas importantísimos, íntimamente enlazados con las dos preguntas que acabo de formular. Pero entre los que discuten los escritores de economía política, hay uno muy interesante que pertenece por entero al dominio de la filosofía del derecho: aludo al que consiste en inquirir si el impuesto debe *se? progresivo* ó proporcional. Cabalmente los socialistas más peligrosos son los que se atrincheran en esta posición para lanzar desde ella sus mortíferos tiros contra el régimen secular de la propiedad.

En la parte crítica de este trabajo he impugnado ya el impuesto progresivo; bien que su victoriosa refutación está sobre todo en la demostración de la existencia y legitimidad del derecho individual sobre las cosas creadas susceptibles de apropiación; porque, en suma, aquel impuesto no es en su esencia otra cosa que la negación pura y simple de este derecho natural y sacratísimo y la afirmación incondicional del absolutismo y la omnipotencia del Estado.

Por otra parte, Mr. Thiers ha hecho magistralmente el análisis del impuesto progresivo, y ya que es imposible dejar de copiar su pensamiento, sería ridículo vestirle un disfraz cualquiera para disimular el plagio y aparentar una mentida originalidad. En la ciencia se lucha por la verdad y no por la satisfacción pueril del amor propio. Permitidme, pues, que copie fielmente las palabras de aquel insigne estadista.

«Ciertos economistas de la época cuando llegan al límite de la justicia, no aciertan á permanecer allí y han querido ir más allá, pretendiendo que el impuesto debía ser progresivo, es decir, que la proporción, en lugar de ser de la décima parte para todos, debería ser, por ejemplo, de la quinta para unos, y de la tercera para otros. Así que, pagando siempre cien francos el que tuviese mil de renta, bajo la base de la décima parte, el que tuviese diez mil debería pagar dos mil en lugar de mil bajo la base de la quinta parte, y el tercero treinta y tres mil en lugar de diez mil bajo la base de la tercera parte, lo cual supone para el segundo doble parte

de contribución y para el tercero algo más del triple. Esto es lo que > se llama el impuesto progresivo, lo que quiere decir que en lugar de arreglar el impuesto á la extensión de la renta y seguir una proporción constante, se duplica ó triplica ésta según es mayor la renta, poco más ó menos como ese mercader que al ver llegar un rico á su puesto dice para sí: este es rico, pagará más caro. Cuando se trata de frivolidades de escaso valor, podemos reimos de esa intención de hacer pagar á diferente precio las mismas cosas, con tanto más motivo, cuanto que esos ricos extranjeros ajustan sin género alguno de coacción, y siendo el mal voluntario, no puede ir más lejos. Pero ¿qué diríais si esos compradores se vieran obligados á comprar y no tuviesen libertad para decir, no?

«Suponed que en la tienda de un mercader compráis cien libras de un género; es claro que deberéis pagar por valor de cien libras, y que si compráis mil libras pagareis por mil libras. ¿Creeríais natural que os hicieran pagar la libra más cara si tomarais mil que tomando ciento? En general sucede lo contrario, porque el mercader atiende al mayor beneficio que le proporcionáis. Pues bien, aquí todo es diferente; si compráis mucho, pagáis más caro. Si os dirigís á una compañía de trasportes y fletáis mil, cien mil toneladas, pagareis como mil, como cien mil, y generalmente algo menos por tonelada cuando fletéis más, porque antes disminuyen que aumentan los gastos con la cantidad. En fin, si pertenecéis á una compañía de accionistas y se vota una contribución extraordinaria de diez francos por acción, pagareis los diez francos, bien tengáis cien acciones ó mil. ¿Comprenderíais que representando mil acciones os hicieran pagar veinte francos en lugar de diez? Semejante exigencia os parecería con razón insensata y ni aun escucharíais al que tuviese el atrevimiento de proponeros que accedierais á ella. ¿Qué otra cosa es la sociedad sino una compañía donde cada uno tiene más ó menos acciones y donde es justo que cada uno pague en razón del número de las que posee, en razón de diez, de ciento, de mil; pero siempre conforme á la cuota impuesta á todos? Tan injusto sería pagar mayor cantidad cuando tuviésemos pocas acciones, como lo sería pagar una menor teniendo muchas. Debe haber una regla igual para todos;

de otra manera no habrá más que confusión, y la sociedad obraría como ese mercader que dice: este es rico; luego debe pagar más caro las mismas cosas: lo que, repito, hará reír si se trata de frivolidades; pero que llegará á ser un verdadero robo si se trata de valores considerables. Vais á ver en efecto, cómo de la falta de observancia de la regla nace una arbitrariedad inmensa é incalculable.»

«¿Cuál es la consideración que hace pagar á uno en la proporción de la décima parte de su renta; á otro en la proporción de la quinta parte, y á un tercero en la proporción de una tercera parte? No puede ser otra que la siguiente: el primero no tiene lo suficiente para vivir, el segundo tiene bastante y el tercero tiene demasiado. Comprendo muy bien que digáis: este tiene diez mil francos de renta en lugar de mil, ó cien mil francos en lugar de mil y pagará diez veces más porque es más rico, ó cien veces más porque es cien veces más rico. Pero, ¿por qué se ha de decir: si es diez veces más rico, pagará, no diez veces, sino veinte más: y si es cien veces más rico, en lugar de pagar cien veces más, pagará trescientas ó cuatrocientas más; ¿y por qué? pregunto. ¿Por qué? Vais á verlo.»

«Cuando adoptáis la proporción de la décima parte para todos, el que tiene mil francos de renta y paga ciento, conserva novecientos. El que tiene diez mil y paga mil, conserva nueve mil; en fin, el que tiene cien mil y paga diez mil, le quedan noventa mil. Así es que decís del segundo: nueve mil francos es bastante para vivir, si, sobre todo, se piensa en aquel á quien no quedan más que novecientos francos. Del tercero decís: noventa mil francos de renta, ¡oh! esto es exorbitante, pensando en aquel á quien quedan nueve mil francos, y mucho más exorbitante si se piensa en el que sólo conserva como residuo novecientos; luego se puede tomar más al segundo y mucho más al tercero. En su consecuencia, se pedirá en la proporción de la tercera parte al tercero y le quedarán sesenta y seis mil francos, lo cual no sólo es bastante, sino demasiado. ¡Cómo! ¿Sesenta y seis mil francos, cuando al primero no quedan más que novecientos, y se atreverán todavía á quejarse?»

»Os reto á que me presentéis otro razonamiento como no sea que el primero tiene lo estrictamente necesario para vivir con novecientos francos, el segundo bastante con ocho mil, y el tercero demasiado con sesenta y seis mil; lo que equivale á decir que no tenéis más regla que el juicio que os conviene formar sobre la riqueza; que estáis sometidos totalmente á una ley agraria, repartiendo las fortunas, quitando al uno para dar al otro; en una palabra, que habéis atentado á la propiedad. Una vez fuera de la regla, que es el valladar de la propiedad, habéis invadido el campo del vecino para tomar de él lo que os place, mucho ó poco, según vuestro juicio. Andad más adelante en el camino donde habéis entrado, y donde no tenéis más regla que la siguiente: Esto no basta para vivir, esto basta, esto es demasiado; marchad más adelante y veréis que habéis ido lejos, muy lejos. En efecto, habéis adoptado la proporción de la décima parte para el uno, de la quinta para el otro y de la tercera para el tercero, y quedan al uno novecientos francos de mil, al otro ocho mil de diez mil y al tercero sesenta y seis mil de cien mil. Decidme: ¿por qué este límite? ¡Cómo! ¡Mientras que hay un hombre que no tendrá más que novecientos francos de renta, se presenta otro que conserva ocho mil y otro que tiene sesenta y seis mil! Pero ocho mil es más de lo necesario si se considera al que no tiene más que novecientos, y sesenta y seis mil excede de lo razonable. ¿Y por qué no se ha de establecer otra proporción? ¿Por qué no hemos de fijar la tercera parte para el segundo y la mitad para el tercero? Así» mientras el uno tuviese siempre é invariablemente sus novecientos francos, el otro conservaría seis mil seiscientos de diez mil y el tercero cincuenta mil de cien mil. ¿Se atreverá nadie á decir que estos dos últimos serian dignos de lástima, el uno con seis mil seiscientos francos y el otro con cincuenta mil? Empero, mirando las cosas desde el punto de vista de la verdadera humanidad, no se habría hecho lo bastante; pues para ser completamente humano, sería preciso otra progresión, y fijaríamos las dos terceras partes para el segundo, lo que le dejaría tres mil trescientos francos, las tres cuartas partes para el tercero, lo cual le dejaría veinticinco mil francos é iríamos á parar á una indulgencia ex-

cesiva con la riqueza, porque después de todo, quedaría un hombre que tendría veinticinco mil francos para vivir al lado de otro que no tendría más que tres mil trescientos, y de otro, en fin, que no tendría más que novecientos.»

«Reparad al mismo tiempo, que si sois consecuentes y eleváis sin cesar la progresión, como es justo, vendría á ser de todo punto inútil la riqueza, porque, continuando á ese paso, de las tres cuartas partes á las cuatro quintas, á las cinco sextas, á las seis séptimas, á las siete octavas, á las nueve décimas, casi de nada serviría, por ejemplo, tener ciento cincuenta mil francos de renta en lugar de cien mil, porque en la proporción de las cuatro quintas partes sólo quedarían treinta mil francos de renta en lugar de veinticinco mil. De nada serviría tener doscientos cincuenta mil en lugar de doscientos mil, porque en la proporción de las seis séptimas partes, quedarían treinta y cinco mil francos en lugar de treinta y tres mil, y hasta vendríamos á parar en que habría peligro en ser rico, porque con semejante progresión, al llegar á la proporción de las noventa y nueve centésimas partes, quedarían diez mil francos para vivir con un millón de renta. El cálculo prueba, en fin, que aplicando una proporción siempre creciente, el último término sería cero.»

»Pero no faltará quien diga que exagero; porque si bien se puede llevar la proporción hasta cierta medida, no se debe marchar con tanta rapidez como acabo de hacerlo, y que para obviar las consecuencias últimas del cálculo, que conduciría á cero, podríamos detenernos y no pasar más allá de la mitad, porque, en efecto, en ningún sistema de progresión propuesto se ha pasado de la proporción del cincuenta por ciento de la renta. Y ¿por qué, pregunto, queréis que nos detengamos? Porque sois moderados. ¿Y qué regla seguís en vuestra moderación? La regla de que no conviene absorber mucho, que es demasiado reducir á tres mil trescientos francos al hombre que tiene diez mil de renta y á veinticinco mil al que tiene cien mil; que podíamos contentarnos con tomar al uno dos mil francos y dejarle ocho mil y al otro treinta y tres mil, dejándole sesenta y seis mil. De esta suerte estimáis las proporciones que la riqueza debe conservar en nuestra socie-

dad. Os llamáis con un nombre que no quiero decir aquí, pero que respeto; pertenecéis á un partido que no quiero designar, pero del cual hago caso, y por ese motivo sois más moderados. Os doy mil gracias. Pero los espíritus son muy diferentes é inclinados á la contradicción. ¿Os acordáis de la subasta abierta para los sueldos de los ministros? El uno propone sesenta mil francos anuales. — No, eso es demasiado, dice otro; bastan cuarenta y ocho mil francos. — Eso es también demasiado, replica un tercero; basta y sobra con treinta y seis mil francos. — Al llegar aquí una especie de pudor se apodera de los postores y se detienen. Del mismo modo se procederá para determinar la progresión del impuesto, y la Asamblea nacional fijará lo que se debe reservar de la fortuna que os dejó vuestro padre, después de haber trabajado toda su vida. Pero aguardad, oigo gritos. El pueblo sufre, se agita, se agrupa á la puerta de la Asamblea nacional; en general ha comprendido mal sus órdenes, la sala de sesiones es invadida y triunfa la república que se llama social. Se necesitan en el acto mil millones; preciso es, pues, hallar una progresión más rápida, porque esos mil millones hacen falta para que el pueblo no sufra nuevos desengaños. ¿Qué detendrá ya á esos triunfadores? Nada, porque no existe la regla; la habéis destruido desde que entráis en ese orden de consideración de que tal cantidad no basta para vivir, tal otra es bastante, y tal otra es demasiado. No queda más que el arbitrio dependiente del gusto, de las costumbres y de los hábitos de los que han ganado la batalla, esa batalla donde se pelea envainando la bayoneta.»

Contra el impuesto progresivo, admirablemente descrito y analizado en los párrafos que acabo de copiar, se levanta este incontestable dilema: ó existe ó no el derecho individual de propiedad. Si no existe, ¿á qué la hipocresía del impuesto? ¿No es más justo, franco y noble proclamar el comunismo? Lo que el derecho exige en tal hipótesis es reintegrar á la totalidad del género humano, indignamente despojado por unos pocos, en la posesión de la tierra y de toda clase de valores, aun los moviliarios: partiendo de supuesto semejante, la lógica obliga á repetir con Proudhon, Brissot y Munzer, que todo propietario es un ladrón. Guardar con

él contemplaciones, dejar sesenta mil francos de renta a quien no tiene mas título que legitime su fortuna que la casualidad ó la audacia, mientras otros con iguales derechos que él perecen sin embargo de hambre y de miseria, es una debilidad inexcusable, una complacencia criminal: hay que restablecer ante todo el imperio del derecho; porque en verdad, consagrando sistemática y perpetuamente su violación, es imposible que se desenvuelva, progresa y realice sus altos destinos la humanidad.

Si por el contrario existe el derecho de propiedad, fundado en la naturaleza del hombre y en la de las cosas creadas por Dios para que sirvan á aquel de medios de existencia y desenvolvimiento; si las personas por el empleo de su actividad y de sus facultades hacen legítimamente suyas las *cosas* que por sus condiciones naturales son susceptibles de apropiación; y en suma, si independientemente de todo acto de fuerza, de toda convención y de la misma ley hay que reconocer la existencia y justicia de la propiedad individual, entonces es evidente que el impuesto progresivo no representa más que el despotismo del Estado, absorbiendo y atropellando por más fuerte, que no por ningún título jurídico, el derecho sacratísimo de los propietarios.

En buen hora que el Estado tenga derecho al impuesto, y que éste sea por su naturaleza y esencia una de las limitaciones del derecho individual de propiedad, nacidas del carácter *social* del hombre; pero si no puede desconocerse que las contribuciones, como la expropiación forzosa por causa de utilidad pública y el servicio militar, representan el derecho del Estado *condicionando* y *limitando* el derecho individual, en cambio tampoco puede admitirse que le *supriman* ó le *nieguen*. El *límite*, lejos de suponer la *negación*, envuelve necesariamente la *afirmación* del *derecho limitado*. Ahora bien, no hay límite, sino negación, donde sólo reinan la arbitrariedad y el capricho; el *límite* exige necesariamente una *regla*, un *criterio* superior á la voluntad del Estado. En el impuesto proporcional la regla está en la proporción de los haberes, que es el dique en que se detienen la codicia del fisco y la tiranía de los gobiernos; mientras que el propietario queda á *merced* del poder en el impuesto progresivo, siendo éste por tanto

incompatible y contradictorio con la existencia del derecho individual.

Y hé aquí, señores, de nuevo planteado, á propósito de la institución de la propiedad, el problema que hace dos mil años formuló el genio de Aristóteles en frases dignas de eterna recordación: «La asociación política es una *comunidad*: la dificultad está en saber *hasta dónde ha de extenderse*. Unos la extienden á todo; sacrifican la libertad. Otros la destruyen enteramente; disuelven el *cuero* político. Otros en fin, comprendiendo la necesidad de una conciliación entre estas dos soluciones extremas, hacen consistir la ciencia política en la determinación exacta de los *derechos del Estado y los del individuo*.» Copié este admirable texto al final de mi teoría sobre los *derechos individuales*. Él me sirvió de *lema* en mi Memoria sobre la *noción del Estado*; salióme igualmente al paso al terminar el análisis de las *instituciones familiares*, y hoy sirve como de resumen y coronamiento á mis *Estudios sobre la propiedad*.

¿Es que enamorado de él, le cito á cada paso, tal vez porque falto de inventiva y pobre de lectura, me muevo en un círculo de ideas muy estrecho? Reconozco y deploro lo escaso de mi instrucción y mi pequenez intelectual; pero en esta ocasión hay una razón más alta que me sirve de excusa; y es que ese eterno problema surge fatal é imperiosamente del fondo de todas las cuestiones que se agitan en las ciencias morales y políticas.

CONCLUSIÓN.

Dos palabras por via de epílogo, ya que el método seguido en estos Estudios hace en rigor innecesario todo resumen.

No por espontánea iniciativa, sino obligado por el honor que me dispensó la Academia de Jurisprudencia y Legislación nombrándome su Presidente, diserté en 1869 sobre las ideas de *derecho*, *deber* y *libertad*, y me salió al paso, impuesto por las circunstancias, el problema de los derechos individuales. En aquella sazón las corrientes de la opinión pública en favor del absolutismo é ilimitabilidad de estos derechos, eran tan fuertes, que parecía temerario y hasta peligroso oponerse á ellas. Entendí, sin embargo, que era deber de todo buen patricio no sacrificar la verdad, intimamente ligada con el bien del país, al bullicio y la gritería de los partidos políticos, y demostré en la región serena de la ciencia que si la *idea del derecho* es absoluta, los derechos individuales, como todo lo que es *real*, son y no pueden menos de ser limitados.

Poco después, con una benevolencia que no olvidaré jamás, me abristeis de par en par las puertas de esta Academia, y buscando un tema para mi discurso de ingreso, creí entonces que debía completar mi primer trabajo examinando el otro término del gran problema social planteado por Aristóteles. Diserté, pues, sobre la noción del Estado, y puse de relieve su necesidad y legitimidad, sus fines y la índole de sus derechos, demostrando que éstos limitan ineludiblemente los derechos individuales.

Expuesta mi teoría sobre el individuo y el Estado, quise verla confirmada ó desmentida en la piedra de toque de la experiencia, esto es, en sus aplicaciones á la vida real y singularmente á la familia y la propiedad, que son las dos instituciones que están, por decirlo así, más cerca del hombre, como que casi se confunden con él y diríase que forman parte de su naturaleza.

El análisis que hice de las instituciones familiares, fundado en el estudio de la vida del hombre dentro del hogar desde la hora de su nacimiento hasta la de su muerte, demuestra que existen derechos *naturales* que la ley está obligada á respetar, pero que los derechos de este linaje en cada individuo están *limitados* por los de los demás y *por el derecho del Estado*, el cual existe necesariamente por ser *ingénita* en el hombre la sociabilidad, siendo la intervención del Poder indispensable para el equilibrio social y el desenvolvimiento humano.

Y ahora, al fin de una larga peregrinación, durante la cual habéis podido comparar sistemas distintos y escuelas rivales, para fijar definitivamente vuestras ideas sobre el derecho de propiedad, me atrevo á preguntaros: ¿debo ratificarme en mi teoría sobre los derechos individuales y el Estado, ó retractarme de ella? Yo entiendo que estos estudios la confirman plenamente.

El hombre tiene derechos *naturales*, y claro es que por el mero hecho de existir éstos, el Estado no puede menos de hallarse obligado á respetarlos. Es de derecho natural lo que con relación á los hombres, sujetos á la ley moral, á causa de su misma condición de seres racionales y libres, se conforma con el pensamiento divino fielmente reflejado en la creación. Estudiándole atentamente, hemos encontrado el fundamento de la propiedad individual en nuestra propia naturaleza y en la naturaleza exterior, y su origen y nacimiento en la aplicación de nuestras facultades á las cosas creadas á fin de acomodarlas á nuestras necesidades y convertirlas en medios adecuados para nuestro desenvolvimiento.

Estudiando é investigando la naturaleza exterior, hemos hallado: 1.º Que las cosas no tienen fin en sí mismas. 2.º Que son absolutamente indispensables para el desenvolvimiento humano, y 3.º Que en general son *apropiables* por su misma naturaleza, es decir, por las condiciones con que han sido creadas por Dios. Explorando la naturaleza del hombre, hemos encontrado: 1.º Que está dotado de facultades adecuadas para apropiarse las cosas y del instinto invencible de la apropiación. 2.º Que tiene necesidades en el orden material, intelectual y moral, que no puede satisfacer sin apropiarse las cosas, y 3.º Que su fin ó su destino no

puede cumplirse sino dentro del régimen de la propiedad. De donde resulta que demuestran este derecho de consuno las personas y las cosas, el hombre y el mundo exterior, las dos únicas manifestaciones del pensamiento divino: no hay otro libro alguno en que el hombre pueda estudiar las leyes por que se rige la creación, ni descubrir ni entrever las intenciones de la Providencia.

El estudio analítico del hombre y de la naturaleza exterior, nos ha dado otro resultado tan interesante como trascendental; y es el de que las limitaciones del derecho de propiedad, nacen de los mismos principios en que el derecho se funda. Hay en efecto cosas, que son por su naturaleza apropiables; las hay que no lo son en modo alguno, y hay otras, en fin, que sólo son apropiables en cierto grado, y por decirlo así, con medida y tasa. De aquí diversas é interesantes limitaciones del derecho del hombre sobre las cosas.

Finalmente, aunque estas sean enteramente apropiables, de modo que por este lado pueda ejercer el hombre un derecho absoluto sobre ellas, todavía las facultades de los propietarios se encuentran amenguadas y su derecho condicionado y limitado, á causa de su ingénita sociabilidad. El carácter sociable del hombre: hé aquí el otro principio de donde nacen las limitaciones del derecho de propiedad.

Debería, pues, aquí, cediendo á las exigencias del método y á las leyes de la lógica, disertar sobre la acción y reacción recíprocas del derecho del Estado y del del individuo que, como ya he dicho otra vez, se engranan y compenetran, limitándose mutuamente el uno al otro y haciendo imposible, por su equilibrio, la tiranía y la anarquía. Pero habiendo ejecutado este trabajo al final de la parte filosófica de mi opúsculo sobre la familia, donde tuve ocasión de desenvolver y completar la teoría expuesta en memorias anteriores sobre el Estado y los derechos individuales, me limito aquí á referir á mis lectores á aquel capítulo en obviacion de repeticiones enojosas, permitiéndome tan sólo, para tranquilizar á los que teman que mi teoría favorece el absolutismo y deja indefensas las libertades públicas, copiar el pasaje siguiente: «Así como la belleza absoluta se refleja, lo mismo en

FILOSOFÍA DEL DERECHO.

343

las figuras sueltas que en los grupos, lo mismo en el cuadro del Profeta Isaías que en el del Juicio final de la Capilla Sixtina, así también la idea absoluta del derecho extiende su imperio á los individuos lo mismo que á las colectividades, al hombre lo mismo que á la familia, á la sociedad y al Estado, á todo lo que es humano. El Estado, intérprete de la ley moral, sacerdote y ministro del derecho, está más obligado aun que los individuos á someterse á sus eternos preceptos. El límite verdadero de su poder, es pues, el derecho, al cual tiene que rendir culto; y claro es que por esto mismo *no pueden menos de imponérsele, en el límite en que realmente existen, los derechos individuales.*» *

i

FIN DEL TOMO TERCERO.

ÍNDICE

DE LAS MATERIAS CONTENIDAS EN EL TOMO III DE MEMORIAS DE
LA REAL ACADEMIA DE CIENCIAS MORALES Y POLÍTICAS.

NOTICIA HISTÓRICA DE LA ACADEMIA.

PÁQS.

RESUMEN DE ACTAS leído por el Sr. D. Pedro Gómez de la Serna en la sesión pública del 29 de Junio de 1811. i

DEL DERECHO DEL ESTADO PARA CASTIGAR

Y DE LA LEGITIMIDAD DE LA PENA DE MUERTE.

DISCURSO leído por el Sr. D. Fernando Calderón Collantes en dicha sesión pública 21

DE LA GRACIA DE INDULTO.

| | |
|--|-----|
| MEMORIA del Sr. D. Santiago Diego Madrazo | 49 |
| CAPITULO I.—Fundamentos del derecho de indultar. | 51 |
| CAP. II.— De la necesidad de poner limitaciones al derecho de indultar. | 61 |
| CAP. III.— Del Poder público, a quien debe corresponder el derecho de indultar. | 65 |
| CAP. IV.— De los hechos que pueden ser objeto de indulto. | 78 |
| Art. 1.º De los delitos. | 78 |
| Art. 2.º De las penas. | 83 |
| Art. 3.º ¿Son indultables las penas antes de ser impuestas por sentencia ejecutoria? | 84 |
| Art. 4.º Individualidad de los hechos indultables.—Examen de los indultos generales. | 88 |
| CAP. V.— De las personas que pueden ser indultadas. | 97 |
| Art. 1.º De los procesados y penados que no están a disposición de la autoridad competente. | 97 |
| Art. 2.º De los reincidentes y de los que cometen un nuevo delito después de haber sido condenados por otro. | 105 |
| Art. 3.º De los herederos de los penados. | 110 |
| CAP. VI.—De los efectos del indulto. | 111 |
| Art. 1.º Efectos del indulto respecto de la sentencia. | 111 |
| Art. 2.º De los efectos del indulto respecto de las penas. | 115 |

| | |
|---|------|
| Art. 3.º Efectos del indulto respecto de la indemnización civil y de los derechos adquiridos con ocasión del indulto. | .118 |
| Art. i.º Efectos del indulto respecto de las costas procesales y del resarcimiento de gastos ocasionados por el juicio. | .120 |
| Art. 5.º Irrevocabilidad de los indultos. | .124 |
| Art. 0.º De la aceptación del indulto. | .120 |
| Art. 1.º Del tiempo en quo el indulto empieza á producir sus efectos. | .129 |
| CAP. VII. — De la conmutación de las penas. | .130 |
| CAP. VIH. — De los indultos condicionales. | .131 |
| CAP. IX.— Del procedimiento en materia de indultos. | .151 |
| Art. 1.º De la presentación y admisión de las solicitudes de indulto. | .153 |
| Art. 2.º De la tramitación de los recursos de indulto. | .160 |
| Art. 3.º De la concesión y aplicación de los indultos. | .168 |

ESTUDIOS SOBRE FILOSOFÍA DEL DERECHO.

DISCURSOS Y MEMORIAS del Sr. D. Manuel Alonso Martínez. 175

I.

NOCIONES FUNDAMENTALES DEL DERECHO.

§ i-

| | |
|---|------|
| La idea del deber se revela necesariamente en el espíritu, á propósito de toda <i>acción ó abstención</i> , de la propia suerte que surge en él la idea del espacio con ocasión de la percepción externa de los cuerpos. | |
| Atestiguan la existencia del deber, del mérito y demérito y de los demás fenómenos del mundo moral el sentido íntimo y las lenguas de todos los pueblos de la tierra. | |
| La idea del deber, idea de asistencia mutua entre distintos seres, excluye la hipótesis de un estado ante-social y justifica la división de los deberes del hombre para con Dios, para consigo mismo y para con sus semejantes. | |
| (carácter absoluto del deber. — Valor real de las ideas. — Platón. — <i>Ideas innatas</i> .— Aristóteles: <i>nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu</i> . — Santo Tomás y Leibnitz: <i>nisi ipse intellectus</i> . — Kaut. — Análisis de las leyes del entendimiento. — Idealismo subjetivo de Fichte. — Tentativas inútiles de Reid y Coussin.— No hay procedimiento lógico que pueda demostrar racionalmente la legitimidad del tránsito del <i>yo</i> al <i>no yo</i> . Hay que empezar por un <i>acto de fe en nuestra propia conciencia</i> , y en la <i>terceración del Supremo Hacedor</i> | .115 |

§ II.

El valor real *objetivo* de la idea del deber tiene el mismo fundamento que el de la idea de Dios, del mundo exterior y del *yo*. Ó hay que negarlo todo, ó no puede negarse el deber.

Si existe el deber, no pueden menos de existir el derecho y la libertad, tres ideas correlativas que son en el orden moral como los tres lados de un triángulo en el orden geométrico.

Se llega á la idea de la libertad, como á la del deber, por dos caminos: el del razonamiento y el del sentido íntimo. El hombre afirma su libertad antes de deducirla de la ley moral ó del deber, como afirma su existencia antes de deducirla de su pensamiento en el célebre: *yoptenso, luego existo*, de Descartes.

Pero aunque la base mas segura de la libertad y del deber sea el *sentido íntimo*, no por eso deja de ser invulnerable este raciocinio: existe el *deber*, luego existe la *libertad*, porque toda *regla de conducta* supone un *agente libre*. Existe la *libertad*; luego existe el *deber*, porque no se concibe un *ser moral y libre* que no tenga *regla* alguna que seguir en sus determinaciones: *ómnibus rólo; jus igitur datum est ómnibus*. Lo de menos es el método; lo importante es reconocer la correlación necesaria que existe entre el *deber*, el *derecho* y la *libertad*.183

II.

TEORÍA DE LOS DERECHOS INDIVIDUALES.

Tiene esta teoría el mérito de ser una doble y nobilísima protesta contra el despotismo *tradicional* y el despotismo *revolucionario*; y además el de que no es *atea* ni *escéptica*, ni *fatalista*, ni *panteísta*. Reconoce también la existencia del *deber*, y rechazando la absurda hipótesis de Rousseau, afirma que la sociedad no es una creación arbitraria, sino al contrario una *condición natural* de la vida humana. Por último es aceptable y legítimo el criterio que adopta la escuela individualista, á lo menos en una de sus ramas más importantes, para la enumeración y clasificación de los derechos humanos.

Bondad del principio y exageración en su aplicación por parte de un gran orador español. — Exposición de la doctrina de Ahrens. — Clasificaciones de Warnkenig y Eschbach.

No puede negarse la existencia de los derechos *naturales* del individuo, derechos que la ley debe reconocer y sancionar; pero ¿son *absolutos, ilimitados, ilegíslables*? Este es el problema que hay que examinar siguiendo los dos únicos métodos posibles, el racional y el empírico. *

Sería fácil tarea demostrar la negativa analizando el derecho al sufragio universal, á la libertad de enseñanza y de la prensa ó al secreto de la correspondencia; pero en una discusión de buena fé es preferible fijarse en los derechos más íntimos y personales.

Análisis del derecho individual á la vida. — Fórmula absoluta de Ahrens. — Su impugnación. — Imposición de la pena de muerte por los tribunales ordinarios y los consejos de guerra. — Muerte dada al agresor injusto en propia defensa. — Hipótesis del naufrago. — El soldado que sacrifica su vida por la patria y el general que le conduce á la muerte. — Heroísmo de D'Assas y de (inzuán el Bueno).

Análisis del derecho á la *libertad natural de andar ó estarse quieto*. — Vida del soldado en el interior de un cuartel y sobre todo en formación. — Es indife-

- rente para el caso el método que se adopte para crear la fuerza pública y cubrir el servicio militar. — Libertad del presidiario.
- Los derechos individuales más sagrados son la vida, la libertad, el honor y la propiedad. Ahora bien, toda pena envuelve forzosamente la privación ó limitación de alguno de estos derechos; de modo que si fueran ilimitables é ilimitados, harían imposible el derecho de castigar.
- La doctrina de los derechos individuales *absolutos* es una doble negación de la ciencia jurídica. La niega al establecer como único criterio la infalibilidad de la conciencia; y la niega al sustentar la tesis de que los derechos individuales son ilimitados, ilimitables é ilegislables, toda vez que los Códigos de todos los tiempos y de todos los pueblos no contienen otra cosa que la delimitación de esos mismos derechos. — Demostración fundada en el análisis de los derechos fundamentales del hombre, aun sin contar entre ellos, por lo tener, dígame lo que se quiera, tal carácter, el sufragio universal y el Jurado.
- Al afirmar que los derechos individuales son ilimitados, se confunde la idea de *poder* con la idea de *derecho*. Diferencia que existe entre estas tres ideas: *derecho, libertad y poder*.
- Lo *absoluto* es un atributo del Ser Supremo y no de un ser contingente y finito como el hombre.
- Reconocen los individualistas que el derecho de cada hombre está limitado por los derechos de sus semejantes; pero añaden que como aquí es sólo el derecho el que limita al derecho, no siendo el límite distinto del sujeto á quien limita, resulta que los derechos individuales son ilegislables é ilimitables. — Filiación y carácter panteísta de esta tesis. — Kant, Fichte, Hegel. — Impugnación de la misma: respuesta del sentido común: vicio lógico. Se confunde en esa razonamiento lo abstracto con lo concreto, la idea absoluta del derecho con los derechos individuales realizados y por lo tanto relativos. — Dilema.
- El derecho de cada uno, no sólo está limitado por el derecho de sus semejantes, y por el derecho del Estado, según se demuestra en el discurso siguiente, sino que su verdadero límite es el deber. El suicida no vulnera el derecho de otro; lo que hace es quebrantar el deber de la propia conservación, límite natural de su derecho á la vida.
- Examen de las conclusiones prácticas de la escuela individualista: «El Estado tiene que esperar á que los actos se ejecuten para reprimir los abusos de la
- libertad. No es lícito tomar medidas preventivas especiales. Nadie tiene el derecho de impedir que obre al que quiera ejecutar una acción inmoral. El derecho no obliga á nadie á hacer lo que para él solo es un bien.» — Refutación analítica de estas diversas proposiciones: su resultado práctico sería la ruina de la ciencia jurídica en todos sus ramos, el imperio del más fuerte y la anarquía social.
- Objeción. Si no fueran absolutos los derechos individuales, el ciudadano quedaría á merced del poder y el individuo sería absorbido por el Estado. — Respuesta. — Constitución francesa del 89. — Máximas de Bossuet y Moutessquieu. — Kant, Grocio, Leibnitz, Santo Tomás. — Lo que decía Aristóteles en su *Política* hace dos mil años. — Necesidad de una conciliación entre los derechos del Estado y los del individuo para no sacrificar la libertad ni caer en la anarquía y la disolución social.

ÍNDICE.

¿Por qué es el Estado y cuáles son sus funciones y derechos?—Aceptación *provisional* de la noción que da de él el individualista Jules Simón. Ahrens mismo reconoce que hay una educación *progresiva* para la libertad, de modo que si fuera gobierno, no haría ciudadanos libres é inviolables á los salvajes del Archipiélago Filipino. — Explicación y desenvolvimiento de la teoría del Estado en el discurso siguiente

III.

EL ESTADO.

§ i.

BREVE RESEÑA. DEL ORIGEN É HISTORIA. DE LA NOCIÓN DEL ESTADO.

El mundo antiguo descansaba en la institución de la esclavitud y carecía del sentimiento de la dignidad humana. Aun en Grecia y Roma el ciudadano tenía derechos; el hombre no. — Progresos de la razón y la filosofía en Roma. La *equidad* y el *Pretor*. — El Cristianismo: su influjo en la condición del hombre, en la libertad de conciencia y en la organización de la familia y del Estado. — Los germanos introducen en la civilización de Europa el sentimiento de la personalidad. — Vanos esfuerzos de Cario Magno y Gregorio VII por reconstruir la antigua unidad. — El feudalismo, consecuencia natural de la conquista y de los usos y costumbres germánicos, continúa asociando el sentimiento de la dignidad humana ala idea de *fuertza*. — Necesidad de sustituir ésta con la idea del *derecho*. — Evoluciones de la sociedad hasta realizárose gran fln. — Al establecerse definitivamente la Monarquía se extrema la centralización. — La Iglesia, los *legistas* y filósofos provocan una reacción on favor del sentimiento de la dignidad humana. — Exageraciones del individualismo.—Necesidad de una conciliación entre los derechos del individuo y los del Estado

§ "•

¿QUÉ ES EL ESTADO? ¿CUÁLES SON SUS DERECHOS Y FUNCIONES?

Escuela economista. — Exposición y crítica de la doctrina de Molinari. — Episodio sobre la guerra y la paz universal. — Superioridad *lógica* ó inferioridad *real* de Molinari respecto de los economistas Dunoyer, Coquelin y Bastiat. — Error fundamental de esta escuela; mutila la sociedad y la naturaleza humana, haciendo del Estado un simple productor de seguridad.

§ III.

EXPLICACIÓN Y CRÍTICA DE LA TEORÍA KBAUSISTA.

Mérito y defectos de esta doctrina. — De un análisis exacto saca la falsa conclusión de que cada uno de los fines particulares de la vida necesita una asociación distinta, reservando al Estado la única misión de aplicar y desenvolver el derecho. — Confederación de tantos Estados como fines para la vida.— Esta noción del Estado es contraria á la verdad histórica y á la actual, por-

que no explica ni lo que el Estado *es hoy*, ni lo que *ha sido* en los siglos precedentes.— La doctrina krausista, en este punto, empieza por el *análisis* y acaba por la *hipótesis*. — Falsedad de la analogía que trata de establecer. — Diferencias capitales entre el Estado y las asociaciones científicas, literarias, artísticas é industriales. — El ensayo de la teoría krausista darla lugar á la absorción de todos los Estados confederados por el que tuviera á su cargo la administración de justicia, la recaudación é inversión del impuesto y el mando de la fuerza pública, sin que hubiera poder en nadie para mantener el lazo federal.

§ IV.

EXPOSICIÓN Y CRÍTICA DE LA TEORÍA INDIVIDUALISTA PURA.

Ramas en que se divide. — Krause y sus discípulos. — Escuela economista. — Doctrina de Hümboldt, Stuard Mili y Laboulaye. — Todos convienen en considerar los derechos del individuo *sólo limitados y jimitables por sí mismos*, reduciendo la función del Estado á mantener el equilibrio entre ellos únicamente por medio de la *represión*. — Impugnación de esta doctrina. No hay institución alguna jurídica en las diversas ramas del derecho, ni Constitución política en que no se suponga necesariamente la *limitación* de los derechos individuales por el *derecho del Estado*. — Demostración por el método analítico. Contradicción en que incurren los individualistas afirmando que el hombre es *naturalmente sociable*, y fundando, sin embargo, el *derecho* sobre el *individuo aislado*. — El Estado no es simplemente una agregación de individuos, en cuya *suma* no pueda haber nada que no esté contenido en las *unidades*; toda atribución de derecho del Estado resulta del hecho de la asociación, la cual es forzosa y natural. — La teoría individualista es insostenible ante la razón, está condenada por la historia y es además *la negación del progreso humano*.

§ V.

INDIVIDUALISTAS TRANSIGENTES QUE ADMITEN EL DERECHO DEL ESTADO.

Ectvces, Jales Simón. — Exposición y crítica de la teoría de éste. — La funda en estas dos ideas: *libertad y autoridad*. — El vicio de esta teoría consiste en suponer que si los ciudadanos fueran filósofos capaces de disciplinar por sí mismos su libertad, la sociedad humana no necesitaría del Estado, manteniéndose por el solo lazo del deber y del amor. — El *poder social* sería necesario aun en el estado más perfecto. — Toda *asociación* necesita un *poder* que utilice el *curso* de las fuerzas y elementos de la comunidad y las *dirija al fin social*; y este poder surge hasta en una *reunión accidental*, con tal de que se proponga un objeto común.

§ VI.

FUNCIONES DEL ESTADO. DERIVADAS DE SU MISMO ORIGEN Y FUNDAMENTO.

Aunque el mal moral no existiese, en toda asociación sería siempre necesario *un poder que la dirigiera y utilizara las fuerzas de la comunidad para la*

obtención del fin social. ¿Cuál es el fin de las sociedades humanas? —De este problema depende el de las *atribuciones esenciales del Estado*; el cual á su vez está ligado al problema del destino del hombre. — Por qué el Estado está en su derecho edificando templos, construyendo museos, abriendo vias de comunicación, cuidando de la pureza de las costumbres, etc. Por qué no puede violar la conciencia del ciudadano, imponerle un dogma religioso, aprisionar la ciencia y el arte en determinadas reglas y matar la libertad de la industria y del comercio. — El poder es necesario para dirigir la sociedad: la sociedad es necesaria para que el hombre cumpla su destino: el destino del hombre consiste en el desenvolvimiento armónico de sus facultades: así que el Estado no tiene ciertamente el derecho de mutilar al hombre ni comprimir su desarrollo, haciendo imposible el progreso humano. — Doble carácter del ciudadano: es forzosamente miembro de un Estado, pero no por eso deja de ser hombre. — El Estado no dispone de éste en su integridad, sino sólo en la medida necesaria para que concurra al fin social. — Ojeada retrospectiva sobre la teoría de Stuard Mili, la de Jules Simón y la de Ahrens. — Vicio fundamental de cada una de ellas. — Dos objeciones contra mi teoría. Su refutación.

IV.

LA FAMILIA.

PRIMERA PARTE.

FILOSOFÍA DEL DERECHO FAMILIAR.

§ I. — La familia es un hecho necesario, independiente y superior á la voluntad humana. — Error fundamental del sistema de Rousseau, de la teoría de los derechos individuales ilimitados y de todos los sistemas comunistas y socialistas 211

§ II. — Continúa la demostración de que la familia es y no puede menos de ser un hecho primitivo, constante, universal, coetáneo de la humanidad. 281

§ III. — Nacimiento del niño. — Deberes de sus padres para con él, y por lo tanto limitación necesaria de su libertad y sus derechos. 289

g IV. — Del poder del padre. — Deberes correlativos de los hijos. — Error de la teoría que considera al hombre, por sólo llegar á la mayor edad, investido de todos los derechos. 292

g V. — Deberes de los hijos, aun después de haber llegado á la mayor edad. — Deuda de los alimentos, ó sea deber de la *asistencia* mutua entre padres, hijos y hermanos. — *Unidad y solidaridad* de la familia. — Error de la escuela que hace surgir la ciencia entera del derecho de la inspiración de la conciencia 299

S VI. — Del poder de la madre sobre sus hijos. — Muertos los padres, ¿á quién corresponde la dirección del huérfano? — Nuevas pruebas de la falsedad de los sistemas comunistas y socialistas y de la teoría que da por fundamento exclusivo de la ciencia jurídica a la conciencia. 305

| | |
|---|-----|
| § VII. — Del hombre en el momento de separarse de sus padres ó tutores, atraído por el amor de una mujer.— Naturaleza del matrimonio.— Su unidad y perpetuidad.— Deberes que impone respecto de los hijos.— Impugnación de los sistemas comunistas y socialistas.— Carácter religioso del matrimonio.— Su indisolubilidad | 313 |
| s? VIII. — Deberes de los cónyuges entre sí.—La ley del matrimonio es la monogamia, y por lo tanto, los cónyuges se deben mutua fidelidad.— Corrupción de las costumbres familiares, como consecuencia del imperio de las pasiones, así en los pueblos salvajes como en los civilizados.— Demostración práctica de la necesidad de la intervención del Estado.— Aplicación á la familia de la teoría expuesta por el autor en anteriores <i>Opúsculos</i> , sobre los derechos individuales y la noción del Estado. | 325 |
| § IX. — Resumen de la primera parte.— Conclusiones de la filosofía del derecho sobre las instituciones familiares y sus relaciones con el individuo y el Estado. | 344 |

SEGUNDA PARTE.

HISTORIA DE LA FAMILIA.

| | |
|---|-----|
| § I. — Dos palabras sobre el método.— Condición de las personas y costumbres familiares en los pueblos bárbaros.— Malayos del Gran Océano.— Indígenas del Norte-América.— Isla de Van-Diemen.— Nueva Holanda, Nueva Caledonia é isla de Tauna.— Los Cafres, Hotentotes y Bosjimanos.— Pueblos etíopes del África.— Pueblo3 mongoles del Asia.— Isleños de las Aleutias y de Kaustchatka.— Los Japoneses.— Isleños de las Kuriles.— Los Chinos.— Los Árabes.— Habitantes del Cfiucaso.— Falta de datos.— Conclusiones. | 319 |
| § II.— Condición de las personas é instituciones familiares en Egipto.— ídem en la Media y la Persia. | 368 |
| § III.— El pueblo hebreo.— Condición de las personas é instituciones familiares.— La ley mosaica | 372 |
| § IV.— Condición de las personas é instituciones familiares en la India.— El <i>Afanava Dharma-Sastra</i> | 396 |
| § V.— Grecia.— Condición de las personas y organización de la familia en Atenas y Esparta | 413 |
| § VI.— Roma.— Estado civil de las personas y legislación familiar en las diversas épocas de su historia | 421 |
| § VII.— Condición de las personas é instituciones familiares entre los germanos.— El Fuero-Juzgo. | 447 |
| § VIII.— Edad media.— Sistema feudal.— Fuero Viejo de Castilla.— Fuero Real.— Las Partidas: la familia en esta Edad. | 459 |
| § IX.— Familia moderna.— Desviaciones del tipo general | 469 |

CONCLUSIÓN.

| | |
|---|-----|
| Armonía de las enseñanzas de la historia con las conclusiones filosóficas de la primera parte de esta obra.— Influjo de la <u>conciencia</u> de la revelación, de la tradición y de la ciencia en el desenvolvimiento de la idea del derecho. | 472 |
|---|-----|

V.

ESTUDIOS SOBRE EL DERECHO DE PROPIEDAD.

INTRODUCCIÓN. 419

TÍTULO I.

FUNDAMENTOS DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

Método de investigación. 486

CAPÍTULO I.—Reseña histórica del comunismo. 481

 Sección I.—Escritores comunistas. 481

 § I.—Platón.—Tratado de la República y Libro de las leyes. 481

 § II.—La utopía de Tomás Morus 494

 § III.—Ciudad del Sol de Campanella 498

 § IV.—Código de la naturaleza de Morelly. 501

 § V.—Mably. 501

 § VI.—Rousseau 510

 § VII.—Owen.—Saint-Simon.—Fourrier 514

 § VIII.—Cabét 521

 Sección II.—Ensayos revolucionarios. 526

CAP. II.—Exposición y crítica de los sistemas de los filósofos y juristas modernos más notables. 545

 § I.—Del contrato social, del consentimiento tácito y de la ley. 545

 § II.—Teoría de Kant 554

 § III.—Fichte. 516

 § IV.—Escuela de Krause 590

 a. Parangón entre la doctrina de Ahrens y la de la Biblia 613

 b. Parangón entre la doctrina de Ahrens y la del derecho al trabajo. 615

 c. Parangón entre la doctrina de Ahrens y la de Luis Blanc. 633

 § V.—Sistema de Proudhon antes de 1862 644

 § VI.—Fórmula de la Commune de París.—Teoría definitiva de Proudhon en 1862. 655

 § VII.—Brissot 154

 § VIII.—Teoría de Cousin.—Thiers HO

CAP. III.—Explicación del derecho de propiedad. 181

 § I.—Resumen de mi crítica.—Límites de la ciencia. 181

 § II.—Análisis de los elementos constitutivos del derecho de propiedad. 199

 § III.—Origen necesario del derecho de propiedad. 805

 § IV.—Resumen de lo expuesto en el párrafo anterior y exposición de la verdadera teoría del derecho de propiedad. 821

CAP. IV.—De la herencia 840

CAP. V.—De la prescripción 864

TITULO II.

DE LAS MODIFICACIONES Y LIMITACIONES DEL DERECHO DE PROPIEDAD.

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO I. — De la propiedad literaria. | 877 |
| CAP. II. — Del dominio de las agrias. | 890 |
| CAP. III. — De la propiedad minera. | 898 |
| CAP. IV. — De la expropiación. | 909 |
| CAP. V. — Del impuesto. | 918 |
| § I. — Crítica de la teoría de la Escuela economista y de la de Mr. Thiers. — Naturaleza y flues del Impuesto. — Confirmación de mi teoría so- bre el Estado y los derechos individuales. | 918 |
| § II. — Impugnación del impuesto progresivo. — El impuesto es por su naturaleza proporcional. | 930 |
| CONCLUSIÓN. | 940 |

OBRAS PUBLICADAS

MORALES

que se hallan de venta on Madrid en las librerías de D. Leocadio López, calle del Carinen, num. 13; en la de D. Carlos Bailly-Bailliere, plaza de Santa-Ana, núm. 10; en la de D. Mariano Murillo, calle de Alcalá, núm. 18, y en la de los Sucesores de Escribano, calle del Prini-ipe, núm. 25.

| | j | Pesetas | Cs. |
|---|----|---------|-----|
| MEMORIAS DE LA ACADKMÍA. —LOS dos tomos publicados. . . . | 19 | | |
| Cada parte de las dos de que se componen los lomos. . . . | 4 | 75 | |
| DISCURSOS DE RIXEPCION Y DE CONTESTACIÓN leídos ante la Academia. Tomo 1 en 4." | 8 | | |
| CÁRDENAS. — Informe sobre reforma de las leyes de inquilinato. Un folleto en 4." <i>Inserto en los tomos de Memorias.</i> . . . | 1 | | |
| ÜLÓZAGA. — De la Beneficencia en Inglaterra y en España. Un folleto en 4." <i>Inserto en los tomos de Memorias.</i> | 1 | | |
| SANZ. — Del celibato eclesiástico. Un folleto en 4." <i>Inserto en los tomos de Memorias.</i> | 1 | | |
| ALONSO MARTÍNEZ.—Esludios sobre Filosofía del Derecho. Un tomo 4.°, inserto en los tomos de Memorias. | 12 | | |
| CADAPALCB Y BUGUÑÁ. — Memoria premiada por la Academia sobre la sucesión hereditaria en España. Un tomo en 4.° . . | 4 | 50 | |
| ARENAL DE GARCÍA CARRASCO (Doña Concepción).— La Beneficencia, la Filantropía y la Caridad. — <i>Memoria premiada.</i> Un tomo en 4s°. | 2 | 50 | |
| GARCÍA BARZANALLANA. —La Liga Aduanera Ibérica. — <i>Memoria premiada.</i> Un lomo en 4." | 4 | 75 | |
| CABALLERO. — Fomento de la poblaciou rural. — <i>Memoria premiada.</i> Un tomo en 4.° | 3 | 50 | |
| GARCÍA BARZANALLANA. — La Población de España. — <i>Memoria premiada.</i> Un tomo en 4." | 5 | | |
| SANTAMARÍA DE PAREDES. — La Defensa del derecho de propiedad. — <i>Memoria premiada.</i> Uu tomo en 4." | 6 | 50 | |
| BVLBIN Y UNQUEHA. — Reseña histórica y teoría de la Beneficencia. — <i>Memoria laureada con el accessit.</i> Un tomo en 4.° | 4 | 50 | |
| • ARIAS MIRANDA.— Reseña histórica de la Beneficencia española. — <i>Memoria laureada con el accessit.</i> Un tomo en 4.° . . | 3 | 50 | |
| GALITDO Y DI: VERA. — Intereses legítimos y permanentes que en África tiene España. — <i>Memoria laureada con el accessit.</i> Un folleto en 1." .« | | | |
| MKN«NÚEZ DE LA POLA. — Breve refutación de los falsos principios ecouoniicos de la Internacional. — <i>Memoria laureada con el accessit.</i> Un lomo en 8." | | | |
| ABMENGOL Y CoaNET. — Algunas verdades á la clase obrera. — <i>Memoria laureada con el accessit.</i> Un tomo en 8." | | 50 | |

•