

Esta edición que hemos titulado *Escritos Rebeldes* se compone de extractos de dos de las obras más importantes de P. J. Proudhon: *¿Qué es la propiedad?*, y *El Principio Federativo*. Ambas son unas de los primeros intentos de sistematizar un cuerpo de ideas, de lo que más adelante se conocerá como anarquismo. El criterio de selección consistió principalmente en exponer aquellos tópicos más relacionados con el anarquismo y aquellas polémicas o pensamientos más accesibles al lector contemporáneo, tratando de mantener la coherencia y la unidad conceptual que les dio su autor. También incluimos el panfleto *Ser Gobernado y Lectura de Proudhon*, una exquisita introducción de Mirko Roberti.

P.J. PROUDHON (1809 - 1865). Pensador, economista, sociólogo y revolucionario, es considerado por algunos como el “padre del anarquismo”, tanto por su obra innovadora y variada como sus contradicciones (en particular, sobre el papel de las mujeres en la sociedad, que será uno de los principales reproches que se le harán). Una de sus primeras obras es de 1840 “¿Qué es la propiedad?”. Este libro provoca inmediatamente el escándalo, y Proudhon se libra por poco de las persecuciones judiciales. En 1841 y 1842 aparecen el 2º y 3º trabajos sobre la propiedad. El último, “Advertencia a los propietarios”, es secuestrado. Durante el invierno de 1844, conoce en París a Bakunin, Marx y otros personajes. El 15 de octubre de 1846 se publica “*Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la miseria*”. Su ruptura con Marx provoca la aparición, el 15 de junio de 1847, de “*La miseria de la filosofía*”; Proudhon es considerado un pequeño burgués. Después de la revolución de febrero de 1848, Proudhon es elegido miembro de la Asamblea Nacional francesa. El 31 de julio pronuncia un violento discurso contra la burguesía. En 1849 intenta la creación de un “Banco del Pueblo”, que sólo encontrará indiferencia. A propósito de tres artículos publicados en “*El Pueblo*”, es condenado a tres años de prisión, de la que no saldrá hasta junio de 1852. “*Las confesiones de un revolucionario para servir a la historia de la revolución de febrero*”, escritas durante su encarcelamiento, son publicadas en octubre de 1849. “*La revolución social demostrada por el golpe de Estado del 2 de diciembre*” aparece en julio de 1852. “*De la justicia en la revolución y en la Iglesia*” aparece en 1858, y le vale una condena de tres años de prisión, pero se refugia en Bélgica, donde continúa escribiendo. Vuelve a París a finales de 1862. “*Del principio federativo y de la necesidad de reconstituir el partido de la revolución*” aparece el 14 de febrero de 1863, mientras que se halla enfermo. “*De la capacidad política de las clases obreras*” no saldrá publicado hasta su muerte, un 19 de enero de 1865. Teórico del federalismo y del mutualismo, su pensamiento tendrá una profunda influencia sobre toda la historia social de los siglos XIX y XX.

EDICIONES

¡LIBERTAD!

publicacion_libertad@yahoo.com.ar
www.geocities.com/grupo_libertad

ESCRITOS REBELDES



Pierre J. Proudhon

INDICE

UNA LECTURA DE PROUDHON	1
1. Ser gobernado	6
2. ¿Qué es la Propiedad? (selección de textos)	7
3. El principio Federativo (selección de textos)	24

UNA LECTURA DE PROUDHON

El pensamiento proudhoniano ha sido objeto de las más variadas y más disparatadas interpretaciones. Vilipendiado por los marxistas como pequeño burgués, bien visto por la derecha francesa como teórico de la autoridad familiar, reconocido por los “socialistas liberales” como su precursor, considerado por el sindicalismo revolucionario como padre tutelar e intelectual de Sorel, redescubierto por el socialismo consiliario como iniciador de la autogestión obrera, en fin, criticado, discutido y respetado como uno de los fundadores del pensamiento anarquista.

En el origen de esta variedad interpretativa está el pensamiento del propio Proudhon, siempre contradictorio, disperso, llevado más por arranques e intuiciones que por esquemas. La matriz de esta característica contradictoria viene dada por el empleo absolutamente ordinal del método dialéctico: contrariamente a Marx y Hegel, que definen la realidad de la forma triádica de una tesis y de una antítesis que se resuelven siempre en una síntesis superior, Proudhon afirma que *las oposiciones y las antinomias son la estructura misma de lo “social”* y que el problema no consiste en resolverlo en una síntesis, que acabaría con la realidad, sino en encontrar o construir un equilibrio funcional capaz de hacer convivir aquellas tendencias de por sí contradictorias.

Las oposiciones entre orden establecido y progreso, entre propiedad privada y propiedad colectiva, entre socialización e individualismo, forman parte de la trama de la vida social. Los contenidos específicos de su doctrina, privilegiando a veces distintos aspectos de la multiplicidad socioeconómica, pueden definir a Proudhon como un teórico tanto de una como de otra tendencia, haciendo prácticamente imposible una «lectura anarquista» de su pensamiento. Éste, además, ha sufrido una continua evolución, que, en según qué épocas, se decantó más hacia un democraticismo revolucionario o un reformismo que al anarquismo.

Sin embargo, hay en la obra compleja de Proudhon un método de investigación y de análisis, un modo de acercarse y de interpretar la realidad social que es ampliamente libertario; método que conduce a la conformación teórica de dos principios principales del pensamiento anarquista: el pluralismo y la autogestión. Estos constituyen no sólo una característica propia del anarquismo histórico, sino también del anarquismo contemporáneo, y nos permiten una doble justificación para una «lectura anarquista» de Proudhon: a la vez ideológica y actual.

Naturales del poder y de la explotación

La crítica proudhoniana al Estado, y, en general, a cualquier estructura autoritaria y verticalista, es análoga a la crítica de la explotación económica. Proudhon parte del concepto sociológico de que la sociedad, ya sea a nivel económico, ya sea a nivel político, expresa una *idéntica* «fuerza colectiva» que no es el simple resultado de las fuerzas individuales asociadas: a partir del momento en que éstas se asocian, se desarrolla un excedente de energía que no es obra de ninguna de éstas en particular, sino de su «asociación».

Esta energía o «fuerza colectiva», que se expresa sobre todo en las clases trabajadoras, lleva a la doble constitución del poder económico y político. Las clases dominantes utilizan en ventaja suya esta energía, transforman en este punto «la fuerza colectiva en fuerza coactiva» sobre la base de dos instituciones fundamentales: el monopolio económico y el monopolio político, el capitalismo y el Estado. El Estado es «de por sí contrarrevolucionario: o bien resiste, o bien oprime, o bien corrompe, o bien interfiere. El gobierno no sabe, no puede, no querrá jamás ser otra cosa». Todas las doctrinas políticas que tienden a justificarlo confirman así, sobre la base de su «integralismo» y de su «unidimensionalidad», la alienación permanente de lo «social» por lo «político». De este modo, éste se convierte en una simbología abstracta y distorsionada de la riqueza de la vida social... «Dado que la centralización (política) es, por su propia naturaleza, expansiva e invasora, las funciones del Estado crecen continuamente a expensas de la iniciativa individual, comunal y social.»

La explotación económica se desarrolla también según el mismo mecanismo de apropiación de la energía o «fuerza colectiva». Proudhon nos da un ejemplo: «El capitalista, dicen, ha pagado *las jornadas* de los obreros; para ser más exactos, debe decirse que el capitalista ha pagado, cada día, *una jornada* a todos los obreros que ha empleado, lo cual no es en absoluto lo mismo. Porque esta inmensa fuerza que resulta de la unión y de la armonía de los trabajadores, de la convergencia y de la simultaneidad de sus esfuerzos, el capitalista no la ha pagado. Doscientos hombres levantaron sobre su base en pocas horas el obelisco de Luxor; ¿acaso un solo hombre, en doscientos días, habría podido hacerlo? Sin embargo, según el capitalista, la suma de los salarios habría sido la misma».

La sociología económica proudhoniana, al identificar la misma causa de la explotación económica a la del poder político, nos permite determinar un punto central de su crítica inherente: *explotar y gobernar son una misma cosa*.

Federalismo pluralista

Dijimos al principio de este prólogo que la dialéctica proudhoniana no resuelve en una síntesis superior las oposiciones de la vida socio-económica. Estas oposiciones, que encuentran la misma estructura «social» en la continua contradicción de las antinomias, llevan a Proudhon a formular su doctrina del federalismo pluralista. Proudhon considera que éste es el único criterio «realista» porque, según él, las contradicciones, que constituyen el meollo vital de la sociedad, son de por sí, constitucionalmente, irremediables.

Este es quizás el aspecto más interesante, aunque también el más débil, de su teoría. Por una parte, está la brillante y revulsiva polémica contra todas las doctrinas estatalistas, unicistas, absolutistas, consideradas todas ellas como utópicas o reaccionarias; por otra, están las consecuencias implícitas de esta metodología: una serie de específicos contenidos teóricos llevaron a Proudhon a posiciones a veces reformistas, e incluso «pequeño burguesas». En otras palabras, Proudhon, para sostener una línea fundamentalmente libertaria e igualitaria (el federalismo pluralista), concibió la economía mutualista como la única capaz de hacer operativo este esquema estructural.

Y la economía mutualista llevará a Proudhon a defender, en el campo de la economía, la teoría de la creación del valor mediante el intercambio y el trabajo invertido, por lo que recibió feroces críticas de Marx, quien aseguraba que esta teoría era típica de un economista «pequeño burgués», simpatizante del tendero y del artesano que comercian con sus propios productos.

Pero su teoría le llevará sobre todo a analizar el mecanismo mismo de la regeneración permanente de la desigualdad. De hecho, si el salario-valor depende de la cantidad de trabajo producido, el intercambio no se da según las necesidades, sino según la igualdad de los valores. Así pues, de esta forma, Proudhon acaba defendiendo la economía monetaria y la pequeña propiedad: al defender la autonomía y la creatividad de los trabajadores, exaltaba al propio tiempo sus distintas capacidades: en cambio su modo de producción debía servir precisamente para liberarlos del peso opresor y parasitario del Estado y del monopolio económico.

Hay, sin embargo, que aclarar un punto. Si el contenido específico del federalismo pluralista es la economía mutualista, que es criticable y discutible, queda, sin embargo, todo el esquema estructural aplicable indiferentemente a distintas economías (Bakunin y Kropotkin lo aplicaron respectivamente al colectivismo y al comunismo). Esto porque el federalismo representa más un mé-

todo que una categórica afirmación teórica, su función es más reguladora que constitutiva en las relaciones socio-económicas. Sirve para asegurar, con su dimensión pluralista, la igual posibilidad de expresión de cada grupo social y económico, en armonía con las propias exigencias geográficas y las propias tradiciones históricas.

Al ser el pluralismo federalista reguladora y no constitutivo, en cuanto al cuadro socio-económico, no asume ningún compromiso de planificación; su función es la del equilibrio permanente de las partes, constituidas éstas según los más diversos intereses: desde los económicos hasta los culturales, de los sociales a los artísticos y recreativos, etcétera. Las relaciones entre las partes, al basarse sobre «libres contratos» siempre revisables y modificables, representan la dimensión dinámica de la sociedad que, de gobernada, pasa a ser autogestionada. Al otorgarse una orientación propia, la sociedad pasa de la fase «política a la fase económica», en la que el desarrollo es inherente a las propias exigencias reales de base y en la que, finalmente, el movimiento socio-económico que expresa este desarrollo, al liberar «la fuerza colectiva», desencadena un dinamismo social permanente antes desconocido. La función de este dinamismo coincide con la de la libertad: «el ser colectivo» es dinámico porque es libre y es libre porque es dinámico. Pero, si la libertad está supeditada a un principio de equilibrio dinámico entre las partes, expresión de la «razón colectiva», o «Justicia», es también individual y colectiva, económica y social, pública y privada, cultural y artística, étnica y religiosa, etc. La sociedad pluralista; al proceder «a la reforma social a través del exterminio del poder y de la política», se configura en una estructura «en la que el centro político está en cualquier lugar, la circunferencia en ningún punto». Esto nos conduce al umbral de la sociedad autogestionada.

Autogestión como teoría y práctica revolucionaria

Hemos visto, en el lenguaje proudhoniano, una continua contraposición entre el significado atribuido a la palabra «político» y a la palabra «económico». Con la primera, se suele representar la dimensión del poder; con la segunda, la de la libertad y de la espontaneidad. Una teoría y una práctica revolucionaria son tales en la medida en que fundan sus propias razones y sus propios objetivos en una dimensión libre y espontánea de la acción, o sea dentro de una teoría y de una práctica «económicas». Además, los componentes de la sociedad económica son los trabajadores, los de la sociedad política los dominadores.

Voy a terminar el capítulo por una consecuencia de este hecho. Siendo el sistema unitario el reverso del federativo, es de todo punto imposible una confederación entre grandes monarquías, y con mayor razón entre democracias imperiales. Estados como Francia, Austria, Inglaterra, Prusia, Rusia, pueden celebrar entre sí tratados de alianza o de comercio; pero repugna que se confederen, primero, porque su principio es contrario a este sistema y los pondría en abierta oposición con el pacto federal, y luego, porque deberían abdicar una parte de su soberanía y reconocer sobre ellos un árbitro cuando menos para ciertos casos. No está en su naturaleza eso de transigir y obedecer; está, sí, el mandar.

NOTAS

1. La soberanía, según Toullier, es la omnipotencia humana. Definición materialista: si la soberanía es algo, será un derecho, no una fuerza o poder. ¿Y qué es la omnipotencia humana? (N. del T.)

2. Proudhon se refiere a la Revolución Francesa de 1789. (N del E.)

3. El derecho de aubana o albinaje (del lat. nacido en otro lugar) era el que regulaba la condición de los extranjeros. Su forma más odiosa, a la que se refiere el autor, fue la que tuvo durante la Edad Media, merced al sistema feudal; los extranjeros estaban sometidos, en sus personas y en sus bienes, a la autoridad discrecional del señor de la tierra en que se establecían, y considerados como siervos al año y día de permanecer en ella. (N del T.)

4. El sentido que vulgarmente se atribuye a la palabra anarquía es ausencia de principio, ausencia de regla, y por esta razón se tiene por sinónima de desorden. (N. del A.)

podría decirse entonces autócrata de sí mismo, lo que es la extrema inversa del absolutismo monárquico.

Por lo demás, así como la monarquía y el comunismo, fundados en naturaleza y razón, tienen su legitimidad y su moralidad, sin que puedan jamás realizarse en todo el rigor y la pureza de su noción, la democracia y la anarquía, fundadas en libertad y en derecho, tienen su legitimidad y su moralidad corriendo tras un ideal que está en relación con su principio. No tardaremos con todo en ver también que, a despecho de su origen jurídico y racional, no pueden, al crecer y desarrollarse en población y territorio, mantenerse dentro del rigor y la pureza de su idea, y están condenadas a permanecer en el estado de perpetuo desiderátum. A pesar del poderoso atractivo de la libertad, no se hallan constituidas en parte alguna con la plenitud ni la integridad de su idea ni la democracia ni la anarquía.

FEDERACIÓN, del latín *foedus*, genitivo *foederis*, es decir, pacto, contrato, tratado, convención, alianza, etc., es un convenio por el cual uno o muchos jefes de familia, uno o muchos municipios, uno o muchos grupos de pueblos o Estados, se obligan recíproca e igualmente los unos para con los otros, con el fin de llenar uno o muchos objetos particulares que desde entonces pesan sobre los delegados de la federación de una manera especial y exclusiva.

Insistamos en esta definición. Lo que constituye la esencia y el carácter del contrato federativo, y Hamo sobre esto la atención del lector, es que en este sistema los contrayentes, jefes de familia, municipios, cantones, provincias o Estados, no sólo se obligan sinalagmático y conmutativamente, los unos para con los otros, sino que también se reservan individualmente al celebrar el pacto más derechos, más libertad, más autoridad, más propiedad de los que ceden.

No sucede así, por ejemplo, en la sociedad universal de bienes y ganancias, autorizada por el Código Civil, y llamada por otro nombre «comunidad», imagen en miniatura del régimen absoluto. El que entra en una sociedad de esta clase, sobre todo si es perpetua, tiene más trabas y está sometido a más cargas que iniciativa no conserva. Mas esto es precisamente lo que hace raro el contrato y ha hecho en todos tiempos insoportable la vida cenobítica. Toda obligación, aun siendo sinalagmático y conmutativa, es excesiva y repugna por igual al ciudadano y al hombre, si exigiendo del asociado la totalidad de sus esfuerzos, le sacrifica por entero a la sociedad y en nada la deja independiente.

Y, a partir del momento en que las clases dominantes son antitéticas a las de los trabajadores, también la sociedad política es antitética a la económica.

Si, pues, la única revolución posible es la económica, ésta lo es, una vez más, en la medida en que los explotados, al apropiarse de los medios de producción mediante las múltiples organizaciones profesionales, inician y desarrollan una vida económica al margen de la política, gestionan y practican relaciones libres y directas sin intermediario alguno. De esta forma, practican una *lucha social* y económica que es más rica y compleja que la lucha de clase de tipo marxista. Esta es a la vez «reductiva y reaccionaria» (incluso extremadamente importante), y reaccionaria porque sus objetivos explícitos y operativos se articulan en la dimensión política, o sea en la del poder.

La autogestión proudhoniana, al determinar en cada centro económico y social la capacidad de propulsión y de iniciativa, al reconocer la posibilidad de una libre composición y recomposición de los núcleos sociales, económicos, productivos y profesionales (con exclusión de la familia, acerca de la cual Proudhon asume contradictoriamente una posición conservadora), establece las bases seguras de una sociedad libre e igualitaria.

Mirko Roberti (*Revista A*, Milán 1974)

SER GOBERNADO

“Ser gobernado significa ser vigilado, inspeccionado, espiado, dirigido, legislado, reglamentado, encasillado, adoctrinado, sermoneado, fiscalizado, estimado, apreciado, censurado, mandado, por seres que carecen de título, ciencia y virtud para ello...

Ser gobernado significa ser anotado, registrado, empadronado, arancelado, sellado, medido, evaluado, cotizado, patentado, licenciado, autorizado, apostillado, amonestado, contenido, reformado, enmendado, corregido, al realizar cualquier operación, cualquier transacción, cualquier movimiento.

Significa, so pretexto de utilidad pública y en nombre del interés general; verse obligado a pagar contribuciones, ser inspeccionado, saqueado, explotado, monopolizado, depredado, presionado, embaucado, robado, luego, a la menor queja, reprimido, multado, vilipendiado, vejado, acosado, maltratado, aporreado, desarmado, agarrado, encarcelado, fusilado, ametrallado, juzgado, condenado, deportado, sacrificado, vendido, traicionado y, para colmo, burlado, ridiculizado, ultrajado, deshonrado. ¡Eso es el gobierno, esa es su justicia, esa es su moral!”



P.J. Proudhon

II. ¿Cómo se establece a su vez el gobierno democrático del principio de libertad? Juan Jacobo Rousseau y la revolución nos lo han enseñado, por medio del contrato. Aquí la fisiología no entra ya por nada: el Estado aparece como el producto, no ya de la naturaleza orgánica, de la carne, sino de la naturaleza inteligible, del espíritu.

Bajo este régimen, el Estado se desarrolla por accesión o adhesión libre. Así como se supone que los ciudadanos todos han firmado el contrato, se supone también que lo ha suscrito el extranjero que entra en la república: bajo esta condición solamente se le otorgan los derechos y prerrogativas de ciudadano. Si el Estado ha de sostener una guerra y se hace conquistador, concede por la fuerza de su mismo principio a las poblaciones vencidas los derechos de que gozan los vencedores, que es lo que se conoce con el nombre de *isonomía*. Tal era entre los romanos la concesión del derecho de ciudadanía. Supónese hasta que los niños al llegar a la mayor edad han jurado el pacto. No sucede en las democracias lo que en las monarquías, donde se es súbdito de nacimiento sólo por ser hijo de súbdito, ni lo que en las comunidades de Licurgo y de Platón, donde por el solo hecho de venir al mundo se pertenecía al Estado. En una democracia no se es, en realidad, ciudadano por ser hijo de ciudadano; para serlo, es de todo punto necesario en derecho, independientemente de la cualidad de *ingenuo*, haber elegido el sistema vigente.

Otro tanto sucede respecto a la accesión de una familia, de una ciudad, de una provincia: es siempre la libertad la que le sirve de principio y la motiva.

Así, al desenvolvimiento del Estado autoritario, patriarcal, monárquico o comunista, se contraponen el del Estado liberal, consensual y democrático. Y así como no hay límites naturales para la extensión de la monarquía, que es lo que en todos los tiempos y en todos los pueblos ha sugerido la idea de una monarquía universal o mesiánica, no los hay tampoco para la del Estado democrático, hecho que ha sugerido igualmente la idea de una democracia o república universal.

Como variedad del régimen liberal, he presentado la ANARQUIA o gobierno de cada uno por sí mismo, en inglés *self-government*. La expresión de gobierno anárquico es, en cierto modo, contradictoria; así que la cosa parece tan imposible como la idea absurda.

No hay aquí, sin embargo, de reprehensible sino el idioma: la noción de anarquía en política es tan racional y positiva como cualquiera otra. Consiste en que si estuviesen reducidas sus funciones políticas a las industriales, resultaría el orden social del solo hecho de las transacciones y los cambios. Cada uno

OBSERVACIONES

I. Es sabido cómo se establece el gobierno monárquico, expresión primitiva del principio de autoridad. Nos lo ha dicho M. de Bonald se funda en la autoridad paterna. La familia es el embrión de la monarquía. Los primeros Estados fueron generalmente familias o tribus gobernadas por tu jefe natural, marido, padre, patriarca, al fin rey.

Bajo este régimen el Estado se desarrolla de dos maneras: primera, por la generación o multiplicación natural de la familia, tribu o raza; segunda, por la adopción, es decir, por la incorporación voluntaria o forzosa de las familias y tribus circunvecinas, hecha de suerte que las tribus reunidas no constituyan con la tribu-madre sino una misma domesticidad, una sola familia. Este desenvolvimiento del Estado monárquico puede alcanzar proporciones inmensas; puede llegar a centenares de millones de hombres, distribuidos por centenares de miles de leguas cuadradas.

La panarquía, pantocracia o comunismo, nace naturalmente de la muerte del monarca o jefe de familia y de la declaración de los súbditos, hermanos, hijos o socios, de querer permanecer en la indivisión sin elegir un nuevo jefe. Esta forma política, si es que de ella hay ejemplos, es sumamente rara, a causa de hacerse sentir más el peso de la autoridad y abrumar más al individuo que el de cualquiera otra. Apenas ha sido adoptada más que por las comunidades religiosas, que han tendido al aniquilamiento de la libertad en todos los países y bajo todos los cultos. La idea no por esto deja de ser obtenida *a priori*, como la idea monárquica: encontrará su explicación en los gobiernos de hecho, y debíamos mencionarla aun cuando no fuese más que para memoria.

Así la monarquía, fundada en la naturaleza y justificada, por consiguiente, en su idea, tiene su legitimidad y su moralidad. Otro tanto sucede con el comunismo. No tardaremos con todo en ver que esas dos variedades del mismo régimen, a pesar de lo concreto del hecho en que descansan y lo racional de su deducción, no pueden mantenerse dentro del rigor de su principio ni en la pureza de su esencia, y están, por tanto, condenadas a permanecer siempre en estado de hipótesis. De hecho, a pesar de su origen patriarcal, de su benigno temperamento y de sus aires de absolutismo y derecho divino, ni la monarquía ni el comunismo se han desarrollado en ninguna parte conservando la sinceridad de su tipo.

2

¿QUÉ ES LA PROPIEDAD?

METODO SEGUIDO EN ESTA OBRA ESBOZO DE UNA REVOLUCION

Si tuviese que contestar la siguiente pregunta: *¿Qué es la esclavitud?* y respondiera en pocas palabras: Es el asesinato, mi pensamiento se aceptaría desde luego. No necesitaría de grandes razonamientos para demostrar que el derecho de quitar al hombre el pensamiento, la voluntad, la personalidad, es un derecho de vida y muerte, y que hacer esclavo a un hombre es asesinarle.

¿Por qué razón, pues, no puedo contestar a la pregunta *qué es la propiedad*, diciendo concretamente *la propiedad es un robo*, sin tener la certeza de no ser comprendido, a pesar de que esta segunda afirmación no es más que una simple transformación de la primera?

Me decido discutir el principio mismo de nuestro gobierno y de nuestras instituciones, la propiedad; estoy en mi derecho. Puedo equivocarme en la conclusión que de mis investigaciones resulte; estoy en mi derecho. Me place colocar el último pensamiento de mi libro en su primera página; estoy también en mi derecho.

Un autor enseña que la propiedad es un derecho civil, originado por la ocupación y sancionado por la ley; otro sostiene que es un derecho natural, que tiene por fuente el trabajo; y estas doctrinas tan antitéticas son aceptadas y aplaudidas con entusiasmo. Yo creo que ni el trabajo, ni la ocupación, ni la ley, pueden engendrar la propiedad, pues ésta es un efecto sin causa. ¿Se me puede censurar por ello? ¿Cuántos comentarios producirán estas afirmaciones?

Todos los hombres, en efecto, creen y sienten que la igualdad de condiciones es idéntica a la igualdad de derechos: que *propiedad* y *robo* son términos sinónimos; que toda preeminencia social otorgada, o mejor dicho, usurpada so pretexto de superioridad de talento y de servicio, es iniquidad y latrocinio: todos los hombres, afirmo yo, poseen estas verdades en la intimidad de su alma; se trata simplemente de hacer que las adviertan.

Hay que observar cómo los juicios más falsos, cuando tienen por fundamento hechos aislados o simples apariencias, contienen siempre un conjunto de realidades que permite razonar un determinado número de inducciones, sobrepasado el cual se llega al absurdo. En las ideas de San Agustín, por ejemplo, era cierto que los cuerpos caen hacia la tierra, que su caída se verifica en línea recta, que el sol o la tierra se pone, que el cielo o la tierra se mueve, etc. Estos hechos generales siempre han sido verdaderos; nuestra ciencia no ha inventado nada. Pero, por otra parte, la necesidad de encontrar las

causas de las cosas nos obliga a descubrir principios cada vez más generales. Por esto ha habido que abandonar sucesivamente, primero la opinión de que la tierra es plana, después la teoría que la supone inmóvil en el sentir del universo, etc.

Si de, la naturaleza física pasamos al mundo moral, nos encontramos sujetos en él a las mismas decepciones de la apariencia, a las mismas influencias de la espontaneidad y de la costumbre. Pero lo que distingue esta segunda parte del sistema de nuestros conocimientos es, de un lado, el bien o el mal que de nuestras propias opiniones nos resulta, y, de otro, la obstinación con que defendemos el prejuicio que nos atormenta y nos mata.

Cualquiera que sea el sistema que aceptemos sobre la gravedad de los cuerpos y la figura de la tierra, la física del globo no se altera; y en cuanto a nosotros, la economía social no puede recibir con ello daño ni perjuicio. En cambio, las leyes de nuestra naturaleza moral se cumplen en nosotros y por nosotros mismos; y, por lo tanto, estas leyes no pueden realizarse sin nuestra reflexiva colaboración, y de consiguiente, sin que las conozcamos. De aquí se deduce que, si nuestra ciencia de leyes morales es falsa, es evidente que al desear nuestro bien, realizamos nuestro mal. Si es completa, podrá bastar por algún tiempo nuestro progreso social, pero a la larga nos hará emprender derroteros equivocados, y, finalmente, nos precipitará en un abismo de desdichas.

He sido testigo de los dolores de mi siglo, y he pensado que entre todos los principios en que la sociedad se asienta, hay uno que no comprende, que su ignorancia ha viciado y es causa de todo el mal. Este principio es el más antiguo de todos, porque las revoluciones sólo tienen eficacia para derogar los principios más modernos, mientras confirman los más antiguos. Por lo tanto, el mal que nos daña es anterior a todas las revoluciones. Este principio, tal como nuestra ignorancia lo ha establecido, es reverenciado y codiciado por todos, pues de no ser así, nadie abusaría de él y carecería de influencia.

Lo más razonable de lo que la sabiduría humana ha dicho respecto de la justicia, se contiene en este famoso principio: *Haz a los demás lo que deseas para ti; no hagas a los demás lo que para ti no quieras*. Pero esta regla de moral práctica nada vale para la ciencia; ¿cuál es mi derecho a los actos u omisiones ajenos? Decir que mi deber es igual a mi derecho, no es decir nada; hay que explicar al propio tiempo cuál es este derecho.

Intentemos averiguar algo más preciso y positivo. La justicia es el fundamento de las sociedades, el eje a cuyo alrededor gira el mundo político, el principio y la regla de todas las transacciones. Nada se realiza entre los hombres sino en virtud del *derecho*, sin la invocación de la justicia. La justicia no es obra de la ley; por el contrario, la ley no es más que una declaración y una aplicación de lo *justo* en todas las circunstancias en que los hombres pueden hallarse con relación a sus intereses. Por tanto, si la idea que concebimos de lo justo y del derecho está mal determinada, es evidente que todas nuestras aplicaciones legislativas serán desastrosas, nuestras instituciones viciosas,

la diversidad en unidad, permanecen los dos principios el uno enfrente del otro y en oposición continua. El movimiento político resalta de su tendencia inevitable a limitarse y de su reacción mutua.

CONCEPCIÓN «A PRIORI» DEL ORDEN POLITICO: RÉGIMEN DE AUTORIDAD, RÉGIMEN DE LIBERTAD

Conocemos ya los dos principios fundamentales y antitéticos de todo gobierno: autoridad, libertad.

En virtud de la tendencia del espíritu humano a reducir todas sus ideas a un principio único, y, por tanto, a eliminar todas las que le parecen inconciliables con ese principio, dos regímenes diferentes se deducen *a priori* de esas dos nociones primordiales, según la preferencia o predilección dadas a la una o a la otra: el *régimen de autoridad* y el *régimen de libertad*.

Estando además la sociedad compuesta de individuos, y pudiéndose, desde el punto de vista político, concebir de cuatro maneras diferentes la relación del individuo con el grupo de que forma parte, resultan cuatro formas gubernativas, dos para cada régimen.

I. Régimen de autoridad

A) Gobierno de todos por uno solo: MONARQUÍA O PATRIARCADO.

a) Gobierno de todos por todos: *panarquía o comunismo*.

El carácter especial de este régimen en sus dos especies es la *indivisión* del poder.

II. Régimen de libertad

B) Gobierno de todos por cada uno: DEMOCRACIA.

b) Gobierno de cada uno por cada uno: *anarquía o self-government*.

El carácter esencial de este régimen en sus dos especies es la *división* del poder.

Ni más ni menos. Esta clasificación es matemática, como dada *a priori* por la naturaleza de las cosas y la deducción del espíritu. No puede la política quedar más acá ni ir más allá, ínterin se la considere como el resultado de una construcción silogística, cosa que supusieron naturalmente todos los antiguos legisladores. Esa sencillez es notable: nos presenta desde un principio y bajo todos los sistemas al jefe de Estado esforzándose en deducir de un solo elemento todas sus constituciones. La lógica y la buena fe son primordiales en política; pero aquí está precisamente el peligro.

EL PRINCIPIO FEDERATIVO

El orden político descansa fundamentalmente en dos principios contrarios: la autoridad y la libertad. El primero inicia; el segundo determina. Este tiene por corolario la razón libre; aquél, la fe que obedece.

Contra esta primera proposición no creo que se levante nadie. La autoridad y la libertad son tan antiguas en el mundo como la raza humana: con nosotros nacen y en cada uno de nosotros se perpetúan. Haré ahora sólo una observación que podría pasar inadvertida a los más de los lectores: estos dos principios forman, por decirlo así, una pareja cuyos dos términos están indisolublemente unidos y son, sin embargo, irreductibles el uno al otro, viviendo por más que hagamos en perpetua lucha. La autoridad supone indefectiblemente una libertad que la reconoce o la niega; y a su vez la libertad, en el sentido político de la palabra, una autoridad que trata con ella y la refrena o la tolera. Suprimida una de las dos, nada significa la otra: la autoridad sin una libertad que discute, resiste o se somete, es una palabra vana; la libertad sin una autoridad que le sirva de contrapeso, carece de sentido.

El principio de autoridad, principio familiar, patriarcal, magistral, monárquico, teocrático, principio que tiende a la jerarquía, a la centralización a la absorción, es debido a la naturaleza, y por lo mismo esencialmente fatal o divino, como quiera llamársela. Su acción, contrariada, dificultada por el principio contrario, puede ser ampliada o restringida indefinidamente, no aniquilada.

El principio de libertad, personal, individualista, crítico, agente de división, de elección, de transacción, es debido al espíritu. Es, por consecuencia, un principio esencialmente arbitrador, superior a la naturaleza, de que se sirve, y a la fatalidad que domina, ilimitado en sus aspiraciones, susceptible como su contrario de extensión y de restricción, pero tan incapaz como él de perecer en virtud de su propio desarrollo como de ser aniquilado por la violencia.

Síguese de aquí que en toda sociedad, aun la más autoritaria, hay que dejar necesariamente una parte a la libertad; y, recíprocamente, que en toda sociedad, aun la más liberal, hay que reservar una parte a la autoridad. Esta condición es tan absoluta, que no puede sustraerse a ella ninguna combinación política. A despecho del entendimiento, que tiende incesantemente a transformar

nuestra política equivocada, y, por tanto, que habrá por esa causa desorden y malestar social.

Esta hipótesis de la perversión de la idea de justicia en nuestro entendimiento y, por consecuencia, necesaria en nuestros actos, será un hecho evidente si las opiniones de los hombres, relativas al concepto de justicia y a sus aplicaciones, no han sido constantes, si en diversas épocas han sufrido modificaciones; en una palabra, si ha habido progresos en las ideas. Y a este propósito he aquí lo que la historia enseña con irrecusables testimonios.

Cuando, acerca de cualquier hecho físico, intelectual o social, nuestras ideas cambian radicalmente a consecuencia de observaciones propias, llamo a este movimiento del espíritu, revolución; si solamente ha habido extensión o modificación de nuestras ideas, progreso. Así, el sistema de Ptolomeo fue un progreso en astronomía, el de Copérnico una revolución. De igual modo en 1789 hubo lucha y progreso; pero no ha habido revolución. El examen de las reformas que se ensayaron lo demuestra.

El pueblo, víctima por tanto tiempo del egoísmo monárquico, creyó librarse de él para siempre declarándose a sí mismo soberano. Pero ¿qué era la monarquía? La soberanía de un hombre. Y ¿qué es la democracia? La soberanía del pueblo, o mejor dicho, de la mayoría nacional. Siempre la soberanía del hombre en lugar de la soberanía de la ley, la soberanía de la voluntad en vez de la soberanía de la razón; en una palabra, las pasiones en sustitución del derecho. Cuando un pueblo pasa de la monarquía a la democracia, es indudable que hay progreso, porque al multiplicarse el soberano, existen más probabilidades de que la razón prevalezca sobre la voluntad: pero el caso es que no se realiza revolución en el gobierno y que subsiste el mismo principio.

Y no es esto todo: el pueblo rey no puede ejercer la soberanía por sí mismo: está obligado a delegarla en los encargados del poder. Esto es lo que le repiten asiduamente aquellos que buscan su beneplácito. Que estos funcionarios sean cinco, diez, cien, mil, ¿qué importa el número ni el nombre? Siempre será el gobierno del hombre, el imperio de la voluntad y del favor.

Se sabe, además, cómo fue ejercida esta soberanía, primero por la Convención, después por el Directorio, más tarde por el Cónsul. El Emperador, el gran hombre tan querido y llorado por el pueblo, no quiso arrebatarla jamás; pero como si hubiera querido burlarse de tal soberanía, se atrevió a pedirle su sufragio, es decir, su abdicación, la abdicación de esa soberanía inalienable, y lo consiguió.

Pero ¿qué es la soberanía? Dícese que es el *poder de hacer las leyes*¹. Otro absurdo, renovado por el despotismo. El pueblo, que había visto a los reyes fundar sus disposiciones en la fórmula *porque tal es mi voluntad*, quiso a su vez conocer el placer de hacer las leyes. En los cincuenta años que median desde la Revolución² a la fecha ha promulgado millones de ellas, y siempre, no hay que olvidarlo, por obra de sus representantes. Y el juego no está aún cerca de su término.

Por lo demás, la definición de la soberanía se deducía de la definición de la ley. La ley, se decía, es la *expresión de la voluntad del soberano*, luego, en una monarquía, la ley es la expresión de la voluntad del rey; en una república, la ley es la expresión de la voluntad del pueblo. Aparte de la diferencia del número de voluntades, los dos sistemas son perfectamente idénticos; en uno y otro el error es el mismo: afirmar que la ley es expresión de una voluntad, debiendo ser la expresión de un hecho. Sin embargo, al frente de la opinión iban guías expertos: se había tomado al ciudadano de Ginebra, Rousseau, por profeta, y el *Contrato social* por Corán.

El pueblo, finalmente, consagró la propiedad... ¡Dios le perdone, porque no supo lo que hacía! Hace cincuenta años que expía ese desdichado error. Pero ¿cómo ha podido engañarse el pueblo, cuya voz, según se dice, es la de Dios y cuya conciencia no yerra? ¿Cómo buscando la libertad y la igualdad ha caído de nuevo en el privilegio y en la servidumbre? Por su constante afán de imitar el antiguo régimen.

Antiguamente la nobleza y el clero sólo contribuían a las cargas del Estado a título de socorros voluntarios y de donaciones espontáneas. Sus bienes eran inalienables aun por deudas. Entretanto, el plebeyo, recargado de tributos y de trabajo, era maltratado de continuo, tanto por los recaudadores del rey como por los de la nobleza y el clero. El siervo, colocado al nivel de las cosas, no podía testar ni ser heredero. Considerado como los animales, sus servicios y su descendencia pertenecían al dueño por derecho de acción. El pueblo quiso que la condición de *propietario* fuese igual para todos; que cada uno pudiera *gozar y disponer libremente de sus bienes, de sus rentas, del producto de su trabajo y de su industria*. El pueblo no inventó la propiedad; pero como no existía para él del mismo modo que para los nobles y los clérigos, decretó la uniformidad de este derecho. Las odiosas formas de la propiedad, la servidumbre personal, la mano muerta, los vínculos, la exclusión de los empleos, han desaparecido; el modo de disfrutarla ha sido modificado, pero la esencia de la institución subsiste. Hubo progreso en la atribución, en el reconocimiento del derecho, pero no hubo revolución en el derecho mismo.

Los tres principios fundamentales de la sociedad moderna, que el movimiento de 1789 y el de 1830 han consagrado reiteradamente, son éstos: 1. *Soberanía de la voluntad del hombre*, o sea, concretando la expresión, *despotismo*. 2. *Desigualdad de fortunas y de posición social*. 3. *Propiedad*. Y sobre todos estos principios el de Justicia, en todo y por todos invocada como el genio tutelar de los soberanos, de los nobles y de los propietarios; la Justicia, ley general, primitiva, categórica, de toda sociedad.

¿Es justa la autoridad del hombre sobre el hombre?

Todo el mundo contesta: no, la autoridad del hombre no es más que la autoridad de la ley, la cual debe ser expresión de justicia y de verdad. La voluntad privada no influye para nada en la autoridad, debiendo limitarse aquélla, de una parte, a descubrir lo verdadero y lo justo, para acomodar la ley a estos principios, y, de otra, a procurar el cumplimiento de esta ley.

IV. Todo trabajo humano es resultado necesario de una fuerza colectiva; la propiedad, por esa razón, debe ser colectiva e indivisa. En términos más concretos, el trabajo destruye la propiedad.

V. Siendo toda aptitud para el trabajo, lo mismo que todo instrumento para el mismo, un capital acumulado, una propiedad colectiva, la desigualdad de remuneración y de fortuna, so pretexto de desigualdad de capacidades, es injusticia y robo.

VI. El comercio tiene por condiciones necesarias la libertad de los contratantes y la equivalencia de los productos cambiados. Pero siendo la expresión del valor la suma de tiempo y de gastos que cuesta cada producto y la libertad inviolable, los trabajadores han de ser necesariamente iguales en salarios, como lo son en derechos y en deberes.

VII. Los productos sólo se adquieren mediante productos; pero siendo condición de todo cambio la equivalencia de los productos, el lucro es imposible e injusto. Aplicad este principio elemental de economía y desaparecerán el pauperismo, el lujo, la opresión el vicio, el crimen y el hambre.

VIII. Los hombres están asociados por la ley física y matemática de la producción antes de estarlo por su asentimiento: por consiguiente, la igualdad de condiciones es de justicia, es decir, de derecho social, de derecho estricto; el afecto, la amistad, la gratitud, la admiración, corresponden al derecho equitativo o *proporcional*.

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

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

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

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

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

La libertad no es contraria al derecho de sucesión hereditaria; se limita a velar porque la igualdad no sea violada por él. Optad -nos dice- entre dos herencias, pero no acumuladlas nunca. Toda la legislación relativa a las transmisiones, sustituciones, etc., por título hereditario, está por hacerse.

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

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

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

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

I. La *posesión* individual es la condición de la vida social. Cinco mil años de propiedad lo demuestran: la *propiedad* es el suicidio de la sociedad. La posesión es de derecho; la propiedad es contra el derecho. Suprimid la propiedad conservando la posesión, y con esta sola modificación habréis cambiado por completo las leyes, el gobierno, la economía, las instituciones: habréis eliminado el mal de la tierra.

II. Siendo igual para todos el derecho de ocupación, la posesión variará con el número de poseedores: la propiedad no podrá constituirse.

III. Siendo también igual para todos el resultado del trabajo, es imposible la formación de la propiedad por la explotación ajena y por el arriendo.

No estudio en este momento si nuestra forma de gobierno constitucional reúne esas condiciones; si la voluntad de los ministros interviene. o no en la declaración y en la interpretación de la ley; si nuestros diputados, en sus debates, se preocupan más de convencer por la razón que de vencer por el número. Me basta que el expresado concepto de un buen gobierno sea como lo he definido. Sin embargo, de ser exacta esa idea, vemos que los pueblos orientales estiman justo, por excelencia, el despotismo de sus soberanos; que entre los antiguos, y según la opinión de sus mismos filósofos, la esclavitud era justa; que en la Edad Media los nobles, los curas y los obispos consideraban justo tener siervos; que Luis XIV creía estar en lo cierto cuando afirmaba. *El Estado soy yo*, que Napoleón reputaba como crimen de Estado la desobediencia a su voluntad. La idea de lo justo, aplicada al soberano y a su autoridad, no ha sido, pues, siempre la misma que hoy tenemos; incesantemente ha ido desenvolviéndose y determinándose más y más hasta llegar al estado en que hoy la concebimos. ¿Pero puede decirse que ha llegado a su última fase? No lo creo; y como el obstáculo final que se opone a su desarrollo procede únicamente de la institución de la propiedad que hemos conservado, es evidente que para realizar la forma del Poder público y consumir la revolución debemos atacar esa misma institución.

¿Es justa la desigualdad política y civil? Unos responden, sí; otros, no. A los primeros contestaría que, cuando el pueblo abolió todos los privilegios de nacimiento y de casta, les pareció bien la reforma, probablemente porque les beneficiaba. ¿Por qué razón, pues, no quieren hoy que los privilegios de la fortuna desaparezcan como los privilegios de la jerarquía y de la sangre? A esto replican que la desigualdad política es inherente a la propiedad, y que sin la propiedad no hay sociedad posible. Por ello la cuestión planteada se resuelve en la de la propiedad. A los segundos me limito a hacer esta observación: Si queréis implantar la igualdad política, abolid la propiedad; si no lo hacéis, ¿por qué os quejáis?

¿Es justa la propiedad? Todo el mundo responde sin vacilación: «Sí, la propiedad es justa.» Digo todo el mundo, porque hasta el presente creo que nadie ha respondido con pleno convencimiento: «No.» También es verdad que dar una respuesta bien fundada no era antes cosa fácil; sólo el tiempo y la experiencia podían traer una solución exacta. En la actualidad esta solución existe: falta que nosotros la comprendamos. Yo voy a intentar demostrarla.

DE LAS CAUSAS DE NUESTROS ERRORES: ORIGEN DE LA PROPIEDAD

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

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

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

El hombre es sociable por naturaleza, busca en todas sus relaciones la igualdad y la justicia; pero ama también la independencia y el elogio. La dificultad de satisfacer a un mismo tiempo estas diversas necesidades, es la primera causa del despotismo de la voluntad y de la apropiación, que es su consecuencia. Por otra parte, el hombre tiene constantemente precisión de cambiar sus productos. Incapaz de justipreciar los valores de las diferentes mercancías, se contenta con fijarlos por aproximación, según su pasión y su capricho, y se entrega a un comercio traidor, cuyo resultado es siempre la opulencia y la miseria. Los mayores males de la humanidad provienen, pues, del mal ejercicio de la sociabilidad del hombre, de esa misma justicia de que tanto se enorgullece y aplica con tan lamentable ignorancia. La práctica de lo justo es una ciencia cuyo conocimiento acabará pronto o tarde con el desorden social, poniendo en evidencia cuáles son nuestros derechos y nuestros deberes. Esta educación progresiva y dolorosa de nuestro instinto, la lenta e insensible transformación de nuestras percepciones espontáneas en conocimientos reflejos no se observa entre los animales, cuyo instinto permanece siempre igual y nunca se esclarece.

La propiedad, nacida de la facultad de razonar, se fortifica por las comparaciones. Pero así como la reflexión y el razonamiento son posteriores a la espontaneidad, la observación a la sensación y la experiencia al instinto, la propiedad es posterior a la comunidad. La comunidad, o asociación simple, es el fin necesario, el primer grado de la sociabilidad, el movimiento espontáneo por el cual se manifiesta. Para el hombre es, pues, la primera fase de civilización. En este estado de sociedad, que los jurisconsultos han llamado *comunidad negativa*, el hombre se acerca al hombre, parte con él los frutos de la tierra, la leche y la carne de los animales. Poco a poco esta comunidad, de negativa que es, en cuanto el hombre nada produce, tiende a convertirse en positiva,

despóticos, según la proporción de sus derechos dominicales? Y si cada propietario es soberano en la esfera de su propiedad, rey inviolable en toda la extensión de su dominio, ¿cómo no ha de ser un caos y una confusión un gobierno constituido por propietarios?

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

DETERMINACIÓN DE LA TERCERA FORMA SOCIAL: CONCLUSION

La comunidad pretende la *igualdad* y la *ley*. La propiedad, nacida del sentimiento del mérito personal, aspira frecuentemente a la *independencia* y a la *proporcionalidad*.

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

Mas si imaginamos una sociedad fundada en estos cuatro principios, la igualdad, ley, independencia, proporcionalidad, hallaremos:

1°. Que consistiendo la igualdad únicamente en la *igualdad de condiciones*, es decir, de *medios*, no en la *igualdad de bienestar*, la cual, mediante la igualdad de medios, debe ser obra del trabajador, no se atenta en forma alguna a la justicia ni a la equidad.

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

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

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

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

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

cada vez mayor de la idea de justicia y acabarán por desaparecer en la igualdad, la soberanía de la voluntad cede ante la soberanía de la razón y terminará por aniquilarse en un socialismo científico. La propiedad y la autoridad están amenazadas de ruina desde el principio del mundo, y así como el hombre busca la justicia en la igualdad, la sociedad aspira al orden en la anarquía.

Anarquía, ausencia del señor, de soberano⁴, tal es la forma de gobierno, a la que nos aproximamos de día en día, y a la que, por el ánimo inveterado de tomar el hombre por regla y su voluntad por ley, miramos como el colmo del desorden y la expresión del caos. Refiérese que allá por el siglo XVII un vecino de París oyó decir que en Venecia no había rey alguno, y tal asombro causó al pobre hombre la noticia, que pensó morir-se de risa al oír una cosa para él tan ridícula. tal es nuestro prejuicio. Cada uno de nosotros desea tener, sin darse a veces cuenta de ello, uno o varios jefes, no faltando comunistas que sueñan, como Marat, con una dictadura.

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

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

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

adaptándose al desarrollo del trabajo y de la industria. Entonces es cuando la autonomía del pensamiento y la temible facultad de razonar sobre lo mejor y lo peor enseñan al hombre que si la igualdad es la condición necesaria de la sociedad, la comunidad es la primera clase de servidumbre.

CARACTERES DE LA COMUNIDAD Y DE LA PROPIEDAD

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

Los miembros de una comunidad no tienen ciertamente nada propio; pero la comunidad es propietaria, no sólo de los bienes, sino también de las personas y de las voluntades. Por este principio de propiedad soberana, el trabajo, que no debe ser para el hombre más que una condición impuesta por la Naturaleza, se convierte en toda comunidad en un mandato humano y, por tanto, odioso. La obediencia pasiva, que es irreconciliable con una voluntad reflexiva, es observada rigurosamente. La observancia de reglamentos siempre defectuosos, por buenos que sean, impide formular toda reclamación; la vida, el talento, todas las facultades del hombre son propiedad del Estado, el cual tiene el derecho de hacer de ellas, en razón del interés general, el uso que le plazca.

Las sociedades particulares deben ser severamente prohibidas, a pesar de todas las simpatías y antipatías de talentos y caracteres, porque tolerarlas sería introducir pequeñas comunidades en la sociedad grande, y, por tanto, equivaldría a consentir otras tantas propiedades. El fuerte debe realizar el trabajo del débil, aunque ese deber sea puramente moral y no legal, de consejo y no de precepto; el diligente debe ejecutar la tarea del perezoso, aunque esto sea injusto; el hábil la del idiota, aunque resulte absurdo; el hombre, en fin, despojado de su *yo*, de su espontaneidad, de su genio, de sus afeciones, debe inclinarse humildemente ante la majestad y la inflexibilidad de la comuna.

La comunidad es desigual, pero en sentido inverso que la propiedad. La propiedad es la explotación del débil por el fuerte; la comunidad es la explotación del fuerte por el débil. En la propiedad, la desigualdad de condiciones resulta de la fuerza, cualquiera que sea el nombre con que se disface: fuerza física o intelectual; fuerza de los sucesos (azar, fortuna); fuerza de propiedad adquirida, etc. En la comunidad, la desigualdad viene de la inferioridad del talento y del trabajo, elevada al nivel de la fuerza. Esta ecuación injusta subleva la conciencia, porque si bien es deber del fuerte socorrer al

débil, lo hará voluntariamente, por generosidad, pero no podrá tolerar que se le compare con él. Bien está que sean iguales por las condiciones del trabajo y del salario, pero hay que procurar que la sospecha recíproca de negligencia en la labor común no despierte la envidia entre ellos.

La comunidad es opresión y servidumbre. El hombre quiere de buen grado someterse a la ley del deber, servir a su patria, auxiliar a sus amigos, pero quiere también trabajar en lo que le plazca, cuando le plazca y cuanto le plazca; quiere disponer de su tiempo, obedecer sólo a la necesidad, elegir sus amistades, sus distracciones, su disciplina; ser útil por el raciocinio, no por mandato imperativo; sacrificarse por egoísmo, no por obligación servil. La comunidad es esencialmente contraria al libre ejercicio de nuestras facultades, a nuestros más nobles pensamientos, a nuestros sentimientos más íntimos. Todo lo que se imaginase para conciliarla con las exigencias de la razón individual y de la voluntad, sólo tendería a cambiar el nombre, conservado el sistema; pero quien busque la verdad de buena fe debe procurar no discutir palabras, sino ideas. Así, la comunidad viola la autonomía de la conciencia y la igualdad. La primera, mermando la espontaneidad del espíritu y del corazón, el libre arbitrio en la acción y en el pensamiento; la segunda, recompensando con igualdad de bienestar el trabajo y la pereza, el talento y la necedad, el vicio y la virtud. Además, si la propiedad es imposible por la emulación de adquirir, la comunidad lo sería bien pronto por la emulación de no hacer nada.

La propiedad, a su vez, viola la igualdad por el derecho de exclusión y de aubana³, y el libre arbitrio por el despotismo. El primer efecto de la propiedad ha sido suficientemente expuesto en los tres capítulos precedentes, por lo que me limitaré a establecer aquí su perfecta identidad con el robo.

Ladrón en latín es *fur* y *latro*; *fur* procede del griego *phôr*, de *pheró*, en latín *fero*, yo robo; *latro* de *lathroô*, bandidaje, cuyo origen primitivo es *lêthó*; en latín *lateo*, yo me oculto. Los griegos tienen, además, *kleptês*, de *kleptô*, yo hurto, cuyas consonantes radicales son las mismas que las de *kaluptó*, esconderse. Con arreglo a estas etimologías, la idea de robar es la de un hombre que oculta, coge, distrae una cosa que no le pertenece, de cualquier manera que sea. Los hebreos expresaban la misma idea con la palabra *ganab*, ladrón, del verbo *ganab*, que significa poner a recaudo, robar. No hurtarás, dice el Decálogo, es decir, no retendrás, no te apoderarás de lo ajeno. Es el acto del hombre que ingresa en una sociedad ofreciendo aportar a ella cuanto tiene y se reserva secretamente una parte, como hizo el célebre discípulo Ananías.

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

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

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

Hasta ese momento todo sucede de modo instintivo, sin que los interesados se den cuenta exacta de ello; pero veamos el término fatal de ese movimiento. A fuerza de instruirse y de adquirir ideas, acaba el hombre por adquirir la idea de *ciencia*, es decir, la idea de un sistema de conocimientos adecuados a la realidad de las cosas y deducidos de la observación. Investiga entonces en la ciencia el sistema de los cuerpos inanimados, el de los cuerpos orgánicos, el del espíritu humano, el del mundo; ¿y cómo no investigar también el sistema de la sociedad? Una vez llegado a este punto, comprende que la verdad, en la ciencia política es independiente por completo de la voluntad del soberano, de la opinión de las mayorías y de las creencias vulgares; y que reyes, ministros, magistrados y pueblos, en cuanto son voluntades, nada significan por la ciencia y no merecen consideración alguna. Comprende al mismo tiempo que si el hombre es sociable por naturaleza, la autoridad de su padre acaba desde el día en que, formada ya su razón y completada su educación, se convierte en su asociado; que su verdadero señor y rey es la verdad demostrada; que la política es una ciencia y no un convencionalismo, y que la función del legislador se reduce, en último extremo, a la investigación metódica de la verdad.

Así, en una sociedad, la autoridad del hombre sobre el hombre está en razón inversa del desarrollo intelectual conseguido por esa sociedad, y la duración probable de esta autoridad puede calcularse en razón directa de la mayor o menor aspiración a un verdadero gobierno, es decir, a un gobierno establecido con arreglo a principios científicos. Así como el derecho de la fuerza y el de la astucia se restringen por la determinación

ciales, «la debilidad de los jóvenes es la causa de su obediencia a los mayores, que poseen la fuerza. -La costumbre, que en ellos resulta una especie particular de conciencia, es la razón por la cual el poder es atributo siempre del de más edad, aunque no sea el más fuerte. Cuando la sociedad está sometida a un jefe, éste es casi siempre el más viejo del grupo. Y digo casi siempre, porque esa jerarquía puede ser alterada por pasiones violentas. En ese caso, la autoridad se transmite a otro, y habiendo comenzado a ejercerse por la fuerza, se conserva luego por el hábito. Los caballos salvajes caminan en grupos; tienen un jefe que va a la cabeza, a quien los demás siguen confiados, y él es quien les da la señal de la fuga y del ataque. El carnero que hemos criado nos sigue, pero también sigue al rebaño en que ha nacido. No ve en el hombre más que el jefe de su grupo... El hombre no es para los animales domésticos más que un miembro de su sociedad; todo su arte se reduce a hacer que le acepte como asociado, y pronto se convierte en su jefe por serles superior en inteligencia. El hombre no altera, pues, el estado natural de estos animales, como ha dicho Buffón: no hace más que aprovecharse de él. En otros términos, encuentra animales sociables y los convierte en domésticos, haciéndose él su asociado y su jefe. La domesticidad de los animales es, por tanto, un caso particular, una simple modificación, una consecuencia determinada de la sociabilidad. Todos los animales domésticos son, por naturaleza, animales sociables». (Flourens, *Resumen de las observaciones de F. Cuvier*.)

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

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

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

Mi derecho es mi lanza y mi escudo,

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

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

El ratero, el estafador, el charlatán, hacen uso, sobre todo, de la destreza de su mano, de la sutilidad de su genio, del prestigio de la elocuencia y de una extraordinaria fecundidad de invención. A veces llegan a hacer atractiva la concupiscencia. Sin duda por esto, el Código penal, que prefiere la inteligencia a la fuerza muscular, ha comprendido estas cuatro especies de delitos en una segunda categoría, y les aplica solamente penas correccionales, no infamantes. ¡Y aún se acusa a la ley de materialista y atea!

Se roba: 12º. por usura. Esta especie de ganancia, tan odiosa desde la publicación del Evangelio, y tan severamente castigada en él, constituye la transición entre los robos prohibidos y los robos autorizados. Da lugar, por su naturaleza equívoca, a una infinidad de contradicciones en las leyes y en la moral, contradicciones hábilmente explotadas por los poderosos. Así, en algunos países, el usurero que presta con hipoteca al 10, 12 y 15 por 100 incurre en un castigo severísimo cuando es descubierto. El banquero que percibe el mismo interés, aun cuando no a título de préstamo, pero sí al de cambio o descuento, es decir, de venta, es amparado por privilegio del Estado. Pero la distinción del banquero y del usurero es puramente nominal; como el usurero que presta sobre muebles o inmuebles, el banquero presta sobre papel moneda u otros valores corrientes; como el usurero, cobra su interés por anticipado; como el usurero, conserva su acción contra el prestatario, si la prenda perece, es decir, si el billete no tiene curso, circunstancia que hace de él precisamente un prestamista, no un vendedor de dinero. Pero el banquero presta a corto plazo, mientras la duración del préstamo usurario puede ser de un año, de dos, de tres, de nueve, etc.; y es claro que la diferencia en el plazo del préstamo y algunas pequeñas variedades en la forma del acto no cambian la naturaleza del contrato. En cuanto a los capitalistas que colocan sus fondos, ya en el Estado, ya en el comercio, a 3, 4 ó 5 por 100, es decir, que cobran una usura menor que la de los

banqueros o usureros, son la flor de la sociedad, la crema de los hombres de bien. La moderación en el robo es toda una virtud.

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

Se roba: 14°. por el comercio, cuando el beneficio del comerciante excede del importe legítimo de su servicio. La definición del comercio es bien conocida. *Arte de comprar por 3 lo que vale 6, y de vender en 6 lo que vale 3*. Entre el comercio así definido y la estafa, la diferencia está no más en la proporción relativa de los valores cambiados; en una palabra, en la cuantía del beneficio.

Se roba 15°. obteniendo un lucro sobre un producto, percibiendo grandes rentas. El arrendatario que vende al consumidor su trigo y en el momento de medirlo mete su mano en la fanega y saca un puñado de grano, roba. El profesor a quien el Estado paga sus lecciones y las vende al público por mediación de un librero, roba. El funcionario, el trabajador, quien quiera que sea, que produciendo como 1 se hace pagar como 4, como 100, como 1.000, roba. El editor de este libro y yo, que soy su autor, robamos al cobrar por él el doble de lo que vale.

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

Tal fue el derecho heroico conservado, al menos por tradición, entre los griegos y los romanos hasta los últimos tiempos de sus repúblicas. Platón, en el *Gorgias*, da vida a un tal Callides que defiende con mucho ingenio el derecho de la fuerza, el cual, Sócrates, defensor de la igualdad, refuta seriamente. Cuéntase que el gran Pompeyo, que se exasperaba fácilmente, dijo en una ocasión: *¿Y he de respetar las leyes cuando tengo las armas en la mano?* Este rasgo pinta al hombre luchando entre el sentido moral y la ambición y deseo de justificar su violencia con una máxima de héroe y de bandido.

Del derecho de la fuerza se derivan la explotación del hombre por el hombre, o dicho de otro modo, la servidumbre, la usura o el tributo impuesto por el vencedor al enemigo vencido, y toda esa familia tan numerosa de impuestos, gabelas, tributos, rentas, alquileres, etc., etc.: en una palabra, la propiedad. Al derecho de la fuerza sucedió el de la astucia, segunda manifestación de la justicia; derecho detestado por los héroes, pues con él nada ganaban y, en cambio, perdían demasiado. Sigue imperando la fuerza, pero ya no vive en el orden de las facultades corporales, sino en el de las psíquicas. La habilidad para engañar a un enemigo con proposiciones insidiosas también parece ser digna de recompensa. Sin embargo, los fuertes elogian siempre la buena fe. En esos tiempos el respeto a la palabra dada Y al juramento hecho era de rigor... nominalmente. *Uti*

lingua nuncupassit, ita jus esto: como ha hablado la lengua, sea el derecho, decía la ley de las Doce Tablas. La astucia, mejor dicho, la perfidia inspiró toda la política de la antigua Roma. Entre otros ejemplos, Vico cita el siguiente, que también refiere Montesquieu: Los romanos habían garantizado a los cartagineses la conservación de sus bienes y de su ciudad, empleando a propósito la palabra *civitas*, es decir, la sociedad, el Estado. Los cartagineses, por el contrario, hablan entendido la ciudad material, *urbs*, y cuando estaban ocupados en la reedificación de sus murallas, y so pretexto de que violaban lo pactado, fueron atacados por los romanos que, conforme el derecho heroico, no creían hacer una guerra injusta engañando a sus enemigos con un equívoco.

En el derecho de la astucia se fundan los beneficios de la industria, del comercio y de la banca; los fraudes mercantiles; las pretensiones, a la que suele darse el nombre de *talento* y de *genio*, y que debiera considerarse como el más alto grado de la trampa y de la fullería, y, finalmente, todas las clases de desigualdades sociales.

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

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

El desenvolvimiento del derecho, en sus diversas manifestaciones, ha seguido la misma gradación que la propiedad en sus reformas. En todas partes la justicia persigue el robo y lo reduce a límites cada vez más estrechos. Hasta el presente las conquistas de lo justo sobre lo injusto, de la equidad sobre la desigualdad se han realizado por instinto y por la misma fuerza de las cosas. El último triunfo de nuestra sociabilidad será debido a la reflexión, so pena de caer de nuevo en el feudalismo. Aquella gloria está reservada a nuestra inteligencia, este abismo de miseria a nuestra indignidad. El segundo efecto de la propiedad es el despotismo. Pero como el despotismo se une necesariamente en el pensamiento a la idea de autoridad legítima, investigando las causas naturales del primero, se pone de manifiesto el principio de la segunda.

-¿Qué forma de gobierno es preferible? -¿Y aún lo preguntáis? -contestará inmediatamente cualquiera de mis jóvenes lectores-. -¿No sois republicanos? -Republicano soy, en efecto, pero esta palabra no precisa nada. *Res pública* es la cosa pública, y por esto quien ame la cosa pública, bajo cualquier forma de gobierno, puede llamarse republicano. Los reyes son también republicanos. -¿Sois entonces demócrata? -No. -¿Acaso sois monárquico? -No. -¿Constitucional? -Dios me libre. -¿Aristócrata? -Todo menos eso. -¿Queréis, pues, un gobierno mixto? -Menos todavía. -¿Qué sois entonces? -Soy anarquista. -Ahora os comprendo; os estáis mofando de la autoridad. -En modo alguno: acabáis de oír mi profesión de fe seria y detenidamente pensada. Aunque amigo del orden, soy anarquista en toda la extensión de la palabra. En las especies de animales so-