

HENRY GEORGE

AUTOR DE «LA CIENCIA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA», «¿PROTECCIÓN O LIBRECAMBIO?», «LA CUESTIÓN DE LA TIERRA», «PROGRESO Y MISERIA», «PROBLEMAS SOCIALES», «EL CRIMEN DE LA MISERIA», «LA CONDICIÓN DEL TRABAJO», ETC.

---

# UN FILÓSOFO PERPLEJO

EXAMEN DE VARIAS OPINIONES DE HERBERTO SPENCER SOBRE EL PROBLEMA DE LA TIERRA, CON ALGUNAS REFERENCIAS INCIDENTALS SOBRE SU FILOSOFÍA SINTÉTICA

TRADUCCIÓN DIRECTA DEL  
INGLÉS, CON PRÓLOGO DE  
BALDOMERO ARGENTE

Robert Schalkenbach Foundation

50 East 69th Street

New York, N. Y. 10021

1975

Printed in the United States of America

Por un puñado de plata nos ha abandonado.  
Por una cinta con que adornar su traje. Encontrando el regalo de que nos privó a nosotros la fortuna, perdió todos los demás que nos dejara.

. . . . .

Borrad su nombre, después, añadid al recuerdo de las almas perdidas una más, un deber más sin cumplir, un sendero más sin pisar, un triunfo más para el demonio, una pena más para los ángeles, una injusticia más contra el hombre y un ultraje más a Dios!

ROBERTO BROWNING



## PRÓLOGO

---

EL título UN FILÓSOFO PERPLEJO que el gran Henry George puso a este libro no fué un acierto, porque no corresponde ni a su importancia en la bibliografía georgista ni a su propio valor intrínseco.

Entre todos los libros del inmortal escritor, solamente éste prescinde de los aspectos propios de la Economía política para examinar el tema a la luz de los principios de filosofía social exclusivamente. La contradicción de Spencer acerca de la propiedad privada de la tierra, enemigo de ella en *Estática social*, partidario de la funesta institución en *La justicia*, aunque sin renegar en este último de los principios fundamentales que en el primero le habían llevado a condenarla, es tan sólo el pretexto que sirve a Henry George para ordenar sus propios razonamientos. Aunque las incongruencias en que cae Spencer, deladoras de la perplejidad en que estaba no el entendimiento del filósofo sino su voluntad, fluctuante entre la convicción y la conveniencia, proporcionan el título a este libro, esas incongruencias son parte accesoria y secundaria en este volumen, que viene a iluminar la doctrina georgista en dos aspectos muy interesantes.

El primero es la naturaleza del supuesto derecho de propiedad sobre la tierra. La afirmación esencial del georgismo, pudiera afirmarse que el eje de toda la doctrina, es la siguiente: «Nadie tiene derecho *exclusivo* a un pedazo de tierra; todos tienen derechos *iguales* al uso y disfrute de la

tierra.» Esta doble afirmación es consecuencia inmediata del derecho igual a la vida que tienen todos los seres humanos; porque siendo la tierra elemento indispensable para esa vida, nadie puede alegar preferente derecho sobre un pedazo de tierra como no se proclame al mismo tiempo su derecho preferente a vivir sobre este planeta. La propiedad privada de la tierra divide a los hombres en dos castas, no económicamente, sino jurídica y filosóficamente. Unos son los dueños de este planeta, los propietarios de la morada de la humanidad; otros son los inquilinos tolerados—á veces ni eso—de esa morada, habitantes de la tierra por condescendencia o interés de la casta venturosa a que está asignado el dominio sobre este mundo.

¿Qué escuela jurídica aceptará esa división de los hombres? ¿Qué doctrina filosófica puede amparar semejante clasificación de los seres humanos? Y sobre todo, ¿qué religión pondrá su autoridad al servicio de ese interés que otorga a una parte de los humanos todos los dones de la Divinidad y desheredando a la otra la deja huérfana y desamparada a merced de sus favorecidos semejantes? ¿Es que las leyes divinas establecerán también primogenituras y vinculaciones?

Desde luego, la religión cristiana no puede ser. La religión cristiana tiene fundamentos exactamente iguales al georgismo, que es en el orden social la expresión pura de los principios del Evangelio. La más grande aportación del cristianismo al sentir universal es la declaración de la común paternidad de Dios y de la universal fraternidad de los hombres. Todos los hombres son hermanos porque todos tienen un padre común, Dios nuestro Señor, que está en los cielos.

Por esa declaración que hace a todos los hombres hermanos como «hijos de Dios y herederos de su gloria», el cristianismo era filosóficamente incompatible con la esclavitud. Digo incompatible filosóficamente, porque prácticamente no sólo convivieron, sino que institutos cristianos se apro-

vecharon de la nefanda institución y durante cierto tiempo el cristianismo, adulterado en boca de algunos de sus predicadores, por la influencia de los intereses materiales, corruptores no sólo de las conciencias y las voluntades, sino de los corazones y los pensamientos, fué el principal sostén de la doctrina blasfema que expulsaba de la progenie de Dios a centenares de miles de hombres, equiparándolos a los animales al hacerlos objeto de propiedad.

\* \* \*

Admitida la igualdad esencial de los hombres, es indudable admitir la igualdad de su derecho a la vida, y, por tanto, sus iguales derechos al uso de la tierra, que para el sustento de aquella vida es indispensable. Las tres igualdades tienen un cimiento común: la ley moral. En ésta se juntan el razonamiento jurídico, el sistema filosófico y la doctrina religiosa. Es la ley moral la que otorga la tierra a todos los hombres, a los presentes y a los futuros, para que a su paso por la vida la usen y disfruten. Pero no se la otorga a unos mejor que a otros, para que aquéllos puedan excluir a éstos, ni a los hombres actuales mejor que a los venideros, para que los presentes coarten el derecho de las generaciones futuras a determinar el modo para ellos más conveniente de hacer uso de la tierra. La otorgó a todos, no para que todos fueran dueños *conjuntamente*, sino para que nadie tuviera preferencia. La distinción entre derechos *conjuntos* y derechos *iguales* es fundamental e importante por las consecuencias doctrinales de su confusión. En ella cae Spencer, y al señalarla y analizarla, expresa claramente Henry George en este libro la naturaleza de ambos conceptos, las características que los separan, y las consecuencias a que la admisión de uno u otro respectivamente conduce.

La negación de los derechos iguales a la tierra vulnera la ley moral. Y siendo ésta suprema rectora de la vida social, de tan inexcusable obediencia en la estructura de la sociedad como la ley de gravitación en toda estructura física, la vio-

lación de la ley moral acarrea desviaciones, torcimientos, corrupciones, podredumbres, dolores y males que atormentan al cuerpo social y acaban por arruinarlo y derruirlo, matando el alma de los pueblos y envileciendo hasta destruir las civilizaciones. Toda la sociología del georgismo está contenida en la afirmación de la ley moral. Todos los remedios del georgismo se concretan en la restauración de esa ley moral, como principio ineludible e irremplazable de la reforma social, principio sin el que son vanos cuantos esfuerzos se realicen por eludir las consecuencias, porque equivaldría a pretender que el bien se realice en la tierra contrariando lo que si para algunos es solamente regla de justicia, para los creyentes es la voluntad de Dios.

\* \* \*

En diversos libros examina Henry George someramente las razones por las cuales no es admisible la propiedad privada sobre la tierra, singularmente en *Progreso y Miseria*, *La Cuestión de la Tierra* y *La Condición del Trabajo*. Pero en ninguno se consagra expresamente como en UN FILÓSOFO PERPLEJO a ese análisis. La contradicción de Spencer le da motivo para ir desarrollando su razonamiento.

El famoso filósofo inglés escribió hacia 1850, en sus tiempos juveniles, el libro *Estática Social*. Punto de partida de su sistema era que cada hombre tenía derecho a omnímoda libertad sólo limitada por la libertad igual de los demás hombres. De este principio deducía rectamente el derecho de cada hombre a la integridad física, a la libertad de movimientos y al uso de los elementos naturales, entre ellos la tierra. Las afirmaciones de Spencer coincidían exactamente con las del georgismo, como hijas ambas de una igual convicción asequibles a todos los hombres sin otra ayuda que la luz natural.

Era entonces Spencer un joven de gran talento, de libre espíritu y de corazón puro, sobre el cual no pesaban las concupiscencias que la vida, suprema tentadora, va ofre-



ciendo al pasar. Pero transcurrieron años. La cuestión de la tierra fué planteada en Inglaterra como un problema de política palpitante, sobre todo a causa de los libros y publicaciones de Henry George. Las opiniones de Spencer citadas en apoyo de la propia doctrina por el apóstol americano, fueron exhumadas. Era ya Spencer una de las glorias de Inglaterra. Con las arrugas y las canas, habían llegado la autoridad científica, la posición social, los halagos de los poderosos, la sutil seducción que al través de la vanidad y el egoísmo humanos ejercen sobre los espíritus que descuelan las clases sociales influyentes y poderosas, para someterlos a su dominación y aun ponerlos a su servicio. Spencer, rodeado de comodidades, lleno de honores, era ya su prisionero. La exhumación de aquellas opiniones adversas produjo alarma entre las clases sociales «selectas» que miraron hoscamente a su filósofo favorito. No tuvo éste valor para resistir. Se retractó primero débilmente; después, forzado por la necesidad y temeroso de la repulsa, rotunda y terminantemente. Acabó por escribir un nuevo libro, *La Justicia*, publicado en 1892, cuarenta y dos años después que el primero, en el cual examina el mismo tema e intenta conciliar los principios fundamentales de su sistema con el respeto a la propiedad privada de la tierra, y sólo consigue poner de manifiesto más que la debilidad de su pensamiento, la falacia de su corazón. No es un filósofo perplejo; es un filósofo sometido o adaptado a la iniquidad social.

Henry George, al rectificar con el vigor lógico insuperable e indefectible, característico en todos sus libros, los razonamientos de Spencer, para precisar las torceduras de su razón y las contradicciones de sus asertos, va a su vez fundamentando filosófica y jurídicamente la igualdad inalienable e indestructible del derecho de cada uno de los hombres al uso de la tierra; y al recoger las afirmaciones equivocadas de Spencer, en las que éste pretende apoyar su nueva opinión, examina y refuta las objeciones principales dirigidas contra la doctrina georgista en esta materia.

Bríndale ello ocasión de analizar una de las confusiones más corrientes. Es habitual, aun en profesionales de la Sociología y de la Economía política, considerar al georgismo como una rama del socialismo, como un socialismo atenuado o como una doctrina afin del socialismo. En algunos pasajes de otros libros Henry George rechaza esas afirmaciones. Pero en ninguno como en este establece el radical antagonismo existente entre los sistemas georgista y socialista, antípodas en sus más hondos cimientos.

El georgismo se levanta sobre la afirmación de los derechos naturales, anteriores y superiores a la sociedad. El socialismo sobre la negación de aquéllos. Niega éste todo derecho de propiedad. Y el georgismo, no sólo afirma el derecho de propiedad como uno de aquellos derechos naturales, hijo directo del derecho a la vida, sino que lo considera tan absoluto e ilimitado como éste; repudia toda limitación o menoscabo de ese derecho decretado por el Estado, aun a título de impuesto, y aduce como una de las razones que hacen evidente la injusticia de la propiedad privada de la tierra, el que éste, al facultar para apoderarse del fruto del trabajo ajeno, vulnera el legítimo derecho de propiedad, cuyo cimiento jurídico es innegablemente el derecho exclusivo del hombre al ejercicio de sus actividades y al fruto de ellas.

\* \* \*

El segundo de los aspectos esclarecidos por Henry George en *UN FILÓSOFO PERPLEJO*, es de suma importancia práctica. Expongámoslo con sus propias palabras:

«Lo que yo he querido destacar—dice—no es un caso de prostitución intelectual, así patentizado. Es ofrecer una lección que impela a confiar en el propio entendimiento. Lo que yo he querido desacreditar no es meramente la autoridad de Spencer como maestro de cuestiones sociales, sino la ciega confianza en esa autoridad. Porque las muchedumbres no pueden confiar tranquilas en la autoridad cuando de tales cuestiones se trata. Porque en una injusticia que afecta a la

distribución de la riqueza y divide a la sociedad en ricos y pobres, los órganos de opinión y de educación, puesto que son dominados por las clases ricas, han de reflejar necesariamente las opiniones y los deseos de aquellos a quienes aprovecha la injusticia o que imaginan aprovecharse de ella.»

«El que la mente se halle tan confusa y perpleja ante los problemas sociales, que las aspiraciones de grandes muchedumbres, hondas aunque vagamente conscientes de la injusticia, estén siendo derivadas en todos los países civilizados hacia fútiles y peligrosos remedios, se debe en gran parte al hecho de que aquellos que asumen el superior conocimiento de las leyes económicas y sociales y tienen crédito de ello, han consagrado sus facultades no a mostrar donde reside la justicia, sino a ocultarla; no a esclarecer la conciencia colectiva, sino a confundirla.»

«Es ocioso quejarse de este hecho, porque está en la naturaleza de las cosas y se muestra en la historia de todos los grandes movimientos contra la injusticia social, desde el que sobresañtó las *Casas de los poderosos* en el mundo romano proclamando la igual paternidad a Dios y la igual hermandad de los hombres, hasta el que en nuestro tiempo ha roto las cadenas de la esclavitud temporal. Pero será bueno admitir que aquellos que quieran conocer la verdad sobre materias económicas y sociales no pueden aceptar ciegamente lo que actualmente pasa por autoridad, si no que tienen que pensar por sí propios.»

\* \* \*

Quienes en uno u otro campo han consagrado su actividad a la divulgación de las verdades georgistas, conocen por inequívoca experiencia toda la formidable realidad de las advertencias autorizadamente transcritas. Las afirmaciones del georgismo son tan claras y luminosas, que ni temen la discusión ni apenas la sufren. Cuando la mente para en ellas su atención siquiera unos instantes, los errores se disipan y

la verdad que proclamamos adquiere una evidencia casi axiomática.

¿Qué puede ser tan claro como el igual derecho a la vida? ¿Cabe discutir cuán imprescindible es el uso de los diversos elementos naturales, entre ellos la tierra, para sustentar la vida, y, por tanto, para hacer efectivo ese derecho? ¿Cómo negar entonces que todos los hombres tienen derechos iguales al uso de la tierra? Ni puede nadie rehusar su asentimiento a la necesidad de que en el período actual de nuestra civilización, compleja y delicada, es indispensable respetar la permanencia de los individuos en el disfrute de parcelas determinadas, por lo que debe conciliarse este privilegio de uno con el derecho igual de todos, haciendo pagar al primero la equivalencia del beneficio representado por ese privilegio, beneficio que encuentra su expresión exacta en el valor en venta de la tierra. Por lo cual el impuesto sobre el valor de la tierra, descontadas las mejoras cuando absorbe toda la renta posible, devuelve a la comunidad la equivalencia exacta de aquel beneficio y restaura la igualdad de derechos sobre la tierra.

Pues ese es todo el georgismo. En tan breve encadenamiento de conceptos está toda la doctrina cuya inmensa fertilidad en el orden fiscal, jurídico, económico, social, ético y filosófico, se entrevé en los libros del inmortal autor y se derrama por la copiosa bibliografía georgista que fluye constantemente de las prensas en todos los grandes idiomas del mundo.

Doctrina tan irradiadora de luz cuyos contradictores se rinden pronto si la obcecación no turba sus espíritus, encuentra para su propagación dos grandes obstáculos: la pereza mental y la confianza de los espíritus en las autoridades aceptadas en materia económica y social.

Ambos obstáculos son tendencias espirituales que recíprocamente se fortalecen. La pereza mental, más que pereza, inercia del entendimiento, es un estado habitual de las muchedumbres y aun de no pocos hombres que viven en las zonas sociales cultas y acomodadas. En algunos de sus

libros ha hecho Henry George la afirmación rotundamente: la mayoría de los hombres no piensa. Esta afirmación, que parece retórica, es rigurosamente exacta. La mayoría de los hombres encuentra ya forjados los conceptos y los acepta tales como están, sin someterlos a análisis, sin contrastarlos con los hechos, sin enlazarlos lógicamente. Es que el esfuerzo es menor aceptando los conceptos ya acuñados; y el espíritu, refractario a la fatiga, propende a lograr sus fines con el menor esfuerzo. Esto es lo que da tan gran valor social y mental a la rutina. Esto es lo que ha prolongado durante siglos la vida de conceptos e instituciones absurdos. La vida del pensamiento es siempre el patrimonio de una exigua minoría, una minoría de rebeldes y descontentos, contra los cuales se revuelve siempre la sociedad turbada en su reposo espiritual y en los intereses forjados sobre los conceptos rutinarios. Cuando sobreviene una época en que, por el influjo del azar esa minoría se ensancha, las generaciones alzan su voz y llenan un período histórico con el bullir y la resonancia de sus ideas. Son las horas de renacimiento espiritual.

Esa inercia mental crea las autoridades intelectuales para justificarse y para hacer de punto de cita de los intereses y las voluntades. La invocación de la autoridad sirve para resistir la penetración de la duda y para ahogar el germen de toda inquietud. Y parapetados tras esas autoridades los hombres inertes, rechazan, de buena fe muchas veces, las nuevas doctrinas sin examen, cerrando los ojos a toda luz, felices de reposar sin inquietud sobre un sistema de creencias o convicciones amparadas por hombres ilustres a quienes acompaña respeto general en aquellas zonas sociales cuyos respectivos intereses defienden.

\* \* \*

Tan poderosos y eficaces son esos obstáculos, que muchos hombres de ánimo generoso, pero débil, se descorazonan y desmayan en la propaganda de sus convicciones.

¿Llegará un día—se preguntan los georgistas—en que la Humanidad reconozca que las leyes providenciales que rigen el Universo son armónicas, que todas ellas cooperan a la realización del bien y que, en cuanto a la vida social afectan, los males que nos afligen provienen de la propiedad privada de la tierra? Y al contemplar las sociedades y civilizaciones que han perecido víctimas del mismo error, sin que en ellas se abriera paso la voz de los reformadores agrarios, se dejan ganar por el pesimismo.

Sin embargo, la historia puede sostener nuestra fe. Grandes instituciones seculares, entre ellas la esclavitud, que parecían inmutables, han sucumbido rotas por la iniquidad sobre que se asentaban. Milenario fué el régimen feudal en Europa y pereció. La propiedad privada de la tierra, como idea y como institución, ha tenido siempre corta vida dentro de las civilizaciones, en cuyo ocaso se instala como un gusano mortal. Y si en todas esas civilizaciones hubo hombres que la combatieron, sin que ninguno triunfara, jamás tuvieron a disposición suya arma tan eficaz contra los errores como la imprenta.

Nunca estuvo tan cerca de triunfar la doctrina georgista como lo está en el actual momento. En todos los países civilizados grandes masas de hombres reconocen que la propiedad privada de la tierra es injusta y que de su existencia provienen daños inmensos a las sociedades. En todas partes se agita la idea de la reforma agraria, aun entre aquellas clases sociales que gozan y usufructúan la actual disposición inicua de la estructura social. Lo único que falta para que la abolición de la propiedad de la tierra se abra camino amplio y fácil es persuadir de que es lo mismo recuperar la renta de la tierra que recuperar la tierra misma, nacionalizar la renta que nacionalizar la tierra, hacer a la renta propiedad común que hacer la tierra propiedad común; y que esa recuperación de la renta, en nombre de todos y para beneficio de todos, es lo que realiza el impuesto patrocinado por el georgismo. En cuanto a los

efectos sociales de esa reforma, las páginas de *Progreso y Miseria* arrojan suficiente luz.

La doctrina que propugnamos los georgistas ha trascendido ya a la realidad. Aparte muchas aplicaciones parciales, precisamente a la hora en que escribo estas líneas llega noticia de haberse aprobado en Dinamarca una ley estableciendo el impuesto sobre el valor de toda la tierra y disminuyendo el que hoy recae sobre las mejoras. En todos los países aparecen sugerencias en idéntico sentido. La insuficiencia de todos los regímenes tributarios actuales, la gran crisis económica que aflige al mundo, el fracaso del Estado en todos los órdenes, impotente e incapaz para hacer frente a las angustias de la familia humana, el descontento en la rebeldía creciente, la acumulación de combustibles en el ambiente de las naciones, relampagueante con las fulguraciones de todos los odios, empujan los hombres a una plena y radical revisión de las ideas y principios que sirven de cimiento a estas sociedades cancerosas y tambaleantes.

Esta es la hora en que quienes sienten su corazón más alto que las mezquinas solicitudes del interés, deben abrazar con denuedo la bandera de la verdad y del bien que tremolamos. Es la hora del triunfo del georgismo. Peleemos por alcanzar esa victoria que es la victoria de los angustiados, de los dolientes, la victoria de la ley moral. Peleemos anónimamente, si es posible, para que nuestros nombres permanezcan en la obscuridad, sacrificando a nuestra fe toda veleidad de vanagloria. Y el triunfo vendrá. Está cerca. Mas aun cuando tardara, y no lo vieran nuestros ojos, él llegaría, es indefectible. Porque nuestra bandera es la bandera de la justicia, nuestra causa la causa de Dios.

BALDOMERO ARGENTE

Madrid y enero de 1925.





# UN FILÓSOFO PERPLEJO

---

## INTRODUCCIÓN

Ninguna cosa absurda hubiera echado raíces en la tierra de no haber acallado el hombre la objeción del niño.

J. MICHELET

## RAZÓN DE ESTE EXAMEN

AUNQUE sostenga muchas cosas todavía en disputa, no se puede dudar que en la fecha presente—1892—Herbert Spencer, de todos sus contemporáneos ocupa el puesto más preeminente en el mundo intelectual en más amplia zona que ningún otro viviente y quizás de entre los hombres de nuestra centuria, se le considera pensador profundo, original y lleno de autoridad—para muchos hasta como el más grande pensador que jamás existió en el mundo.

Tan amplio es el campo sobre el que los escritos de Spencer han versado, han sido tantas las ramas especiales del conocimiento que ha puesto a contribución, son tan difíciles para la mente común las abstracciones en que se ha ocupado y la terminología con que las ha encubierto, que esta gran reputación para la mayoría de los hombres inteligentes que la aceptan es más una cuestión de hecho que de pensamiento. Pero esto más que restar añade, en la estima popular. Lo que para nosotros es confuso, frecuentemente nos parece por esta razón más grande, siendo tanto más profundo cuantos menos medios tengamos de medirlo. Si Spencer es tenido como uno de los más grandes filósofos,

para muchos el más grande, se debe a la falta de base fundamental en las opiniones de aquellos admitidos como competentes para medir el poder intelectual.

Stuart Mill le califica de «uno de los más agudos metafísicos recientes, de los más vigorosos, al mismo tiempo el más valiente pensador que la especulación inglesa ha producido hasta ahora». El profesor Ray Lancaster decía de él que era «un observador agudo y un experimentador versado en física y química, pero sobre todo maravillosamente instruido en métodos científicos». Ricardo A. Proctor lo tenía por «el más claro de los pensadores». E. H. Lewes exclamaba: «es cosa dudosa si ha aparecido en nuestra centuria un pensador de calibre más fino» y que «él solo entre todos los pensadores británicos ha organizado una filosofía». Para el profesor David Masson es «el único de todos nuestros pensadores que ha fundado por sí mismo el más amplio y nuevo esquema de una filosofía sintética». El doctor Mc. Cosh, que disenta fundamentalmente de él decía: «sus generalizaciones valientes son siempre instructivas, y muchas de ellas pueden al fin ser consideradas como las leyes más profundas del universo conocibile». Saint-George Mivart, que como católico tampoco está de acuerdo con él en muchos puntos importantes, dice: «no podemos negar el título de filósofo a un pensador como Spencer que de un modo genuino enlaza al principio de la evolución materias diversas mediante una hipótesis amplia y clara, aunque ni comprensible para todos ni espiritual». El profesor Tyndall le llama «el apóstol del entendimiento». Sus profundos y vigorosos escritos han sido comparados por el profesor Huxley a la «incorporación del espíritu de Descartes en el conocimiento de nuestros propios días». Darwin hablaba de él como «nuestro gran filósofo», le felicitaba como «el gran expositor del principio de la evolución» y le escribió que «todo aquel con ojos para ver y oídos para oír debe doblar su rodilla ante usted». El profesor Stanley Jevons ponía sus obras en el rango de los «Principios» de Newton. John Fiske, representante indudable de la opinión de gran número de hombres inteligentes e influyentes, declara que es de la talla de Aristóteles y Newton, «pero sobrepasando en amplitud de ejecución las obras de éstos, como el tren deja atrás la silla

de manos o como el telégrafo las palomas mensajeras». El presidente Barnard se expresa en el mismo tono, «su filosofía es la única filosofía que satisface a un entendimiento seriamente investigador», añadiendo que «tenemos en Herbert Spencer no sólo el más profundo pensador de nuestro tiempo, sino al Intelecto más capaz y poderoso de todos los tiempos. Aristóteles y su maestro no estaban más allá de los pigmeos que les precedieron que él lo está de Aristóteles. Kant, Hegel, Fichte y Schelling van a tuestas en la obscuridad al lado de él».

No dejan de discutirse estas opiniones, pudiéndose citar juicios muy diferentes de hombres de gran valía. Pero la corriente general del pensamiento, empujada por los maravillosos resultados científicos de nuestro tiempo, ha corrido poderosamente, casi irresistiblemente en favor de ideas con las que Spencer se identifica, absorbiendo, intimidando y echando atrás toda oposición allí mismo donde parecía mejor atrincherada hasta el punto de considerarse el dudar de ellos como una manifestación no sólo de creencias anti-científicas, sino de ignorancia y superstición.

Cualquiera que sea el veredicto del futuro, el hombre que es considerado como el gran filósofo de la evolución ha adquirido dentro de su época una aceptación y un renombre como filósofo alguno precedente jamás gozó personalmente. De aquí que representa esta estimación el punto de vista más corriente y el que produce más efecto, cosa que da un paso de gran autoridad a una afirmación de Spencer sobre cualquier materia en que él haya fijado su atención.

Una declaración de ese género, hecha de la manera más deliberada en su última obra, que él y sus admiradores consideran la más madura e importante, es la que me propongo examinar y combatir.

No tengo el propósito de discutir la filosofía de Spencer o pasar revista a sus escritos, excepto en lo que estén ligados o se refieran a sus enseñanzas sobre la materia en que me voy a ocupar. Esta, aunque asunto de la mayor importancia práctica, no requiere un conocimiento especial, ni familiaridad con la terminología metafísica, ni luchar con abstracciones, sino que de la validez de sus razonamientos puede juzgar todo hombre de cultura e inteligencia corrientes.

Mi objeto principal no es medir un filósofo o pesar una filosofía, sino defender y hacer progresar un principio en el cual veo el único alivio de mucho que sojuzga, degrada y pervierte, dando luz a la obscuridad y bien al mal. No obstante, el examen que propongo tiene que conducir a un juicio decisivo sobre ambos. Por comenzar Spencer a tratar de este principio en su primer libro y terminarlo de estudiar en el último, nos encontramos un estudio que atraviesa de una parte a otra sus enseñanzas, pasando la llanura de hechos obvios y percepciones vulgares, en la que nosotros que nada más poseemos un saber corriente podremos apreciar por nosotros mismos su habilidad intelectual, y lo que es más importante, su honradez intelectual. Pues sepáremos como queramos en otro sitio habilidad y honradez (respetando el talento al mismo tiempo que desconfiando del hombre) es indudable que en filosofía no se puede hacer esta separación. Desde el momento que la filosofía consiste en perseguir la verdad, el filósofo que en sus enseñanzas se aparta de ella por el favor o por miedo, como filósofo pierde toda estima.

Tampoco es meramente personal o accidental el nexo entre los problemas prácticos que en nuestra civilización tienen fuerza por sí mismos y las más profundas cuestiones de las que se ocupa la filosofía especulativa. Pertenece a la naturaleza del entendimiento humano, a nuestras relaciones con el universo en el cual despertamos a la conciencia. Del mismo modo como en *Progreso y miseria* la relación que se desarrolló, a medida que fué avanzando, me llevó de una investigación sobre fenómenos económicos a consideraciones que penetraron a través de la teoría de la evolución social de Spencer y alcanzaron aquellas supremas cuestiones como la existencia de Dios y la inmortalidad del hombre, así encuentro ahora una conexión semejante que ella misma se va destacando entre las opiniones de Spencer sobre las más importantes cuestiones sociales y los puntos de vista en las materias más amplias y profundas, que le han valido tan gran reputación.

El considerar—que un problema de la mayor importancia práctica conduce a cuestiones al lado de las cuales en los momentos más culminantes lo práctico disminuye hasta

la insignificancia, y que el filósofo cuya autoridad se invoca hoy para negar a las masas todo derecho a la base material de la vida en este mundo, es al mismo tiempo el filósofo cuya autoridad apaga para muchos toda esperanza de otra vida en el más allá—ha sido lo que me ha hecho aparecer como valiendo la pena de entrar en un examen, que en su forma tiene que ser personal, y que me llevará a tratar con mayor extensión de lo que yo en otro caso me inclinaría, aquellas opiniones de Spencer que yo propongo sean discutidas.

No pediré yo al lector que acepte nada mío. Todo lo que yo le pido es que juzgue por sí mismo las declaraciones públicas de Spencer. El respeto hacia la autoridad, la presunción en favor de los que han ganado una reputación intelectual, es, dentro de ciertos límites razonables, a la vez prudente y conveniente. Pero no puede llevarse demasiado lejos, y especialmente existen algunas cosas en las que nos corresponde a todos usar nuestro propio juicio y mantener libre el pensamiento. Pues no sólo la historia del mundo nos enseña que la deferencia indebida a la autoridad ha sido el agente poderoso mediante el cual se han entronizado errores y perpetuado supersticiones, sino que existen regiones del pensamiento en las que los más grandes poderes y mayores adquisiciones no bastan para prevenirse contra aberraciones. Puede uno estar en un palco y mirar sobre las cabezas de los compañeros, pero no por eso se ven las estrellas. El telescopio y el microscopio revelan profundidades vedadas para la vista normal. Nos ponen más cerca de los soles y de lo infinitamente pequeño, pero al mirar a través de ellos el observador tiene que cerrar los ojos a todo lo que le rodea. Esta intensidad se verifica a expensas de la extensión, lo mismo en la esfera mental que en la física. Un hombre especializado en una ciencia puede en las relaciones comunes ser un mentecato. Son muchos los ejemplos que podríamos citar, como prueba, de que quien pasa por ser un príncipe en lo intelectual, puede ser un mendigo en lo moral.

De la misma manera que si queremos ir bien calzados tenemos que ir a casa del zapatero, y a la del sastre para estar bien vestidos, así, en las ramas particulares del cono-

cimiento, tenemos que confiarnos a aquellos que las han estudiado. Pero aun dando a la reputación la presunción que está a su favor, y a la autoridad el respeto que le es debido, no vayamos a estimar en tan poco nuestras fuerzas para aquello que concierne a los hechos vulgares y las relaciones generales. Aunque no seamos ni científicos ni filósofos no por eso dejamos de ser hombres, y no olvidemos que no existe superstición religiosa que no haya sido enseñada por maestros profesionales de la verdad religiosa, que no hay una sola falacia económica que no pueda ser encontrada en los escritos de profesores, ni extravagancia corriente entre «la gente ignorante» cuyas raíces no se puedan descubrir entre los «educados y cultos». El poder de razonar correctamente en materias de índole común no se puede aprender en las escuelas ni se puede adquirir con un conocimiento especial. Nace del cuidado en discernir, de la precaución al combinar, del hábito de preguntarnos a nosotros mismos el significado de las palabras que empleamos, y de asegurar un paso antes de dar otro y sobre todo de la lealtad hacia la verdad.

Por lo tanto, sin dejar de conceder a favor de Spencer la presunción que le es debida a su gran prestigio, considere el lector, haciendo uso de su propia razón, el problema que ante él he de presentarle.

El último libro de Spencer, *La Justicia*, contiene su última palabra en el problema de la tierra—problema en el cual, a mi parecer, está contenida la única solución de todos los arduos y amenazadores problemas políticos y sociales de nuestro tiempo. Acompañado este libro de la retirada de todas sus opiniones anteriores le coloca en el lado de aquellos que entienden que el uso de la tierra como propiedad privada no puede ser en justicia discutido—posición que es el reverso de lo que en otro tiempo denodadamente afirmara.

A la grande importancia que revisten las opiniones de un hombre de tal reputación y autoridad en un problema que está pasando ya al dominio de la política práctica y que pronto será la cuestión candente del día, se añade la que el hecho del cambio de pensamiento le presta. Pero un cambio de una opinión claramente razonada a la contraria implica

justificaciones completas y leales. El hecho de que un hombre condene ahora opiniones que antes sostuvo, si las razones del cambio son suficientes y no existe sospecha de un motivo ulterior añade a la admiración que previamente pudiéramos tener por él la admiración adicional que tenemos que sentir por uno que ha demostrado querer mejor estar en lo cierto que ser consecuente.

Lo que aquí da interés al asunto es que Spencer no modifica sus premisas y sí sólo la conclusión, afirmando al sostener ahora la propiedad privada de la tierra el mismo principio de la libertad, que originariamente le sirvió para condenarla. De como haya llegado a este cambio es, pues, una investigación por demás interesante, no sólo por la gran importancia del problema en sí mismo, sino por la luz que pueda aportar en los procesos lógicos de un filósofo tan eminente.

El no haber intentado nadie estudiar este cambio y sus razones carga sobre mí la incumbencia de hacerlo. Pues no sólo defendiendo yo las opiniones que Spencer combate ahora, sino que he sido directa o indirectamente causa de que sus anteriores conclusiones tuvieran una mayor circulación de lo que sus propios libros les hubiera permitido. Es, por lo tanto, un deber el que yo haga conocer, con tanta amplitud como me sea posible, esta retractación y corregir así el error de los que nos clasifican juntos por defender puntos de vista que él ahora ataca.

Para poder pesar debidamente la opinión actual de Spencer en el problema de la tierra y para comprender sus razones para cambiar de pensamiento, es indispensable conocer su posición anterior. Por lo tanto, al comenzar con su primera declaración, propongo estudiar sus opiniones públicas sobre esta materia hasta el presente, que copiaré íntegras, para no hacerle ninguna injusticia. El lector encontrará en lo que sigue lo publicado por Spencer sobre el problema de la tierra desde 1850 a 1892 y por el distinto tipo de letra empleado podrá fácilmente distinguir sus argumentos de mis comentarios.





# PRIMERA PARTE

---

## DECLARACIÓN

---

- I.—«Estática social».—El derecho a la vida.
- II.—Un pasaje incongruente.
- III.—«Estática social».—El derecho de propiedad.
- IV.—Confusión de Spencer sobre los derechos.
- V.—Confusión de Spencer sobre el valor.
- VI.—De la «Estática social» a las «Instituciones Políticas».

Nuestro edificio social tiene que estar construído con toda la minuciosidad y sinceridad posibles, y fuertemente ligado con reglas sagaces; pero si no existe *rectitud* en sus partes componentes, si no está edificado sobre principios de *justicia*, se vendrá regularmente abajo... El hombre sabio mirará la fe que en él existe no como accidental, ni como algo que puede ser menospreciado y subordinado a los cálculos de conveniencia, sino como la suprema autoridad a la que todos sus actos han de someterse. Manifestará sin temor la más alta verdad que puede concebir, y tratará de personificar en hechos sus más puros idealismos, sabiendo que, pásele lo que le pase en aquel momento, está desempeñando en el mundo un papel correspondiente, sabiendo que si puede llegar a realizar la cosa que pretende, bien; y sino tanto, bien también.—HERBERT SPENCER (1850).

## CAPÍTULO PRIMERO

## «ESTÁTICA SOCIAL».—EL DERECHO A LA TIERRA

En su primer libro, *Estática social*, publicado en 1850, Spencer intentó descubrir algunos principios fijos que pudieran servir de puntos de partida en la ética política, y de los que se dedujera una guía más segura que las movedizas nociones de utilidad o la fórmula vaga del mayor bien para el mayor número. Esto lo encontró en el principio de «que todo hombre puede exigir la mayor libertad en el ejercicio de sus facultades que sean compatibles con la posesión de una libertad igual para los demás hombres». O como él mismo lo expresa de otro modo, que, «todo hombre tiene libertad para hacer todo lo que quiera, mientras no infrinja la misma libertad de otro hombre».

La primera deducción que hace de este «primer principio» es el derecho, para todos igual, a la vida y a la libertad personal, y la segunda el derecho de todos al uso de la tierra.

De esta primera deducción trata brevemente en el capítulo VIII «El derecho a la vida y a la libertad personal», diciendo: «Estos son corolarios tan evidentes de nuestro primer principio que apenas necesitan una exposición por separado.»

De la segunda deducción, que sigue en importancia al derecho a la vida y libertad personal, en realidad comprendida en él, trata extensamente en un capítulo que copio íntegro:

## CAPÍTULO IX.—EL DERECHO AL USO DE LA TIERRA

§ 1. Dada una raza de seres teniendo derechos iguales a conseguir los objetos de sus deseos; dado un mundo adaptado a la satisfacción de estos deseos—un mundo en el cual tales seres nacen de un modo igual—indudablemente se sigue que tienen iguales derechos al uso de ese mundo. Por tener cada uno de ellos «la libertad de hacer todo lo que quiera en tanto no infrinja la misma libertad de

otro cualquiera», cada uno de ellos es libre de usar la tierra para la satisfacción de sus deseos, mientras permita a todos los demás la misma libertad y recíprocamente, está claro que ninguno puede usar la tierra de un modo tal que impida al resto usarla; pues el hacer esto significa asumir una mayor libertad que los demás y, por tanto romper la ley.

§ 2. La equidad no consiente la propiedad de la tierra. Pues si una parte de la superficie de la tierra es propiedad de un individuo que puede usarla para su único provecho, como de cosa a la que tiene un derecho exclusivo, es natural que las otras partes de la tierra puedan también ser retenidas de igual manera y, por lo tanto, toda la superficie terráquea y entonces, por ese procedimiento, así se convierte todo nuestro planeta en propiedad de unos cuantos individuos. Obsérvese el dilema al cual nos lleva esto. Suponiendo que todo el globo esté así repartido, se deduce que la totalidad de los propietarios de tierras tienen un derecho efectivo sobre él y los que no son propietarios no tienen derecho alguno. De aquí que estos últimos sólo puedan vivir en la tierra con permiso de los primeros. Sin el consentimiento de los dueños del suelo no tienen derecho ni siquiera a un pedazo de espacio para poner las plantas de sus pies. Si los otros quisieran un día negarles el derecho al sitio que pisan, estos hombres sin tierra tendrían que ser, con toda equidad, arrojados del planeta. La aceptación de que la tierra puede ser objeto de propiedad, envuelve el que todo el globo pueda convertirse en dominio particular de parte de sus habitantes y que, por lo tanto, únicamente con el permiso de los propietarios puede el resto de los habitantes de la tierra ejercitar sus facultades y aun hasta existir. Como se ve manifestamente, la posesión exclusiva del suelo tiene necesariamente que infringir la ley de libertad para todos; pues hombres que no pueden «vivir sin moverse» sin el permiso de otros no cabe que sean igualmente libres.

§ 3. Pasando de la consideración de lo posible a la de lo real, encontraríamos aún más razones para denegar la justicia de la propiedad de la tierra. En modo alguno se puede pretender que los títulos existentes de esta propiedad sean legítimos. Si hubiera alguien que tal creyera, que repase las crónicas. ¿Queréis saber las fuentes a que dichos títulos se pueden referir? No a otras que a la violencia, al fraude, a la expoliación por la fuerza, & la astucia. Los hechos originarios fueron escritos con el sable más que con la pluma: los escribanos no fueron letrados, sino soldados; la moneda corriente dada en pago fueron los golpes, y como sello, en vez de cera, se empleó sangre. ¿Es que pueden de este modo constituirse derechos legítimos? Difícilmente. Y sino ¿qué sucede con las pretensiones de todos los tenedores de propiedades así adquiridas? ¿Puede la venta

o la donación engendrar un derecho que con anterioridad no existía? ¿A un propietario de una cosa robada se le negaría su derecho a ella porque hubiera pasado de manos? Ciertamente que no. Si un acto de transferencia no puede dar un título ¿lo pueden muchos? No: pues aunque multipliquemos *la nada* eternamente jamás produciríamos una *unidad*. Este principio está reconocido hasta en la ley positiva. Si un poseedor se le requiere en demanda para que muestre los títulos de derechos de la propiedad que adquirió o heredó si tienen alguna tacha en su origen, aunque la propiedad haya pasado por una fila interminable de dueños, se anula su derecho.

«Pero el tiempo, dicen algunos, es un gran legalizador. La posesión inmemorial sirve para sustituir al derecho legítimo. Lo que de generación en generación se ha venido poseyendo como propiedad privada y como tal se ha vendido o comprado, tiene ya que ser considerado como perteneciente a los poseedores de una manera irrevocable.» No habría inconveniente en asentir a esta proposición si pudieran los que la invocan darle un significado definido. Pero para esto había que encontrar respuestas satisfactorias a preguntas como estas: ¿cuánto tiempo necesita lo que es *falso* originariamente para convertirse en *verdadero*? ¿Mediante qué impuesto anual se convierten en valederos derechos no válidos? Y si se hace perfecto un título con el transcurso de un millar de años, ¿qué grado superior de perfección tendría en dos millares de años?—y así sucesivamente.

Si es o no conveniente el admitir derechos de cierta categoría, no es esa la cuestión. Nada tenemos que ver con consideraciones hacia privilegios convencionales ni con conveniencias legislativas. Simplemente debemos investigar cuál es el veredicto dado en esta materia por la justicia pura. Y este veredicto es una protesta categórica contra toda pretensión de existencia de la propiedad individual del suelo y dicta además el fallo de que el derecho de la humanidad en su conjunto a la propiedad de la tierra es todavía válido, sin que haya que tener en cuenta para nada todas las costumbres, hechos y leyes.

§ 4. No sólo los actuales poseedores de la tierra tienen un origen indefendible sino que, el descubrir algún modo por el cual la tierra pueda hacerse propiedad privada, es imposible. Generalmente se considera que el cultivo da un título legítimo. El que ha arrancado un trozo de terreno de su primitiva agrestidad se supone que por ello lo convierte en suyo. Pero si le discutiéramos su derecho ¿qué argumentos emplearía para defenderlo? Oigámosle un momento.

«Muy buenas, Señor», exclama el cosmopolita dirigiéndose a un hombre rústico que está fumando, a la puerta de su cabaña, «¿con

qué autoridad toma usted posesión de estos acres que usted ha desbrozado y alrededor de los cuales ha puesto una valla, edificando dentro una cabaña?»

—«¿Que con qué autoridad? Me he cobijado aquí porque no había nadie para impedírmelo y además porque tenía para hacerlo tanta libertad como cualquier otro hombre. Ahora que he talado el bosque, removido y limpiado el terreno, esta finca es más mía que de usted o de cualquier otro y tengo la pretensión de conservarla.»

—«Todo eso está bien, pero todavía no alcanzo a ver cómo ha adquirido usted ese derecho. Cuando vino aquí se encontró la tierra cubierta de árboles y de hierba y hasta quizás produciendo fresas silvestres y plátanos. Bien; en lugar de esas cosas, usted la hizo producir trigo, maíz o tabaco. Quiero ahora que me diga ¿cómo por exterminar una serie de plantas y hacer que el suelo produzca otras, en su lugar, se ha hecho usted dueño de este terreno para siempre?»

—«Sin duda alguna, pues los productos que exterminé o no valían nada o valían muy poco; en su puesto hice que la tierra produjera cosas útiles para la alimentación, cosas que aumentan la vida y la felicidad.»

—«Todavía no me ha demostrado usted por qué tal operación hace suya la tierra que usted ha modificado. ¿Qué es lo que ha hecho? Con la azada o el arado ha removido el suelo unos cuantos pies de profundidad; sobre el terreno preparado ha depositado aquí y allá unas cuantas semillas, y ha almacenado los frutos que el sol, la lluvia y el aire ayudaron al suelo a producir. Dígame, si no tiene inconveniente, ¿por qué magia le han hecho estos actos el único propietario de esta extensa masa de tierra, la cual parece que monopolizará usted y sus descendientes para siempre?»

—«Si no es mío, entonces ¿de quién es? Yo no he desposeído a nadie. Cuando crucé el Missisippi no encontré nada más que los bosques silenciosos. Si cualquiera otro se hubiera establecido aquí y realizado estos trabajos tendría tanto derecho como tengo yo a esto ahora. Nada he hecho yo que no estuviera en libertad de hacer cualquiera otra persona de haber llegado antes que yo. Por no estar reclamadas por nadie estas tierras pertenecían a todos los hombres y ahora son mías simplemente porque yo fui el primero en descubrirlas y mejorarlas.»

—«Dice usted verdad cuando dice: «por no estar reclamadas por nadie estas tierras pertenecían a todos los hombres» y es mi deber decirle que todavía pertenecen a todos los hombres, y que sus «mejoras», como usted las llama, no pueden debilitar en nada el derecho de todos los hombres. Ya puede usted arar, rastrillar, sembrar y regar, puede usted dar al terreno tantas vueltas como quiera,

que todas sus manipulaciones no conseguirán convertir este suelo en suyo. Déjeme que le ponga un ejemplo. Suponga usted que en el curso de sus andanzas encuentra usted una casa vacía que a pesar de su estado ruinoso le agrada, suponga que con la intención de hacer una morada gasta usted mucho tiempo y esfuerzos en repararla, que la pinta y empapela, la blanquea y a fuerza de gran coste consigue convertirla en un sitio habitable. Suponga usted aún, que un día fatal le anuncian a un extranjero que resulta luego ser el heredero al que ha sido legada esta casa y que este heredero se presenta con todas las pruebas necesarias de identidad, ¿qué sucede de todas sus «mejoras»? ¿Es que le dan un título valedero para la casa? ¿Acaso anulan ellas el título del propietario original?»

—«No.»

—«Pues tampoco sus trabajos de exploración le dan un derecho legítimo sobre esta tierra, ni suprimen el derecho de sus propietarios verdaderos: la raza humana. El mundo es la donación que Dios ha hecho a la humanidad. Todos los hombres son los ex herederos de ella, usted entre los demás. Por el hecho de haber fijado usted su residencia en determinada parte de ella y haberla desbrozado, cultivado y embellecido—mejorado como dice usted—no justifica el que se la haya apropiado como exclusivamente suya. Y finalmente, si así lo hace, puede usted en cualquier momento ser desposeído de ella por el propietario en justicia: la sociedad.»

—«Bien, pero seguramente no me expropiará sin antes darme alguna recompensa por el valor adicional que yo he dado a este trozo al convertir lo que era totalmente improductivo en fértiles campos y no me arrojará de aquí, desposeyéndome del fruto de muchos años de trabajo.»

—«Naturalmente que no. Lo mismo que si se tratara de la casa tendría usted un derecho a que el propietario le recompensara por las reparaciones y mejoras, de igual modo la comunidad no puede tomar posesión de esta finca sin pagarle todo lo que usted ha hecho en ella. Este nuevo valor que su trabajo le ha añadido es legítimamente suyo, y aunque usted se ha ocupado, sin permiso, en mejorar lo que pertenece a la comunidad, no cabe duda que la comunidad le reconocerá debidamente su derecho. Pero el admitir esto es cosa totalmente distinta del reconocerle la propiedad de esa tierra. Puede muy bien ser cierto que se le debe una compensación por las mejoras que esa finca ha recibido de sus manos y al mismo tiempo ser igualmente verdad el que ningún acto, forma, procedimiento o ceremonia puede convertir esta hacienda en propiedad privada de usted.»

§ 5. A primera vista puede parecer posible que mediante un reparto equitativo la tierra se convierta en propiedad particular de

los individuos. Se puede preguntar, ¿por qué no pueden estar conformes los hombres en que se haga una distribución justa? Si todos son ex herederos, ¿por qué no se puede repartir la herencia por igual y ser después cada uno perfectamente dueño de su parte?

A esta pregunta lo primero que hay que contestar es que una distribución tal es imposible por la dificultad de fijar el valor de cada parcela de terreno. Las diversas clases de producción, los diferentes grados de accesibilidad, las ventajas del clima, la proximidad de los centros de civilización; estas y otras consideraciones análogas transportan la cuestión de la esfera de la simple medición a la región de lo imposible.

Pero, dejando esto, veamos quiénes han de entrar en el reparto. ¿Serán los adultos, que hayan cumplido veintiún años, los afortunados participantes? Si es así, ¿qué se hace de los que mañana cumplan esa edad? ¿Se propone, por el contrario, que todo hombre, mujer y niño tengan derecho a una parte? Entonces, ¿qué se hace con los que nazcan al año siguiente? ¿Cuál será la suerte de aquellos cuyos padres vendan la propiedad y se gasten el producto? Estos hombres desposeídos de tierra constituirían la clase, ya descrita, de los que no tienen derecho ni aun el suelo que pisan—de los que viven por la condescendencia de sus compañeros—, o sea que en la práctica son siervos. La existencia de tal clase rompe totalmente con el derecho de todos a la libertad.

Mientras no exista una comisión con derecho a hacer este reparto—mientras no se demuestre que Dios ha dado una carta de privilegio a una generación y otra distinta a la siguiente, mientras no podamos demostrar que los hombres nacidos después de cierta fecha deben ser reducidos a la esclavitud—tenemos que convenir en que no es justo un reparto de ese género.

§ 6. Algunos creerán que estas dificultades, inherentes al dominio privado del suelo, son la consecuencia de llevar a sus mayores extremos una doctrina tan sólo aplicable dentro de límites racionales. Esta es una manera favorita de pensar de algunos. Hay gente que odia cualquier cosa que revista la forma de una conclusión exacta; y, éstos pertenecen a esa clase. Según ellos la verdad no está nunca en ninguno de los extremos, sino siempre a mitad del camino entre ambos extremos. Tratan continuamente de conciliar el sí y el no, los peros y las excepciones hacen sus delicias. Tienen tal confianza en «los hombres razonables» que si un oráculo expusiera un principio en toda su integridad no darían crédito a sus palabras. Si se les pregunta si gira la tierra sobre su eje en dirección Este a Oeste, o de Oeste a Este, podríamos con seguridad anticipar la respuesta. «Un poco las dos cosas», o «exactamente ninguna de las dos». Es casi dudable que asintieran al axioma de



que el todo es mayor que la parte, sin hacer alguna enmienda. Son apasionados de los compromisos. Para que la verdad les sea agradable tiene que ir siempre condimentada con un poco de error. Son incapaces de concebir una ley pura, definida, completa e ilimitada. Y de aquí que en discusiones como la presente estén continuamente pidiendo limitaciones—deseando siempre reducir, modificar y moderar—protestando eternamente contra las doctrinas llevadas a sus últimas consecuencias.

Pero a éstos les decimos que deben darse cuenta de que la verdad ética es tan perentoria y exacta como la verdad física, y que en este problema de la propiedad de la tierra el veredicto de la honradez tiene que ser claramente *sí* o *no*. O los hombres *tienen* derecho a hacer de la tierra propiedad privada o *no lo tienen*. No hay término medio. Tenemos que escoger una de las dos posiciones. No puede admitirse una opinión mitad y mitad. En la naturaleza de las cosas el hecho tiene que estar en una dirección o en la otra.

Si los hombres *no tienen* tal derecho quedamos libres de un golpe de las dificultades antes expuestas. Ahora, *si lo tienen* entonces este derecho tiene un carácter absoluto, sagrado y no puede ser violado por ningún motivo, estando entonces plenamente justificado el duque de Leeds de no permitir a los turistas visitar Ben-Mac-Dhui, el de Atholl en cerra Glen Tilt y el de Sutherland al expulsar, para que sus ganados puedan pastar, a los Highlanders. Si tal derecho tienen sería legítimo que el propietario del suelo de una comarca—la de Jersey o Guernsey, por ejemplo—impusiera a los habitantes las exigencias que quisiera—que no les permitiera habitar en su propiedad, si no profesaban determinada religión, hablaban determinado lenguaje, le reverenciaban, y obligasen a adoptar un traje autorizado y estuvieran conformes con todas las demás condiciones que creyera oportuno imponerles. Si es así, están en lo cierto los que profesan la ultra-Tory, escuela que dice que los propietarios de la tierra son los únicos gobernantes legítimos del país, que el pueblo en general permanece en él sólo por el permiso de ellos y tienen que someterse, en consecuencia, al mandato de los propietarios y respetar cualquier institución que ellos establezcan. No existe escape posible para eludir estas deducciones. Son los corolarios necesarios de la teoría que admite la propiedad privada de la tierra. La única manera de rechazar, es negar esta teoría.

§ 7. Después de todo nadie cree en el terratenientismo. Es frecuente oír que el país está bajo el gobierno del Rey o que se administra para el beneficio público, y que la posesión no es inseparable de sus propietarios nominales. Más aún, nuestra legislación niega el terratenientismo. Hay que hacer un canal, un tren o una carretera, no sentimos ningún escrúpulo en coger tantos acres cuantos sean

precisos, pagando a los poseedores el capital invertido, sin espera que él nos lo permita. Una de dos, o esto es justo o no lo es. O el público es libre de apropiarse tanta superficie de tierra como quiera o los títulos de los propietarios de tierra se consideran absolutos, y todos los trabajos nacionales tienen que posponerse a que los señores quieran desprenderse de pequeñas porciones de sus propiedades. Si se decide que el derecho de propiedad privada debe desaparecer, entonces implica que es supremo el derecho de la nación en conjunto al suelo—que el derecho de propiedad privada sólo existe por el consentimiento general. desaparecido este consentimiento general cesa—, o en otras palabras, que no es derecho de ninguna clase.

§ 8. Pero ¿a qué conduce esta doctrina de que los hombres tienen todos por igual derecho al uso de la tierra? ¿Es que vamos a volver a los tiempos de los bosques vírgenes y alimentarnos con raíces, frutas silvestres y venado? ¿O nos dejaremos manejar por los señores Fourier, Owen, Luis Blanc y Compañía?

Ninguna de las dos cosas. Nuestra doctrina permite el mayor estado de civilización; se puede practicar sin que traiga consigo la comunidad de bienes, ni necesita causar una seria revolución en el estado de cosas existente. El cambio que se precisa es un cambio de los propietarios de las tierras. Las propiedades separadas se sumergeran en la propiedad pública del total de ellas. La tierra en lugar de estar en manos de los particulares, será poseída por el gran cuerpo corporativo—la sociedad—. En vez de arrendar sus acres a un propietario aislado, el colono los arrendará de la nación. En lugar de pagar la renta al administrador del señor A o del señor B la pagará al agente de la comunidad. Los administradores serán funcionarios públicos en sustitución de los privados, y el arrendamiento la única manera de poseer tierra. Un estado de cosas así ordenado estaría en perfecta armonía con la ley moral. Bajo él todos los hombres serían igualmente propietarios y a todos les sería igualmente accesible convertirse en poseedores de tierras. Del mismo modo que ahora los individuos A, B y C podrían competir para tomar una finca y uno de ellos quedarse con ella sin que por eso nadie infrinja los principios de la más pura equidad. Todos son igualmente libres para pedir y lo mismo para ofrecer. Si la finca ha sido arrendada a B, todos han hecho lo que han querido—el uno escogiendo el pagar una determinada suma a sus conciudadanos por el uso de ciertas tierras—los otros negándose a pagar esa cantidad. Ajustándose a ese sistema puede ser cercada, ocupada y cultivada con entera subordinación a la ley de libertad por igual.

§ 9. Es indudable que han de presentársele grandes dificultades a la humanidad para el rescate de sus derechos sobre la tierra.

El problema de la indemnización a los propietarios actuales, es un problema delicado, que quizás no pueda resolverse de un modo equitativo. Si tuviéramos que habérmolas con las gentes que originariamente robaron a la raza humana su herencia, nuestro trabajo no sería difícil. Pero sin duda alguna la mayor parte de nuestros propietarios de tierras son hombres que bien mediatamente o inmediatamente, bien por actos propios o de sus antecesores, por sus fincas han dado equivalentes de riqueza ganada honradamente, creyendo que empleaban sus ahorros de una manera legítima. El estimar y liquidar en justicia los derechos de tales hombres, es uno de los problemas más intrincados que la sociedad tendrá que resolver un día. Pero con esta perplejidad ni con nuestra manera de salir de ella, la moral abstracta tiene nada que ver. Los que se han buscado este dilema, por desobedecer a la ley, deben salir de él lo mejor que puedan y con el menos daño posible a la clase expropiada.

Mientras tanto haremos bien en recordar que además de la clase terrateniente hay otras de las que es necesario ocuparse. En nuestra tierna preocupación por los intereses limitados de algunos no olvidemos que están en espera los intereses de muchos y que seguirán así mientras esté la tierra monopolizada por algunos. Acordémonos también que la injusticia que se infringe a la masa de la humanidad es una injusticia de las más grandes. El hecho de que no se la considere así no prueba nada. En las primeras fases de la civilización hasta el homicidio es tenido por cosa insignificante. Buen ejemplo de esto es el sacrificio de las viudas en India, junto con la práctica seguida en otros sitios de sacrificar una hecatombe de víctimas humanas a la muerte de un jefe. Probablemente los canibales consideran la matanza de aquellos que «la fortuna de guerra» ha hecho sus prisioneros, perfectamente justificable. También antes era universalmente aceptada la esclavitud como una institución natural y completamente legítima como una condición dentro de la cual algunos habían nacido y a la que se tenían que someter como a un mandato divino; todavía una gran parte de la humanidad sustenta esa opinión. Un mayor desarrollo social ha generalizado entre nosotros una fe mejor y hoy en una considerable parte reconocemos los derechos de la humanidad. Pero nuestra civilización es todavía parcial. Quizás más tarde se descubrirá que la equidad dicta reglas a las cuales todavía no hemos escuchado y entonces podrán comprender los hombres que el despojar a otros de sus derechos al uso de la tierra, es cometer un crimen inferior tan sólo en maldad al crimen de quitarles la vida o la libertad personal.

§ 10. Resumiendo brevemente el argumento vemos que el derecho de todo hombre al uso de la tierra, limitado solamente por

el derecho semejante de los demás hombres, se deduce inmediatamente de la ley de libertad para todos. Vemos que el mantenimiento de este derecho niega necesariamente la propiedad privada de la tierra. Del examen de los títulos existentes de esa propiedad resultaron no ser válidos ni incluso aquellos fundados en las mejoras del terreno. Aparece también que ni siquiera una repartición proporcionada de la tierra entre sus habitantes podría engendrar una propiedad legítima. Nos encontramos que llevado a sus últimas consecuencias, el derecho de la exclusiva posesión del suelo envuelve un despotismo de los amos de tierra. Vimos más lejos, que tal derecho es constantemente negado por los preceptos de nuestra legislación, y finalmente, encontramos que la teoría de la co-herencia de todos los hombres a la tierra es compatible con la más alta civilización, y que sea lo difícil que fuere el encarnar esta teoría en hechos, la equidad manda rigurosamente que se haga.

He aquí, brevemente expuesta, la argumentación de este capítulo:

1.º El derecho igual de todos los hombres al uso de la tierra, nace del hecho de la existencia de ellos en un mundo apropiado a sus necesidades y en el cual han nacido de una manera similar.

2.º La equidad, por lo tanto, no permite la propiedad privada de la tierra, desde el momento que esto envuelve el derecho de algunos a negar a los demás el uso de la tierra.

3.º La propiedad privada de la tierra, tal como existe en la actualidad, no puede presentar ningún título originario válido en justicia, validez que además no se puede adquirir por venta, donación o la posesión pacífica durante cualquier espacio de tiempo.

4.º Tampoco existe modo alguno por el cual la tierra *pueda* justamente llegar a ser propiedad privada. El cultivo y la mejora sólo pueden dar un derecho a sus productos, pero no a la tierra misma.

5.º Una división equitativa de la tierra, con el asenso de todos, aun si este reparto se pudiera hacer, no serviría tampoco para dar un título legítimo a la propiedad privada de la tierra. Pues el derecho por igual al uso de la tierra perjudicaría a todos los nacidos con posterioridad a esta participación, que no respetarían ningún convenio hecho por sus predecesores.

6.º No cabe modificación de este dictado de la equidad.

O todos los hombres tienen iguales derechos al uso de la tierra, o algunos hombres tienen el derecho legítimo de esclavizar a otros y privarlos de la vida.

7.º Como cuestión de hecho nadie cree en la propiedad privada del suelo. Una ley del Parlamento pasa por encima de los títulos de hecho. Es decir que el derecho de la propiedad privada de la tierra sólo existe por el consentimiento general, retirado el cual, cesa.

8.º Que la doctrina de ser todos los hombres igualmente dueños de la tierra no implica el comunismo o el socialismo y no requiere un cambio serio de las instituciones existentes. No es necesario que el Estado cultive la tierra: sólo es preciso que la renta, en vez de ir como en la actualidad a parar a manos de algunos, la perciba la sociedad para fines públicos.

9.º Que pueden surgir dificultades en la liquidación de los derechos de los terratenientes, pero habiéndose creado los hombres este dilema es justo que ellos lo resuelvan como mejor puedan. Además no es la clase de propietarios la única que hay que tener en cuenta. Tanto tiempo como dure la consideración de la tierra como propiedad privada, las masas estarán sufriendo una injusticia únicamente inferior en maldad a despojarles de la vida o de la libertad personal.

10. Sea todo lo difícil que fuere el encarnar de hecho la teoría de la co-herencia de todos los hombres a la propiedad del suelo, la equidad pide rigurosamente que se haga.

## CAPITULO II

### UN PASAJE INCONGRUENTE

A pesar de mostrar el capítulo anterior que Spencer no ha pensado lo suficiente sobre el problema que trata y que no vió medio para dar una apariencia de justicia al derecho de propiedad—excepto el absurdo de hacer del Estado un arrendador de tierras—toda la argumentación es clara y lógica salvo en una parte. Este lado débil y confuso es el comienzo del capítulo 9.º:

Es indudable que han de presentársele grandes dificultades a la humanidad para el rescate de sus derechos sobre la tierra. El problema de la indemnización a los propietarios actuales, es un problema delicado que quizás no pueda resolverse de un modo equitativo. Si tuviéramos que habérmolas con las gentes que originariamente robaron a la raza humana su herencia, nuestro trabajo no sería difícil. Pero, sin duda alguna, la mayor parte de nuestros propietarios de tierras son hombres que, bien mediatamente o inmediatamente, bien por actos propios o de sus antecesores, por sus fincas han dado equivalentes de riqueza ganada honradamente, creyendo que empleaban sus ahorros de una manera legítima. El estimar y liquidar en justicia los derechos de tales hombres, es uno de los problemas más intrincados que la sociedad tendrá que resolver un día.

Tomado al pie parece admitir este pasaje que los propietarios de tierra que haya cuando la sociedad la expropie en beneficio de todos han de ser indemnizados de la tierra que poseen. Aunque esto es diametralmente opuesto a todo lo que le precede y lo que después sigue, es este el sentido en el que se ha entendido generalmente. Es el sentido en que yo lo entendí cuando al citar *Estática Social en Progreso y Miseria* hablé de él como de una concesión descuidada que Spencer, de haber reflexionado, seguramente hubiera suprimido. Pues aunque un hombre como John Stuart Mill pudo decir: «la tierra de cada país pertenece al pueblo de ese país; los individuos llamados propietarios de tierras no tienen derecho con arreglo a la moral y a la justicia a nada más que la renta o compensación por su valor en venta», los escritores ingleses siempre me han parecido afectados por una especie de ceguera en el problema de la compensación. Que esta ceguera se hubiera apoderado súbitamente de Spencer era la única explicación que este pasaje tenía para mí. Si quiere decir indemnización por la tierra no hay otra explicación posible, pues Spencer desde el comienzo ha estado insistiendo en el derecho natural inalienable e igual para todos los hombres al uso de la tierra. No sólo ha negado la validez de todos los derechos existentes a la propiedad privada de la tierra, sino que ha declarado que no *existe* medio posible por el cual la tierra *pueda* convertirse en propiedad privada. Ha expuesto despiadada y satíricamente la falacia sobre la cual descansa la noción de recompensa a los terratenientes—la idea de que el cambio de manos y el lapso de tiempo pue-

de transformar el error en verdad convirtiendo en legítimos los derechos originariamente ilegítimos y despojar a la raza humana de lo que en la naturaleza de las cosas es no sólo en un tiempo dado, sino en todos los tiempos, su inalienable herencia. Nada más que ceguera moral puede explicar cómo un escritor que acaba de afirmar todo esto puede, a renglón seguido, proponer la indemnización a los propietarios de tierras.

Pero una lectura más detenida de este capítulo me hace pensar ahora que la inconsistencia aparente de estas palabras puede ser debida a una expresión descuidada, y que lo que Spencer realmente estaba pensando era en la indemnización a los propietarios no por sus tierras, sino por sus mejoras.

En el contexto Spencer se ha mofado de las ideas de fuerza, asentimiento, reparto voluntario, apropiación sin que haya quien se oponga, venta, donación o lapso de tiempo, que no dan título alguno para la propiedad privada de la tierra. Pero comprende, como lo comprendemos todos (véase en especial los últimos dos párrafos del capítulo 4.º), que si la comunidad se apropiara en provecho de todos el derecho inalienable al uso de la tierra, quedaría, en justicia, a los poseedores de las mejoras hechas de buena fe, un derecho por estas mejoras.

A través de *Estática social* se ve evidentemente cómo al caer sobre la cabeza de Spencer la idea de asegurar los derechos de todos a la tierra mediante que el Estado se encargue de la posesión y alquiler de la tierra, se le presentó como la única posible.

Habiendo sido hechas gran cantidad de mejoras de todo género en todos los países civilizados en que se tomara posesión de las tierras por el Estado, el problema de determinar qué indemnización equitativa habría de pagarse por esas mejoras, naturalmente, que apareció como una tarea difícil y delicada—de hecho incapaz de ser resuelta—con más que una aproximación a la justicia.

Teniendo esto en cuenta, resulta claro que unas pocas intercalaciones justificadas por el contexto, y en realidad hechas necesarias por él, apartarán toda dificultad. Copio de nuevo estos párrafos, con dichas intercalaciones, que las distinguiré con *itálicas*:

El problema de la indemnización a los propietarios actuales *por sus mejoras* es un problema delicado que quizás no pueda resolverse de un modo equitativo. Si tuviéramos que habérmolas con las gentes que originariamente robaron a la raza humana su herencia, nuestro trabajo no sería difícil, *pues por sus mejoras no estaríamos en la obligación de tenerlas en cuenta*. Pero sin duda alguna la mayor parte de nuestros propietarios de tierras son hombres que bien mediatamente o inmediatamente, bien por actos propios o de sus antecesores, por sus fincas, *que incluyen muchas mejoras inseparables*, han dado equivalentes de riqueza ganada honradamente, creyendo que empleaban sus ahorros de una manera legítima. El estimar y liquidar en justicia los derechos de tales hombres *por estas mejoras*, es uno de los problemas más intrincados que la sociedad tendrá que resolver un día.

Así entendidos estos párrafos resultan coherentes con su contexto. Que esto era lo que Spencer tenía en la mente, se deduce de sus afirmaciones más recientes, pues, aunque ha permitido que se entiendan estos párrafos como significando indemnización a los propietarios por sus tierras, sólo en los sitios en los que ha expresado de qué clase de compensación se trataba, ha hablado, como se verá más tarde «como indemnización del valor artificial dado por el cultivo», dando a entender por alguna frase similar que lo que estaba en su mente era únicamente indemnización por mejoras. Razón que me mueve a mí a hacer la rectificación pública de haberle entendido tan mal al imaginar que en *Estática social* pretendía dar expresión a la idea de que los hombres, al tomar posesión de la herencia, debían pagar alguna compensación a los propietarios existentes por el valor de esta herencia.

### CAPÍTULO III

#### «ESTÁTICA SOCIAL». — «EL DERECHO DE PROPIEDAD»

Al capítulo de *Estática social* en el «Derecho al uso de la tierra» sigue un capítulo sobre el «Derecho de propiedad». Creo, por la razón de haberse referido Spencer a este capítulo como debiéndose tomar en conexión con lo que se dijo en el precedente, de utilidad copiarlo también íntegro:



## CAPÍTULO X.—«EL DERECHO DE PROPIEDAD»

§ 1. La ley moral siendo la ley del estado social está obligada a desconocer todo estado ante-social. Constituyendo los principios de moralidad puros un código de conducta para el hombre perfecto, no pueden estar hechos para adaptarse a las acciones del hombre incivilizado, ni aun bajo las condiciones hipotéticas más ingeniosas—ni siquiera pueden estar hechas para darles beligerancia emitiendo cualquiera sentencia definitiva sobre ellas—No teniendo en cuenta para nada este hecho, ciertos pensadores, se esforzaron por probar algunos de los primeros teoremas de la ética cayendo vulgarmente en el error de referirse a un estado imaginario de salvajismo, en lugar de referirse a una civilización ideal; por esto ellos mismos se han embrollado con dificultades que surgían de la divergencia entre los principios éticos y las premisas supuestas. A esta circunstancia se debe la vaguedad con que se caracterizan los argumentos empleados para establecer el derecho de propiedad de un modo lógico. Aunque poseyendo cierta plausibilidad, sin embargo, no pueden considerarse como concluyentes, aún menos por sugerir problemas y objeciones a los cuales no es posible dar respuestas satisfactorias. Pongamos un ejemplo de estos argumentos y examinemos sus defectos.

«A pesar de ser la tierra y todas las criaturas inferiores—dice Locke—propiedad común a todos los hombres, sin embargo cada hombre tiene una propiedad suya y a ésta nadie, excepto él, tiene derecho. El esfuerzo de su cuerpo y el trabajo de sus manos podemos decir que son propiedades suyas. Todo aquello que él transforma del estado en que la naturaleza lo puso, lleva mezclado su trabajo y agregado algo que le es propio y por lo tanto lo convierte en su propiedad. Habiéndolo sacado él del estado común en que la naturaleza lo pusiera ha agregado con su trabajo algo que excluye el derecho de los demás hombres. Pues siendo este trabajo la propiedad incontrovertible del que lo realiza, ningún hombre excepto él puede tener un derecho sobre lo que se añadió con tal que quede bastante y de igual calidad dejado en común para los demás.»

Si somos dados a reflexionar, podemos observar en contestación a esto, con arreglo a las premisas «la tierra y todas las criaturas inferiores»—en una palabra, todas las cosas que produce la tierra—«son comunes a todos los hombres», que debe obtenerse el permiso de todos los hombres antes que pueda ningún objeto equitativamente ser sacado del estado común en que la naturaleza

le pusiera». Podemos argüir que no se tiene en cuenta la cuestión esencial, cuando se dice por el hecho de coger un hombre cualquier producto natural «ha mezclado trabajo suyo y agregado algo que le es propio, y por lo tanto, lo convierte en su propiedad», pues el punto que hay que debatir es si tiene derecho a coger, o a mezclar su trabajo con lo que, por hipótesis, pertenecía previamente a la humanidad en general. El argumento usado en el capítulo anterior para probar que ninguna cantidad de trabajo empleado por un individuo sobre una parte de la superficie de la tierra es suficiente para anular el título de la sociedad sobre esa parte, puede emplearse simultáneamente para demostrar que no es lícito a nadie por el mero hecho de apoderarse de un animal salvaje o de un fruto cualquiera suprimir los derechos de todos los demás hombres en conjunto. Es cierto que el esfuerzo que pone un hombre en apresar o coger, le da un mejor derecho sobre la cosa apresada o tomada que a cualquier otro hombre, pero la cuestión que se debate es si por un trabajo empleado así, ha convertido su derecho a la cosa apresada o cogida en superior a los derechos preexistentes de todos los demás hombres. Mientras no pueda probar esto, su título de propiedad no puede ser admitido como cuestión de *derecho*, y sólo se le puede conceder por razones de conveniencia.

Aún mayores dificultades surgen de la condición requerida para ser únicamente válido el derecho a cualquier objeto adquirido en la forma dicha cuando «queda bastante y de igual calidad dejado en común para los demás». Tal condición da origen a un sin fin de objeciones, dudas y limitaciones que prácticamente neutralizan por entero la proposición general. Por ejemplo, se puede preguntar, ¿cómo se sabe que se ha dejado en común «bastante para los demás»? ¿Quién puede determinar si lo que queda es «de igual calidad» a lo tomado? ¿Cómo saber si el remanente es o no menos accesible? Si no queda bastante para los demás, ¿en qué forma se puede ejercer entonces el derecho de apropiación? Porque en último caso el trabajo mezclado con el objeto adquirido deja de «excluir el derecho común de los demás hombres». Suponiendo que queda bastante obtenible, pero no todo de igual calidad, ¿por cuál de las reglas debe optar cada hombre? De no prescindir de estas investigaciones parece imposible librar al derecho alegado de estas mutilaciones, que lo convierten, desde el punto de vista ético, en totalmente nulo.

Por eso, como ya hicimos notar, creemos que las condiciones de la vida salvaje hacen impracticables los principios de moralidad abstracta, pues es imposible bajo condiciones ante-sociales, el determinar la legitimidad de ciertas acciones por una medición

exacta de la cantidad de libertad asumida por las partes concernientes. Por lo tanto, no podemos esperar que el derecho de propiedad se establezca de una manera satisfactoria con las premisas impuestas por un estado de existencia semejante.

§ 2. Pero por el sistema de posesión de la tierra expuesto en el precedente capítulo, como el único compatible con los derechos iguales de todos los hombres al uso de la tierra, estas dificultades desaparecen, y el derecho de propiedad adquiere un fundamento legítimo. Hemos visto que sin infracción alguna de la ley de libertad para todos, puede un individuo arrendar a la sociedad un determinado trozo de terreno, comprometiéndose a pagar, en cambio de los productos que obtiene del mismo, una cantidad fijada. Vimos que al hacer esto no hace nada más que lo que cualquier otro hombre está libre de hacer—pues todos tienen la misma libertad que él de convertirse en colono—y que la renta que paga va a parar a todos por igual. Habiendo arrendado para un tiempo dado y en términos especificados una extensión de tierra de sus conciudadanos—obtenido así el uso exclusivo de esa tierra mediante un contrato con sus dueños—está claro que puede un hombre, sin infringir para nada el derecho de los demás, apropiarse el producto restante después de haber pagado a la humanidad la renta prometida. Usando la expresión de Locke, él «ha mezclado su trabajo» con ciertos productos de la tierra, y el derecho a ellos es en este caso totalmente justo porque ha obtenido el consentimiento de la sociedad antes de emplear su trabajo y habiendo llenado la condición que le impuso la sociedad al otorgarle ese permiso—el pago de la renta—para cumplir las cláusulas de este contrato la sociedad tiene que reconocerle el derecho al superávit que le resta después de pagada la renta. «Con tal que nos entregue la parte fijada del producto que por cultivo puede usted obtener de este trozo de tierra, le damos la propiedad exclusiva del resto de ese producto»: estas son las palabras del contrato, y en virtud de él, el colono justamente reclamará para sí la parte suplementaria como propiedad privada suya: cosa que puede hacer sin desobedecer a la ley de libertad, porque tiene legítimo derecho a ello.

Cualquier duda que pueda caber sobre ser esta una deducción lógica de nuestro primer principio, que todo hombre tiene derecho a hacer lo que quiera mientras no infrinja la libertad de otro hombre, realmente se puede esclarecer comparando los respectivos grados de libertad asumida en este caso por el ocupante y los miembros de la sociedad a los cuales hace ese arriendo. Como se demostró en el otro capítulo, si todo el pueblo despoja a un individuo del uso de la tierra, al hacer esto le permiten menos libertad de la que ellos recaban para sí mismos, y, por romper la ley de liber-

tad igualitaria, cometen una injusticia. Si, viceversa, un individuo usurpa una porción determinada de tierras, a la cual como hemos visto todos los demás tienen un título tan justo como el suyo, él rompe la ley por asumir más libertad que el resto. Pero cuando una persona posee tierra por delegación de la sociedad, se mantiene un equilibrio entre estos dos extremos, y son por lo tanto respetados los derechos de ambas partes. El uno satisface un precio por cierto privilegio que el otro le otorga. El hecho de llegar a un acuerdo demuestra que este precio y el privilegio son considerados equivalentes. El arrendador y el arrendatario dentro de límites precisos ambos han hecho aquello que quisieron, el uno prestando un espacio de terreno por una cantidad estipulada, el otro al estar de acuerdo en dar esta cantidad. Tanto tiempo como el contrato dure intacto la ley de libertad igualitaria estará observada estrictamente. En cambio si alguna de las condiciones prescritas deja de cumplirse, necesariamente quedará rota la ley, y los interesados quedarán incluidos en alguno de los casos antes citados. Si el colono se niega a cumplir la ley, entonces, tacitamente pretende el uso y beneficio exclusivo de la tierra que ocupa afirmando, prácticamente, que él es el único dueño de su producto, y por consiguiente rompe la ley por asumir una mayor parte de libertad que el resto de la humanidad. Si por el contrario la sociedad confisca del colono la parte de frutos obtenidos después de pagar la renta, ellos virtualmente le niegan por completo el uso de la tierra (porque por uso de la tierra entendemos el uso de sus productos, toman para sí una mayor parte de libertad que a él le permiten). El producto que sobrepase a la renta pertenece al arrendatario; la sociedad no se lo puede apropiarse sin atacar a su libertad. él, en cambio, puede retenerlo sin violar la libertad de la sociedad. Según la ley, como es libre de hacer lo que quiera con tal de no atacar la libertad de los demás, es igualmente libre de quedarse con el remanente como propiedad privada.

§ 3. La doctrina de que todos los hombres poseen derechos iguales al uso de la tierra, parece a primera vista defender una especie de organización social diferente de la que se ha deducido del derecho de propiedad, en fin, una organización en la cual el pueblo en vez de arrendar la tierra de los propietarios la retendrá en su poder, la cultivará por medio de una agencia de productores y repartirá el producto, en una palabra, lo que comúnmente se llama Socialismo o Comunismo. Con todo lo plausible que sea esta doctrina no se puede negar que su realización no es posible de conformidad completa con la ley moral. De las dos formas en que se presenta: la una, desde el punto de vista ético, es imperfecta, y la otra, aunque aceptable en teoría, es en la práctica irrealizable. Pues si a cada hombre se asigna una parte por igual

del producto de la tierra, sin tener en cuenta la cantidad de trabajo ni la calidad con que él ha contribuido para el obtenimiento de este producto, se falta a la equidad. Nuestro primer principio pide, no que todos tengan la misma parte en las cosas que sirven para sus necesidades, sino que todos tengan la misma libertad para poder obtenerlas, o sea igual acceso a ellas. Una cosa es dar a uno la oportunidad de obtener los objetos que desea, y otra, completamente distinta, es dar los objetos mismos, sin preocuparse para nada del esfuerzo que haya hecho. La primera hemos visto que es lo fundamental del designio divino; la otra por desquiciar la debida relación entre deseo y su satisfacción, se aparta de ese designio. Aún más: ésta necesita cometer una violación absoluta del principio de libertad igualitaria. Pues cuando afirmamos la libertad completa, limitada tan sólo por la libertad de los demás, afirmamos que cada uno es libre, dentro de límites prescritos, de hacer lo que le dicte sus deseos—que, por lo tanto, cada uno es libre de pedir para sí todos aquellos placeres, o fuentes de placeres, capaces de ser obtenidos dentro de estos límites—placeres o fuentes de placeres que él se puede apropiarse sin transpasar para nada la esfera de acción de sus vecinos. Si en varios que emprendan en las mismas esferas de actividad un camino uno de ellos obtiene, por su mayor fuerza, capacidad o aplicación, más productos o fuentes de productos que el resto y lo hace además esto sin violar para nada la libertad de los demás, la ley moral le asigna a él un derecho exclusivo a todos estos productos o fuentes de productos sin que los otros puedan quitarle nada sin pretender para ellos más libertad de acción que él posee, o sea únicamente infringiendo esta ley. De todo lo que se deduce que una distribución por igual de los frutos de la tierra, no está de acuerdo con la justicia pura.

Si, por el contrario, se asigna a cada cual con arreglo a lo que ha ayudado a la producción, esta proposición, aunque abstractamente justa, es impracticable. Si todos los hombres se dedicasen al cultivo de la tierra quizás sería posible establecer aproximadamente el derecho de cada uno. Pero el determinar la ayuda aportada por las diferentes clases de trabajadores manuales e intelectuales en el producto general de cosas útiles para la vida, es completamente imposible. No tenemos medio alguno para hacer esa distribución, excepto el que nos da la ley de la oferta y la demanda, cosa que implica la exclusión de esta hipótesis (1).

§ 4. Uno de los argumentos más fatales para la teoría comunista, lo proporciona el hecho de ser uno de los elementos de nues-

---

(1) Estas limitaciones no están todas contra el sistema de producción y consumo cooperativo, que es probablemente lo que el socialismo profesa.

tra naturaleza el instinto de propiedad. Repetidas veces se ha hecho alusión a la verdad admitida, que la adquisición es un impulso irreflexivo, totalmente diferente de los deseos, pues éstos quedan extinguidos cuando satisfechos, impulso que con frecuencia se obedece a expensas de estos deseos. Si la propensión a la adquisición personal constituye en realidad un componente de la constitución humana, no puede ser legítima una sociedad que suprime este instinto. Ciertamente que los socialistas alegan que la apropiación privada es un abuso de este instinto, cuya función normal, según dicen ellos, es el impelerlos a la acumulación en beneficio del pueblo en general. Pero buscando cómo salir de una dificultad se meten en otra. Esta explicación no tiene en cuenta que el *uso* y el abuso de una facultad (sea cualquiera el significado de su etimología) se diferencia tan sólo en el grado de intensidad, mientras la explicación que dan ellos, la diferencia en *calidad*. La glotonería es un abuso del deseo de nutrirse, la timidez una exageración del sentimiento que empleado con moderación produce la prudencia, el servilismo un abuso del sentimiento que engendra el respeto; la obstinación, de aquel que da origen a la firmeza: casos todos en los que encontramos que las manifestaciones legítimas difieren de las ilegítimas meramente en cantidad, no en calidad. Lo mismo pasa con el instinto de acumulación. Verdad es que sus mandatos han sido y continúan siendo obedecidos hasta con una exageración absurda, pero también es verdad que cambio alguno en la estructura social puede variar su naturaleza y su función. Reducido hasta donde se pueda llegar, siempre será un deseo de adquisición personal. De lo que se sigue, que un sistema que permita el ejercicio de él debe ser conservado para siempre, lo cual significa que el sistema de propiedad privada debe perdurar y esto presupone un derecho a la propiedad privada, entendiéndose por derecho aquello que armoniza con la constitución humana como ordenación divina.

§ 5. Existe todavía un dilema más terrible, en el cual Proudhon y su partido ellos mismos se meten. Pues como ellos afirman «que toda propiedad es un robo»—si nadie puede ser propietario exclusivo de una cosa—, o como decimos nosotros, obtener un derecho a ella, entonces entre otras consecuencias, se deduce, que un hombre no puede tener derecho a las cosas que consume para mantenerse. Si antes de comerlas no son suyas ¿cómo pueden nunca llegar a serlo? Locke, pregunta: «¿Cuándo comienzan a ser suyas? ¿Cuando las digiere o cuando las come? ¿Cuando las cuece o cuando las trae a casa? Si no existen actos previos que puedan convertirlas en propiedad suya, tampoco lo puede hacer ni la asimilación ni aun la absorción por los tejidos. Con lo cual, siguiendo nuestra argumentación, llegamos a la extraña conclu-

sión que como la totalidad de sus huesos, músculos, piel, etc., se ha formado de alimentos que no le pertenecían, el hombre no es dueño ni aun de su carne y sangre—no tiene derecho legítimo sobre sí mismo—, careciendo lo mismo de derecho sobre sus miembros que sobre los de los demás, y tiene por lo tanto igual derecho a éstos que a los suyos. Teoría perfectamente racional de llevar los hombres la misma existencia que los pólipos compuestos, en los que varios individuos dependen de un estómago común. Pero mientras el Comunismo no nos lleve a este extremo estimo preferible que sigamos con la doctrina antigua.

§ 6. Más argumentos resultan ya innecesarios. Hemos visto que el derecho de propiedad se deduce de la ley de libertad—que es condición de la naturaleza humana—y que la negación de este derecho nos conduce a cosas absurdas. De no ser por todas las anteriores discusiones, apenas habría necesidad de demostrar que el quitar la propiedad a otro es una infracción de la ley de libertad, y por lo tanto, cosa injusta. Si A se apodera de algo que pertenece a B, puede ocurrir una de estas dos cosas: o B hace lo propio con A o no lo hace. Si A carece de propiedad o si su propiedad es inaccesible a B, evidentemente B no tiene oportunidad de ejecutar una libertad igual con A, tomando para sí algo de igual valor, o sea que A se asumió mayor libertad que permitió a B y ha infringido la ley. Si está la propiedad de A franca para B, y A permite a B que use de la misma libertad con él tomando un equivalente, no existe violación de la ley, y la cosa, prácticamente, queda reducida a un cambio. Pero, excepto en teoría, esta transacción jamás tendrá lugar porque es absurdo que A tenga intención de apoderarse de lo que pertenece a B con el propósito de permitir a B tomar una equivalente porque preferiría efectuar un cambio del modo corriente. El único caso que puede tener un parecido con este es aquel en que A tome un objeto del que B no quiere desprenderse, es decir, una cosa por la cual A no puede entregar a B nada equivalente, pues siendo la cantidad de satisfacción que B obtiene de la posesión de la cosa la medida del valor de la misma, se deduce que si A no puede dar a B algo que le produzca igual placer, o en otras palabras, lo que para éste sea equivalente, es indudable que A quitó a B algo que no pudo devolverle, habiendo violado por ello la ley al asumir una mayor parte de libertad. Por esto establecemos, como deducción lógica de la ley de libertad para todos, que ningún hombre puede en justicia tomar propiedad de otro contra la voluntad de éste.

No hay en esto, como se puede observar, ninguna modificación de la calurosa afirmación del capítulo IX del derecho

igual, natural e inalienable de todos los hombres al uso de la tierra. Por el contrario, Spencer insiste, de manera enérgica y libre de compromisos, sobre la no validez ética de la propiedad privada de la tierra, haciendo del consentimiento formal de la comunidad y del pago de las rentas las condiciones *sine qua non* del derecho de propiedad privada a las cosas producidas por el trabajo.

Como no puede darse un consentimiento formal de esa clase hasta estar ya la sociedad bien organizada, llega hasta el extremo de negar que pueda haber derecho de propiedad completo, o sea ninguna aplicación de los principio de moralidad abstracta, en toda estructura social por bajo de la civilizada.

Brevemente puede resumirse el argumento de este capítulo en:

1.º Que el derecho del individuo a su trabajo no produce la propiedad individual del producto del trabajo, porque sólo es productivo el trabajo añadido al uso de la tierra, la cual no pertenece a nadie, pues es propiedad de todos.

2.º Pero el sistema de posesión, en el que la sociedad organizada asigna el uso de una porción de terreno a un individuo obligado a pagarle renta, establecido anteriormente como el único justo, deja intactas las condiciones de libertad para todos. El particular adquiere un derecho de propiedad en lo que sobra del producto de su trabajo después de pagada la renta.

3.º Este sistema bajo el cual la organización social prestaría la tierra a los individuos exigiéndoles renta, no implica el sistema que establece a la sociedad como directora de la producción que reparte el producto entre sus miembros. Siendo diferentes las facultades de los hombres esto perjudicaría a algunos más de aquello a que tienen derecho y a otros menos.

4.º En contra de este sistema comunista o socialista está también el instinto natural de adquisición de propiedad individual.

5.º El negar la propiedad privada puede llevar al horrible dilema de tener que negar el derecho del individuo sobre sí mismo.

6.º Establecido el derecho de propiedad, el apropiarse



alguien lo que le pertenezca a otro, es una negación del derecho de libertad para todos.

## CAPÍTULO IV

### CONFUSIÓN DE SPENCER SOBRE LOS DERECHOS

Mi propósito al transcribir el capítulo X ha sido el hacer ver cuáles eran los puntos de vista sobre el problema de la tierra expresados por Spencer en *Estática Social*. Pero no deja de paso de tener importancia el esclarecer la confusión en la que envuelve el derecho de los productos del trabajo con el derecho a la tierra. Todavía no se ha librado de esta confusión, como puede verse en su último libro *La Justicia* donde, aunque evidentemente desea empequeñecer el problema de la tierra, sigue afirmando que para justificar el derecho de propiedad en las cosas producidas por la naturaleza se requiere obtener el consentimiento de todos los hombres.

No sólo confunde Spencer el derecho de propiedad, sino que en realidad cae de lleno en el dilema que en el párrafo 5 plantea a Proudhon, pues si, como ahí afirma nadie puede en justicia convertirse en propietario exclusivo de ninguna substancia natural o producto hasta que le sean asignados a él los derechos reunidos de todo el resto de la humanidad.

Entonces, entre otras consecuencias se seguiría que un hombre no tiene derecho a las cosas que consume. ¿Y si antes de consumirlas no le pertenecen, cómo llegar a serlo alguna vez? Pues como pregunta Locke, ¿cuando empiezan a serlo? ¿cuando se las come? o ¿cuando las guisa? o ¿cuando las trae a casa? Si no puede ningún acto previo convertirlas en propiedad suya, tampoco proceso alguno de asimilación, ni aun la misma absorción en los tejidos. Por lo tanto, siguiendo el razonamiento, llegamos a la curiosa conclusión, que, como la totalidad de sus huesos, músculos, piel, etc., provienen de nutrición que no le pertenece, el hombre no tiene propiedad sobre sí mismo—carece tanto de derecho sobre sus propios miembros como sobre los de los demás—y tiene tanto derecho sobre el cuerpo de su vecino como sobre el suyo propio.

El hecho es que, sin darse cuenta de ello, Spencer ha abandonado la idea de los derechos iguales de todos a la

tierra, y acogido en su lugar una idea distinta, la de los derechos conjuntos a la tierra. Que son dos cosas diferentes, se ve a la legua. Pues los derechos conjuntos pueden ser y son con frecuencia derechos desiguales.

Este problema tiene importancia, pues es fuente de gran confusión popular. En mérito a ello dejadme que me explique por completo.

Cuando varios hombres tienen derechos iguales a una cosa, como, por ejemplo, a las habitaciones y locales de un club del que son miembros, cada uno de ellos tiene derecho a *usar todo* o cualquier parte que otro no esté ocupando. Aun allá mismo donde pueda aparecer no el uso sino una apariencia de él la cortesía impone las frases de «Permítame usted» o «Si tiene la bondad». Pero allí donde varios tienen derechos conjuntos a una cosa, como, por ejemplo, una cantidad de dinero tenida para el crédito común, se requiere el permiso de todos para que uno de ellos pueda emplear la cosa o parte de ella.

Los derechos de los hombres al uso de la tierra no son derechos conjuntos: son derechos por igual. Si existiera sólo un hombre en la tierra tendría el derecho de usar la totalidad de la tierra o aquella que quisiera. Al existir más de un hombre en el mundo, el derecho al uso del suelo que cualquiera de ellos tendría no ha cesado: únicamente se ha limitado. El derecho de cada uno al uso de la tierra es un derecho directo original a que se tiene derecho por sí mismo y no por merced o permiso de los demás, y que es, por lo tanto, un derecho de todos por igual, que por razón de esta limitación se ha hecho, no un derecho absoluto de usar cualquier parte de la tierra, sino: 1.º, en derecho absoluto de usar cualquier parte de la tierra mientras su uso no entre en conflicto con el derecho igual de los otros (es decir, que nadie quiera usarla al mismo tiempo), y 2.º, en un derecho con igual al uso de cualquier parte de la tierra que él y otros quieran usar al mismo tiempo.

Sólo donde dos o más hombres pretenden usar la misma tierra al mismo tiempo es allí donde entran en conflicto los derechos iguales al uso de la tierra, y entonces es cuando es precisa la intervención de la sociedad.

Si retenemos en la mente esta idea de los derechos

iguales—la idea de que los derechos son lo primero y la igualdad únicamente su limitación—no tropezaremos con dificultad alguna. Por olvidar esto es por lo que Spencer se metió en ese laberinto.

En el capítulo IX, «El derecho al uso de la tierra», expone y comprende de una manera exacta el derecho al uso de la tierra como derecho igual. Dice:

Cada uno de ellos es libre de usar la tierra para satisfacción de sus necesidades, con tal que permita a los otros la misma libertad.

En la primera cláusula de este párrafo se encuentra el derecho primario; en la segunda, la condición o limitación. Pero en el capítulo siguiente, «El derecho de propiedad», sin él mismo darse cuenta, ha substituído la idea de derechos iguales por la de derechos conjuntos a la misma. Dice:

Cuando al oír un tiro en el bosque cercano exclama un sportman: «Ese es Juan», nadie supone que Juan es la detonación, por el contrario, todo el mundo sabe que lo que quiere decir es que Juan hizo la detonación. Pero cuando un salvaje, señalando a determinada estrella tenida originariamente por el fuego que sale de la tienda de campaña de un hombre muerto, dice: «Ahí está él», los niños a quienes está instruyendo suponen, naturalmente, que la estrella es el mismo muerto, y esto aún más por recibir la afirmación a través de un lenguaje poco desarrollado. (*Principios de Sociología*, vol. II, página 685.)

No existe cantidad de trabajo empleado por un individuo sobre una parte de la superficie de la tierra que pueda anular el derecho de la sociedad a esa parte... Nadie puede, por el mero hecho de apropiarse animal o planta salvaje, suprimir los derechos conjuntos de otros hombres a lo mismo. Es posible que el trabajo que pone un hombre al cazar o coger le da un mejor derecho sobre la cosa cazada o cogida, que a cualquier otro hombre; pero el asunto que se debate es si con el trabajo así empleado ha hecho su derecho a la cosa cazada o cogida de más valor que los derechos pre existentes de todos los demás hombres juntos. Mientras no podamos probar que así ha sucedido, su título de posesión no puede admitirse como un derecho y sólo se le puede conceder por razones de conveniencia.

Aquí el derecho primordial, el derecho por el que «cada uno de ellos es libre de usar la tierra para satisfacción de sus necesidades» ha sido apartado de la vista y la mera con-

dición se ha infiltrado en el derecho primario y ha tomado su puesto.

Afirma aquí Spencer, sin notar su cambio de posición, no que los derechos de los hombres al uso de la tierra son derechos iguales, sino que son derechos conjuntos. Esta pérdida de terreno, por descuido, la conduce no sólo a los problemas hipercríticos que Locke deriva del derecho de propiedad, sino hasta la afirmación de que no tiene el hombre derecho a los frutos silvestres que coja en un campo jamás pisado, mientras no se pueda proveer del permiso de todos los hombres para hacerlo. Esta *reductio at absurdum* es una consecuencia de la idea de los derechos conjuntos a la tierra, lo mismo que se deduciría de la igualdad de derechos a la tierra, que un hombre en las condiciones antedichas tendría derecho a coger toda la fruta que quisiera, y que todos los demás hombres juntos no tendrían derecho a prohibírselo. En realidad es tan grande la confusión de Spencer y se hace él mismo tan imposible el presentar un derecho claro e indiscutible de propiedad que se ve obligado a cortar el nudo del conflicto que él ha creado, no encontrando otra salida sino en la declaración absurda de no tener los dictados de la ética aplicación ni existencia posible más que en los estados de alta civilización.

Locke estaba en lo cierto: El derecho de propiedad sobre las cosas producidas por el trabajo—y este es el único derecho verdadero de propiedad—directamente mana del derecho del individuo sobre sí mismo, o como lo llama Locke «de su propiedad sobre su misma persona». Este derecho tiene la misma claridad y justicia en un estado salvaje que en el de la civilización más refinada. Claro que el trabajo nada puede producir si se le quita la tierra, pero el derecho al uso de la tierra es un derecho primordial del individuo, que no emana de la sociedad, ni tampoco depende del consentimiento de ella, tanto implícito como explícito, sino es inherente al individuo como resultante de su presencia en el mundo. Los hombres tienen que poseer derechos antes de que puedan tener derechos iguales. Todo hombre tiene derecho a disfrutar del mundo por la sencilla razón de que está en él y quiere vivir. La igualdad de su derecho es meramente una limitación surgida de la presencia de otros con derechos

semejantes. La sociedad no otorga y por lo tanto en justicia no puede quitar a ningún individuo el derecho al uso de la tierra. Existe este derecho antes e independientemente de la sociedad, comenzando en cada individuo con su nacimiento y cesando con su muerte. La sociedad en sí misma no tiene ningún derecho al uso de la tierra. Si tiene alguno se deriva, simplemente, del necesario para la determinación de los derechos de los individuos que la componen. Es decir que la función de la sociedad en lo referente al derecho a la tierra sólo comienza allí donde chocan los derechos individuales, sirviendo esta intervención para asegurar la equidad entre estos derechos en pugna.

Lo que Locke quiere decir, o por lo menos lo que da a su idea una forma completa y práctica, es sencillamente esto: Que el derecho a la vida, para todos igual, envuelve el derecho, también igual para todos, al uso de los medios naturales y que en consecuencia todo el mundo tiene derecho al uso de esos medios naturales mientras éstos no sean deseados por otros al mismo tiempo, perteneciéndole, además, el producto de su trabajo como propiedad individual suya en contra de todo el mundo. Allí donde un hombre desee emplear una riqueza natural que nadie más que él pretenda hacerlo, tiene derecho a ello. Como testimonio de este derecho basta tan sólo la existencia en el mundo. Mientras que nadie más que él quiera usar el medio que le ofrece la naturaleza, es este un derecho absoluto, ilimitado. No puede existir problema sobre la legitimidad del empleo de un medio de la naturaleza que no sea apetecido por más de uno. El problema se presenta cuando sean más de uno, surgiendo entonces la necesidad de la ayuda de la acción de la sociedad para coordinar los derechos de todos a la tierra.

Existe desde el principio un derecho absoluto de propiedad en las cosas producidas por el trabajo, derecho que es contemporáneo de la existencia del hombre, sin necesitar para nada que la sociedad se haya desarrollado de manera que esté toda la tierra ocupada y valorada en renta anual.

La base segura del derecho de propiedad está en el derecho de todo hombre sobre sí mismo y en su derecho al uso de la tierra. Locke lo comprendió así, como también debió verlo el primer hombre. Pero Spencer, inducido a error por

una sustitución descuidada en el derecho de propiedad, ha perdido el punto de apoyo que luego no ha vuelto a encontrar.

Librándose de la idea de los derechos conjuntos vemos que la tarea de asegurar, en una civilización adelantada y compleja, los derechos iguales de todos al uso de la tierra, es mucho más simple y sencilla que lo que suponen Spencer y los nacionalistas de la tierra. Que no necesita la sociedad tomar la tierra y arrendarla. Mientras sólo sea uno el que desee usar un medio de la naturaleza, éste no tiene valor, surgiendo éste cuando ya dos o más quieran usar el mismo. De aquí que cualquier cuestión que pueda haber sobre los derechos iguales al uso de la tierra sólo puede referirse a la tierra valorable, es decir la tierra que posee, aparte de las mejoras, un valor.

En cuanto a la tierra sin valor, o para usar la frase económica, que no produce renta, quienquiera que la elija para cultivarla, no sólo tiene un derecho justo a todo lo que su trabajo produzca, sino que además la sociedad no tiene derecho a hacerle pagar renta alguna. En cuanto a la tierra que tiene un valor, o para usar la frase en su sentido económico, produce renta, el principio de la libertad requiere que este valor, o renta económica, vaya a parar a la comunidad. Pero no es necesario que la comunidad se apropie la tierra y la arriende; basta sólo con que el poseedor de tierra valorable pague a la comunidad un equivalente del valor del suelo, o sea la renta, y esto se puede conseguir con el simple medio de recoger un tributo en forma de impuesto sobre el valor de la tierra, sin tener en cuenta las mejoras en ella o sobre ella.

De este modo todos los miembros de la comunidad están colocados en el mismo plano en cuanto a aquellos elementos naturales que ofrecen ventajas superiores a los que cualquier miembro de la sociedad pueda usar libremente, y que en consecuencia son deseados por varios de los que tienen derecho igual al uso de la tierra. Y puesto que el valor de la tierra proviene de la competencia y está constantemente determinado por ésta, la competencia decidirá virtualmente quién habrá de usar la tierra deseada por más de uno, poniendo paz a los deseos en pugna al determinar de una vez dos cosas: a quién se ha de otorgar la tierra en

litigio y quién la hará producir más. Todos, incluyendo hasta el poseedor de la mejor tierra, obtienen de este modo participación igual en ella, gracias al mecanismo que consiste en emplear ese valor natural en cosas de utilidad pública, mecanismo que suprime al mismo tiempo todas las dificultades que se le plantearían al Estado si tuviera él mismo que arrendar la tierra, descontando el valor de las mejoras. En esto consiste el sistema del Impuesto Único.

## CAPÍTULO V

### CONFUSIÓN DE SPENCER SOBRE EL VALOR

Parece extraño que un hombre que ha abarcado tantas ramas del conocimiento y escrito tanto sobre Sociología haya descuidado el estudio de los principios fundamentales de la Economía política. El error que impidió a Spencer distinguir los derechos iguales de los derechos conjuntos le arrastra a una confusión igual para comprender la naturaleza de la renta. En *Estática social* supone que toda tierra debe pagar renta al Estado, y en este supuesto, junto con su transmutación de los derechos iguales en derechos conjuntos, y acaso dando origen a ella, basa él importantes conclusiones acerca del derecho de propiedad. En su último libro, *La Justicia*, no es más claro en esta materia que los precedentes, pero muestra francamente—lo que en *Estática social* sólo se podía conjeturar—su fracaso para apreciar la naturaleza del concepto más fundamental de la economía política al valor.

Así, vemos que en el capítulo del libro *La Justicia* que lleva por título «El derecho de propiedad», trata (párrafo 55) de armas, instrumentos, trajes y decoraciones como de cosas en las cuales el valor producido por el trabajo está ligado de un modo especial con el valor de la materia prima, añadiendo después:

«Cuando a tales artículos, añadimos las chozas, que son no obstante, menos claramente productos del trabajo individual, ya que generalmente están fabricadas con ayuda de otros hombres, quienes reciben recíproco auxilio, hemos nombrado casi todas las

cosas en que, al principio, el valor dado por el esfuerzo es grande comparado con el valor intrínseco; porque el valor intrínseco del alimento natural, recogido o capturado, es más ostensible que el valor del esfuerzo empleado en obtenerlo. Y esta es indudablemente la razón por la que, en las sociedades más primitivas, el derecho de propiedad es más claro con respecto a las pertenencias personales que respecto de otras cosas.»

Pasando por alto la extraña concepción de que las cosas hechas por dos o más hombres son productos del trabajo individual menos elaborados que las hechas por uno, nos encontramos la idea de que en las materias y productos espontáneos de la naturaleza existe un valor que les es inherente—es decir la tierra entendida en su significado económico—valor que no se deriva del trabajo y que es independiente de él. El conocimiento más superficial de la literatura económica y el análisis más ligero sobre el significado del término le hubieran hecho ver a Spencer lo absurdo de esa idea.

La palabra «valor» tiene en el idioma inglés dos significados. El uno se refiere a la utilidad, como cuando hablamos del valor del Océano para el hombre, del valor del aire fresco, del valor de la brújula en la navegación, del valor del estetoscopio en el diagnóstico de la enfermedad, del valor del tratamiento antiséptico en la cirugía, o cuando teniendo en cuenta los méritos intrínsecos de la producción intelectual, su utilidad para el lector o para el público, hablamos del valor de un libro. En este sentido de utilidad lo que la convierte en tal para el hombre es el valor inherente o sea el valor intrínseco—es decir una o varias cualidades pertenecientes a la cosa misma.

El otro sentido de la palabra «valor», sentido en el cual la usa Spencer cuando dice que el valor producido por el trabajo está en gran cantidad mezclado con el valor de las materias primas o cuando más tarde sustituye la palabra worth (1) como sinónimo para este uso de la de «valor»—es el valor en cambio—. En este sentido valor no significa utilidad, ni cualidad alguna en sí misma inherente a la cosa, sino una cualidad que da a la posesión de una cosa el poder

(1) N. del T. Matiz de la palabra «valor» que en español no tiene equivalente para poderlo diferenciar en un sentido económico del de valor.



de obtener otras en compensación de ella o del uso de la misma. En este sentido hablamos del valor del oro como mayor que el del hierro; de tener más valor un libro encuadernado en tela que encuadernado en papel; del valor de una propiedad intelectual o de una patente; de la disminución del valor del acero por el procedimiento de Bessemer o del aluminio gracias a los progresos en su extracción.

El valor, según esta acepción, que es la general, es puramente relativo. Existe y tiene su medida en el poder de obtener cosas por otras cosas en cambio. Es pues absurdo el hablar en este sentido del valor inherente o intrínseco. El aire posee una cualidad intrínseca de utilidad, o sea un gran valor en uso, pues no podríamos vivir un minuto más en cuanto dejara de existir en gran cantidad. Pero el aire no tiene valor alguno en el sentido de valor en cambio.

Veamos ahora qué es lo que da a una cosa la cualidad de poder ser cambiada por otras. Habiendo explicado el otro sentido de la palabra «valor», de aquí en adelante me referiré siempre a su empleo y sentido propio, el de valor en cambio.

El que una cosa tenga valor y pueda ser cambiada por otras, no proviene de su peso, color, divisibilidad o cualquier otra cualidad inherente a la misma cosa, ni tampoco de su utilidad para el hombre. La utilidad es indispensable para el valor, pues no puede ser nada objeto de valor si no tiene la cualidad de satisfacer algún deseo del hombre, tanto físico como mental, aunque éste sea puramente imaginario. Pero la utilidad sola no produce el valor. El aire, cuya utilidad ninguna cosa iguala, carece de valor, mientras que los diamantes, que tienen escasísima utilidad, poseen un gran valor.

Si nos preguntamos la razón de estas variaciones en la cualidad del valor, si inquirimos cuál es el atributo o condición que acompaña a la presencia, ausencia o grado de valor de cada cosa, veremos que las cosas que tienen alguna forma de utilidad o deseabilidad, poseen valor o no, según la dificultad que haya para su obtención. Si continuamos investigando podremos ver que en la mayor parte de las cosas que tienen valor, esta facilidad o dificultad para adquirirlas, y que es lo que determina el valor, depende de

la cantidad de trabajo empleado en producirlas (es decir, darles la forma y condición y llevarlas al sitio donde son deseadas). El aire, que tiene la más grande utilidad, pues nos es preciso en todos los instantes de nuestra existencia, se puede obtener sin necesidad de trabajo. De aquí que el aire, a pesar de su gran utilidad, no tenga valor. Los diamantes puros y de gran tamaño, por el contrario, por sólo ser encontrados en poquísimos sitios y requerir para encontrarles grandes afanes, únicamente pueden ser obtenidos con mucho trabajo. De aquí, que, aunque no tengan apenas utilidad, por satisfacer sólo el sentido de la ostentación y de la belleza tienen gran valor. Del mismo modo el oro, en cantidad igual, es de más valor que la plata, y aún mucho más que el hierro, simplemente porque en general requiere más trabajo obtener una cantidad dada de oro que la misma cantidad de plata y aún mucho más que la misma cantidad de hierro,

Que, en cuanto a cosas como esta, la cualidad del valor se deriva del trabajo precisado para producirlas y que, por consiguiente, en cuanto a ellas, al menos no hay nada que se parezca a un valor intrínseco y se ve mucho más claro cuando consideramos cómo este valor es afectado por el aumento o la disminución del trabajo requerido.

El hierro en relación con el oro tuvo en otros tiempos mucho más valor que ahora. ¿Por qué? Porque los progresos en la fundición han disminuído la cantidad de trabajo necesaria. No hace muchos años el aluminio tenía más valor que el oro, porque costaba más trabajo producirlo. Los adelantos han hecho, al requerir menos trabajo, bajar el valor del aluminio por bajo del de la plata y un poco más que el del cobre y es probable que de continuar el progreso en la técnica llegue a ser su valor igual al del hierro. Así el valor del acero ha disminuído grandemente por el empleo del procedimiento de Bessemer y otros. El valor de la piel de castor, de las ballenas, del marfil, etc., ha aumentado por la escasez, cada día mayor, de los animales de que se sacan y el mayor trabajo para obtenerlos. El desarrollo de los transportes ha disminuído también el valor de aquellas cosas en que el transporte significaba una gran cantidad de trabajo. Los consumos y otros impuestos indirectos añaden un valor

a las cosas sobre que recaen, pues el efecto que producen es aumentar la cantidad de trabajo necesario para obtener esas cosas.

Se ve, pues, que, por lo menos, con respecto al mayor número de cosas que tienen un valor, éste no puede ser sino valor intrínseco o inherente y que el valor es simplemente la expresión del trabajo necesitado para la producción de dicha cosa. Pero existen algunas cosas en las que esto no está tan claro. La tierra no es producida por el trabajo y, sin embargo, la tierra, aparte de las mejoras que en ella pueda hacer el trabajo, tiene frecuentemente un valor. Y de igual modo, con frecuencia se atribuye valor a las formas del concepto económico «tierra» que comúnmente llamamos productos naturales, tales como árboles silvestres, minerales en bruto, piedras y mármoles en la cantera, etc.

Un pequeño examen mostrará que estos hechos no son otra cosa sino manifestaciones del principio general, de la misma manera que tanto la caída de una piedra como el ascenso de un globo son las dos manifestaciones de la ley de la gravedad.

Pongamos un ejemplo: supongamos que un hombre tropieza por casualidad con un diamante. He aquí que sin gasto de trabajo, pues todo su esfuerzo ha consistido en pararse y cogerlo, acción que en sí misma constituía una gran satisfacción de su curiosidad, se encuentra con un gran valor. ¿Qué es lo que causa en este caso el valor? Claramente nace del hecho de que, en general, para procurarse un diamante se requiere un gran gasto de trabajo. Si todo el mundo pudiera coger diamantes con la facilidad del caso presente, los diamantes no tendrían valor alguno.

Otro caso. Supongamos un bosque, que, según se encuentra y antes de emplear ningún trabajo, tiene un valor considerable, de tal forma que pagaría de buena gana un hombre por el privilegio de talarlo. ¿Es que este valor no tiene la misma causa que en el caso del diamante el hecho de que en general para obtener esa madera (o para hablar exactamente, para obtener la última cantidad de esa madera que la demanda existente reclama) se necesita ir tan lejos que los gastos de transporte igualarían a lo que está dispuesto a pagar por estos árboles?

En las regiones de los Estados Unidos, donde se daban naturalmente los bosques al principio, los árboles, no sólo no tenían ningún valor, sino que se les consideraba como un estorbo, para librarse de los cuales había que gastar el trabajo de talarlos y quemarlos. Entonces la madera no tenía ningún valor excepto el coste del trabajo después de talada, pues el trabajo de talarla tenía por objeto el verse libre del árbol. Pero pronto, en cuanto fueron disminuyendo los árboles y se apagó el deseo de verse libre de los árboles en comparación con el deseo de tener madera, los árboles se talaron ya sólo con la intención de obtener madera. Con esto el valor de la madera subió, pues se le añadió el coste del trabajo de talar los árboles, aunque éstos por sí solos todavía carecían de valor. Cuando comenzaron a disminuir los árboles y la demanda de madera aumentó con el crecimiento de la población, se hizo necesario para encontrar árboles el ir cada vez más lejos a buscarlos. Con esto el transporte comenzó a ser un elemento importante en el trabajo de procurarse madera, y los árboles que habían quedado sin cortar comenzaron a tener valor, pues el uso de ellos ahorra el trabajo del transporte, valor que fué subiendo, según la demanda de madera obligaba a ir más lejos. Pero este valor no es inherente a los árboles: es un valor que tiene su fundamento en el trabajo y que equivale a la cantidad de trabajo que había necesidad de emplear. La razón por la que un árbol en un determinado lugar tiene un valor, es porque puesto en ese lugar proporciona el mismo resultado que el trabajo que costaría transportar de una distancia mayor una cantidad igual de madera.

Lo mismo ocurre con el valor que posee el oro, la arena o la grava. Este valor depende siempre del trabajo preciso para obtener las cosas necesarias para la demanda existente, de sitios a mayor distancia o de depósitos menos abundantes

Aquí tenemos el origen y la naturaleza del valor de la tierra, o para usar la palabra económica, de la renta. La tierra no tiene valor, sean cuales fueren su fertilidad y demás cualidades deseables que pueda tener, mientras por razón de sus cualidades o de su emplazamiento, la relación entre ésta y la tierra más ventajosa que pueda el trabajo cultivar

libremente, dé una ventaja equivalente al ahorro de trabajo, o, para expresar de otro modo la teoría aceptada que generalmente se designa como «Teoría de Ricardo» sobre la renta y que John Stuart Mill llamó el *pons asinorum* de la economía política: la renta de la tierra se determina por el exceso del producto del que se obtendría con igual trabajo, de la tierra menos productiva en uso.

El comprender este principio equivale a ver que la tierra no tiene ningún valor intrínseco; que nunca pueden tener valor todas las tierras, sino únicamente algunas tierras y que puede surgir en una tierra determinada, bien por razón de haberse extendido el cultivo a tierras de calidad inferior o por razón del desarrollo de una productividad superior en localidades especiales.

Así, las manifestaciones del valor son ejemplos de un incontinente principio. El valor de cualquier cosa producida por el trabajo, desde el valor de una libra de tiza o de un papel de alfileres hasta el de un transatlántico de primera clase, se puede resolver en el análisis de un equivalente de trabajo necesario para reproducir dicha cosa en la misma forma y lugar, mientras que el valor de las cosas no producidas por el trabajo, pero sin embargo susceptibles de propiedad, se puede, de la misma manera, resolver en el equivalente de trabajo que puede la propiedad de dicha cosa procurar o ahorrar.

La razón por la cual en las sociedades primitivas tienen sólo valor las cosas producidas por el trabajo y la tierra no lo tiene, o cuando lo tiene es casi nulo, o para usar la frase de Spencer «la razón de por qué en las sociedades más rudimentarias el derecho de propiedad está más definido respecto a las cosas de pertenencia individual que a las demás» no es, como él pretende, que las armas, utensilios, trajes, decoraciones y cabañas son «sobre todo las cosas en que primero el valor dado por el esfuerzo es mayor que el valor inherente, pues el valor inherente del alimento recogido o apresado es mucho mayor que el valor del esfuerzo empleado en obtenerlo»; es porque los productos del trabajo siempre cuestan esfuerzo, y de aquí que tengan valor desde el comienzo, mientras que la tierra no cuesta esfuerzo, pues en tales sociedades el crecimiento de la po-

blación y el desarrollo de las artes todavía no han añadido casi ninguna ventaja en el uso de determinados trozos de tierra, que después en una sociedad más desarrollada equivalen a un ahorro de esfuerzo. Así, en ausencia de la escasez artificial producida por el monopolio, es fácil obtener tierra de cualidades semejantes y por lo tanto no tienen valor.

Pues en una población esparcida y con un desarrollo pequeño de las artes, esas diferencias en la productividad de unas tierras a otras, que están tan marcadas en nuestras grandes ciudades en donde el terreno de una calle puede tener dos veces el valor que el de la de enfrente, no existen. Ni aun las mismas diferencias en las cualidades naturales de las tierras, que entre nosotros dan origen a tan enormes cambios de valor, tienen importancia para el cazador, ni para el pastor, ni siquiera para el agricultor. ¿Quién pudo nunca imaginar que en el terreno de Pensilvania occidental se ocultaban diferencias que harían valer algunas veces un terreno cientos de miles más que otros de igual calidad a su lado, o que en Nevada una estrecha franja de terreno pudiera valer millones, mientras que la tierra a su derredor no valía nada?

Lo que ha llevado a Spencer a la confusión sobre el derecho de propiedad ha sido la confusión sobre la renta y sobre el valor, y lo que desde el principio hasta el final le impidió ver que no es necesario para asegurar los derechos iguales de los hombres a la tierra, que la sociedad tome posesión formal de la tierra y la arriende y que por consiguiente eran imaginarias las dificultades que él anticipó para tomar posesión de las tierras con mejoras.

## CAPÍTULO VI

### DE LA «ESTÁTICA SOCIAL» A LAS «INSTITUCIONES POLÍTICAS»

Hay que reconocer que los errores y falsedades contenidas en el desenvolvimiento del problema de la tierra hecho por Spencer eran de poca monta en comparación con los méritos indiscutibles que también se encuentran. Si excep-

tuamos o explicamos el pasaje incongruente, tenemos una afirmación clara e indiscutible de una verdad moral de la mayor importancia y desconocida en aquel tiempo. Aunque no haya podido Spencer tener una clara conciencia de todos los detalles para la aplicación de esta verdad, por lo menos ha visto y declarado el principio fundamental de que todos los hombres tienen los mismos derechos, iguales e inalienables al uso de la tierra, que el derecho de propiedad que justamente se otorga al trabajo sobre las cosas producidas por el mismo no se puede otorgar a la tierra, que ni la fuerza ni el fraude, ni el consentimiento, ni la transferencia, ni la prescripción pueden ser títulos de validez para la propiedad privada de la tierra, y que los derechos iguales a la tierra están todavía en vigor «a pesar de todos los hechos, costumbres y leyes» y tienen que continuar «mientras no se demuestre que Dios ha dado a una generación privilegios que ha negado a la siguiente».

Ha demostrado además que el reconocimiento de estos derechos iguales en la práctica no envolvían la comunidad de bienes ni tenía nada que ver con el socialismo o el comunismo, y que se podían realizar de un modo que «no necesita causar un cambio serio en el estado de cosas existente» y que sería «compatible con la más alta civilización».

Todo esto lo dijo en Inglaterra, donde la estructura de la sociedad por entero—social, política e industrial—estaba basada e incrustada en la propiedad de la tierra, y en el año 1850, cuando nadie, quitando algunos «soñadores», pensaba en hacer distinción alguna entre la propiedad de la tierra y las demás propiedades, cuando la gran mayoría de los hombres de todas clases y condiciones veían la propiedad de la tierra como algo que ha existido siempre y que está en la naturaleza de las cosas que continúan existiendo siempre.

A pesar de esto, excepto el consejo que indudablemente recibiera de sus amigos de que no era camino para el éxito, no tenemos ninguna razón para pensar que esta opinión revolucionaria trajera a Spencer el más mínimo perjuicio en aquella fecha ni años después. Si «Sir John y Sir Grace»—frase por la cual personificaba Spencer a los intereses británicos de las tierras—se ocuparon alguna vez del libro

sería más bien para mofarse que para increpar a Spencer. Pues en tanto que se sienten seguros los privilegiados a costa de injusticias toleran los ataques meramente académicos, pues siendo la clase poseedora de las comodidades y riquezas son por ello la clase de la educación y gustos liberales y encuentran a veces un gusto picante en radicalismos que no traspasan sus propios círculos. Un sofista inteligente puede, con toda libertad, echar una arenga en favor de la libertad, en la mesa de un emperador romano. Voltaire, Rousseau y los enciclopedistas estaban de moda en los salones de la aristocracia francesa. En los Estados del Sur, al comienzo de esta centuria y aun años después, podía un partidario teórico hablar de suprimir la esclavitud, con tal de que no le oyeran los esclavos expresar sus opiniones. Tomás Jefferson hizo pública su abominación de la esclavitud, y a pesar de ser amonestado, escribió íntegra en la misma Declaración de Independencia su condenación de la esclavitud. Esta declaración fué firmada aun por dueños de esclavos, y Jefferson jamás fué impopular entre los amos de esclavos.

Pero cuando la corriente subterránea se presentó a la lucha franca, cuando Garrison y sus colegas exigieron la emancipación inmediata e incondicional, entonces cambiaron las cosas y la atmósfera se empezó a caldear en el Sur, haciéndose peligrosísima para cualquiera del que se pudiera sospechar que dudaba de la justicia de «la institución peculiar».

Lo mismo ocurría con la propiedad privada de la tierra después de treinta años de haberse escrito *Estática Social*. Cuando la primera edición de *Progreso y Miseria*, de algunos cientos de ejemplares apareció, y se creía por aquellos que conocían la poca demanda de obras sobre cuestiones económicas que pudiera salir otra, una de las primeras felicitaciones que recibí fué la de un gran terrateniente, el cual me dijo que no había tenido inconveniente en gozar de la clara lógica y del bello estilo del libro, porque sabía que habría de ser leído sólo por algunos filósofos y que jamás llegaría al alcance de las masas, ni hacer, por lo tanto, ningún daño.

Durante mucho tiempo esta fué la suerte que corrió la



declaración de Spencer en contra de la propiedad privada de la tierra. Es indudable que hizo una buena obra, encontrando aquí y allá algún que otro cerebro donde produjo sus frutos. Pero la cosa no pasó de ahí y el libro de Spencer no tuvo más influencia que la de una discusión estrictamente académica.

Aunque le granjeó la estima a Spencer de un círculo limitado de personas y le ayudó en el comienzo de su carrera literaria, *Estática Social* sólo alcanzó una pequeña e insignificante circulación. Como es corriente en libros de los que no se espera una gran venta, la primera y única edición inglesa se imprimió sin estereotipar. Spencer nos refiere en el prefacio de su reciente «revisión y arreglo», que tardó diez años en venderse, pasados los cuales, no habiendo sido suficiente la venta para justificar una reimpresión que implicaría, por carecer de planchas de estereotipia, componer todo el libro de nuevo, quedó agotada la edición sin que hubiera apenas llamado la atención general de Inglaterra. Esto era natural que sucediera así, pues la clase que se aprovecha de la injusticia en la distribución de la riqueza es la clase adinerada y cuyas opiniones, por consiguiente, son las que dominan en los órganos de la opinión.

Hasta hace poco tiempo la propiedad privada de la tierra era el sagrado elefante blanco de la respetabilidad inglesa, de la que no se podía hablar sin antes hacer una profunda reverencia. La conspiración del silencio era lo único que este libro podía esperar hasta que comenzara a abrirse camino entre las masas y para esto ni el estilo de *Estática Social* ni el precio eran a propósito. Una suerte parecida a la *Estática Social* corrió en Inglaterra un libro muy parecido, *La teoría del progreso humano*, por Patrick Edward Bove, publicado un poco antes que *Estática Social*, pero en el mismo año, que también defendía el derecho igual para todos a la tierra. Aunque Bove no es tan culto como Spencer, su libro es más claro en rechazar de un modo preciso la idea de la compensación y en proponer emplear la renta del suelo en cosas de interés público, por medio de un impuesto que aboliera todos los demás impuestos. Este libro quizás hiciera una buena obra en la

mente de aquellos a quienes llegara, pero se agotó y fué totalmente echado en olvido.

Sin embargo *Estática Social* tuvo mejor suerte al pasar a los Estados Unidos. Entre los primeros partidarios de los escritos de Spencer se encontraba el profesor E. L. Youmans, que en los años 1861-62 buscó su amistad y entró en correspondencia con él. La incansable energía del profesor Youmans, ayudada con los poderosos recursos de la gran casa editorial B. Appleton y compañía, de Nueva York, con la que estaba él relacionado, se dedicó a la tarea de popularizar en los Estados Unidos las enseñanzas de Spencer. Gracias a los esfuerzos del profesor Youmans, Spencer hizo un contrato con la casa B. Appleton para la publicación de sus libros. En 1864 haciendo planchas estereotípicas, reimprimieron *Estática Social* y según se puede ver lo mismo en el prefacio de 1877 de la edición de *Estática Social* que en el prefacio del arreglo de 1892, la demanda en Inglaterra de este libro se satisfacía exportando los libros impresos en los Estados Unidos (1). Arreglo que resultaba mucho más económico que el imprimir en ambos lados del Atlántico un libro de escasa circulación. De este modo lograron tener una mayor circulación, sobre todo en los Estados Unidos (que fué el sitio donde, gracias a la propaganda del profesor Youmans, primero arraigó la reputación popular de Spencer) y en menos escala en Inglaterra. Pero las opiniones radicales que contenían esos libros sobre el problema de la tierra no dieron muestra de atraer la atención popular ni traspasar los límites de la opinión académica.

En el interregno de 1850 a 1882, tiempo que empleó Spencer en su mayor parte en desarrollar filosóficamente su teoría de la evolución, no volvió a hablar, que yo sepa, del problema de la tierra. Pero a medida que crecía la fama de Spencer crecía también *Estática Social* en su circulación, al menos en los Estados Unidos. De cuando en cuando se le añadían algunos prefacios pero ninguno registraba modificación alguna en el problema de la tierra. El último de estos

---

(1) Pasaron bastantes años, próximamente diez, hasta que se vendió toda la edición y como la demanda no parecía lo suficiente grande para costear la impresión de otra edición, se decidió importar una edición de América, donde el libro había sido estereotipado. Posteriormente todavía se importó una tercera edición más. Prefacio a *Estática Social*, abreviada y revisada.

llevaba la fecha del 17 de enero 1877. En él se notan algunos cambios en las opiniones de Spencer sobre deducciones teológicas, derechos políticos de la mujer, los efectos útiles de la guerra, etc., pero no hay ningún cambio en las manifestaciones radicales sobre la posesión de la tierra. Todo lo contrario, pues dice:

Sigo todavía adherido al principio fundamental de la ética que, expresado en su forma abstracta, llamamos justicia y también me adhiero a sus principios derivados formulados en lo que comúnmente se llaman derechos personales de esta a la otra clase.

En el libro *Instituciones Políticas*, del que primero aparecieron algunos capítulos en distintas revistas, publicado a principios de 1882, trata nuevamente Spencer de la posesión de la tierra, de una forma tal que haría creer a cualquiera enterado del total de sus opiniones anteriores sobre la cuestión, que todavía mantiene todo lo que dijo en *Estática Social*.

*Instituciones Políticas*, como las demás divisiones de los *Principios de Sociología* a los cuales pertenece, son en «parte perspectivas y en parte retrospectivas». Spencer, después de haber explicado, de acuerdo con su teoría general, cómo las instituciones sociales han evolucionado, pasa a señalar el curso que él cree tomará la evolución posterior de ellas. En el capítulo sobre «La Propiedad», leemos, después de varias páginas de examen (párrafo 539):

Unánimes la inducción y la deducción en demostrar como lo hacen ambas que la tierra al principio era propiedad común, plantean el problema: ¿Cómo llegó a individualizarse la posesión de ella? Poca duda puede haber sobre la naturaleza, en general, de la respuesta. La fuerza, en cualquiera de sus manifestaciones, es la única causa adecuada para hacer renunciar sus derechos comunes sobre el suelo que habitan a los miembros de una sociedad. Esta fuerza puede ser ejercida por un agresor externo o bien por uno dentro de la misma comunidad; en ambos casos implica una actividad militar.

Después de repetir, en forma que se adapte al carácter de dicho libro, la afirmación hecha en *Estática Social* que hechos originarios de la propiedad privada de la tierra estaban escritos con la espada, pasa a desarrollarlo, pudiéndose notar en el desenvolvimiento que hace que se ha percatado del hecho de que la propiedad privada de la tierra que apareció

después o, como dice él, que «la propiedad privada de la tierra establecida por el militarismo tiene un carácter incompleto», estando limitada por los derechos de los siervos y otros, y por las obligaciones con la corona o Estado y añade:

En Inglaterra, en 1660, terminó definitivamente esta manera de posesión de la tierra, siendo los impuestos a los señores feudales (carga para los poseedores de tierras) sustituidos por impuestos sobre la cerveza (carga para la comunidad).

Después, en un pasaje que insertaremos más tarde (1), hace un estudio de lo que él cree que será la evolución futura de la posesión de la tierra. Afirma allí «que la propiedad establecida por la fuerza no puede estar en el mismo plano que la propiedad que surge del contrato», asimila la propiedad de la tierra a la propiedad sobre los esclavos, vaticinando que lo mismo que ésta desapareció, desaparecerá aquélla, para dejar el puesto al uso de la tierra «en virtud de contrato entre los individuos, como poseedores, y la comunidad como propietaria... después de haber satisfecho plenamente *el valor acumulado artificialmente en ella.*»

Afirmación que repite la declaración hecha en el capítulo IX de *Estática Social* donde al hablar de la creencia, en otros tiempos general, de que la esclavitud era natural y justa y del progreso que después se verificó, agrega:

Quizás más tarde se descubrirá que la equidad dicta reglas a las cuales todavía no hemos escuchado, y entonces podrán comprender los hombres que el despojar a otros de sus derechos al uso de la tierra, es cometer un crimen inferior tan sólo en maldad al crimen de quitarles la vida o la libertad personal.

Es decir, que ajustándose al carácter distinto del libro, Spencer, en marzo de 1882, repetía las opiniones sobre el problema de la tierra, que expuso en 1850. En esta remembranza las palabras que subrayé con itálicas son dignas de atención porque hacen ver lo que en realidad se quería decir en aquel pasaje incongruente de *Estática Social* sobre el que hemos llamado la atención.

Con esta reafirmación en *Instituciones Políticas* de los puntos de vista sobre el problema de la tierra expuestos en *Estática Social*, termina una de las fases de la materia estudio de nuestro libro.

(1) Véase más adelante la carta de Spencer al *Times*.

# SEGUNDA PARTE

---

## REPUDIACIÓN

---

- I.—Carta a la «Gaceta de St.-James».
- II.—«El individuo contra el Estado».
- III.—Carta al «Times».
- IV.—Examen de esta apología.
- V.—Segunda carta al «Times».
- VI.—Más cartas.

Hay gente que odia cualquier cosa que revista la forma de una conclusión exacta, y éstos pertenecen a esa clase. Según ellos, la verdad no está nunca en ninguno de los extremos, sino siempre a mitad del camino entre ambos. Tratan así de conciliar el *si* y el *no*. Los: *si pero* y, *hay que exceptuar*, hacen sus delicias. Tienen tal confianza en *los hombres razonables*, que si un oráculo expusiera en principio en toda su integridad, no darían crédito a sus palabras. Si se les pregunta si la tierra gira sobre su eje en dirección de Este a Oeste o viceversa, podríamos con seguridad anticipar la respuesta: «Un poco las dos cosas» o: «Exactamente, ninguna de las dos». Es casi dudoso que asintieran al axioma de que el todo es mayor que la parte, sin hacer alguna objeción.—HERBERT SPENCER (1850).

## CAPÍTULO PRIMERO

## CARTA A LA «GAGETA DE ST. JAMES»

Con los primeros años de la última década se empezó a notar un cambio en la opinión pública y la doctrina que Spencer defendió cuando todavía no había traspasado los límites académicos, comenzó a agitarse en el corazón y en la mente de los hombres del pueblo, abriéndose camino entre los grandes desheredados. En Irlanda se presentó al frente de combate de una manera vaga y ciega y revistiendo estas formas se abrió paso en la política británica. *Progreso y Miseria*, publicado en los Estados Unidos en 1879, comenzó, a fines de 1882, a circular en las Islas Británicas como jamás circuló ningún libro de ciencia económica, viniendo a reforzar lo que de la injusticia ética Spencer dijo con la autoridad de la economía política y la proposición de una medida práctica para restablecer los derechos iguales de todos. En una palabra, allí donde se hablaba la lengua inglesa, la idea de los derechos naturales al uso de la tierra, que en 1850 parecía muerta, estaba empezando a revivir con un poder y bajo una forma que demostraba plenamente que había dado principio al fin la lucha para su reconocimiento.

Nosotros que creíamos en la buena fe de Spencer, que no lo teníamos por un charlatán de la justicia, pues creíamos que ardientemente deseaba llevarla a la práctica, nosotros que anhelábamos hacer progresar lo que decía él que imperativamente mandaba la equidad, era natural esperásemos de él una palabra de simpatía y de ayuda, teniendo en cuenta además que con los años había adquirido posición e influencia, habilidad para atraer la atención general, y el poder de influir sobre un gran número de admiradores que le tenían por su líder intelectual.

Pero esperamos en vano. Cuando la Justicia, que él tan valientemente había invocado en los recintos académicos, caminando adelante llegó a las calles y plazas públicas, para levantar bandera y llamar a sus amantes, Spencer, en lugar de apresurarse a darle la bienvenida, hizo todo lo que pudo

para apartarse de su camino, semejante a la joven esposa de la antigua historia, que causaba la admiración de todos por sus invocaciones a la Muerte para que se la llevara antes que a su anciano marido, pero cuando llegó la muerte y golpeó a su puerta preguntando «¿Quién me llama?» se apresuró a contestar «El señor que está en la habitación de al lado».

En marzo de 1882, cuando publicó Spencer *Instituciones Políticas*, y aun en agosto del mismo año, cuando salió de Inglaterra con destino a los Estados Unidos, nada había en la superficie de la sociedad inglesa que pudiera indicar que los puntos de vista que expuso—en *Estática Social* estuvieran más cerca de la atención y el sentimiento popular que lo estaban en 1850, pues el movimiento irlandés se consideraba, como lo que en realidad era—, no un ataque a la propiedad privada de la tierra, sino un esfuerzo de algunos irlandeses para convertirse en propietarios o para conseguirla en renta más ventajosa. Pero cuando regresó Spencer, a fines de noviembre, se encontró con que la tolerancia de *Sir John* y *Sir Grace* se había terminado, y que todo lo que en la sociedad inglesa se tenía por «respetable» sentía una justa cólera contra la maldad de los que negaban el derecho a la propiedad privada de la tierra.

Para explicar el cambio que se había operado en este corto intervalo, me es forzoso referirme a mis propios libros.

*Progreso y Miseria* al principio fué recibido por la prensa inglesa como son siempre recibidos estos libros, con el silencio o con una pequeña burla. Los Sres. Kegan Paúl, Trench y compañía, que fueron los que hicieron la primera edición de él, en Inglaterra, lograron vender en todos los tres reinos hasta veinte ejemplares. Pasado el tiempo logró abrirse camino, y cuando hacia agosto de 1882 apareció una edición a sesenta céntimos, se vendió por millares de cientos «en las calles y avenidas de Inglaterra»—como decía el *Quarterly Review*—, «recibido como un glorioso evangelio de justicia».

Apenas se había divulgado esta edición barata cuando el *Times* el 11 de septiembre de 1882 publicó un artículo comentando extensamente *Progreso y Miseria*, junto con mi



folleto *El problema de la tierra en Irlanda* (1). La prensa rompió su silencio, y desde las revistas hasta los periódicos satíricos, en todos los periódicos ingleses llovían noticias y referencias, la mayor parte de las cuales naturalmente de un género al lado de las cuales parecía el duque de Argyll comedido cuando me llamó «un predicador de la injusticia como jamás existió en el mundo», y hablaba de mis «doctrinas inmorales» y «licenciosas conclusiones» y de la «indecible bajeza de la gigantesca villanía», que yo defendía, y cosas por el estilo.

Es evidente que Spencer no hubiera podido escapar de ser mirado como yo en la misma sociedad en que había llegado a ser un miembro de prestigio, de haber seguido manteniendo sus opiniones. Pues aunque *Estática Social* era poco conocida en Inglaterra, las citas que yo hice de ella en *Progreso y Miseria* y en *El problema de la tierra en Irlanda* hicieron que adquirieran una gran popularidad.

Esta era la situación con que se encontró Spencer a su vuelta de los Estados Unidos. La cuestión candente—problema comparado con el cual el de la esclavitud era casi pequeño—había surgido en Inglaterra. No le quedaba más remedio que defender la verdad que había visto y entonces sufrir la condena al ostracismo o tenía que desdecirse.

«Bienaventurados los hombres que sufren persecuciones por la justicia» porque estas persecuciones para el hombre que se ha esforzado en desarraigar una gran injusticia—injusticia que por el hecho incuestionable de su existencia tiene a su lado todas las poderosas influencias que dominan los órganos de la opinión y gobiernan la sociedad—son la señal evidente de que el día que él ansiaba tanto, ha llegado.

Cuando Spencer en 1850 dijo que la renta de la tierra debía de ser cobrada por un delegado de la comunidad, lo mismo que hoy lo hacía un administrador de *Sir John* o de *Sir Grace*, debía de haber pensado que si su proposición atraía alguna vez la atención de los intereses representados en ella, le denunciarían en todos los órganos de la opinión y en la «buena sociedad» habrían de mirarle como un ladrón. *En*

---

(1) Publicado después con el título *La Cuestión de la Tierra*, puesto que su propósito es demostrar que el problema irlandés de la tierra es simplemente el problema universal de la misma.

*aquella época*, me inclino a creer que hubiera recibido con alegría estas señales del progreso del pensamiento. Pero en 1882 apenas se dió cuenta de que *Sir John* y *Sir Grace* se habían sublevado ante esta proposición y estaban inclinados a creer que él la había formulado, cuando se apresuró a quitarles las pruebas que pudieran cerciorarles y a negarlo como pudo. Parece que inmediatamente, según nos dice en 1892, resolvió «no volver a importar más ejemplares de *Estática Social*» (1) y aprovechó la primera oportunidad para escribir una carta.

El número de enero de 1883 de la *Edinburg Review* en un artículo titulado «La nacionalización de la tierra» comentó *Progreso y Miseria* de una manera leal, aunque naturalmente adversa. En este comentario habla de lo que en *Estática Social* dijo Spencer sobre el problema de la tierra, atribuyéndole la proposición de indemnizar a los propietarios de tierras, estando como prueba de esta interpretación los párrafos incongruentes del capítulo IX. El comentario termina con estas palabras:

Escritores como Mr. George y Mr. Herbert Spencer van no sólo contra los principios fundamentales de la economía política y de la ley, del orden social y de la vida familiar, sino hasta contra instintos de la naturaleza humana... El ir contra el derecho de propiedad privada de la tierra equivale a atacar la propiedad privada en una forma más concreta. Si no está asegurada la propiedad territorial, no puede haber ninguna propiedad protegida por la ley y con esto se extingue la transmisión de riqueza. Con esto muere la perpetuidad de la vida familiar y el futuro que alienta y ennoblece el trabajo del presente con sus esperanzas. Estas son las teorías comunistas tan fatales para el bienestar de la sociedad como para el carácter moral del hombre.

Esto motivó una carta de Spencer al *St. James's Gazette de Londres*, periódico marcadamente conservador. Desde el momento que escribía sobre este problema tenía aquí Spencer la ocasión de corregir el malentendido (como yo estimo que lo fué) de que él había propuesto en *Estática Social* el indemnizar a los terratenientes por sus propiedades.

(1) Hace diez años, después que se habían vendido todos los ejemplares de la tercera edición, decidí no volver a importar más ejemplares para satisfacer la demanda de ellos, todavía existente. *Prefacio a Estática Social, Resumida y Revisada* (1892).

Si quería defenderse contra la acusación de atacar los derechos de la propiedad y mantener el comunismo, también tenía aquí la oportunidad de demostrar a todos que la negación de la justicia de la propiedad privada de la tierra no envuelve ninguna negación de los verdaderos derechos de propiedad. O si lo prefería, aquí tenía ocasión de retractarse francamente, de ensalzar a los propietarios y alegar que era joven y alocado cuando afirmaba, como le recordaba la *Revista de Edinburgh* que «la equidad no tolera la propiedad de la tierra» y que el derecho de la humanidad a la superficie de la tierra «es todavía válido a pesar de todo lo que digan los hechos,» costumbres y leyes.»

En lugar de salir valientemente en defensa de la verdad que en otro tiempo expusiera ó, por el contrario, lealmente desdecirse de ella, Spencer intenta parapetarse tras una serie de *síes* y *peros*, puede ser y quizás. He aquí su carta:

«Al Director de la *Gaceta de St. James*:

»Durante mi ausencia, encontrándome en América, apareció en la *Gaceta de St. James* (del 27 de octubre de 1882) un artículo titulado: *Teorías Políticas de Herbert Spencer*. Aunque estaba dispuesto a decir algo en explicación de mis puntos de vista, como manifesté a mi vuelta cuando se me indicó, sin embargo, hubiera dejado pasar el asunto de no haber encontrado que se han difundido sobre algunos puntos tales malentendidos, que imperativamente requieren una rectificación.

»Antes de comentar los juicios del articulista, debo dedicar un párrafo a cierto hecho que tiene mucha menos justificación aún. En Persia, antiguamente, eran tan raros los casos sometidos a juicio, que los reos, aunque fueran condenados, siempre daban las gracias al juez por haberse dignado fijarse en ellos. Ahora yo, con humildad semejante, después que llevo publicando libros durante un tercio de siglo cuando «su eminente diario» en un artículo de fondo ha caído en la cuenta de que existo, debería sentir agradecimiento, aunque tal reconocimiento no fuera sino para abrumarme a censuras. Pero la gratitud que era natural que sintiera está mitigada por dos hechos. El uno es que *Edinburgh Review* no me ha descubierto por sí misma, sino que su atención se ha dirigido a mí gracias a citas en la obra de Mr. Henry George, obra que cerré a los pocos minutos de abierta, al ver lo visionario de sus opiniones. El otro es que a pesar de tener noticia el articulista de un libro mío publicado hace treinta años, libro que he retirado de la circulación en Inglaterra, y del cual he prohibido la traducción, ignora que he

escrito otros libros, varios de ellos de carácter político; y sobre todo parece desconocer que el último de ellos, *Instituciones Políticas*, contiene pasajes concernientes al problema que discute. Los escritores de periódicos críticos que tienen una reputación que perder, generalmente buscan el último escrito del autor cuyas opiniones critican, y los más escrupulosos de ellos se toman el trabajo de comprobar si las acotaciones que hacen de ciertos pasajes están o no confirmadas por otros pasajes. De haber leído el crítico de la *Edinburgh Review* tan sólo el siguiente capítulo además del que comenta, hubiera visto, que en vez de atacar el derecho de propiedad privada, como él pretende, mi objeto es fundamentar este derecho sobre una base sólida, pues las que presenta Locke no son satisfactorias. Hubiera visto además que he dedicado cuatro párrafos de ese capítulo a la refutación de las doctrinas comunistas, de las que me cree defensor. Si hubiera profundizado hasta la última parte de la obra, o consultado las recientemente publicadas *Estudios de Sociología e Instituciones Políticas*, no me hubiera presentado junto con Mr. George como mantenedor de «las doctrinas del comunismo, igualmente fatales al bienestar de la sociedad y al carácter moral del hombre», pues habría descubierto el hecho (familiar para muchos aunque desconocido para él), que mucha de la legislación usual es considerada por mí como comunista, y por lo tanto condenable como socialmente perjudicial y degradante para el individuo.

»El autor del artículo de la *Gaceta de St. James* no presenta los hechos tal como son cuando dice que las opiniones referentes a la propiedad de la tierra en *Estática Social* son nuevamente expuestas en *Instituciones Políticas*, «no tan completamente pero con más convicción que nunca». En esta última obra he dicho que «aunque el industrialismo ha individualizado la posesión de la tierra al individualizar todas las posesiones, es audoso si al presente hemos alcanzado el estadio final». Más lejos dije «en un estadio más avanzado es posible que desaparezca la propiedad privada de la tierra»; y que «parece probable que la posesión primitiva de la tierra por la comunidad... vuelva a revivir. Y aún en otro lugar dije: «quizás el derecho de la comunidad a la tierra, ahora tácitamente reconocido». Me parece que las palabras subrayadas con itálicas no implican una gran convicción. Por el contrario pienso que demuestran con claridad que la opinión expresada es tan sólo una hipótesis: El hecho es que me he expresado aquí con más cautela de lo que generalmente acostumbro, y es porque no veo como ciertas tendencias, que en apariencia están en conflicto, llegarán a desenvolverse.

»El punto de vista puramente ético no armoniza con los puntos de vista político y político-económico. Este no es el lugar para

repetir mis razones para creer que el sistema presente no será el último sistema. Ni tampoco propongo que se consideren los obstáculos, sin duda grandes, que se oponen al cambio. Todo lo que quiero hacer resaltar aquí es que mi opinión no tiene, en modo alguno, un carácter positivo; y finalmente que considero esta cuestión más como del futuro que del presente. Las citas que he presentado más arriba prueban de manera concluyente estas dos cosas.

»De usted, atento etc.—*Herbert Spencer.*»

De todo el mundo es conocida la poca lealtad que usa Spencer en sus críticas. Pero esta réplica no se limita a no ser leal sino que está totalmente desprovista de honradez.

Cualquier lector de esta carta creería que el crítico de la *Edinburgh Review* había presentado, apoyándose en párrafos citados *ad hoc*, a Spencer como detractor de la propiedad privada y defensor del socialismo, cuando el sentido de esos párrafos no estaba confirmado por el contexto, viniendo además el capítulo siguiente a desaprobalo; creyendo también que el citado pasaje de *Instituciones Políticas* trata la misma materia, rechazando los asertos vertidos en *Estática Social*.

La verdad es que la *Edinburgh Review* no nos ha culpado tanto a Spencer como a mí de otra cosa sino de atacar la propiedad privada de la tierra. Esto es innegable que lo hemos hecho ambos, no sólo en los pasajes que él citó, sino en muchos otros. Es, pues, claro que en esto no ha cometido ninguna falsa imputación. En cuanto a lo de «atacar el derecho de propiedad privada» y «sostener las doctrinas comunistas» era simplemente una mera expansión retórica, hecha de modo incidental, y como réplica a nuestra negación de la propiedad privada de la tierra. Spencer no hace el menor caso de la verdadera acusación, y en cambio da toda la importancia a lo que es tan sólo un inciso. Así, saliéndose por la tangente, cita el capítulo siguiente para desvirtuar las acusaciones de la *Edinburgh Review*. Este capítulo (el X, «El derecho de propiedad»), que hemos transcrito entero, no contiene nada que pueda mermar la fuerza del ataque a la propiedad privada de la tierra, hecho en el capítulo anterior. Por el contrario, en este capítulo reitera su ataque a la propiedad privada de la tierra, y busca una base para esta propiedad, llevando hasta

lo absurdo la idea de que la comunidad debe administrar la tierra.

Tampoco iba descaminado el escritor de la *Gaceta de St. James* al tomar lo referente a la tierra en *Instituciones Políticas* como una breve recopilación de los puntos de vista más ampliamente expuestos en *Estática Social*, pues *Instituciones Políticas* tratan de la propiedad privada de la tierra como establecida por la fuerza, diciendo que no está en el mismo plano que la propiedad establecida por el contrato, llegando a comparar aquélla con la esclavitud y predecir su abolición, expresiones que, en ausencia de modificación alguna de las ideas detalladamente expuestas en *Estática Social*, no podían ser tomadas sino como una reiteración de las mismas. Los pasajes que cita Mr. Spencer no modifican el juicio sobre la propiedad de la tierra, sentado en *Estática Social*, más que *La raza futura*, de Lord Lytton, controvierte *La riqueza de las naciones*, de Adam Smith. En *Estática Social* Spencer declara lo que debe hacerse; en el pasaje que cita de *Instituciones Políticas* pronostica lo que es probable que *se haga*. Con la substitución del vaticinio, en lugar de la declaración del derecho, Spencer intenta demostrar que el escritor de la *Edinburgh Review* es culpable de negligencia, y el de la *Gaceta de St. James* de un malentendido, y que él jamás ha ido más allá de expresar la circunspecta opinión de que en un tiempo, naturalmente lejano, los hombres *pueden* en vez de la propiedad privada de la tierra instaurar la propiedad en común de ella.

Spencer es menos aún que desleal, al pretender que la acusación de defender el comunismo, etc., es aplicable a mí, pero no a él. Pues aunque mi libro era demasiado visionario para que pudiera él leerlo, había leído por lo menos el artículo de la *Edinburgh Review*, y sabía que la acusación contra mí obedecía a la misma causa que la hecha contra él: a nuestra negación de la validez moral de la propiedad privada de la tierra.

Hasta lo que dice sobre un hecho tan claro como la retirada de la circulación en Inglaterra de *Estática Social* es falso.

Spencer se queja aquí de que la *Edinburgh Review* ha comentado un libro «publicado hace treinta años, libro que

ha retirado de la circulación en Inglaterra, y del cual he prohibido la traducción». Lo que parece desprenderse de esto, y lo que evidentemente quiso dar a entender, es que había, desde hace años, retirado *Estática Social* de la circulación, no sólo en el territorio de Inglaterra, como aparte de Escocia, Irlanda o los Estados Unidos, sino donde se hablara el idioma inglés. Para hacer más claro esto añade después que ha prohibido que se traduzca, lo que quiere decir no en otros países sino en otros idiomas además del inglés. Pues bien, lo cierto es que al mismo tiempo que esto escribía, este libro se publicó en los Estados Unidos, como ya lo había sido hacía años y como continuó siéndolo años después, y aún con posterioridad a esa época fué importado a Inglaterra para la circulación. El único atisbo de verdad en todo esto, que aunque parece incidental es de la mayor importancia, es que, como él mismo confiesa en 1892, en esta fecha o acaso algunas semanas antes *había resuelto* no importar de los Estados Unidos más ejemplares de *Estática Social* a Inglaterra, aunque dejando allí el libro en circulación para que pudiera comprarlo el que quisiera.

En cuanto al resto de su carta, que decidan los admiradores de Spencer por sí mismos qué clase de puntos de vista éticos son los que no armonizan con la economía política, y qué clase de economía política es la que no puede armonizar con la ética y lo que piensan de un maestro de ética que, en una cuestión que envuelva la riqueza y el bienestar, más aún la muerte o la vida para infinidad de seres humanos, se parapeta tras frases tales como «es dudoso», «puede ser», «es posible» y otras parecidas, y trata de hacer ver que él considera dicho problema de derecho más bien para el futuro que para el presente.

Esta carta no es una retirada o retractación de lo que Spencer había dicho contra la propiedad privada de la tierra.

No llega a tal categoría. Es simplemente un intento de eludir la responsabilidad y aplacar, valiéndose de subterfugios, los poderosos intereses de propietarios de tierras que se habían levantado airados. Lo que también indica que un cambio moral se había operado en Spencer desde que escribió *Estática Social*.

En varios sitios de ese libro aparece la frase vigorosa de

«un hombre recto». Esta carta a la *Gaceta de St. James* no es la más apropiada de un hombre recto.

Así como la hipocresía es el homenaje que el vicio rinde a la virtud, lo enrevesado de esta carta indica la repugnancia que sentía Spencer por negar francamente la verdad que le era imposible negar. El no quería negarla, como San Pedro tampoco quería negar a Cristo. Pero los tiempos habían cambiado desde que escribió *Estática Social*. De un hombre desconocido, que imprimía con dificultades un libro invendible, se había convertido en un filósofo popular, al cual se le ofrecían toda clase de placeres, tanto de los sentidos como de la inteligencia (1). Había saboreado las dulzuras de la sociedad londinense y en los Estados Unidos, de donde acaba de venir, se le había saludado como un pensador al que Newton y Aristóteles sólo podían compararse para más destacar su superioridad. Y mientras el fuego en el patio del Sumo Sacerdote era dulce y reconfortable, la «sociedad» de pronto había tornado agria contra los que pusieran en duda la propiedad privada de la tierra; así cuando el *St. James* y la *Edinburgh*, ambos órganos predilectos de *Sir John* y *Sir Grace*, acusaron a Herbert Spencer de ser uno de esos, le causaron el mismo efecto que a San Pedro las voces acusadoras de las mujeres. Y también como él, tuvo miedo de que le expulsaran al frío...

## CAPÍTULO II

### «EL INDIVIDUO CONTRA EL ESTADO»

La carta de Spencer a la *Gaceta de St. James* parece que produjo el efecto que se proponía y aunque en los Estados Unidos D. Appleton continuaba anunciando y vendiendo

(1) Sus diversiones eran de toda clase—conciertos, óperas, teatros, billar, náutica, excursiones, etcétera—; y su norma fija era que cuando un trabajo se hacía pesado, pararlo de repente y salir en busca de distracciones hasta el momento en que el trabajo otra vez tenía el carácter de atractivo para él.

*Prefacio del Profesor E. L. Youmans, a Herbert Spencer on the Americans and the Americans on Herbert Spencer, being a full report of his interview and of the proceedings at the Farewell Banquet of Nov. 9 1882 New-York: D. Appleton & com.*



*Estática Social* y enviándole el producto de la venta (1), en Inglaterra *Sir John* y *Sir Grace* estaban satisfechos de él.

Pero Spencer parece que comprendió que para hacer su posición entre los socios de la *Casa de los que Tienen* completamente agradable, tenía que hacer algo positivo además de lo negativo. Así nos encontramos con que la siguiente obra es una de las que la Liga para la Defensa de la Libertad y la Propiedad, sociedad fundada en Londres para defender la propiedad privada de la tierra, con más actividad y entusiasmo ha protegido.

En 1889 Spencer escribió cuatro artículos de revista, titulados: «El Nuevo Toryismo» «El Esclavitud Venidera» «Los Pecados de los Legisladores» y «La Gran Superstición Política», que fueron publicados en un volumen bajo el título de *El individuo contra el Estado* y que posteriormente (1892) han sido usados para llenar la edición corregida de *Estática Social*.

Estos ensayos son netamente individualistas, hasta el punto de condenar cualquier uso del poder gubernamental o de los fondos para regular las condiciones de trabajo o aliviar los males de la pobreza. Al hacer esto Spencer continuaba acentuando un camino emprendido en *Estática Social* y, desde el punto de vista de los que como yo piensan, estaba en lo cierto; pues las ingerencias y regulaciones gubernamentales son por su naturaleza restricciones de la libertad y no pueden curar los daños que surgen primariamente de negociaciones de libertad.

Lo que en estos ensayos marca una ruta nueva, lo que hacen su individualismo tan miope como el socialismo, y también tan brutal, es que pretenden que nada hace falta en absoluto, ni paliativos ni remedios e ignoran la injusticia primaria de la que proceden los males contra los que ciega-mente protesta el socialismo. Aquí Spencer se parece a uno que insistiera en que cada uno pasara un río a nado sin ayuda de nadie, ignorando el hecho de que algunos habían

---

(1) El pueblo americano ha devuelto el cumplimiento comprando más de cien mil ejemplares de sus libros reimprimos en este país y por cada volumen de ellos ha pagado como si se tratara de un autor americano.

Profesor E. L. Youmans: *Herbert Spencer on the Americans and the Americans on Herbert Spencer*.

sido artificialmente provistos de corcho y a otros artificialmente se les había cargado con cueros o como los predicadores que atormentaban a los esclavos con el «no robarás», pero en cambio no tenían la menor repulsa para el robo que su esclavitud envolvía.

La esencia de estos ensayos está contenida en «que el que no trabaja tampoco debe comer». Se declara que esto es un dogma de la religión cristiana, justificado por la ciencia, aunque en la realidad tan ignorado de los cristianos como olvidado por los científicos.

¿A quiénes se refiere Spencer al hablar de los vagos que hoy comen?

«Pues, naturalmente—diría el lector de *Estática Social*—, se refiere a *Sir John* y *Sir Grace* y a los duques dueños de tierras que expresamente nombra—a ellos y a su clase, pues nunca trabajan—y tienen como honor el que sus padres y abuelos jamás trabajaron, sin embargo comen, mientras otros están hambrientos y éstos de los mejores.»

Pero el lector de *Estática Social* se equivocaría. Spencer no se refiere a ellos, ni los alude, ni parece pensar en ellos. La gente a la cual quiere aplicar la máxima «el que no trabaje que no coma» no son los vagos elegantes, cuya sola ocupación es matar el tiempo y «hacer apetito», sino los pobres vagos que dicen que están sin trabajo. «Decir mejor que rechazan el trabajo o lo dejan en cuanto les sale», grita el filósofo indignado, sin preocuparse ahora para nada de aquello sobre que en otro tiempo insistía, que estos hombres son por nacimiento desheredados, robados por la ley injusta de su nacimiento de la parte legítima sobre el elemento sin el cual ningún hombre puede trabajar, por lo tanto, dependiendo del permiso de otros para trabajar, permiso que con frecuencia se les niega.

En 1850 Spencer, al mismo tiempo que condenaba los paliativos socialistas para la pobreza, reconocía la verdad que los sugiere. No se contentaba con mostrar la futilidad de tales intentos para evitar los males de la pobreza inmerecida, sino que señalaba la gigante injusticia de la que mana la pobreza inmerecida. Comenzaba su enumeración de los males del abuso de gobierno, no como ahora, denunciando sólo lo que se hace con la mejor intención, aunque con resul-

tado contraproducente, en favor de los desvalidos, sino denunciando la injusticia primordial. Empezando esta enumeración (página 293, *Estática Social*) dice:

En el primer renglón de la lista se yergue esa gigante injusticia cometida con el 90 por 100 de la comunidad al usurparle el suelo—con el aniquilamiento de sus derechos al uso de la tierra. De esto el poder civil es responsable—pues él mismo ha tomado parte en la agresión—la ha hecho legal, y todavía la defiende como justa.

Y de la verdad moral contenida en teorías que en *El individuo contra el Estado* niega sin reserva, dice (*Estática Social*, pág. 345-46):

Falsas como lo son estas teorías de la ley de pobres y comunistas—estas afirmaciones del derecho del hombre a su sustento y al trabajo—están, sin embargo, cerca de la verdad. Son intentos fallidos de expresar el hecho, de que quienquiera que nace en este, nuestro planeta, tiene derecho a *poder* vivir en él. En otras palabras, son intentos de personificar ese pensamiento que encuentra su legítima expresión en la ley: todos los hombres tienen iguales derechos al uso de la tierra. La boga de estas ideas rudas tiene, pues, una justificación natural. Una vaga percepción de que existe algo injusto en las relaciones en que la gran masa de la humanidad está con relación al suelo y a la vida, tenía que ir creciendo. Después de salir de la grande y grosera injusticia de la esclavitud en el transcurso del tiempo no podían menos los hombres de sentir la monstruosidad que representaba de que nueve personas de diez sólo puedan vivir en la tierra merced al permiso de los que pretenden ser dueños de la superficie de la misma. ¿Es posible que sea justo el que todos estos seres humanos estén desposeídos de lo necesario para la vida—que no sólo se les niegue el uso de esos elementos—sino que hasta su propio trabajo únicamente puedan cambiarlo por dichas cosas útiles con el permiso de sus compañeros más afortunados? ¿Es posible que la mayoría no tenga otro título de existencia si no es la buena voluntad o la conveniencia de la minoría? ¿Es posible que estos hombres sin tierra hayan sido enviados al mundo por equivocación, pues estaban ya todos los puestos ocupados? Sin duda que no. Y si no es eso justo, ¿cómo deberían estar las cosas? A todas estas preguntas, actualmente en la conciencia de todos los hombres en distintas formas, según los individuos, se dan entre otras respuestas, las teorías del derecho al sustento y al trabajo. A pesar de tenerlas que rechazar por inadmisibles no tenemos más remedio que reconocer en ellas la expansión imperfecta del sentido moral en sus esfuerzos por definir la justicia.

La injusticia cometida con el pueblo en general al robarle el derecho que por nacimiento tiene—su herencia en la tierra—es para muchos una justificación válida para una ley de pobres, que la consideran como un medio de distribuir una compensación. Esto es plausible, dado el estado de cosas. Pero... ¿por qué organizar un estado imperfecto? Este estado morbozo de cosas, bajo el cual la mayor parte de la humanidad está separada de un acceso directo a la fuente de la vida, tiene algún día que cambiar.

No se dice una palabra de algo parecido a esto en *El individuo contra el Estado*. Spencer vuelve a tronar contra la intervención gubernamental, pero no hay una sola referencia que aluda a la gigantesca injusticia inflingida al noventa por ciento de sus semejantes; todo lo que pueda ofender a los ricos y poderosos está suprimido.

Tampoco duda en presentar como no son a aquellos que defienden la verdad que el virtual, aunque no abiertamente, abandonó. En su carta a la *Gaceta de St. James* declaraba que no había leído mi obra, pero en *La Esclavitud Venidera* se dice lo siguiente:

Las teorías comunistas, aceptadas en parte, una tras otra, por el Parlamento, y tácita si no francamente estimuladas por muchos hombres políticos que tratan de atraerse prosélitos, son sostenidas con gran aparato de palabras por jefes populares y encuentran robusto apoyo en sociedades organizadas. Por esta manera se ha producido ese movimiento para *nacionalizar el suelo*, con lo que se aspira a un sistema de propiedad territorial, equitativo en abstracto, pero que, como todo el mundo sabe, quisieran establecer Mr. George y sus amigos, comenzando por ignorar los justos títulos de los poseedores actuales, y como base de un proyecto que lleva directamente al socialismo del Estado.

Además, en *Los Pecados de los Legisladores*, esto:

Esta doctrina, que ha sido tácitamente admitida, se proclama hoy abiertamente. Mr. George y sus amigos, Mr. Hydnman y sus partidarios la llevan a sus últimas consecuencias. Se les ha enseñado con ejemplos, cuyo número aumenta diariamente, que el individuo no tiene derecho alguno que la comunidad no pueda atropellar, y añaden ahora: «La obra será difícil, pero sobrepujaremos a nuestros maestros», y se disponen a borrar de una vez todos los derechos individuales.

La caridad exige la suposición de que cuando Spencer escribió estas páginas no había leído nada de mis escritos y

que esta es la fecha, cuando los reimprime, en que todavía continúa igual.

Pues nada de lo que jamás escribí o hablé justifica tal caracterización de mí. No soy ni siquiera un partidario de la nacionalización de la tierra, como lo saben muy bien los partidarios de esta teoría ingleses, alemanes y australianos. Jamás abogué por la posesión de la tierra por el Estado ni por la administración de ella por el Estado, excepto en lo necesario para el uso público, ni aún menos la labranza de la tierra por el Estado. Desde que dije mi primera palabra sobre este asunto he venido abogando por lo que ha llegado a ser públicamente conocido por el «impuesto único», es decir, la satisfacción de los gastos públicos por medio de un impuesto sobre el valor de la tierra, aparte de las mejoras hechas en ella—impuesto que, con la rapidez que fuera posible, absorbería la renta económica y tomaría el puesto de todos los demás impuestos—. Entre las razones que siempre presenté para esto, estaba la de la simplificación del gobierno y la supresión de la injusticia de la que los gobiernos son culpables al tomar de la propiedad individual lo que en justicia pertenece a los individuos. No he llegado tan lejos como Spencer en lo que concierne a los funcionarios del gobierno, porque creo que todo lo que por naturaleza tiene que ser monopolio debe pertenecer al Estado, y que la esfera del gobierno comienza donde la libertad y la competencia acaban, pues no existe otro medio de asegurar la libertad por igual a todos. Pero fuera de estos límites siempre me opuse a la intervención del gobierno. Siempre fui un partidario activo, constante y absoluto del comercio libre, enemigo de cualquier clase de trabajo que limite la libertad individual.

Combatí con todas mis fuerzas el pretendido derecho de la sociedad a la propiedad de cada miembro, y defendí con más claridad y resolución que Spencer el derecho de propiedad. Nunca admití la idea de ayudar al pobre a expensas de los ricos. Constantemente he insistido en que ningún hombre debía pagar impuestos por sus riquezas. Tuviera los millones que tuviera, la sociedad no debía quitarle ni un solo céntimo de ellos.

Todo esto lo sabía Spencer de haber leído en cualquiera de mis libros, antes de escribir sobre mí. Pero sin duda

prefería el cómodo método que Parson Wilbur de Lowell en *Biglow papers* acostumbraba a usar con «un impreso llamado el *Liberator* cuyas herejías, dice, combato en cuantas ocasiones se me presentan. Herejías de las cuales tengo que dar gracias a Dios de no haber leído ni una sola línea.»

Quiero hacerle justicia: no creo que Spencer tuviera el propósito de presentarme como lo hizo. Le llevó a eso el impulso irresistible que sienten los hombres que han traicionado una causa de injuriar a los que siguen manteniéndola.

Tenemos que hacer notar otra cosa, que hay que admitir, que el movimiento en favor de la nacionalización de la tierra «tiende a un sistema de posesión del modo justo en abstracto». Spencer no llega a negar abiertamente la verdad que vió en otros tiempos. Todavía admite que la abolición de la propiedad privada de la tierra es justa en abstracto.

Ahora bien; ¿qué significa justo en abstracto? *Estática Social*, en la página 64, va a decirnoslo:

¿Qué quiere decir en realidad un hombre cuando dice que una cosa es «teóricamente justa» o «en principio verdadera» o «justa en abstracto»? Sencillamente que está de acuerdo con lo que él, de un modo u otro, percibe como siendo la ley divina. Cuando admite que un acto es «teóricamente justo», lo admite como lo que en estricta justicia debía hacerse. Por «verdadero en principio» entiende algo en armonía con nuestro deber. El camino que llama «justo en abstracto» lo cree el camino indicado para la felicidad humana. No tiene escape. Estas expresiones significan esto o no significan nada.

### CAPÍTULO III

#### CARTA AL «TIMES»

Nadie puede valientemente decir una gran verdad y luego, cuando los tiempos están maduros para ella, cuando sus escritos expresan lo que está hirviendo en los corazones y en las conciencias, darla de lado. Por esto, a pesar de su apología a los dueños de tierras, hecha en la *Gaceta de St. James*, y los esfuerzos que en *El individuo contra el Estado* había hecho para lograr la paz con ellos, lo que dijo sobre el problema de la tierra en *Estática Social*, vino de nuevo a turbar la paz de Spencer.

Durante gran tiempo su posición en el problema de la tierra fué tan doble como la de Mr. Jekyll y Mr. Hyde. En el círculo de sus conocimientos personales nadie dudaba de que era un apoyo valioso de la propiedad privada de la tierra, y allí donde llegaron sus opiniones primitivas se le tenía por un gran apesadumbrado de que esta propiedad existiera. Había llegado a ser, si no un miembro activo, por lo menos un valioso aliado de la Liga para la Defensa de la Libertad y la Propiedad. Por otro lado, en un círculo más amplio, lo que escribió contra la propiedad privada de la tierra seguía resonando, cada vez más fuerte. Pues para este círculo más amplio su apología de los propietarios en la *Gaceta de St. James* o no había llegado o si la conocían no la tomaban por una retractación de las opiniones deliberadamente expuestas en *Estática Social*, libro que todavía continuaba publicando Appleton y compañía, sin ninguna modificación. El crecimiento serio del movimiento había comenzado con la publicación de *Progreso y Miseria* y en todas partes se sumaban hombres para la propagación de la idea de la igualdad de derechos al uso de la tierra y en todos los sitios se escuchaba con gran atención lo que él en dicho libro sobre este problema decía. Era natural que se apoderaran del argumento en contra del derecho a la propiedad privada de la tierra contenido en el capítulo IX de *Estática Social* y lo difundieran, como la opinión de uno a quien multitud de gente tenía por el mayor de los filósofos. De todo lo demás que ha escrito Spencer, nada alcanzó la circulación que llegó a tener este capítulo. Muchos periódicos americanos lo copiaron y continúan aún copiándolo (1), y se hizo de él un folleto que se distribuyó gratuitamente en los Estados Unidos, Canadá y Australia; salieron a un mismo tiempo ediciones de cientos de miles (2), muchas de las cuales tie-

---

(1) En el momento que escribo esto, todavía continúo recibiendo continuamente, sobre todo del Este, ejemplares de periódicos que insertan el capítulo IX de *Estática Social* y que por ignorancia de todo lo que posteriormente escribió, continúan teniendo a Spencer como paladín del derecho de todos a la tierra.

(2) En mi viaje desde Mayos a Nueva York (1896) vi un gran anuncio que llamaba la atención de todos sobre la idea del derecho por igual al uso de la tierra y que hacía saber que un entusiasta de ella, Mr. W. J. Atkinson, había editado 500.000 ejemplares del capítulo IX de *Estática Social*.

nen que haber llegado a Inglaterra, aun supuesto que allí no se suprimiera.

La gran circulación de sus escritos sobre la propiedad privada de la tierra es probable que no inquietara mucho a Spencer, mientras no llegara a su círculo de amistades en Londres. El hecho es que en noviembre, 1889—seis años después de su carta a la *Gaceta de St. James*—algunos ecos de ella se abrieron camino hasta el *Times*, o sea hasta el gran centro de la respetabilidad inglesa.

He aquí cómo llegó al *Times* esta cuestión: El Sir John Morley, diputado por Newcastle, encontrándose en esa ciudad, fué visitado por algunos de sus electores, representantes de una sociedad obrera. Entre otros asuntos se trató de la nacionalización del suelo y John Laidler, un albañil, la defendió fogosamente. Como el diputado Morley expresara su opinión contraria a ella, para dar más fuerza a sus argumentos el albañil presentó la autoridad de Spencer que demostraba que la tierra había sido hecha propiedad privada, valiéndose de la fuerza y del fraude, debiendo volver a la comunidad en beneficio de todos. El número del *Times* del 5 noviembre daba cuenta de esta interviú.

Esta noticia del *Times* sacudió inmediatamente a Spencer. Pues aunque no tenía inconveniente alguno en que circularan sus opiniones radicales en América, donde todavía seguía vendiendo y anunciando *Estática Social* es evidente que para él era un asunto completamente distinto el que de ellas tuvieran noticia en los agradables círculos de «Sir John y Sir Grace» y se enteraran los campeones de la Liga para la Defensa de la Libertad y la Propiedad, con los que tenía las más amistosas relaciones. Por esto no tardó en mandar una carta al *Times*, que apareció el día 7.

Al Director del *Times*.

Señor: En el transcurso de la interviú entre el diputado señor Morley y algunos de sus electores, publicada el 5 de este mes, se me cita como teniendo sobre la propiedad de la tierra determinadas opiniones. Creo conveniente decir algo en explicación de esto, pues de lo contrario temo que muchos pensarán que he dicho cosas que no dije.

Ya hace algunos años me vi obligado a declarar que esas opiniones (presentadas por aquellos interesados en hacerlas circular completamente distintas de lo que en realidad son) fueron hechas



en mi primera obra, publicada hace cuarenta años; y de la cual, desde hace por lo menos quince, he impedido la reimpresión y prohibido su traducción, porque a pesar de seguir opinando igual en los principios generales en ella sentados, disiento de algunas de sus deducciones.

La obra a que me refiero—*Estática Social*—pretendía ser un sistema de ética política—únicamente ética política, o sea lo que debe ser, como distinta de la ética política relativa, o sea lo que en el presente más se acerca a ello. La conclusión a que en ella se llegó, respecto a la propiedad de la tierra, se obtuvo buscando un fundamento válido para el derecho de propiedad por no parecerme el fundamento expuesto por Locke satisfactorio. Se decía que una justificación satisfactoria de la propiedad privada sólo podía surgir por un contrato entre la comunidad, como propietaria original de suelo habitado, y los individuos, que obtendrían la posesión mediante pago de ciertas partes del producto, o su equivalente en dinero, en consideración a los derechos reconocidos de los demás. En el curso de esta argumentación, se hacía resaltar que este punto de vista es compatible con el orden de cosas y las teorías existentes, desde el momento que legalmente a todo propietario de suelo se supone que esta propiedad le viene de la Corona—es decir, de la comunidad y cuando además en la práctica se ve palpable el derecho supremo de la comunidad en las expropiaciones que decreta el Parlamento, en interés público, en las que desposee de la tierra, después de pagar la debida compensación.

Todo esto se decía en la creencia que el problema planteado no llegaría a tener realidad en nuestro tiempo ni dentro de muchas generaciones posteriores, aunque suponiendo que algún día se presentaría, y entonces, suponiendo que la comunidad reconociera abiertamente el derecho supremo que hoy sólo tácitamente se reconoce, se decía que el problema de la indemnización a los terratenientes sería un problema complicado.

Que quizá no pudiera resolverse de una manera estrictamente justa... Muchos de nuestros actuales propietarios son hombres que bien mediata o inmediatamente, bien por actos propios o de sus antepasados, han pagado por sus propiedades equivalentes de riqueza honradamente ganada, en la creencia de que gastaban sus ahorros en una cosa legítima. El valorar y liquidar en justicia los derechos de tal gente es uno de los problemas más intrincados que tendrá que resolver la sociedad un día.

Para presentar con más claridad la posición que entonces tomé, es necesario añadir, como se ve en el capítulo que sigue al antes citado, la insistencia en esta doctrina en virtud de la cual «el derecho de propiedad adquiere un fundamento legítimo», tenía como

motivo primordial la negación del socialismo y del comunismo hacia los cuales sentía tanta aversión, como siento ahora.

Investigaciones realizadas durante los años recientes sobre las varias formas de organización social, para escribir los *Principios de Sociología*, han cambiado en parte y en parte confirmado mis puntos de vista publicados en 1850. ¿Me sería permitido emplear el espacio necesario para insertar un párrafo, tomado de *Instituciones Políticas*, que muestra las diferentes conclusiones a que había llegado?

A primera vista parece innegable que la propiedad absoluta de la tierra por las personas individuales es el último estado a que conduce el industrialismo. Pues aunque el industrialismo al individualizar todas las propiedades ha tendido a individualizar la de la tierra, es dudoso que se haya llegado en la actualidad al último estadio. La propiedad establecida por la fuerza no está en el mismo caso que la propiedad establecida por el contrato, y aunque las infinitas ventas y compras realizadas equiparan ambas propiedades, puede un día tal asimilación ser eventualmente negada. La analogía que nos proporcionan los antiguos y pretendidos derechos sobre los seres humanos, nos hacen pensar en esta posibilidad. Pues cuando los prisioneros de guerra, cogidos por la fuerza y retenidos como propiedad de un modo vago (pues al principio estaban casi en el mismo plano que otros miembros de la casa) fueron reducidos a una propiedad de modo más definido cuando la compra y venta de esclavos se hizo general, y pues es posible que hace siglos se pensase que la propiedad del hombre sobre el hombre era de tal carácter que existiría siempre, hoy vemos en cambio que un estado más avanzado de la civilización ha destruído la propiedad del hombre sobre el hombre. Igualmente puede ocurrir que en un estado aún más avanzado desaparezca la propiedad de la tierra. De igual modo que la libertad primitivamente existente entre los individuos antes que la guerra estableciera instituciones coercitivas vuelve a restablecerse cuando el militarismo declina, así parece también probable que la primitiva propiedad de la tierra por la comunidad sea restablecida cuando llegue a un mayor desarrollo el industrialismo. El régimen del contrato, tan extendido en el presente que sólo se reconoce el derecho de propiedad en los bienes muebles cuando proviene del cambio de servicios o productos, mediante contrato, o por donación de aquellos que los obtuvieron en dichas condiciones, puede extenderse tanto que sólo se reconozca la propiedad del suelo que provenga de contratos realizados entre los particulares, en concepto de poseedores, y la comunidad como propietaria. Hoy mismo, entre nosotros la propiedad de la tierra tampoco tiene un carácter absoluto. En teoría legal los propietarios de

tierras son directa o indirectamente poseedores de la propiedad de la Corona (que en nuestros días equivale al Estado o en otras palabras a la comunidad); y la comunidad de cuando en cuando se apodera de dicha posesión después de pagar la indemnización debida. Quizás el derecho de la comunidad a la tierra, hoy tácitamente reconocido, sea un día abiertamente establecido y puesto en práctica después de pagar la compensación debida por el valor artificialmente acumulado. Hay razones para creer que mientras la posesión privada de las cosas producidas por el trabajo cada día será más definida y sagrada, el suelo habitado, que no puede ser producido por el trabajo, puede llegar a ser clasificado como algo que no puede ser objeto de posesión privada. Así como el individuo, primitivamente dueño de sí mismo, pierde parcial o totalmente la propiedad de sí mismo durante el período militar, pero va gradualmente asumiéndola con el desarrollo del régimen industrial, es muy posible que también la propiedad comunal de la tierra, parcial o totalmente sumergida en la propiedad de los dominadores durante la evolución del período militar, vuelva a la comunidad cuando e tipo industrial se haya desarrollado completamente (ps. 645-646).

El empleo de los términos «posible», «posiblemente» y «quizás» en los extractos que anteceden indica bien claro que no tengo una opinión positiva sobre lo que puede ocurrir en el futuro. La razón para este estado de duda es que no veo camino de reconciliar las exigencias éticas con las político-económicas. Por un lado un estado de cosas bajo las cuales sea posible que, por ejemplo, el dueño de una isla permita sólo la estancia en ella a los que profesen determinado credo o adopten unos hábitos de vida que él imponga, expulsando a los que no se sometan, es éticamente indefendible.

Por otro lado la «nacionalización de la tierra» efectuada después de recompensar por el valor artificialmente dado por el cultivo, que asciende a la mayor parte de su valor, haría menester, bajo la forma de intereses por el dinero prestado para pagar a los propietarios, mayor cantidad que la que hoy se paga por renta. Añádase a esto, que no existe ninguna razón para pensar que la forma de administración que se propone sea mejor que la presente. La creencia de que la tierra sería mejor explotada por empleados públicos que lo es hoy por sus propietarios, es una creencia ilusoria.

Lo que pueda traer el futuro remoto, nada podemos predecir, pero con una humanidad parecida a la actual la reorganización que se propone sería desastrosa.

De usted atento, etc.,

HERBERT SPENCER

6 de noviembre. Ateneo.

## CAPÍTULO IV

## EXAMEN DE ESTA APOLOGÍA

Ejemplo de uno de los procedimientos favoritos de Spencer:

«Me han contado—dice la abuela con una gran estaca en la mano—que tú eres el muchacho que el otro día rompió mi valla y dijo a los demás chicos que podían si querían entrar en mi huerto y comerse mis manzanas.»

«No es verdad—replica el pequeñuelo temblando—. No hice tal. Ni tampoco tenía intención de hacerlo. Y cuando lo hice fué sólo al intentar arreglar su valla que me parecía poco fuerte, y precisamente lo hacía para impedir la entrada de chicos traviosos. Siempre he dicho que había que pagarle por sus manzanas. Además yo no lo volveré a hacer... y creo que sus manzanas dan dolor de estómago a los chicos.»

Esta carta al *Times* repite la misma excusa hecha seis años antes a la *Gaceta de St. James*. Envalentonado por el éxito de esta apología, pues nadie pensó que mereciera la pena rectificar sus falsedades, Spencer trata de combatir al albañil con el uso del mismo sistema, aunque esta vez aún con más tortuosidad.

El asunto que se debate es una cuestión de hecho—sí, como afirma Mr. Laidler—. Spencer ha abogado en *Estática Social* por la nacionalización de la tierra e incidentalmente si manifestó que la tierra había sido convertida en propiedad privada por la fuerza y el fraude. Sin atreverse a negarlo concretamente, Spencer lo niega implícitamente, dando la siguiente impresión que el artículo de fondo del *Times* de 9 de noviembre expone así:

Así, sin negar que en algún tiempo haya dicho algo parecido, da la explicación (Spencer) de que esto ocurrió hace cuarenta años y que los últimos quince años ha estado haciendo todo lo posible por suprimir el libro en que tal dijo y que jamás pensó que sus palabras pudieran tener ninguna transcendencia en los problemas prácticos.

Expresado sin rodeos, lo que Spencer dice en su carta al *Times* es:

Que no ha defendido la nacionalización de la tierra.

Que se le ha hecho aparecer como si la hubiera defendido con citas sacadas de *Estática Social* donde no tenían ese sentido.

Que en los últimos doce o quince años ha cesado la publicación de esa obra.

Que *Estática Social* no se proponía sugerir en la práctica ninguna acción política.

Que lo que en ella se dice de la propiedad de la tierra fué dicho al esforzarse en encontrar un fundamento válido para el derecho de propiedad y para excluir el socialismo y comunismo; que no envolvía cambio alguno del estado legal teórico y práctico actual, siendo dicho además en la creencia de que el problema de la tierra no se presentaría hasta dentro de muchas generaciones y siempre admitiendo el derecho de los propietarios a ser indemnizados.

Que sus conclusiones son que, pareciendo muy posible que la comunidad llegue un día a apoderarse de la tierra, después de pagar la debida indemnización no tiene, sin embargo, ninguna opinión positiva de si esto se realizará o no.

Que en cuanto a esto no puede armonizar la ética con la economía política, pues aunque existen condiciones bajo las cuales la propiedad privada de la tierra es inmoral, su abolición requeriría el pago a los dueños de cantidades mayores de las que hoy se pagan como renta, cosa que además envolvería la administración de la tierra por funcionarios públicos y que con cualquier humanidad semejante de la que conocemos esto sería desastroso.

Nada de esto, en cuanto se refiere al problema en cuestión, es verdad.

Spencer, en *Estática Social*, condenó la propiedad privada de la tierra, defendió la vuelta de esta propiedad a la comunidad, se declaró con todas sus fuerzas y de un modo inequívoco y sin reservas partidario de lo que hoy se llama nacionalización de la tierra. Que esto es así no depende de ningún retorcimiento de las palabras. Es lo esencial de todo lo que dice sobre esta materia y la parte más vital de su libro. En todo él no hay una sola palabra que modifique las

opiniones tan clara y fuertemente expresadas en las citas que de él hice.

Tampoco es cierto que la conclusión a que se llega en *Estática Social* referente al problema de la tierra, fué encontrada al buscar un fundamento sólido del derecho de propiedad. Se encontró como el corolario fundamental del primer principio: de libertad de todo hombre para hacer lo que quiera con tal que no ataque la libertad de otro hombre, y se deducía directamente del hecho de la existencia humana:

Dada una raza de seres poseyendo los mismos derechos a la satisfacción de sus deseos—dado un mundo adaptado a la satisfacción de estos deseos—un mundo en el cual tales seres han nacido de un modo semejante, se deduce inevitablemente que todos tienen iguales derechos al uso de ese mundo.

Los ataques que hace Spencer a la derivación del derecho de propiedad en Locke en vez de tener por causa la negación de éste de la propiedad privada de la tierra, brotan como hemos visto de la idea de que el único derecho legítimo sobre la tierra lo posee la comunidad. Lo que dice contra el socialismo y el comunismo, en vez de ser un motivo para su defensa de la nacionalización de la tierra, lo aporta para fortalecer la idea de la nacionalización de la tierra al demostrar que no implica ninguno de ellos. Así que cuando vemos cómo miente descaradamente Spencer al dar a entender al *Times* la conformidad del punto de vista sobre la cuestión de la tierra expuesto en *Estática Social* con la legalidad existente, no podemos menos de admirarnos de su audacia.

En cuanto a lo que dice sobre el propósito de *Estática Social* el único significado inteligible que puede darse a ello es el que el director del *Times* dió: «Que jamás había tenido la intención de que sus palabras tuvieran trascendencia alguna en problemas prácticos.»

Veamos la explicación que da Spencer. Dice, literalmente:

«... *Estática Social* pretendía ser un sistema de ética política—únicamente ética política o sea lo que debe ser, como distinta de la ética política relativa, o sea lo que en el presente más se acerca a ello.»

Si esto quiere decir algo, sólo puede ser que *Estática Social* fué escrita para establecer un sistema de ética política que no puede ser llevado actualmente a la práctica y por lo

tanto nadie está en la obligación de intentar su cumplimiento.

Las aplicaciones de la ética, como las aplicaciones de la mecánica o la química o de cualquier otra ciencia o cuerpo de leyes, tienen que ser siempre relativas, en el sentido de que un principio o ley debe tomarse siempre en relación con otros principios o leyes: verbi gracia, el juicio o sanción ética que recaiga para la conducta de uno que se encuentre sitiado por ladrones o asesinos tiene que ser muy distinto para la misma conducta en condiciones normales. En los *Principios de la Ética*, una de las más recientes obras que ha producido la filosofía spenceriana, esta distinción entre la ética pura y la ética aplicada ha sido, gracias a una de esas confusiones que en dicha filosofía pasan por definiciones, elevada a la categoría de principio diferencial entre la ética absoluta y la ética relativa. De existir una ética que no tenga relación con la conducta actual, yo propongo que se la denomine con el término que más le cuadra: *Ética Pickwickiana*.

Pero no se trata aquí de una definición; se trata de un hecho.

Y el hecho es que, sean cuales fueren los cambios de opinión y deseos experimentados por Spencer a partir de *Estática Social*, este libro sigue demostrando que cuando lo escribió, su intención al exponer la iniquidad de la propiedad privada del suelo era el sublevar a la opinión pública para que pidiera su abolición. En *Estática Social* no sólo combatía la propiedad de la tierra, atacaba además: la esclavitud que en los Estados Unidos y otros países aún subsistía; el proteccionismo; las restricciones en la libertad de palabra; la negación a las mujeres de los mismos derechos que al hombre; la instrucción forzosa a los niños; el coste y dilaciones de los procedimientos legales; la existencia de ley de pobres; el establecimiento de escuelas del Estado; la colonización gubernamental, etc. ¿Es que todas esas proposiciones de reformas muchas de las cuales Spencer ha vivido lo bastante para verlas realizadas, y otras por las que continúa abogando eran también Pickwickianas?

Si en lo que dijo sobre el problema de la tierra en *Estática Social* hablaba de ética política absolutamente abstracta

—algo totalmente distinto de la ética práctica—¿qué es lo que quería decir al declarar «que la Equidad no tolera la propiedad de la tierra»? Y ¿qué significaba entonces el que la justicia pura «levanta su protesta contra cualquier pretensión individual de propiedad sobre el suelo, y dicta la sentencia de que el derecho de la humanidad en general a la superficie de la tierra es todavía válido a pesar de todos los hechos, costumbres y leyes»? ¿Y cuando se burlaba sarcásticamente de aquellos que «continuamente tratan de reconciliar el *si* y el *no*» y que se deleitan con los «*si*, pero y hay que exceptuar»? Pues ¿qué cuando afirmaba «en este problema de la tierra el veredicto de la moralidad tiene que ser *si* o *no*. O los hombres tienen el derecho de hacer de la tierra propiedad privada o no lo tienen. No hay término medio posible»? ¿Para qué hacía resaltar, entonces, que lo que hoy llamamos nacionalización de la tierra «no necesitaba causar una revolución seria en el orden de cosas existentes» y que la justicia manda imperativamente que se haga? ¿Qué pretendía entonces al poner en primera línea de la lista de injusticias que cometía el gobierno «la gigantesca injusticia infringida al noventa por ciento de la comunidad con la usurpación del suelo»? ¿Por qué decía que la única defensa plausible de la ley de pobres era «la injusticia cometida al pueblo en general al robarle el derecho que tenía por nacimiento—su herencia en la tierra—? y preguntaba: ¿por qué organizar un estado imperfecto? Y finalmente, ¿para qué declaraba «que en un tiempo o en otro tiene que cambiar este estado morboso de cosas, bajo el cual la mayor parte del cuerpo político está privado de acceso directo en la fuente de la vida»?

¿Se referían todas estas cosas a la clase de ética que no tiene ninguna transcendencia en los problemas prácticos?

Sean los que fueren los puntos de vista de Spencer ahora que sus ojos han sido cegados y se encuentra en la casa de los Filisteos, el joven Sansón de *Estática Social* de cabellos aún no cortados por la Dalila social no entendía nada de tal ética. No solamente en los párrafos que ha citado sino a través de todo el libro, de la primera página a la última, la esencia de *Estática Social* es la necesidad, el sagrado deber de destruir los abusos que esclavizan la libertad humana.



Claro que ve—¿y quién no lo ve?—que antes que la libertad pueda reinar, los hombres tienen que estar preparados para ella; y comprende que pueden existir circunstancias sociales en las que la libertad sea un mal; pero insiste una y cien veces en que allí donde haya un ansia de libertad, cualquier atisbo de que se comete una injusticia, hay que luchar con todas las fuerzas para impedirla y que el medio mejor para que puedan gozarse los derechos consiste en destruir las injusticias.

El pensamiento central del libro, pensamiento que impregna todas sus partes, es que existe un orden divino establecido, al cual están obligados los hombres a prestar obediencia—una ley dada por Dios, tan verdad en la esfera social como son verdad las leyes físicas en la esfera física, y a la cual deben amoldarse todas las leyes humanas, y que esta ley es la ley de libertad para todos—ley de la que se deduce la injusticia de la propiedad privada de la tierra. Para aquellos que la niegan son habilidades, para los que pactan con la injusticia, y para todos los que dicen que una cosa es justa en abstracto, pero que consideraciones prácticas impiden que se lleve a efecto—Spencer de la primera página hasta la última de *Estática Social* no tiene otra cosa sino el mayor desprecio.

Damos a continuación un extracto del final del prólogo de *Estática Social* (págs. 51, 56, 60, 65) que demostrará qué distinta es la ética enseñada en *Estática Social* de la que el autor de la filosofía spenceriana decía al *Times* en 1889 que era:

A pesar de la imperfección del hombre para poder cumplir la ley perfecta, no existe otra ley para él, más que esa. Sólo se le abre un camino justo, y tiene que seguirlo, o si no atenerse a las consecuencias. Las condiciones de existencia no se doblegarán ante su perversidad, ni se relajarán en consideración a su debilidad. Tampoco, cuando las infrinja, puede esperar que el castigo se detenga. «Obedece o sufre», es la alternativa que eternamente se le presenta. La desobediencia será infaliblemente castigada sin dilación.

Nuestro edificio social tiene que construirse con toda la minuciosidad y sinceridad posibles; fuertemente atado con reglas sagaces, pero si no existe rectitud en sus partes componentes, si no está edificado sobre principios de *justicia*, se vendrá seguramente abajo. Pues equivaldría a querer encender el fuego con hielo o ali-

mentar ganado con piedras o a ir contra las leyes físicas del mundo, pues las leyes éticas son igualmente imperativas.

—Sí, pero existen excepciones—se replica—. No podemos estar siempre estrictamente guiados por principios abstractos. Las consideraciones que manda la prudencia deben tener un peso. Es necesario emplear una poca diplomacia.

Sin duda estos argumentos para abogar por esta o la otra excepción son de gran valor, pero si la proposición anterior contenía una sola partícula de verdad, no es posible que ninguna infracción de la ley quede impune. Todos esos rodeos con los que se busca encontrar un bien deseado con un poco de desobediencia a la ley, son ilusorios.

Las razones para esta insistencia especial sobre la obediencia implícita, el lector las irá viendo a medida que avance en la lectura. Entre las conclusiones que inevitablemente se siguen de un principio admitido, se encontrará con muchas de ellas para las que no está preparado. Algunas le parecerán extrañas, otras impracticables, y puede haber alguna que varíe totalmente de sus ideas sobre el deber. Sin embargo, si es que las encuentra lógicamente derivadas de una verdad fundamental, no tiene otra salida sino adoptarlas como reglas de conducta que hay que practicar sin excepción. Si tienen algún peso las razones arriba expuestas, entonces, por muy impracticables, peligrosas y hasta injustas que parezcan las normas que la moralidad señala como «abstractamente justas», la más alta sabiduría consiste en una perfecta y decidida sumisión.

He aquí las palabras con que *Estática Social* termina (páginas 517, 518):

El hombre sabio mirará la fe que en él existe, no como accidental ni como algo que pueda ser menospreciado y subordinado a los cálculos de la política, sino como la suprema autoridad a la que todos sus actos han de someterse. Manifestará sin temor la más alta verdad que pueda concebir y tratará de personificar en hechos sus más puros idealismos: sabiendo que en aquel momento está él desempeñando su papel correspondiente en el mundo—sabiendo que si puede llegar a realizar la cosa que pretende, bueno, y si no, bueno también aunque no tanto.

Con esto toda filosofía puramente abstracta al enseñar una obediencia uniforme y sin objeción, está de acuerdo con todas las religiones verdaderas. Fidelidad para la conciencia—he aquí el principio esencial que ambas inculcan. Ninguna vacilación, ni cálculo alguno sobre los resultados probables, sino sumisión completa a lo que se nos presenta como ley. Debemos huir de rendir homenaje con palabras a principios que nuestra conducta voluntariamente in-

fringe. No sigamos el ejemplo de aquellos que teniendo el «Domine dirige nos» por divisa, desatienden las normas que éste les da y prefieren dirigirse a sí mismos. Tampoco debemos hacernos culpables de ese ateísmo práctico que no viendo guía para los problemas humanos más que en su entendimiento limitado, trata de erigirse en dios, y decide por sí solo lo que conviene a la humanidad y lo que no le conviene.

Todo lo contrario: tenemos que buscar con verdadera humildad las leyes que nos han sido dadas—cumplirlas sin reparo ni miramiento de las consecuencias, y tenemos que hacer esto en la convicción de que cuando existe perfecta sinceridad—cuando cada hombre es fiel a sí mismo—cuando cada uno lucha por realizar lo que piensa como la más alta justicia—entonces todas las cosas van por buen camino.

¿Se podría encontrar comentario más entristecedor para el Spencer que en 1889 escribió esa carta al *Times*?

Yo no estoy echando en cara a Spencer que haya cambiado de opinión. Este cambio sería para mejorar o empeorar, pero siempre estaría en su derecho. Lo que yo quiero hacer resaltar es que en esa carta al *Times*, como en su anterior a la *Gaceta de St. James*, Spencer hace una cosa a la que no tiene derecho y que no le está permitido a un hombre honrado: desnaturalizar lo que con anterioridad dijo.

Lo mismo que es inexacto lo dicho por Spencer en su carta al *Times* respecto a las teorías defendidas en *Estática Social*, es igualmente inexacto lo referente a la supresión de ese libro. Dice:

Durante los últimos doce o quince años he impedido la salida de nuevas ediciones de ese libro y prohibido su traducción.

El único significado de esto es que los doce o quince años antes de 1889 Spencer ha suspendido la publicación de *Estática Social*. No hay otra manera decente de entenderlo. Y así se hizo. El *Times*, en el artículo de fondo que comentaba la carta de Spencer, entendió «que durante los últimos quince años había hecho todo lo posible para suprimir aquel libro»; y M. F. Greenwood, que también comentó esta carta, decía «que durante los últimos quince años no había permitido que se publicase en ningún idioma».

En realidad no sucedió así. *Estática Social* continuó

publicándose por los editores autorizados de Spencer, Appleton y Compañía, de Nueva York. La única verdad que hay en esto es que en 1892 resolvió no importar más ejemplares de los Estados Unidos. En cuanto a la prohibición de que se tradujera supongo que quiere decir que el libro llevaba la fórmula usual «Derechos de traducción reservados».

El que Spencer continuara la publicación de *Estática Social* años después de lo que dijo a los lectores de la *Gaceta de St. James* y al *Times* sobre la fecha de suspensión, sólo puede tener como explicación el no estar dispuesto a privarse de los ingresos que esta venta le proporcionaba, no teniendo ningún inconveniente en que circularan sus ataques al terratenientismo, con tal de que no llegasen a oídos de sus amigos de Londres. Pues es evidente que pudo quitarlo de la circulación cuando hubiera querido. Appleton y Compañía no son piratas de libros, sino honorables caballeros, que publicaban las obras de Spencer mediante contrato con éste, y aun en ausencia de leyes de imprenta hubieran cesado de imprimir *Estática Social* si él les hubiese requerido. Para cualquiera que los conozca esto no tiene duda. Pero podemos citar el hecho de que en 1885, cuando apareció en el *Nineteenth Century* la controversia entre Spencer y Harrison, los señores Appleton, pensando que en América se vendería mucho esto en forma de libro, lo compusieron y publicaron (1). Apenas habían empezado a ponerlo a la venta, cuando suprimieron su venta, por haber recibido un cable de Spencer requiriéndoles a ello. No se vendió un solo ejemplar. Los existentes fueron destruidos y los moldes fundidos, a pesar de continuar otra editorial rival publicando la controversia. Además, Appleton y Compañía hubieran publicado, de haberlo deseado Spencer, en *Estática Social*, cualquier rectificación o modificación sobre el problema de la tierra. Pero, mientras el prefacio al libro del 1864 y la nota al capítulo IV indican los cambios de opinión sufridos por Spencer en otras materias, nada dicen que se

---

(1) *Naturaleza y Realidad de la Religión*. Controversia entre Federico Harrison y Herbert Spencer. Con una introducción y notas sobre el valor religioso de lo desconocido, por el Conde B'Alviella. Nueva York: P. Appleton. Editores, 1885.

refiera a modificación alguna sobre el problema de la tierra, y así ha continuado publicándose el libro hasta 1892, sin modificación.

Naturalmente que yo nada tengo que decir porque Spencer no haya retirado *Estática Social* del único sitio donde se publicaba, aunque me admira que después de su vuelta a Inglaterra en 1882, cuando parece que ya había tomado el partido de los terratenientes, no haya fundido todas las planchas y quitado de la circulación todos los ejemplares. Mi intento es tan sólo comparar los hechos con las afirmaciones hechas por Spencer al *Times*, por la prueba que esta comparación da acerca del carácter del hombre y por la luz que proyecta sobre el cambio de sus opiniones en la cuestión de la tierra.

Con esta carta al *Times* no sólo demuestra Spencer su ferviente deseo de que se le tenga comprendido en el lado de los «intereses creados» en la lucha sobre el problema de la tierra que estaba comenzando, sino que también hace ver cómo quería él que se le tuviera entre los defensores de la propiedad privada de la tierra sin pasar por la humillación de hacer una retractación pública de lo que había dicho en *Estática Social*. Con la ayuda de una ética de doble fondo y un juego de manos filosófico, Spencer cree sin duda conservar su reputación y al mismo tiempo defender la propiedad privada de la tierra. Comparada con la apología en la *Gaceta de St. James*, el tema nuevo de esta del *Times* consiste en la transformación de todo lo que ha dicho en *Estática Social* (sección 7, capítulo IX) como ejemplo de «que después de todo, nadie cree en el terratenientismo» en una teoría en conformidad «con las teorías y prácticas legales actuales», con la afirmación además de que todo lo que ha hablado de compensación (sección 9) significa una indemnización satisfactoria para los propietarios; y lo más audaz de todo (pues esto ha sido negado expresamente en el capítulo X, sección 3) en la pretensión de que el reconocimiento de derechos iguales de todos a la tierra significa la administración y cultivo de ésta por funcionarios públicos.

Quisiera llamar aquí la atención de aquellos que tienen fe en la agudeza filosófica de Spencer sobre la manera en que se va en esta carta a las islas Escillas y sobre la condición

de posesión de la tierra «por profesar cierto credo o adoptar hábitos de vida preestablecidos» como lo que la hace éticamente indefendible. Les dejo que escojan entre incapacidad intelectual o deshonestidad intelectual. ¿Qué diferencia lógica existe entre una isla pequeña y una grande? ¿o entre el pago de la renta en servicios personales y el pago en dinero? Éticamente se puede defender el negar a los hombres su herencia, el permitirles la vida en la tierra sólo con la condición de pagar por el privilegio todo lo que su trabajo puede producir, excepto lo indispensable para vivir, el reducirlos a estados que obligan a sus hijos a desarrollarse en una miseria y un vicio y degradación peores que cualquier salvajismo, ¡lo que sí es para Spencer indefendible es que se les obligue a la adopción de un credo y unos trajes! ¿No sería claro, hasta para un aprendiz de filósofo, que si los propietarios ingleses de hoy no exigen a sus colonos una religión o trajes determinados, es únicamente porque esto les tiene sin cuidado, pero sin embargo prefieren generalmente ejercitar su poder en exigir dinero como renta? Si el duque de Westminster quisiera tener un millar de sirvientes que vistiendo la librea de la casa le siguieran a *San James*, o el duque de Norfolk permitiera sólo católicos en sus estados, o el duque de Argyll tuviera capricho de poseer un bufón con traje de campanillas, podrían tener cualquiera de estas cosas con tanta facilidad, o quizás con más, que cualquier barón o duque de los pasados tiempos. ¿Es que no vió Spencer nunca ofertas de empleo en periódicos de Londres condicionadas por la profesión de ciertas creencias? O bien, ¿no vió jamás al entrar o salir del Ateneo cocheros y lacayos ataviados con fantásticas libreas vergonzosamente ridículas? ¿No sabe acaso que en las Islas Británicas en sus mismos tiempos se expulsa a hombres de las mismas para dejar sitio a las bestias salvajes o al ganado? ¿Es que ignora que el poder de prohibir el uso de su tierra da a todo propietario de tierra los mismos poderes de prescribir las condiciones bajo las que permitirá el uso de ella, lo mismo que podría tener cualquier propietario de las islas Escilias?

El espectáculo que nos presentan estos procesos y progresos mentales de Spencer es interesante desde ambos puntos de vista, filosófico y psicológico. Aunque, además,

hemos de ver las líneas de escape arriba mencionadas, amplificadas en el libro *La Justicia*, ahora no necesitamos examinarlas. Lo que vimos que decía sobre el problema de la indemnización tiene un interés especial por proyectar nueva luz en lo que realmente quería decir en aquel pasaje incongruente del párrafo 9.º, capítulo IX, de *Estática Social*, del que ya hablé. En esta carta al *Times* el único pasaje de *Estática Social* que cita es éste, aunque sólo aludiéndole vagamente. Está claro que Spencer pretende hacer pasar esto a los lectores del *Times* por un reconocimiento en *Estática Social* de la justicia de la pretensión de indemnización a los terratenientes, pues tiene buen cuidado no hacer mención de los párrafos, estrechamente ligados, que siguen inmediatamente al pasaje citado.

Pero con esta perplejidad y con nuestra manera de salir de ella la moral abstracta tiene nada que ver. Los que se han buscado este dilema por desobedecer a la ley, deben salir de él lo mejor que puedan y con el menor daño posible a la clase expropiada.

Mientras tanto haremos bien en recordar que además de la clase terrateniente hay otras de las que es necesario ocuparse. En nuestra tierna preocupación por los limitados intereses de algunos no olvidemos que están en espera los intereses de muchos y que seguirán así mientras esté la tierra monopolizada por algunos. Acordémonos también de que la injusticia que se inflige a la masa de la humanidad es una injusticia de las más grandes, inferior tan sólo en maldad al crimen de quitarles la vida o la libertad personal.

Pero aunque está claro que Spencer desea que el *Times* y sus lectores le tengan por uno que no sólo es, sino que siempre ha sido, todo lo buen compensacionista que pueden desear los terratenientes, cae un poco después en una expresión que demuestra otra vez, como lo hacía el pasaje de *Instituciones Políticas*, que la explicación que yo dí de aquel pasaje incongruente en *Estática Social* es la verdadera. En la última parte de la carta habla de *compensación por el valor artificialmente añadido por el cultivo que asciende a la mayor parte de su valor*. No indemnización por la tierra, sino indemnización por las mejoras. Pero esto jamás satisfará a los terratenientes, y así sin tener en cuenta para nada el axioma de que el todo es mayor que la parte, pasa a afirmar

que la indemnización por la parte igualará, mejor aún, excederá de todo lo que actualmente perciben.

Con todo esto hemos probado cómo el problema de la indemnización ha nacido realmente en la mente de Spencer y cómo propone hoy resolverlo, de tal modo que de aquí en adelante puede tomar la defensa de los propietarios existentes.

## CAPITULO V.

### SEGUNDA CARTA AL «TIMES»

En su carta al *Times* se envileció lo bastante Spencer para que pudieran dejarle ya en paz aquellos cuyo favor buscaba. Pero aun los mismos a quienes aprovecha la apostasía a veces gustan de mostrar su desprecio por el apóstata. Aunque el *Times* aceptó su apología, sin embargo añadió algunas reflexiones algo burlonas y publicó cartas de los señores Greenwood, Profesor Huxley y Sir Luis Mallet que debieron escocer sumamente a nuestro afamado filósofo.

He aquí los comentarios del *Times*:

Sin negar que alguna vez dijo algo parecido, da la explicación de que hace cuarenta años y que los últimos quince años ha hecho todo lo que pudo por suprimir el libro en que lo dijo, y que jamás pretendió que sus palabras tuvieran ninguna trascendencia sobre cuestiones prácticas. Lo cierto es que se encontraba ocupado en construir un sistema de «ética política absoluta, o sea aquello que debe ser» y se ha sentido bastante molesto al ver transferidas sus opiniones de aquella esfera trascendental a la otra que el señor Laidler y sus amigos están acostumbrados... Lo que dijo Spencer en su juventud e inexperiencia lo ha desdicho en sus años maduros y con un juicio más deliberado...

Si tuviéramos que trazar una moral para filósofos les recomendaríamos que tuvieran mucho cuidado con lo absoluto. Hace cuarenta años Spencer salió en busca de «una ética política absoluta» y construyó un sistema para su propia satisfacción. Pero aconteció que se trataba de la cosa más relativa posible, pues aun para la mismísima mente que la concibió, desde hace quince años ha dejado de ser absoluta... Spencer trazó lo que debía ser en relación con el problema de la tierra, pero le vemos un cuarto de siglo después intentando, cosa que verdaderamente realza su gran candor y modestia, suprimir su propia versión de lo absoluto. Sin



embargo, no parece haber abandonado su pensamiento original, pues sus conclusiones revisadas sobre la ética absoluta en el problema de la tierra, nos parece contener algunas de las ideas originales que se encontraban en la versión antigua.

La comunicación enviada por Mr. Federico Greenwood, conocido periodista conservador, se publicó en el *Times* bajo el título «Una advertencia a los filósofos sociales». Calificando la carta de Spencer al *Times* como «una lección provechosa para los filósofos sociales», Mr. Greenwood observa que «sin perjuicio de lo apesadumbrado que esté Spencer por haber descarriado a tanto pobre hombre que generalmente confía en la autoridad de un gran hombre como él», aun las mismas citas que hace él de *Instituciones Políticas*, admiten los mismos gérmenes de error, «la propiedad establecida por la fuerza no puede estar en el mismo plano que la propiedad establecida por el contrato», y su afirmación de que «la asimilación de las dos propiedades pueden ser eventualmente negadas un día».

La carta de Sir Luis Mallet era del mismo estilo. Hacía notar que todavía admitía Spencer una analogía entre la propiedad privada de la tierra y la esclavitud, cosa que naturalmente parecía a Sir Luis peligrosa y perversa.

El profesor Huxley atacó al filósofo con más intención que un toro. Comienza hablando en nombre de aquellos «que consideran la ética absoluta y la política *a priori* como un atajo de *desatinos*» y expresando la certeza de que su amigo, Spencer, rechazaría la tendencia a sancionar los actos populares de injusticia con argumentos de anticuario o especulativos, le pide una contestación categórica a la pregunta de que si, con arreglo a la «ética política absoluta», A. B. que ha comprado un trozo de terreno en Inglaterra, como pudo comprar una choza, tiene o no un derecho moral y legal?

Y acaba con estas pertinentes preguntas:

Si no lo tiene ¿cómo «la ética política absoluta» establece un derecho a la indemnización?

Si lo tiene ¿cómo la ética política absoluta establece el derecho del Estado a molestarle?

Por aquel entonces seguramente que debió haber deseado que no se le hubiera ocurrido la idea de escribir al *Times*,

a pesar del poco conocimiento que se tenía en Inglaterra de *Estática Social* (hecho en el cual evidentemente Spencer confiaba), pues en ninguna de estas cartas, o de las que les siguieron parecen tener ningún conocimiento los impugnadores, con la sola excepción de Mr. Laidler, de lo que realmente se decía en ese libro—conocimiento que les hubiera servido para plantear a Spencer preguntas más arduas aún.

Seguramente asombrará al lector el que Spencer para negar sus afirmaciones de *Estática Social* haya copiado el párrafo de *Instituciones Políticas* que en realidad es una reafirmación de ellas. La única explicación que podría dar yo al lector es que sintió que debía citar algo y no tenía nada más que poder citar. Pues no se encuentra una sola palabra en todas las obras aparecidas hasta aquella fecha (*La Justicia* todavía no había sido publicada) que dé el menor motivo para pensar que se han modificado los puntos de vista de *Estática Social*. Además como seis años antes se había referido a este párrafo con éxito, probablemente se creyó salvado usándolo de nuevo. Pensó que esto terminaría con Mr. Laidler, pero sin duda no previó la polvareda que se iba a armar entre sus mismos amigos, los partidarios del terratenientismo.

Spencer ignoró prudentemente las cartas de Mr. Greenwood y Sir Louis Mallet, pero hizo un intento de contestación al profesor Huxley, en carta que apareció en el *Times* del 15 de noviembre.

He aquí la carta, que, aunque sólo el primer párrafo es pertinente para el objeto que me propongo, la doy íntegramente, para precaverme contra la costumbre de Spencer de decir que se han mixtificado sus afirmaciones:

Al Director del *Times*

Señor: Como admite el profesor Huxley que el título de su amigo A. B. a su parcela de terreno está garantizado por el derecho del Estado a poseerlo también—como admite implícitamente que todos los propietarios de tierra las poseen con supeditación al derecho supremo del Estado, es decir, la comunidad—como impugna que pueda ninguna fuerza o fraude realizados en el tiempo en que por primera vez se hizo propiedad particular la tierra afectar los títulos de los propietarios existentes, y mucho menos aún el derecho supremo de la comunidad—y como en consecuencia él

admite que pueda la comunidad, como suprema propietaria, repartir la posesión como mejor le parezca, me parece que deja el problema en el mismo sitio en que estaba, y desde el momento en que él, como supongo, está de acuerdo conmigo en que siempre se tomase el acuerdo que se tomase habría que indemnizar debidamente a los propietarios por todo el valor artificial añadido a la tierra, no veo en qué divergimos en el problema de la tierra. Por lo tanto paso a tratar sus comentarios sobre la ética política absoluta.

«Su pensamiento está completamente en desacuerdo con los principios fisiológicos» sería el juicio crítico que diera un moderno practicante a otro estilo Sangrado, si es que suponemos que aún viva alguno. Oh, dejadme en paz con vuestros principios fisiológicos, daría él por respuesta. «No tengo yo que curar semejante enfermedad, a mí la experiencia me dice que hay que usar con frecuencia las sangrías y el agua caliente.» «Bien «respondería el interlocutor», si no mata usted al paciente, de todos modos le retrasará usted en su restablecimiento, cosa que probablemente sabría de haber leído las *Lecciones de Fisiología Elemental* del profesor Huxley.»

Esta conversación imaginaria sugerirá sin duda la idea que para poder tratar racionalmente un estado anormal de las funciones corporales, tiene que tenerse antes una concepción de lo que constituye el estado normal de las mismas: el conocimiento de lo anormal implica conocimiento normal. Que esta verdad la reconoce el profesor Huxley lo supongo probado por la inclusión de la fisiología en el curso de educación médica por el que aboga. Si dice que el abandono del tratamiento estilo Sangrado fué debido, no a las enseñanzas de la fisiología, sino al conocimiento empíricamente adquirido, entonces le replico que si extiende este principio como válido para todos los adelantos del tratamiento médico, suicidamente rechaza por inútiles las enseñanzas de los principios fisiológicos.

Sin necesidad de insistir en aquella analogía entre una sociedad y un organismo, que resulta de la interdependencia de partes que realizan funciones diferentes — aunque creo que él la admite — creo que reconocerá que la concepción de un estado social como desordenado, implica la concepción de un estado social ordenado. Tenemos que reconocer con franqueza que en todos los Estados modernos las legislaciones tienden a ser cada vez mejores; la concepción de una cosa mejor implica la de *lo mejor*. Si nos regocijamos porque ciertas enfermedades han sido disminuídas mediante las precauciones tomadas, el ideal implícito es un estado en que estas enfermedades desaparezcan totalmente. Si se aplaude ciertas medidas porque han disminuído la criminalidad, hay que inferir que la ausencia de todo crimen es el *desideratum*. Por esto por mucho

odio que tenga un político a los ideales sociales, no puede dar un paso hacia el mejoramiento del estado social sin reconocerlos tácitamente. Y aunque él tenga a la ética política absoluta por un fantasma aéreo, no deja, en todo lo que hace, de referirse a ella. La sola discrepancia entre él y yo consiste en una persistente y confesada creencia, por mi parte, en lugar de una referencia inconfesada.

Aun sin un poder de imaginación como el que se necesita para concebir una comunidad compuesta en su totalidad de hombres honrados—aun sin preguntar si existe o no un conjunto de límites definidos para las acciones humanas, límites a los que constantemente han de referirse y respetar—aun sin afirmar que estos límites tienen que producirse fatalmente cuando los hombres tienen que desenvolver sus vidas las de unos al lado de las de los otros, hubiera tenido por evidente que nuestro sistema de justicia, al prohibir el asesinato, el robo, etc., reconoce la existencia de tales límites y la necesidad de mantenerlos, y hubiera pensado que estaba bastante claro que debe existir un sistema elaborado de límites y restricciones en la conducta, en conformidad del cual los ciudadanos pueden cooperar a la obra común sin que choquen los unos con los otros. Dicho sistema, deducido como sea posible de las condiciones primarias que han de cumplirse, es lo que yo llamo ética política absoluta. La lamentación que hace el profesor Huxley de que la ética política absoluta no nos muestra en cada caso lo que se debe hacer, se parece a la que hiciera un practicante de medicina que hablase de las generalizaciones fisiológicas porque no le enseñaban la mejor manera de curar una herida. No puedo extenderme en más explicaciones; pero remito a cualquiera que no me haya comprendido, al capítulo «Ética absoluta y Ética relativa», contenido en *Principios de Ética*.

No deja de parecerme anómalo que el profesor Huxley, que no es solamente un biólogo, sino alguien a quien la ciencia en general es familiar, y que tiene que reconocer el reino de la ley en todas sus manifestaciones, pretenda que existe un grupo de fenómenos fuera de toda ley—los fenómenos sociales. Pues si no están fuera de toda ley—si existen leyes naturales que puedan serles aplicadas, entonces nuestra tarea sería investigar cuáles eran éstas y conformar a ellas nuestras acciones, sabiendo bien que al no hacerlo seríamos inevitablemente castigados. Al no aceptar tales puntos de vista parece que el profesor Huxley está conforme con la clase de políticos «prácticos» que piensan que toda medida legislativa debe decidirse por un cálculo de probabilidades no deducidas de conclusiones *a priori*. No tendría nada de extraño que ridiculizaran los principios abstractos si ellos hubieran generalmente acertado, pero por el contrario parece que lo que más confianza les da en

los métodos empíricos es el número asombroso de equivocaciones cometidas por él. De las 18.110 leyes publicadas desde Enrique III hasta el fin 1872, Mr. Janson, vicepresidente de la Academia de Derecho, estima que cuatro quintas partes han sido parcial o totalmente derogadas, y que en los años 1870-72 se derogaron 650. Teniendo en cuenta que las leyes que se derogan han estado perjudicando, que significa pérdidas, sufrimientos, penalidades para muchos, acordándonos de la enorme cantidad de sufrimientos que esta legislación ha infligido durante generaciones y centurias, no creo que estuviera fuera de lugar el preguntar si se podría obtener una guía mejor, aunque ésta nos la tuviera que proporcionar la ética política abstracta.

Siento mucho que ni el espacio ni la salud me permitan discutir los problemas planteados por Sir Louis Mallet. En esto me veo obligado a desistir totalmente. Por lo que a mí concierne, aquí doy por terminada esta controversia.

De usted etc.

HERBERT SPENCER

15 noviembre.  
Ateneo.

En realidad esta réplica al profesor Huxley, no tiene nada de replica. Lo que virtualmente dice Spencer es:

«Admito todo lo que los propietarios de tierras quieran de mí que admita. Y cambiemos de asunto.»

Pero aún en este cambio de asunto se ve obligado a dejar la distinción que había hecho entre ética política absoluta y ética política relativa, pues esta larga explicación al profesor Huxley significa, si es que significa algo, que la ética política absoluta tiene una transcendencia en la conducta práctica.

## CAPITULO VI

### MÁS CARTAS

Con esto intentaba Spencer evadirse, cosa que no tiene nada de extraño. Pero continuaron apareciendo más cartas de nuevos participantes, entre ellos Auberon Herbert y de Mr. Greenwood y profesor Huxley, consiguiendo estos dos últimos arrancarle otra carta de confesión.

El profesor Huxley le hizo abandonar su ejemplo de los

principios fisiológicos y Mr. Greenwood al obligarle a contestar si había dicho, como pretendía Mr. Laidler, que para reparar una injusticia hace falta cometer otra, le hizo declarar que no se acordaba, y después al insistir para una respuesta concreta, le hizo declarar que no lo había dicho y que si lo hubiera hecho se desdecía de ello.

Aunque esto es salirse por la tangente, quizás valga la pena de reivindicar a Mr. Laidler y refrescar la memoria de Spencer. En *Estática Social*, capítulo XXI, «El deber del Estado», párrafo 8.º, se puede encontrar la doctrina a que se refería Mr. Laidler, cuando al citar a Spencer en contra de la objeción de Mr. Morley a la nacionalización de la tierra dijo:

Spencer afirma que la tierra ha sido apropiada valiéndose de la fuerza y el fraude. Ese mismo señor ha dicho también que para reparar una injusticia hace falta cometer otra.

Esto, en efecto es, si no con las mismas palabras, lo que ciertamente Spencer dice en el capítulo XXI, párrafo 8.º, al combatir la teoría de la no resistencia al mal. Declara toda coacción inmoral en sí misma; pero (usando los mismos términos en el mismo sentido Mr. Laidler) justifica al Gobierno cuando «para reparar la injusticia emplea la violencia», añadiendo:

El principio de la no resistencia no es verdad éticamente, sino únicamente el de la no agresión... No podemos desdefiosamente abandonar nuestros derechos. No debemos, por amor a la paz, renunciar al derecho que tenemos por nacimiento... No podemos adoptar ante la agresión una actitud pasiva. En el mantenimiento de nuestro derecho va envuelta la posibilidad del cumplimiento de nuestro deber... Si permitimos nosotros mismos que se nos prive de aquello indispensable para el cumplimiento de la divina voluntad, virtualmente negamos esa voluntad.

Me he tomado la molestia de refrescar la memoria de Spencer y de reivindicar a Mr. Laidler, porque a pesar de haberse publicado una carta de este último en el *Times*, fué después de ella cuando se suscitó la cuestión por Mr. Greenwood y no supongo que Mr. Laidler tuviera ocasión de hacerse oír de nuevo, pues la única carta que apareció de él en el *Times* se hizo en letra pequeñísima y con un comentario despectivo.

La carta de Mr. Laidler, de la que parece no se percataron ninguna de las partes contendientes, fué publicada por el *Times* el mismo día que la segunda carta de Spencer. Hela aquí:

Al Director del *Times*.

Señor: Como miembro de la comisión de la organización obrera de Newcastle, que recientemente visitó a Mr. John Morley, intervine, en representación de mis compañeros, para hablar del problema de la nacionalización de la tierra, problema que discutí con Mr. Morley. Creí fortalecer mi posición al citar el capítulo IX de *Estática Social*, de Herbert Spencer, por pensar que tenía un gran apoyo en la autoridad más distinguida de nuestro tiempo. Con gran sorpresa me encuentro ahora que en las cartas que os ha dirigido Spencer aparece interesado grandemente en repudiar las doctrinas que con tanta elocuencia predicó en 1850. Aunque sea corriente en los políticos de hoy día el repudiar principios y deducciones que expusieron formal y cálidamente y adoptar otras que en otro tiempo condenaron enérgicamente, nadie podría esperar la misma vacilación de parte de un filósofo tan distinguido como Spencer. Por más que hago no logro entender su posición, que parece ser la siguiente: que mientras sigue conforme con sus principios generales, abandona ciertas deducciones de ellos. Ahora bien, a mi entender, el capítulo IX de *Estática Social*, que trata de «El derecho al uso de la tierra», sigue tan verdadero, tan lógico y tan incontestable como sin duda le pareció a Spencer el día que lo escribió. Sigamos el curso de su razonamiento a través los diez párrafos del cual se compone el capítulo.

Mr. Laidler inserta un corto resumen de los diez párrafos del capítulo IX, y continúa:

¿Es que esto no constituye un razonamiento incontestable en favor de la nacionalización de la tierra? ¿Qué admirable folleto en favor de las doctrinas socialistas (1) sería el capítulo IX de *Estática Social*, si el autor permitiera su publicación? Pero parece que repudia las producciones de su propio genio. Sin embargo, tenemos un derecho para pedir a Spencer que en vez de una repudiación en

---

(1) Mr. Laidler usa el término socialista en el sentido vago en que generalmente se emplea en Inglaterra, y sin duda quiere referirse a los principios de nacionalización de la tierra.

términos generales nos diga específicamente qué deducciones ha abandonado y por qué. Entonces nos cabría contestar sus respuestas con sus propios argumentos antiguos.

De usted afectísimo,

JUAN LAIDLER,  
Albañil.

Como haya intentando Spencer contestar a sus propios argumentos, lo hemos de ver en *La Justicia*.

---



# TERCERA PARTE

---

## RETRACTACIÓN

---

- I.—El sino de «Estática Social».
- II.—El lugar de «La Justicia» en la filosofía sintética.
- III.—La filosofía sintética.
- IV.—Idea de la justicia en la filosofía sintética.
- V.—La obra de Spencer.
- VI.—«Los derechos al uso de los medios naturales».
- VII.—«La Justicia».—Sobre el derecho a la luz y al aire.
- VIII.—«La Justicia».—Sobre el derecho a la tierra.
- IX.—«La Justicia».—El derecho de propiedad.
- X.—El derecho de propiedad y el derecho a los impuestos.
- XI.—Indemnización.
- XII.—«La Justicia».—El problema de la tierra.
- XIII.—Principal Brown.

La equidad no consiente la propiedad de la tierra... No sólo las actuales propiedades tienen un origen indefendible, sino que es imposible descubrir ningún modo por el cual la tierra pueda convertirse en propiedad privada... La verdad ética es tan perentoria y exacta como la verdad física; y en este problema de la posesión de la tierra el veredicto de la ética tiene que ser claramente *sí* o *no*. O los hombres *tienen* derecho a hacer de la tierra propiedad privada o *no lo tienen*. No hay término medio. Por la propia naturaleza de las cosas, el hecho tiene que estar en una dirección o en la otra.—HERBERT SPENCER, 1850.

## CAPÍTULO PRIMERO

## EL SINO DE ESTÁTICA SOCIAL

Llegamos ya al fin para el cual se ha hecho el prolijo examen precedente: la crítica de las opiniones actuales de Spencer sobre el problema de la tierra, establecidas con todo el peso de *La Filosofía sintética* en el volumen más reciente del autor, *La Justicia*, que lleva fecha de junio 1891 y fué publicado algo después en ese año.

Pero será mejor antes romper el orden cronológico y recordar aquí el sino de *Estática Social*. Aun con posterioridad a haber hecho creer Spencer al *Times* y a Mr. Greenwood que lo había suprimido hace años, ese libro continuó publicándose por los editores autorizados de Spencer D. Appleton y Compañía y la edición de *La Justicia* publicada en octubre 1891, contiene un anuncio de aquélla en su forma primitiva. Pero ya por fin se le ha quitado del medio. No la han matado abiertamente; esto comparado con su sino actual hubiera sido algo misericordioso. La han—y no puedo menos de apesadumbrarme que *Progreso y Miseria*, el cronista de la *Edinburg* y Mr. Laidler hayamos sido las causas inocentes de su desventura—desmembrado, rellenado, momificado y después expuesto en los jardines de la Filosofía Spenceriana, donde pueden verlo con entera complacencia «Sir John» y «Sir Grace».

El volumen original fué quitado un año de la venta para dejar sitio a una nueva *Estática Social* publicada en febrero 1892. Este volumen que es naturalmente el que se ve en los prospectos de los editores como *Estática Social*, tenía por título completo «*Estática Social*, edición abreviada y revisada junto con *El individuo contra el Estado*». Consiste en unos cuantos fragmentos de la antigua *Estática Social* que para dar la sensación de algo que se aproxime al antiguo original se les añade los artículos antes mencionados. Spencer declara en el prefacio:

Mi primera intención fué denominar a este volumen, mejor dicho parte de volumen, «Fragmentos sacados de *Estática Social*» y después «Selección de trozos de *Estática Social*». Ambos títulos,

sin embargo, parecían indicar un todo menos coherente de lo que en realidad es. Por otro lado el llamarle abreviado es algo erróneo, porque esta palabra implica que se han omitido partes importantes. Pero no encontré título alguno apropiado y me decidí por el de *Estática Social*, edición abreviada y revisada, que es el menos inapropiado.

Si lo que Spencer buscaba era la apropiación del título, en verdad que no pudo encontrar otro más inapropiado. El único principio discernible de revisión consiste en quitar todo lo que pueda ofender a Dios o agraviar los intereses creados, con el mismo cuidado y celo con que los censores rusos revisan las obras desagradables. El primer principio se deja, pero todo lo que se relaciona con la tierra es omitido. La única alusión al problema del suelo se hace en las sutilezas que emplea contra Locke, y lo que originariamente fué el párrafo tercero del capítulo X se convierte ahora en un capítulo titulado «Socialismo», cuyo comienzo está redactado así:

La doctrina d. que todos los hombres tienen iguales derechos al uso de la tierra parece a primera vista envolver una clase de organización social en contraposición con la que justamente se ha deducido del derecho de propiedad \*.

La nota a que se refiere el asterisco dice:

\* Se refiere a una parte omitida del anterior capítulo, cuyo argumento, con algunas modificaciones, se puede encontrar ahora en la parte IV de los *Principios de la Ética*.

La *Estática Social*, revisada así, no nos concierne ya. Habiendo sido definitivamente suprimido todo lo que Spencer dijo originariamente sobre la relación entre el hombre y la tierra, tenemos que referirnos en cuanto atañe a sus opiniones presentes al libro del que inmediatamente vamos a ocuparnos.

Pero el anuncio de la edición revisada de *Estática Social* merece citarse para mostrar hasta qué punto se engaña en él al público americano y nos recuerda además la ficción sobre la supresión de *Estática Social* que Spencer cometió en la *Gaceta de St. James* y en el *Times*. He aquí el anuncio que publicó en mayo de 1892 D. Appleton y Compañía:

**ESTÁTICA SOCIAL**, por HERBERT SPENCER. Nueva edición revisada, incluyendo *El individuo contra el Estado*, serie de ensayos sobre tendencias políticas hasta aquí publicados separadamente; 420 páginas, en tela, dos dólares.

Habiendo sido repetidas veces molestado por las constantes citas de la antigua edición de *Estática Social*, de puntos de vista que ha abandonado y por la mala interpretación de otros que todavía sostiene, Spencer hace unos diez años suspendió la venta de ese libro en Inglaterra y prohibió su traducción. Pero la rápida propagación de las teorías comunistas dieron nueva vida a estos malentendidos, por lo cual Spencer decidió no dilatar por más tiempo la publicación de sus opiniones maduras sobre el derecho de los individuos y el deber del Estado.

Afirmación singular, sobre todo en boca de D. Appleton, que había estado publicando y anunciando la antigua edición de *Estática Social* hasta entonces sin la más mínima advertencia de que el autor había cambiado de opiniones sobre la cuestión de la tierra. Es extraño oír de ellos que el molestado señor Spencer había suprimido la venta de su libro en Inglaterra, cuando allí hacía veinte años que no se imprimía, y que también prohibió la traducción. ¿Por qué es Spencer tan cuidadoso de que en la pequeña isla de Inglaterra ni en el extranjero no se lea, y en cambio se cuida tan poco de lo que puedan leer los americanos, canadienses y australianos? ¿Y por qué Appleton y Compañía, por espacio de cerca de diez años, han dejado pasar un libro que su autor no permitía vender en su propia patria ni en el extranjero? Son estas preguntas que sugiere el anuncio, pero que deja sin contestar.

## CAPÍTULO II

### EL LUGAR DE «LA JUSTICIA» EN LA FILOSOFÍA SINTÉTICA

*La Justicia*, libro en que tenemos que consultar las opiniones actuales de Spencer sobre la cuestión de la tierra, es estimado por su autor como su libro más importante. Este volumen cuyo título completo es *La ética de la vida social: La Justicia*, constituyó el décimo volumen de los ya publicados como *Filosofía Sintética de Spencer*. Las grandes divisiones de esta *Filosofía Sintética*, son: *Primeros Principios*,

*Principios de Biología, Principios de Psicología, Principios de Sociología y Principios de Ética.*

De estas cinco grandes divisiones, *La Justicia* pertenece a los *Principios de Ética* en el esquema spenceriano. El primer volumen de esta división, *Postulados de la Ética* ha aparecido ya. El volumen segundo, *Las Inducciones Éticas*, y el volumen tercero, *La ética de la vida individual* no han aparecido aún (1), habiendo preferido Mr. Spencer, como declara en el prólogo de *Justicia* apresurar este volumen al que considera más importante. Después de que aquellos dos volúmenes hayan sido completados, vendrán, según él también nos dice, dos más: *La ética de la vida social: Benevolencia negativa* y *La ética de la vida social: Benevolencia positiva*, a los cuales consagrará su atención, completando así su sistema filosófico.

Este esquema de *Una Filosofía Sintética* es el más presuntuoso que jamás se propuso hombre alguno, pues abarca nada menos que una explicación a la humanidad, sin recurrir a la hipótesis de una Inteligencia Engendradora, de cómo el mundo y todo lo que está construido en él, incluso nosotros, nuestros motivos, sentimientos, poderes, instintos, hábitos y costumbres, se han formado. De este amplio esquema la parte ética es la más importante, siendo, como nos dice Spencer, «aquella parte de la que las demás son sólo subsidiarias». Y de ésta la de mayor importancia es *La Ética de la vida social: La Justicia*.

Esta obra, de la que tenemos que ocuparnos en tanto trata del problema de la tierra, es estimada por su autor como la piedra fundamental de toda su filosofía.

En realidad así debe ser en consideración a la importancia suprema del problema que trata. Pues trata de lo justo y lo injusto y de lo que debía ser y no debía ser en aquellas relaciones sociales de los hombres de las que surgen los problemas prácticos más enconadamente discutidos de nuestro tiempo—problemas que envuelven la felicidad o la miseria, el desarrollo físico, mental y moral de vastas muchedumbres, el adelanto de la civilización o su retroceso. En cuanto a los principios de justicia o injusticia

---

(1) Han sido publicados después mientras se imprimía este libro.

en las relaciones individuales si hay discrepancias son bien pocas, y no sólo entre la cristiandad, sino «de París a Pekín» la humanidad está de acuerdo en lo fundamental sobre lo bueno o lo malo. Cuando llegamos a las relaciones sociales de los hombres—a aquellos arreglos sociales que prescriben y determinan los derechos de propiedad, que afectan a la producción, distribución, acumulación y goce de las riquezas, que son la principal materia de la legislación y que aparte de los imperativos de la moral individual envuelven al hombre en una tupida red de «harás» o «no harás», cuando nos acercamos a la nebulosa y debatida tierra, la región de los problemas candentes.

Es allí donde el filósofo pasa de la región de la mera especulación curiosa a la palestra donde, en bien de la humanidad actual y de la venidera, se ha de decidir los resultados de escasez o abundancia, de ignorancia o cultura, de esclavitud o libertad. Que la mejor prueba de un *pudding* se hace comiéndolo, y que el árbol se conoce por sus frutos, son máximas que no hay que olvidar en filosofía. ¿Qué importan las enseñanzas sobre el origen de las cosas de cualquier filosofía, comparadas con las enseñanzas sobre problemas que afectan a la felicidad y nobleza de la vida? ¿Y dónde podremos ver si el filósofo es un hombre serio o un charlatán tan pronto y tan claro como observando si toma el partido del opresor o el del oprimido, el del inmensamente rico o el del inmensamente pobre? Así, pues, *La Justicia* no es meramente el tejado y el coronamiento de la filosofía sintética spenceriana, es también su piedra de toque.

### CAPÍTULO III

#### LA FILOSOFÍA SINTÉTICA

Tengo el decidido propósito de no apartarme del problema de la tierra. Pero para entender bien los puntos de vista de Spencer en *La Justicia* sobre el problema del suelo y para describir qué fundamento puede haber para los cambios que hace es necesario tener alguna idea del sistema del cual es la coronación.

*La Justicia* es en realidad la revisión de *Estática Social*

con ayuda de la nueva luz del sistema de filosofía que el autor ha elaborado a partir de entonces. Ambos libros se basan en el mismo fundamento, el de la economía social, y el título del uno pudiera muy bien servir para el otro. A este terreno era al que primero se dedicó Spencer, y volvió de nuevo a él después de cuarenta y dos años, con el temperamento ya de un reformador social. Vuelve ahora a estos problemas vivos y apremiantes de la época, con la reputación de gran filósofo. La filosofía que ha elaborado en el transcurso de todo ese tiempo se la reputa no sólo como «la más lógica y completa», sino además «como más práctica que cualquier otra, porque conduce inmediatamente a la experiencia común, trata las cuestiones vivas de la época, arroja luz sobre el curso de los negocios humanos y da conocimientos que pueden servir tanto de guía colectiva como individual» (1).

Hablo de Herbert Spencer en *Estática Social* como un reformador social, para distinguir su actitud de aquel tiempo de la de ahora. Pero no le satisfacía en aquel libro el abogar por remedios empíricos. Comprendía que la experiencia no ofrece una pauta segura, que era tal la debilidad de los poderes humanos y tal la complejidad de las acciones y reacciones sociales, que el calcular los resultados era imposible, que la legislación basada en la mera conveniencia estaba constantemente rehaciendo los mejores sistemas, constantemente embarcando a los hombres en caminos ciegos y dando constantemente por resultado lo imprevisto y lo no deseado. La tesis de *Estática Social* es que en los problemas sociales existe un guía mejor que los cálculos de la experiencia; que lo que los hombres deben mirar no son los resultados sino los principios; que el sentido moral nos puede conducir allí donde la inteligencia fallaría. La idea central es que el universo nos habla en su origen de una inteligencia de la cual debe ser uno de los atributos la inteligencia; que en los negocios humanos existe un orden establecido por la divinidad al cual la sociedad si quiere prosperar ha de conformarse; que hay un mandamiento

---

(1) E. L. Youmans, M. D., *Herbert Spencer and the Doctrine of Evolution*, Popular Science Library, D. Appleton & Co. New-York.



eterno de justicia, con el cual, a pesar de todas las perturbaciones del intelecto, las instituciones sociales pueden ser medidas.

Este mandamiento de justicia, está expresado en el primer principio de *Estática Social*—como «ley de libertad igual para todos» por la cual «cada uno tiene libertad de hacer lo que quiera con tal de que no infrinja la libertad igual de otro»—. ¿Qué es esto sino la ley de oro? Lo que Spencer declaró en *Estática Social* es de hecho lo que en 1789 declaró la Asamblea Nacional francesa «que la ignorancia, la negligencia o el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de los infortunios públicos y de la corrupción del gobierno». Y con una visión más clara que la de la Asamblea francesa vió él y no dudo en afirmar que el más importante de los derechos humanos, por cuya negligencia y desprecio la sociedad de hoy padece, es el derecho natural e igual para todos al uso del planeta.

Lo que hace de *Estática Social*, a pesar de las inconsistencias y crudezas que pueda tener, un noble libro y en el más profundo sentido un libro de espíritu religioso es su protesta contra el materialismo, su afirmación de la supremacía de la ley moral, su declaración de que los derechos dados por Dios están por encima de todos los decretos humanos.

En el camino por que entró así Spencer en su primera juventud había trabajado bastante para emplear las mayores fuerzas durante la más larga vida, pero este trabajo hubiera traído una lucha constante y amarga contra las mayores fuerzas—fuerzas que tienen a su disposición no sólo las cosas materiales que hacen la vida agradable sino también las que dan honores. Spencer no continuó la lucha que había comenzado en *Estática Social*. Del campo de la reforma social se pasó al de la especulación filosófica, en el cual ha ganado gran reputación y autoridad.

En sus primeros volúmenes esta filosofía se denominó «filosofía de la evolución spenceriana». Este título ha sido después cambiado por otro menos definido pero más ambicioso: «filosofía sintética spenceriana». Desde el momento que la síntesis es lo opuesto al análisis, una filosofía sintética es una filosofía que explica el mundo (término que en filoso-

fa incluye todo aquello de que podemos tener conciencia), no por el proceso de descomponer las cosas y estudiar estas partes, sino admitiendo un principio o principios originales y con este punto de partida construir mentalmente el mundo, mostrando de este modo su formación. El libro del Génesis envuelve probablemente la filosofía sintética más antigua de que tenemos memoria. La de Spencer es la última.

La filosofía sintética spenceriana es, principalmente, la fusión y extensión de dos hipótesis—la hipótesis nebular de la formación de los cuerpos celestes y lo que se conoce como la hipótesis darwiniana del desarrollo de las especies, con la adición además de puentes sobre las lagunas como el paso de lo inorgánico a lo orgánico y de materia y movimiento a la inteligencia y algunas cosas que para mí son metafísica kantiana. Aunque no le agrade a Spencer, yo no puedo menos de describir su filosofía como materialista, puesto que explica el mundo y todo lo que contiene el mismo, incluso el yo humano, como acciones recíprocas de materia y fuerza, sin hacer referencia a nada que se parezca a inteligencia, excepto como derivada de ellos. Naturalmente que no explica, como tampoco hace ningún otro filósofo materialista, lo que son la materia y la fuerza ni cómo fueron formadas. Esto es lo incognoscible y ellos sólo tratan de lo que puede ser conocido por el hombre. Pero dentro de la región de lo cognoscible todas las cosas han llegado a ser o serán por las acciones recíprocas de materia y fuerza en un proceso que llama «evolución» y que describe como «una integración de materia, y concomitante disipación de fuerza, durante el cual la materia pasa de una homogeneidad indefinida e incoherente a una heterogeneidad definida y coherente y durante el cual la fuerza retenida sufre una transformación paralela».

Después que la evolución ha alcanzado su límite y toda la fuerza se ha disipado, viene un equilibrio temporal y después comienza la disolución por la integración de movimiento y la disipación de materias, de manera que de acuerdo con la filosofía sintética el universo se mueve, en tanto que nos es permitido conocer, infinitamente, como uno de esos discos con que juegan los chicos que, mediante una cuerda que se enrolla, baila de un lado, después se para

momentáneamente y baila del otro lado y así hasta que el chico quiera juntar las dos manos que es cuando se para. ¿Qué es lo que produce la fuerza para que dé vueltas el juguete en las manos del niño? ¿Tiene esta fuerza, como la de las manos del chico, una voluntad consciente detrás? Esto para la filosofía sintética spenceriana es lo incognoscible.

Este incognoscible no es Dios, aunque Spencer lo presenta para el sentimiento religioso como algo con lo que pueda estar satisfecho, y algunos de sus partidarios, a veces hasta él mismo, hablan de ello de manera que parece sugerir la identidad con aquél. En *Estática Social*, sin embargo, Spencer usa con frecuencia el término Dios, pero ciertamente no pensó jamás que conocía a Dios en el sentido de comprenderlo. Y si lo incognoscible de esa filosofía significa aquél—

¡Sér por encima de todos los seres! Poderoso Sér  
A quien nadie puede comprender ni explorar  
Que llenas tu existencia contigo mismo tan sólo  
Abrazándolo todo, sosteniendo, mandando,  
Sér que llamamos Dios, y del que no sabemos más (1),

—¿por qué abandonó con el desarrollo de su filosofía el empleo del viejo término para aquello en todos los mitos, fábulas y credos con los cuales los hombres han tratado de formular percepciones espirituales que ha sido siempre reconocido como ostensible para el alma humana, aunque trascendiendo fuera del humano conocimiento?

Este incognoscible hay que distinguirlo de lo desconocido. Es aquello que no sólo no es conocido sino que jamás podrá ser de modo alguno; aquello que no sólo no podemos comprender sino que no podemos saber absolutamente nada, ni aun de su inteligencia o no-inteligencia, su consciencia o inconsciencia, su naturaleza o atributos. En verdad que es difícil ver cómo podemos predicar la existencia de él. Porque esto requiere por lo menos algún conocimiento. Pero de lo incognoscible nos falta la capacidad de conocer cosa alguna. El aire no puede ser conocido directamente

(1) Derzhavin, traducción de Bowling.

por nuestro sentido de la vista; no podemos ver directamente aire. Pero por su resistencia, su peso y otras cualidades es cognoscible a nuestras demás facultades, y es cognoscible indirectamente hasta por la vista mediante el movimiento de las hojas, el de las superficies de agua, etc., mientras que si el aire fuera incognoscible no tendríamos manera posible de conocerlo. Significaría para nosotros lo mismo que nada.

Por la constitución del entendimiento humano es imposible para nosotros, al intentar remontar la línea de causalidad, encontrar ningún punto de parada mientras no alcancamos lo que piensa y quiere, lo que en la volición es parecido a nuestra consciencia, un elemento originario en la cadena de las consecuencias que nosotros mismos ponemos en movimiento o por lo menos modificamos y hacemos desviar.

Si lo incognoscible en la filosofía spenceriana significa algo más que el *vacuum* que se deja cuando se niega una causa primera espiritual, parece significar lo que algunos metafísicos denominan «la cosa en sí».

La «cosa en sí» en lenguaje metafísico es el nómeno como distinto del fenómeno: la cosa como es en realidad, distinta de la cosa que se reconoce en las cualidades por el sér percipiente. Pero esto, si no es otro nombre para designar el espíritu, realmente equivale a la nada. Tal idea de la «cosa en sí misma» como opuesta a la cosa conocida en los fenómenos, parece venir del hábito, al que el uso del idioma nos lleva de asociar la existencia independientemente de las cualidades a las que damos nombres aparte. Jamás vió hombre alguno la blancura, excepto en las cosas blancas. Pero como las cosas pueden tener otros colores podemos reparar fácilmente la idea de blancura con la de cosa. Olvidando, pues sólo es cuestión aquí de palabras, que la sustitución de un color implica su reemplazo por otro color y que la abstracción de todo color haría la cosa como no existente para lo que se refiere el sentido de la vista, podemos reparar mentalmente la idea de color e imaginar como existente la cosa en otros aspectos. Haciendo extensivo el proceso de abstracción a todas las demás cualidades, podemos imaginarnos que todavía poseemos la idea de la cosa separada de toda

idea de sus cualidades. Pero el que nos quede algo es en realidad un simulacro verbal, que suena a algo y que puede decirse o escribirse pero que si lo analizamos nos encontramos con negaciones sólo y que significa en realidad no-cosa o sea *nada*. Esta es, a mi entender, la «cosa en sí», en lo que parece consistir lo incognoscible de Spencer.

Pero si la filosofía spenceriana tan indefinida como hemos visto en lo que precede o constituye la materia y el movimiento, ciertamente no muestra ninguna falta de concreción en todo lo que sigue a la aparición de la materia y el movimiento. Con materia y movimiento comienza su cognoscible y partiendo de aquí construye la totalidad del universo por la integración de la una y la desaparición de la otra, en el modo llamado evolución, sin necesidad de recurrir a otro elemento.

En esta eliminación de todo elemento espiritual estriba, según mi opinión, la característica esencial de la filosofía spenceriana. No es, como generalmente se supone, *la* filosofía de la evolución, sino *una* filosofía de evolución; es decir, que la negación que en ella se hace del elemento espiritual en la génesis de las cosas no se deduce de la aceptación del principio evolutivo; la peculiaridad de sus enseñanzas en cuanto a la evolución proviene de su ignorancia del elemento espiritual y de la pretensión de que dados materia y movimiento de las acciones recíprocas de éstos resultarán todo lo que vemos, sentimos o conocemos.

Existe una distancia tan grande de la idea spenceriana de la evolución a la que sostienen evolucionistas como Alfredo Russell Wallace, St. George Mivart o José Le Conte como la que le separa de la idea de una creación directa y especial. Sólo cuando se admite ésta es cuando se ve el verdadero punto de salida que ofrece la doctrina de la evolución. Todos sabemos que el roble ha evolucionado de la bellota, el hombre del niño. Sólo una evolución de esta clase es la explicación inteligible que podemos hacernos del universo. De este modo, en algún sentido todos creemos en la evolución. Y aun hasta la evolución del hombre del animal no ofrece dificultad mientras se entienda como la evolución de la forma o sea de su génesis externa. A mí que, por ejemplo, por ignorancia de tales ciencias, soy incapaz de pesar la

fuerza del razonamiento de la evolución del hombre del reino animal, que algunos especialistas en ciencias naturales estiman concluyente, sin embargo, no me parece improbable que externamente haya sido ese su origen. Pues creo que está más de acuerdo con la economía manifestada por la naturaleza, el pensar que cuando el alma del hombre tomó por primera vez forma en un cuerpo físico de la tierra haya tomado la forma más cercana de sus necesidades. Mientras no puedo concebir como, ni con ayuda del tiempo ilimitado, pudiera transformarse el animal en hombre es, sin embargo, fácil de creer que el espíritu del hombre colocado en un cuerpo de animal haya tomado pronto la forma humana.

Ved la explicación de la distinción que yo establezco:

He aquí una locomotora de primera calidad, capaz de ejecutar con la sola presión del dedo de un niño fines definidos con una fuerza extraordinaria. ¿Cómo ha sido posible esto?

«Es el resultado—puede contestar alguno—de integraciones de materia y movimiento. Esta materia existía, para no ir más lejos, en mineral de hierro, cobre y zinc y en la madera de los árboles. Por la acción de movimiento y materia estos materiales fueron transportados, combinados y ajustados hasta que se integraron en esta heterogeneidad definida y coherente, que ve usted.»

Esta respuesta no me satisface. Sé que ciertamente es verdad que desde el primero hasta el último todos los pasos en esta construcción envuelven la acción de movimiento y materia; pero también veo que esto no es todo y que lo que ordenó y dirigió el movimiento y la materia hasta dar el ser a esta locomotora, fué la inteligencia y la voluntad del hombre. Y por esto replicaría yo: «Usted no ha indagado con la profundidad necesaria. Lo que en realidad proclama esta construcción es algo que usted ha omitido; algo para lo cual la materia no es sino el material, y el movimiento el instrumento: la inteligencia, la voluntad humana consciente y libre».

Pongamos otro ejemplo. Estamos delante de una reproducción de una virgen de Rafael. ¿Es qué alguien explicaría la impresión de gracia y belleza que produce al contemplarla, por la explicación de la teoría de las ondas luminosas que

producen la impresión de color en la retina? ¿O se daría la génesis de él diciendo que por integraciones de materia y movimiento ciertos pigmentos han sido dispuestos de determinadas maneras? Si alguien lo pretendiera yo le diría: «Usted me dice tan sólo el medio por el cual esta pintura habla al alma; me explica usted únicamente los medios con los que el pensamiento del pintor encontró expresión externa».

Pero supongamos que todavía replica:

«Se engaña usted. He investigado el asunto e ido donde se fabrican estas reproducciones. Allí no ví ningún pintor, sólo me encontré con una serie de cilindros que se movían y un rollo de papel. Con el movimiento automático de esa máquina, un cilindro imprimía en el papel manchas de un color y otro otras de otro color. Así hasta que, por acciones sucesivas de movimiento y materia se producía un cuadro como éste.»

¿Quedaría por esto más convencido de que tal cuadro pudo haberse formado sin la ayuda de ese poder, esencialmente distinto de materia y movimiento, que sentimos en nosotros mismos y reconocemos en otros hombres, poder que levanta una gran barrera entre el hombre y los demás animales; ese poder que planea, inventa, y, con el empleo de la materia y el movimiento, crea; ese poder que llamamos espíritu? Añadiría, además: «Lo que me cuenta usted del modo como se fabricó esta reproducción, por ningún concepto debilita mi certeza de que sólo pudo originarse primariamente en el pensamiento y el alma de un pintor. Lo único que me muestra el trabajo automático de las prensas, de que me habla, es una expresión aún más elevada del mismo poder de usar los instrumentos para realizar las creaciones. En esta reproducción veo la manifestación de la misma cosa esencial que me indicaría la contemplación del cuadro original, voluntad engendradora, pensamiento que adapta, en fin, no materia y movimiento, sino espíritu o alma.»

Es esto de la existencia o no existencia del espíritu el punto central que puede aclarar las teorías de la evolución. El evolucionismo que está representado por los hombres de que he hablado, ve en la evolución un modo de obrar el espíritu creador. El evolucionismo que formula la filosofía

spenceriana elimina el espíritu de sus hipótesis, y sólo opera con materia y movimiento.

Aquí es donde todas las teorías materialistas o mecanicistas de explicación del universo se estrellan. La creencia en Dios, es decir, en un espíritu organizador no tiene el origen ridículo e inadecuado que le asigna Spencer. Se deriva de la misma percepción primaria que lleva universalmente a los hombres, allí donde ven una cosa inanimada que por su estado de adaptación envuelve elección, a atribuirle al hombre. Jamás hombre civilizado tomó después de examinarlas, las más rudimentarias moradas construídas por salvajes por madrigueras de animales. Un salvaje puede tomar a gran distancia un barco por un pájaro, pero si tiene ocasión de examinarlo de cerca no dudará de que es obra del hombre. Ningún beduíno errante atribuyó a fuerzas naturales las ruinas que encontrara a su paso. Todo lo contrario; es tan clara la huella y el testimonio de ese poder creador que tan amplia e inequívocamente distingue al hombre de todos los demás animales, que la gente sencilla invariablemente atribuye las construcciones que creen que sobrepasan a la habilidad humana, a genios, hadas o demonios—seres que poseen poderes de la misma clase que los del hombre, pero en mayor escala. Lo hacen por la misma razón que atribuyen lo que origina la más alta de las adaptaciones, la que da la vida al más excelso de los seres espirituales—el Gran Espíritu o Dios. Y cuando un conocimiento más avanzado nos muestra que no hay diferencia en la línea divisoria que señala las adaptaciones conscientes de la rudimentaria piedra tallada de las épocas prehistóricas y la máquina más complicada, pues ambas muestran por igual e inequívoco testimonio el trabajo humano, ¿cómo, pues, podemos interpretar las demostraciones de la misma clase, pero infinitamente en mayor grado de la naturaleza sino como indicadores de la obra de Dios?

Pero volvamos a nuestro ejemplo: Supongamos que el defensor de que la máquina o la pintura se han formado por integraciones de materia y movimiento, aún me replica a lo último que le dije:

«Pero ¿qué es un trabajo humano sino la interacción de materia y movimiento? ¿Qué es la mano del hombre sino



cierta manera de materia? Y la fuerza que ejercita, ¿qué es sino disipación de movimiento? ¿Acaso no existieron en una forma indefinida, homogénea e incoherente en la masa primordial? ¿Es que el hombre no recibe ésta en mutaciones innumerables, verbigracia, en el alimento que come, el agua que bebe, el aire que respira? Si cree usted que el hombre no está incluido en la materia y movimiento córtele por un momento nada más sus ingresos de materia y movimiento y ¿qué queda del hombre?»

«Su explicación no me deja más satisfecho que antes»— persistiría yo—; «puede lo que dice usted muy bien ser cierto hasta cierto punto, y, sin embargo, es inadecuado, pues omite el factor esencial. La materia y el movimiento, actuando toda la eternidad, no podrían producir una estructura como esta. Sé de mi experiencia de cómo se hacen las cosas que esta estructura tiene su origen primero en el pensamiento; que en todas sus partes, como un todo combinado, fué pensado antes de que fuera realizado. Admito que normalmente nuestras percepciones de pensamiento en los otros dependen de nuestras percepciones de materia y movimiento. Pero también sé por percepciones que me son más cercanas aún que mis percepciones de materia y movimiento, que el pensamiento es algo distinto de materia y movimiento y de cualquier combinación de ellos. Creo que mi cuerpo subsiste cuando mis ojos están cerrados y mis sentimientos están apagados por el sueño. Y aunque sólo puede mirar fuera y no dentro; aunque no le puedo decir lo que yo mismo soy, igual que usted no puede decirme tampoco que son la materia y el movimiento; aunque no le puedo decir cómo vine yo a la existencia, ni usted cómo se formaron la materia y el movimiento, ni como lo que siento como yo llegó a tomar forma corporal, siento directamente y conozco de sus cualidades, que es distinto y superior a la materia y el movimiento. La explicación del origen de las cosas con los dos únicos factores de materia y movimiento me parece tan superficial como si explicara usted a César o a Shakespeare por el alimento que comían.

Estoy tan cierto de que la existencia del espíritu es la única competente para producir cosas en las que veo inteligencia con voluntad y consciencia que si usted pudiera

mostrarme un pincel que pintase cuadros solo, una pluma que escribiera palabras inteligibles o hasta un animal que pareciera tener ese poder que es la característica esencial del hombre, lo tomaría tan sólo por una manifestación del espíritu desconocida para mí—sino un espíritu en cuerpo humano, queriéndome jugar una pasada, un espíritu con cualquiera otra forma. Y esto mismo sería lo que pensaría todo el mundo.»

Mientras que pensadores poco perspicaces suelen sonreír del designio en la naturaleza, Schopenhauer, cuyo gran talento le coloca en primera fila entre los filósofos ateos, logra eliminar la conclusión de una inteligencia creadora tan sólo separando la inteligencia de la voluntad y pretendiendo que la voluntad pura, o sea deseo desligado de inteligencia, engendra directamente, lo mismo que la voluntad de hacer cualquier movimiento del cuerpo sin conocimiento o conciencia de cómo se realiza (1).

(1) La explicación de Schopenhauer del origen de las especies ofrece un contraste interesante con la hipótesis evolucionista. Según ella, las innumerables formas y adaptaciones de la naturaleza animada, en lugar de proceder de lentas modificaciones, por las cuales las diversas criaturas se han adaptado a sus condiciones, son la expresión o voluntad colectiva de lo animal. Tomo del capítulo de Anatomía comparada en *La voluntad en la naturaleza*, lo siguiente:

«Cada forma animal es un anhelo de la voluntad de vivir que procede de las circunstancias. Por ejemplo, a la voluntad se le antoja vivir en árboles, colgarse de sus ramas, devorar sus hojas sin relación con otros animales y sin pisar jamás el suelo. Este deseo se presenta a través del tiempo infinito en la forma (o idea platónica) de perezoso. Difícilmente puede andar, pues está sólo adaptado para saltar; en el suelo inútil, es ágil en los árboles, y para escapar a la vista de sus perseguidores se asemeja a una rama cubierta de musgo...

La adaptación universal de la naturaleza a sus fines, el designio intencional evidente que proclaman todas las partes del organismo de los animales inferiores sin excepción nos prueban que no han sido las fuerzas de la naturaleza obrando por casualidad y sin plan las que presidieron la obra, sino una voluntad... Que ningún órgano estorba a otro, pues cada uno ayuda a los demás y ninguno queda sin emplear; que ningún órgano subordinado estaría mejor adaptado para otro género de existencia en la vida que cada animal lleva está determinada tan sólo por sus órganos principales, sino que por el contrario cada parte del animal corresponde a todas las demás y todas juntas a la clase de vida del animal: sus garras están adaptadas para coger la presa que sus dientes pueden rasgar y

Pero ¿aparece en ningún lado dentro del círculo en que nosotros podemos indagar el origen de las cosas que la voluntad pueda hacer algo sin la ayuda de la inteligencia? No es siempre verdad, por lo menos hasta lo que podemos ver con claridad, que donde la volición parece haber logrado la realización de un fin es porque la inteligencia ha sido suplida por otra voluntad. Así si un maquinista desea mover el tren hacia adelante o hacia atrás, deprisa o despacio, mediante un movimiento que responde directamente a su voluntad, su deseo toma estado al mover la manivela. Puede

---

comer y su canal intestino digerir, sus miembros están constituidos para llevarle allí donde puede encontrar la presa, y jamás existe un órgano inútil... añadido a esto la circunstancia de que todos, hasta los más heterogéneos armonizan como si estuvieran calculados para una manera especial de vida—todo esto prueba que la estructura ha sido determinada por el modo de vida en el que deseaba el animal encontrar el sustento y no viceversa. Prueba también que el resultado es el mismo que si hubiera precedido a la estructura un conocimiento del modo de vida y de sus condiciones, y por consiguiente como si cada animal hubiera escogido su equipo antes de tomar forma corporal a la manera que elige un sportman antes de emprender un sport todo su equipo: escopeta, pólvora, traje, etc. El no va de caza porque tiene una escopeta, sino que tiene una escopeta porque le gusta la caza. El toro no embiste porque tiene cuernos, sino que tiene cuernos porque quiere embestir.

Ahora para hacer la demostración completa podemos presentar la circunstancia adicional de que en muchos animales, durante el período en que están creciendo, el esfuerzo de la voluntad para la cual hay destinado un miembro, se manifiesta antes de la existencia de dicho miembro. Por ejemplo, los cabritos y los novillos embisten antes de tener cuernos; el jabalí joven trata de embestir con ambos lados antes que sus colmillos estén completamente desarrollados, mientras que por otra parte deja de usar el diente pequeño que ya tiene en su boca y con el que podría morder. En este caso el modo de defensa no se adapta al arma existente, sino viceversa.

... Considerad las infinitas variedades de formas animales. ¡Con qué fidelidad cada una de ellas es la expresión de los anhelos de la voluntad que constituyen su carácter! Cada deseo especial de la voluntad se presenta en una modificación de la forma. El presagio de la presa ha determinado la forma de su perseguidor... y no existe forma por grotesca que sea que la voluntad de vivir desdeñe... Lo mismo que la voluntad se ha equipado con cada órgano y cada arma necesaria, tanto defensiva como ofensiva, también se ha provisto en toda envoltura animal de un intelecto, como medio de preservación para el individuo y la especie... Las bestias de presa no cazan ni las zorras roban porque tengan más inteligencia, todo lo contrario, tienen más inteligencia por la misma razón que tienen los dientes y las garras más fuertes, porque desean vivir cazando o robando.

muy bien del mecanismo de la máquina que convierte su deseo en realidad no saber nada absolutamente y hasta carecer de la inteligencia necesaria para construirla. Pero esa inteligencia y conocimiento fueron necesarios para mover el tren. Si no estaban unidos a su voluntad lo estaban en cambio con otras voluntades—las voluntades que han construido una máquina que pueda ser puesta en marcha mediante el resorte de una manivela. La poca inteligencia necesaria para su empleo prueba la gran inteligencia aplicada a su construcción.

Del mismo modo puede una señora llevar sus gemelos a la Ópera y dar vueltas a una ruedecita cuando desee acercar los objetos a su vista. Seguramente que ignora los principios más elementales que han servido para la construcción de sus gemelos. Pero puede tener esta ignorancia gracias al saber de otros.

Así si extendemos la vista por el ancho campo en el que el progreso humano ha acercado la volición al resultado y disminuido el conocimiento e inteligencia por la voluntad encontramos la razón de esto en el gran conocimiento e inteligencia mostrada en su adaptación. Si el vulgar capitán de barco de hoy día puede, con la ayuda de un cuadrante, un almanaque náutico y una tabla de logaritmos determinar su posición en el inmenso océano es gracias a la gran inteligencia e infatigables estudios de otros.

Si, pues, en el único campo en que podemos ver la creación en su origen encontramos que el engendrador es siempre una voluntad inteligente, consciente, y si encontramos que allí donde la voluntad emplea una adaptación para la que no tiene la inteligencia necesaria es porque otra voluntad o voluntades con conocimiento más profundo e inteligencia más amplia lo han hecho, ¿cuál es, pues, la deducción razonable en las creaciones de mayor importancia de las cuales no podemos ver el origen y que están tan lejos del conocimiento e inteligencia de las criaturas?

¿Qué son nuestros cuerpos sino una coordinación de partes aún más perfecta que la que vemos en las máquinas? ¿Qué son nuestros ojos sino órganos infinitamente más perfectos que los gemelos? Si cuando mi mano se cierra cuando quiero asir algo, sin conocimiento por mi parte de los

movimientos correlativos que necesariamente intervienen; si cuando simplemente quiero mirar, las lentes de mis ojos están dirigidos y adaptados a la posición y distancia gracias a una delicada y compleja maquinaria; y si hasta en la misma naturaleza animal y en la vegetal puedo ver utilizaciones de conocimiento y adaptaciones de inteligencia que traspasan no sólo las facultades de los que los emplean, sino hasta la más alta inteligencia humana, ¿debo inferir que estas utilizaciones y adaptaciones llegaron a formarse sin sabiduría ni inteligencia?, ¿o debo considerarlas como pruebas de un conocimiento más profundo y de una sabiduría más amplia que la nuestra?

Pero volvamos al libro del Génesis que se nos ofrece en la filosofía sintética spenceriana.

Primero—si es que insistimos en tener algo primero—viene lo incognoscible; después fuerza; después de fuerza, materia y movimiento. La materia aparece primero mezclada con el movimiento, en estado de homogeneidad indefinida e incoherente del cual parte un principio que se denomina: «la inestabilidad de lo homogéneo», del cual surge a su vez «la integración de materia y concomitante disipación de movimiento», llamada evolución «durante la cual la materia pasa de una homogeneidad indefinida e incoherente a una heterogeneidad, definidad y coherente, y durante la cual el movimiento retenido sufre una transformación paralela».

En breve toda la historia se reduce a esto:

La materia girando de acuerdo con la hipótesis nebular da nacimiento a las agregaciones nebulosas; éstas a los soles que desprenden satélites giratorios, que en el tiempo se enfriaron y convirtieron en tierras, en la corteza de las cuales la continua evolución ha separado los gases y diferenciado los estratos de materia inorgánica. Por los efectos multiplicados de movimiento obrando en la materia la tierra se hace servible para la vida, y de las diferencias en las estabilidades físicas y las actividades químicas en las segregaciones de materia se produce en coloides los comienzos de la vida que se define como «la combinación definida de cambios heterogéneos, ambos simultáneos y sucesivos, en correspondencia con las co-existencias y efectos externos». Y después por fuerzas de distintas clases, pero todas

derivadas del movimiento y que son sus equivalentes mecánicos procedieron todas las formas de la vida vegetal y animal.

Por estos procesos de evolución el hombre evolucionó finalmente de un animal inferior y él mismo, con todos sus atributos e instituciones sociales, es como todo lo demás un resultado de este proceso, que actuando con la supervivencia de los más aptos, la herencia y la influencia del medio, ha sido y sigue siendo moldeado en armonía con esas condiciones.

Del hombre primitivo poseemos numerosos y detallados informes que nos ha transmitido Spencer. Era de baja estatura y menos fuerte, especialmente en las extremidades inferiores que el hombre de ahora, pero tenía un abdomen mayor y llegaba antes a la madurez. Era vagabundo e inconstante, no era capaz de sorprenderse ni tenía curiosidad ni ingenuidad; su imaginación sólo era reminiscente no constructiva; no poseía ideas abstractas; era incapaz de pensar ni en una ley particular, menos aún en la ley en general; no tenía ni el hábito de expresar las cosas definitivamente ni tampoco el de emitir afirmaciones ni un sentido del contraste entre el hecho y la ficción y para él era imposible la evidencia por un medio deliberativo. Era un caníbal y completamente promiscuo en sus relaciones sexuales; no tenía idea de otra vida o de existencia de poderes sobrenaturales, y no le importaba; ni simpatizaba ni tenía idea de la bondad o maldad de actos hacia algunos de sus compañeros, excepto la mujer primitiva, en lo que concierne a sus hijos durante la lactancia.

De cómo este triste monstruo de gran abdomen, piernas cortas y perversos sentimientos pudo seguir existiendo, no tenemos ninguna noticia, pero parece de la filosofía sintética que lo hizo y fué evolucionando.

Varios procesos de esta lejana evolución son descritos en la filosofía sintética. Viendo las sombras que proyectaba el sol, el hombre primitivo las tomó por otros yos que, con la ayuda de sus sueños, le llevó a la creencia en dobles, creencia más aún de lo que Mr. Stead ha expuesto en su «Historias verdaderas de fantasmas» y «Más historias de fantasmas». Esto le llevó a creer en otra vida, y el miedo a los jefes

y los esfuerzos para tenerlos propicios, después que habían muerto, con el transcurso evolucionó en la idea de Dios. El tener algún miramiento para con los demás y alguna rudimentaria noción de la propiedad, fué también la evolución del miedo a las represalias de los otros, cuando les injuriaba o tomaba sus propiedades, y por el castigo infligido por los jefes.

El canibalismo fué decayendo según aumentó la costumbre de la esclavitud, y se hizo más provechoso obligar a trabajar a un cautivo que comérselo. Pero el hombre primitivo, no sólo era canibal sino, además, coleccionador de trofeos, dado a la práctica de coleccionar cabezas humanas y esqueletos, como demostración de sus proezas. Esto condujo a mutilaciones de los seres vivos, o automutilaciones, como marca de respeto o deferencia, y esto a la entrega de regalos, cosa que a su vez evolucionó, por un lado a convertirse en rentas políticas y eclesiásticas, y por otro lado hacia un mayor respeto a la propiedad y el reconocimiento del valor, y, finalmente, a la permuta, y después, al comercio.

Por caminos semejantes han nacido todas nuestras percepciones, sentimientos, instintos y hábitos. En cuanto a la debatida cuestión de si tenemos ideas innatas o todas nuestras ideas son derivadas de la experiencia, la solución de la filosofía sintética es que, estando todas nuestras ideas derivadas de la experiencia, las hay de dos clases, aquellas que la experiencia de nuestros antepasados ha incrustado en nuestro sistema nervioso, y que, por lo mismo, nos parecen innatas y aquellas que nosotros mismos derivamos de la experiencia.

Tal es, en resumen, el sistema de filosofía que Spencer ha desarrollado en el intervalo entre *Estática Social* y la publicación de *La Justicia*, y que en el último libro citado se propone aplicar a las cuestiones morales planteadas en el primero.

De la inadecuación de tal filosofía para servir al progreso humano o explicar coherentemente los hechos de la vida humana y su historia, ya he tratado con alguna extensión en el libro X de *Progreso y Miseria*, titulado *La ley del progreso humano*. Pero ahora nos concierne la siguiente pregunta:

¿Dónde se puede encontrar en tal filosofía una base para las ideas morales?

Yo no la veo ni puedo encontrar que Spencer sea capaz de ello. Aunque sigue considerando a Bentham, como lo hacía en *Estática Social*, todos sus esfuerzos para conseguir algo que se parezca a una sanción moral, son en vano.

¿Y cómo puede ser de otro modo? ¿Si en todo lo que somos, pensamos y queremos no somos más que fases inestables de las acciones recíprocas de materia y movimiento?—¿si detrás de la fuerza manifestada en la materia y el movimiento no hay más que lo incognoscible, y delante de nosotros nada más que disipación—disipación personal cuando morimos, y la materia y el movimiento de que estamos compuestos busca otras formas y después la muerte de la raza que seguirá a la disipación del globo—para qué comemos, bebemos y estamos contentos en la digestión? ¿Si nuestras ideas de Dios y de la vida futura provienen meramente de los asombros de salvajes tan estúpidos que tomaron las sombras por otros yos y los sueños por realidades? ¿Si continuáramos todavía comiéndonos los unos a los otros de no haberse descubierto que se puede usar con más provecho el hombre como trabajador que como alimento? ¿Si decimos que los remordimientos de conciencia son simplemente hábitos heredados, resultado del miedo al castigo transmitido por medio del sistema nervioso? ¿Por qué no he de mentir si encuentro que me conviene? ¿Por qué privarme de ninguna omisión o volición que no me traiga ni castigo legal ni social? ¿Por qué me refrenaré de vender mi habilidad, sea la que fuere, a cualquier causa o interés que tenga el poder de darme lo que necesito, sea ello riqueza u honores?

La filosofía de Spencer no hace distinción entre motivos y resultado. Si tiene algún evangelio es el evangelio de los resultados, y los resultados que presenta como deseables son los que hacen la vida agradable. Temperancia, castidad, probidad, laboriosidad, espíritu público, generosidad, amor... no tienen en esta filosofía ninguna promesa ni consideración, salvo lo que directa o indirectamente añadan al placer individual. Para el sacrificio del héroe; la devoción del santo; la fe del mártir; para los espíritus que ennoblecen



los anales de la humanidad, que han llevado y llevan a muchos a sufrir la necesidad, el dolor, la muerte por el amor de la verdad, lo puro y lo bueno; para la noble esperanza de hacer algo por romper las cadenas del cautivo, abrir los ojos del ciego, por hacer la vida para los que vengán después más completa, más noble y más feliz, no tiene ni asomo de estímulo o alabanza. Según la fría medida con que ve la vida, tales hombres fueron locos. Pues no reconoce la voluntad humana como factor en el progreso de la humanidad, como tampoco reconocía la Divina Voluntad. Las condiciones que existen y las que pueden existir son determinadas por el irresistible choque de fuerzas que en último análisis se resuelven en la integración de materia y la disipación de movimiento. Su fatalismo elimina la libertad de la voluntad. El medio y la herencia lo son todo; la voluntad humana nada. Llevemos esta filosofía a su conclusión legítima y el hombre es un mero autómatas que piensa que es libre tan sólo porque no siente el resorte que le mueve. Si soy un hombre es porque he evolucionado del bruto; como el bruto, mi antepasado, evolucionó del coloide, y el coloide de la materia homogénea indefinida e incoherente. Y si soy éste o la otra clase de hombre, con tales y tales poderes, gustos, hábitos, modos de pensar, sentir, percibir, obrar, es sencillamente como resultado de influencias externas que trazaron en mis antepasados las impresiones nerviosas transmitidas a mí y que han continuado moldeándome. Las instituciones sociales, el desarrollo de un proceso similar en el cual no tiene ninguna parte la libertad humana, continuará su evolución sin ayuda ni estorbo de nada que sea elección o volición humana.

Los extremos se encuentran a veces. La filosofía de Schopenhauer que derivando todo de la voluntad es el antípoda de la filosofía spenceriana, y que semejante a los filósofos de la India, de los cuales es una traducción europea, proclama la existencia como un mal, y ve la salvación sólo en la renunciación de la voluntad de vivir, produciría, de tener aceptación general entre las razas europeas, el mismo letargo social, la misma falta de fe en una reforma, la misma facilidad de inclinarse ante cualquier tirano, que han caracterizado largo tiempo a las masas de la India. A mí me

parece que el fatalismo esencial de la filosofía de Spencer tendría un resultado parecido (1).

Y como la filosofía pesimista del uno parece manar del abandono de la acción por la mera especulación, y de la saciedad y aburrimiento que bajo algunas circunstancias le acompañan, así la filosofía evolucionista del otro lado parece como el resultado del abandono de propósitos nobles, del retroceso ante las asperezas que puede producir el ataque a las injusticias de los derechos creados hacia los más dulces caminos de la aquiescencia a las cosas tal como se encuentran.

No me incumbe a mí decir qué sea la causa y qué el efecto, pero la correspondencia de la filosofía spenceriana, que ignora el elemento espiritual y nada sabe del deber, con su propia actitud tal como aparece en sus cartas a *St. James Gazette* y al *Times* es muy chocante. En *La Justicia* veremos más cosas de esta correspondencia.

(1) En *Progreso y Miseria*, libro X, capítulo I, digo:

«Lo que se desprende prácticamente de esta teoría es una especie de fatalismo lleno de esperanza que invade la actual literatura. Según esta opinión, el progreso es el resultado de las fuerzas que obran despacio, constantemente y sin remordimientos para la elevación del hombre. La guerra, la esclavitud, la tiranía, la superstición, el hambre, la peste, son fuerzas impulsivas que hacen adelantar al hombre, eliminando los individuos más pobres y extendiendo los superiores; la transmisión hereditaria es el poder que fija los avances, y los adelantos pasados abren paso a nuevos adelantos. El individuo es el resultado de una larga serie de individuos anteriores, que han sufrido cambios sucesivamente adquiridos y perpetuados, la organización social toma su forma de los individuos de que se compone. De modo que esta teoría es, como dice Heriberto Spencer (*The Study of Sociology*—conclusión), «radical en un grado superior a todo lo que el radicalismo corriente concibe»; en cuanto espera los cambios de la naturaleza misma del hombre, es al mismo tiempo «conservadora hasta un grado superior a todo lo que ha concebido el sentimiento conservador», pues sostiene que no puede ser útil cambio alguno fuera de estos cambios lentos en la naturaleza del hombre. Los filósofos pueden enseñar que esto no disminuye el deber de procurar la reforma de los abusos, así como los teólogos que predicán la predestinación, insisten en el deber de luchar por la salvación; pero según se entiende generalmente, su resultado es el fatalismo: «Hágase lo que se quiera, los motivos de los dioses pulverizan sin consideración a nuestro auxilio ni a nuestra resistencia.»

Algunos años después de escribir esto tuve un curioso testimonio de su verdad, hablando un día con el difunto E. L. Youmans, el gran divulgador del spencerianismo en los Estados Unidos, un

## CAPÍTULO IV

## LA IDEA DE JUSTICIA EN LA FILOSOFÍA SINTÉTICA

Como el desenvolvimiento culminante de su filosofía evolucionista o sintética, Spencer trata de aquellos problemas sociales y políticos que envuelven la idea de justicia en un libro que titula *La Justicia*.

¿Pero qué es justicia?

Dar a cada cual lo suyo. Esto presupone una ley moral y sus corolarios derechos naturales, evidentes por sí mismos. Pero ¿dónde nos será posible encontrar en una filosofía que niega el espíritu, que ignora la voluntad, que deriva todas las cualidades y atributos del hombre de la integración de materias y la disipación de movimiento, base alguna para la idea de justicia?

*La Justicia*, dice Montesquieu, «es una relación de conformidad que subsiste en realidad entre dos cosas. Esta relación es siempre la misma, se refiera al ser que se refiera, sea Dios, un angel o, por último, un hombre». Esto es también lo que pensaba Spencer en *Estática Social*. La justicia—nos dice—significa igualdad, es decir, una relación de conformidad o igualdad que es siempre la misma y siempre percible por los hombres, sin importar para nada su con-

---

hombre de cálidas y generosas simpatías, cuya filosofía me parecía a mí como una americana puesta descuidadamente, y dió en hablar con mucho calor de la corrupción política de New-York, de la extrema inconsciencia y egoísmo del rico y de su presteza a someterse a ello, o a promoverla si ello había de servirle para sus empresas económicas. Se llegó a indignar tanto, según hablaba, que levantó su voz hasta el extremo de gritar.

Aludiendo a una conversación celebrada tiempo antes, en la cual yo había afirmado y él negado el deber de tomar parte en la política, yo le dije: ¿Qué se propone usted con eso?

De súbito cambiaron completamente sus tonos y maneras, como recordando su spencerianismo, se recostó contra la butaca y replicó, con acentos que parecieron un suspiro: ¡Nada! Usted y yo no podemos hacer nada: Todo es cuestión de evolución. No podemos hacer otra cosa que esperar la evolución. Quizá dentro de cuatro o cinco mil años la evolución lleve a los hombres más allá de este estado de cosas. Pero nosotros no podemos hacer nada.

dición de desarrollo o grado de inteligencia. Como base de todo su razonamiento está el sentido moral íntimo de todos, que «nadie más que aquellos que se adhieren a una teoría preconcebida se pueden atrever a negar»—sentimiento que significa para la moralidad lo mismo que la percepción de las leyes primarias de la cantidad significa para la matemática; sentimiento que nos permite reconocer «una ley eterna de las cosas», un «orden divino» en el que, sin recurrir a ninguna experiencia individual o social, podemos encontrar un guía seguro de la conducta para distinguir lo justo de lo injusto. Y esto me parece necesaria y universalmente envuelto en la idea de justicia, de modo que cuando un hombre, participe de las ideas que quiera, piensa de una cosa que es injusta o justa, piensa en una relación como las de ahora y antes, más o menos, que considérese por quien se considere y en el tiempo que sea, siempre es la misma.

La filosofía sintética niega esta evidencia de los derechos materiales. Admite la existencia de derechos naturales—es decir, que tiene el individuo humano en concepto de hombre, y que, por lo tanto, son iguales en todos; pero deriva estos derechos, o al menos su percepción por el hombre, de un proceso de evolución gradual, en virtud del cual se desenvuelven, y tiene conciencia de ellos después de una cierta cantidad de «disciplina social» y no antes. Si estos derechos existen con anterioridad tiene que ser potencialmente o de forma parecida a las ideas platónicas. Pero como esto equivaldría a un orden establecido y, por lo tanto, a una voluntad inteligente, a la que tendríamos que atribuir la justicia, o sea Dios, parece que no está muy propicio Spencer a admitirlo en sus opiniones actuales—pues no estorba a su teoría, que deriva nuestras constituciones físicas de animales inferiores, y primariamente de las integraciones de materia y movimiento—pues ésta es mera cuestión de forma—; y que nuestros cuerpos provienen, de alguna manera, «del barro de la tierra», como dicen las Escrituras, es tan claro como que el hielo viene del agua; pero sí a la que atribuye al *ego* el mismo origen y explica nuestras cualidades mentales y morales por la variación, la supervivencia de los más aptos, la presión del medio, la disciplina social y la herencia.

Spencer, al abandonar por completo su explicación pri-

mera de la justicia en el nuevo libro, le asigna otro origen y explicación, de acuerdo con su nueva filosofía, dedicando a esto los primeros ocho capítulos, algo más de la quinta parte de todo el libro. La falsedad o verdad, la coherencia o incoherencia de la nueva teoría no me conciernen; mi objeto es, simplemente, enseñar cómo llega al concepto de la justicia y lo que ella es, de forma que podamos juzgar las enseñanzas de «La Justicia» por el punto de vista confesado por él mismo.

Para presentar con la claridad mayor posible la argumentación de Spencer haré una sinopsis de los primeros ocho capítulos de «La Justicia», con sus propias palabras.

He aquí los resúmenes de los capítulos:

1. *Ética animal.*

Antes de la madurez, los beneficios recibidos tienen que estar inversamente proporcionados a las capacidades poseídas. Después de la madurez, los beneficios deben ser proporcionados, medidos con arreglo a las adaptabilidades de las condiciones de existencia. El organismo mal adaptado tiene que sufrir los males de la falta de adaptación, y los bien adaptados prueban su facilidad de adaptación.

2. *Justicia infrahumana.*

La ley de la justicia infrahumana es que cada individuo deba percibir los beneficios y males propios de su naturaleza y según su conducta.

3. *Justicia humana.*

Cada individuo tiene que recibir los beneficios y los perjuicios de su conducta y naturaleza, no estando capacitado ni para rechazar el bien que sus acciones le puedan acarrear ni para transferir el mal a otros individuos.

4. *El sentimiento de justicia.*

Nuestro sentimiento de que debemos tener la libertad de recibir las consecuencias de nuestra naturaleza y conducta, que exige el mantenimiento de la esfera de este libre desenvolvimiento, es producto de herencias y modificaciones causadas por el hábito, o de muchas supervivencias de individuos que poseen sistemas nerviosos que han variado de forma adecuada, y de la tendencia de grupos formados de miembros que estaban adaptados para conservar y extender esto. El reconocimiento de una libertad semejante en los otros es el resultado de la evolución del miedo a la represalia, al cas-

tigo del jefe, del miedo al espíritu del jefe muerto, y por miedo a Dios y, finalmente, por la evolución de la simpatía nacida de la sociabilidad.

##### 5. *La idea de Justicia.*

Surge y se define mediante experiencias, generación tras generación, que provocan resentimiento y dolores hasta que, finalmente, aparece la concepción de un límite para toda clase de actividad, respetando el cual hay libertad de obrar. Pero esto aparece mucho tiempo antes de que pueda concebirse la naturaleza general del límite valedero para todos los casos. Hay por un lado un elemento positivo implicado por el reconocimiento de cada hombre a su derecho a las actividades ilimitadas y a los beneficios que reportan; por el otro lado existe un elemento negativo implicado por la conciencia de los límites que resultan de la existencia de otros hombres con los mismos derechos. Por la primera causa se origina la desigualdad, pues si cada cual recibe los beneficios debidos a su conducta y naturaleza, como todos los hombres difieren en sus cualidades, han de existir necesariamente diferencias en los resultados. De la segunda surge la igualdad, puesto que al establecerse límites a las acciones de cada uno para evitar peleas, la experiencia muestra que estos límites son por lo general los mismos para todos. La exageración de la primera da por resultado la guerra y tiende a una organización de tipo militar, en la que la desigualdad se establecía por la autoridad, desigualdad que se refiere, no a la desigualdad natural, sino a la artificialmente creada. La exageración de la segunda lleva tales teorías como las del principio de mayor felicidad de Bentham y al comunismo y socialismo. La verdadera doctrina consiste en notar que la igualdad debe abarcar las esferas de acción mutuamente limitadas que han de mantenerse si los hombres han de cooperar armónicamente, mientras que la desigualdad concierne a los resultados que cada uno pueda obtener al desarrollar sus actividades dentro de los límites antedichos. Ambas pueden y deben ser simultáneamente afirmadas.

##### 6. *La fórmula de justicia.*

Esta ha de ser positiva en tanto que establece para cada cual, desde el momento en que ha de recibir el bien y el mal de sus propias acciones, el permiso para obrar. Y también

tiene que ser negativa por cuanto al afirmar esto para todos implica que cada uno puede tan sólo actuar con la restricción impuesta por la presencia de otros con iguales derechos de actuar. Es evidente que el elemento positivo es el que expresa un prerequisite para la vida en general, y el elemento negativo es el que determina este prerequisite cuando, en vez de una vida tan sólo, existen muchas vidas que hay que coordinar.

De aquí que lo que nosotros tenemos que expresar de un modo preciso es la libertad de cada cual, limitada tan sólo por la libertad igual de los demás. Esto lo conseguimos al decir: todo hombre es libre de hacer lo que quiera, en tanto que no infrinja la igual libertad de otro hombre.

#### 7. *La autoridad de esta fórmula.*

La escuela dominante en política y en moral desprecia las doctrinas que implican restricción en los actos de la experiencia inmediata. La evolución implica que sólo ha podido surgir una concepción específica de la justicia, gradualmente. En los tiempos de relaciones pacíficas es cuando más ha progresado, y en la guerra es cuando ha vuelto atrás. Sin embargo donde las condiciones lo han permitido ha evolucionado aunque lentamente y dado forma a expresiones verdaderas, como los mandamientos de la ley hebrea y sin distinción entre justicia y generosidad en la Regla de Oro del Cristianismo, y modernamente en el imperativo de Kant.

Pero, se puede objetar, estas son creencias *a priori*. La doctrina de la evolución enseña que las creencias *a priori* han surgido, sino de las experiencias de individuos aislados, de las experiencias de la raza. Las instituciones fijas han debido ser establecidas por el transcurso de hechos que durante un pasado enorme han determinado la organización del sistema nervioso y dado por resultado necesidades del pensamiento. Así aunque la ley de libertad igual no tuviera más que derivaciones sería racional el considerarla como un bosquejo de verdad si es que no se la tomaba por verdad literalmente. Las escuelas inductivas, incluyendo a Bentham y a Stuart Mill son en el análisis obligadas al reconocimiento de conocimientos *a priori*.

Pero el principio de la justicia natural, expresado en la libertad de todos, no es sólo una creencia *a priori*.

El examen de los hechos nos ha mostrado que es una ley fundamental, en conformidad con la cual la vida ha evolucionado de sus más bajas formas a las más altas, que el individuo adulto ha de aceptar las consecuencias de su naturaleza y acciones: dando por resultado la supervivencia de los más aptos. La consecuencia necesaria es la afirmación de la total libertad de obrar, que forma el elemento positivo en la fórmula de justicia; pues sin la libertad completa no puede mantenerse la relación entre conducta y resultado. Con varios ejemplos hemos aclarado la conclusión manifestada en teoría que entre individuos sociables esta libertad de acción ha de restringirse, pues de no hacerlo, surgen los encuentros entre individuos, cosa que impide la sociabilidad. El hecho de que aunque sean relativamente ininteligentes las criaturas sociables inferiores, sancionan con castigos las transgresiones de las restricciones impuestas, muestras cómo éstas han sido inconscientemente establecidas como condición de una vida social persistente.

Estas dos leyes, que abarcan, la una, de todas las criaturas, y la otra, de las criaturas sociales, y cuyo desarrollo, está más claro según sea la evolución más elevada, encontraron su más amplia y última esfera de manifestación, en las sociedades humanas. Hemos visto recientemente que con el desarrollo de la cooperación pacífica ha ido tomando mayores raíces esta ley compuesta, tanto en su aspecto positivo, como en el negativo, y también vimos que simultáneamente ha crecido la consideración sentimental de ella, su intelectual percepción.

Así, pues, no sólo tenemos las razones arriba expuestas para afirmar que esta creencia *a priori* tiene su origen en las experiencias de la raza, sino que además estamos en el derecho de incluirlas en la lista de las experiencias de las criaturas vivas en general, y que no es esta ley sino una respuesta consciente a ciertas relaciones necesarias en el orden natural.

No puede concebirse un origen más alto, y ahora con la aceptación de la ley de libertad para todos, como el más fundamental principio ético, con una autoridad que sobrepasa a la de todo otro, podemos continuar en nuestra investigación.

#### 8. *Sus corolarios.*

Al servir la fórmula general de justicia como guía han de sacarse deducciones aplicables a los casos especiales. Las varias libertades particulares deducibles de las leyes de libertad se han de llamar, como generalmente lo hacen, *derechos*. Los derechos verdaderamente tales son corolarios de la ley de libertad por igual, y los que falsamente son llamados derechos no son deducibles de ella.

No vale la pena de examinar esta argumentación. Es



suficiente para nuestro propósito el ver que Spencer en *La Justicia* reafirma el mismo principio del cual se sirvió para condenar en *Estática Social* la propiedad privada de la tierra.

## CAPÍTULO V

### LA OBRA DE SPENCER

Como hemos visto, los ocho primeros capítulos de *La Justicia* llevan a Spencer por diferente ruta al mismo «primer principio» que estableció cuarenta años antes en *Estática Social*, y del cual dedujo el derecho igual para todos los hombres al uso de la tierra y la no-validez ética de la propiedad privada de la tierra—«a pesar de todos los hechos, costumbres y leyes».

*Estática Social* no nos interesa ahora. Nada tenemos que ver con los cambios de opiniones de Spencer, ya teológicos, metafísicos o de cualquiera otra clase. Aquí tan sólo vemos al filósofo sintético, que con principios basados en la doctrina de la evolución establece como fórmula fundamental de justicia el principio axiomático del que han de deducirse todos los derechos de los hombres en sus relaciones de unos con otros, que todos los hombres tienen libertad de hacer lo que quieran con tal de no infringir la igual libertad de los demás (1). ¿Qué se deduce, en relación con el uso de la tierra,

(1) Parece deducirse del apéndice A de *La Justicia* que Spencer había creído ser el primero que estableció el «primer principio» de *Estática Social*. En 1885 el profesor Maitland hizo notar que «Kant había anunciado ya una doctrina similar». Spencer nos dice que «no pudiendo leer la cita en alemán hecha por Mr. Maitland» no puede comprobar el aserto, hasta que preparando *La Justicia* llegó al capítulo VI y descubrió en una traducción reciente de Kant ciertos pasajes que «muestran con claridad que Kant ha llegado a una conclusión que, sino igual que la mía, está muy cerca de ella».

Menciono esto para mostrar la importancia que aún concede Spencer al «primer principio» del cual dedujo la condenación de la propiedad privada de la tierra. De otra manera la cosa no ofrecería interés. Esta manera de expresar este principio o fórmula era acertada y sin duda original suya. El que alguien antes la hubiera descubierto tiene la misma importancia que saber quién fué el primero que declaró que uno y uno son dos. Existen cosas evidentes por sí mismas al entendimiento humano—es decir que puede verlas cualquiera que se ponga a mirar—y esta es una de ellas.

de este principio fundamental de la filosofía evolucionista? ¿No es inevitable e irremisible lo que estableció Spencer hace años?

Dada una raza de seres teniendo derechos iguales a conseguir los objetos de sus deseos, dado un mundo adaptado a la satisfacción de estos deseos—un mundo en el cual tales seres nacen de un modo parecido—, indudablemente se sigue que tienen iguales derechos al uso de ese mundo. Por tener cada uno de ellos «la libertad de hacer todo lo que quiera en tanto no infrinja la misma libertad de otro cualquiera» cada uno de ellos es libre de usar la tierra para la satisfacción de sus deseos, mientras permita a todos los demás la misma libertad y recíprocamente está claro que ninguno puede usar la tierra de un modo tal que impida al resto usarla, pues el hacer esto significa asumir una mayor libertad que los demás y por tanto romper la ley.

¿Es que hay tan sólo una deducción del capítulo IX de *Estática Social* que no se deduzca con tanta claridad como en ella del razonamiento de *La justicia* o una sola palabra que se necesite alterar en las consecuencias de esta fórmula, excepto la única palabra de Dios? La sustitución de «Lo Incognoscible» o «Evolución» por «Dios» en modo alguno alterarían ni quitarían fuerza al razonamiento.

¿Cómo justificará Spencer la propiedad privada de la tierra, como se comprometió a hacerlo en sus cartas al *Times*? ¿Cómo deducirá el derecho de los propietarios a la indemnización por sus tierras?

Para hombres como el profesor Huxley existe un camino corto y fácil: negando simplemente la existencia de derechos naturales. Esto abre la puerta a un dilema terrible pues si el poder, o si se quiere mejor las leyes, son la única sanción de derecho, ¿qué quedará para el Parlamento de los que Tienen cuando el Parlamento de los que Desean dé muestras de su mayor fuerza, bien sea en el campo de la fuerza bruta o en el de las leyes apoyadas con el sufragio popular? Pero «después de mí, el diluvio» y no se preocupan de más aquellos que eligen ese fácil camino. Sin embargo, el caso de Spencer no es el mismo. El se encuentra embarazado no por lo que dijo antes sobre el problema de la tierra, pues de esto podía desdecirse, sino por su propia filosofía. Si no existe derecho sino poder ¿qué significa y para qué sirve esa filo-

sofía? Si no hay otra ley más que la del Estado ¿por qué escribe libros para decirnos lo que debe hacer el Estado? Y aún más, ha deducido precisamente su fórmula de justicia del más alto origen—el mismo «primer principio del cual en *Estática Social* sacó la invalidez de la propiedad privada de la tierra.

La fácil salida de justificar la propiedad privada de la tierra, porque existe o porque es sancionada por el Estado, no está expedita para Spencer a menos que abandone el último prestigio de filósofo. Su tarea es a más complicada. Lo que le incumbe es probar que la desheredación del noventa por ciento de sus compatriotas está de acuerdo con este «fundamental principio ético cuya autoridad sobrepasa la de cualquier otro», su fórmula de la justicia que «todo hombre es libre de hacer lo que quiera con tal de que no infrinja la misma libertad de otro hombre». Para demostrar que los llamados derechos de los terratenientes actuales a monopolizar la tierra en la que todos han de vivir son derechos verdaderos, ha de demostrar, según su propia opinión, que son deducibles de la ley de libertad.

Sabiendo como nos consta por las más recientes declaraciones de Spencer que está decidido a toda costa a ponerse al lado confortable de los intereses creados, podemos estar ciertos de antemano de que *La Justicia* ha de ofrecernos un espectáculo a la vez interesante e instructivo. Interesante como el esfuerzo de un hombre de habilidad en realizar un hecho equivalente a un juego de manos intelectual; no se trata de comerse una espada, lo que hay que comerse es a sí propio. Instructivo porque enseña hasta qué punto un hombre que muchos estiman el mayor filósofo que jamás existió, y que tiene la ventaja de saber lo que dijo en contrario, puede con fundamentos que admiten los derechos de todos a vivir en el globo, salir bien en la empresa de justificar el orden social actual que otorga a unos pocos la propiedad exclusiva del mundo y niega a los muchos todo derecho a su uso, salvo con el permiso de esos escasos propietarios del mundo.

Un Lord Branswell, o un profesor Huxley, o el mismo duque de Argyll hubieran atacado directamente y con franqueza el problema. Pero Spencer sabe muy bien que para

llenar su cometido tiene que confundir la atención del lector y esquivar la verdadera salida. El esfuerzo para conseguir esto se ve desde el momento que entramos en la parte vital de *La Justicia*.

En *Estática Social* la discusión de «Los derechos a la vida y a la libertad personal» ocupan escasamente algo más de una sola página, tratándoseles de «corolarios tan evidentes de nuestro primer principio que difícilmente requieren una afirmación por separado». En *La Justicia* se les dedica dos capítulos: «El derecho a la integridad personal» y «Los derechos a la libertad de movimiento y locomoción», que con referencias a varios pueblos remotos se logra hacer doce o trece veces más extenso de lo que debía ser en realidad. Pero aunque Spencer se refiere a los Abors, los Nagas, los Lapchas, los Yakuns y otros lejanos pueblos, para nada se ocupa de las infracciones de los derechos de libertad de movimiento y locomoción cometidas por los duques terratenientes, infracciones que en 1850 tanto excitaban su indignación.

En lugar del capítulo sobre «El derecho al uso de la tierra», que con tanta claridad se destaca en *Estática Social*, nos encontramos en *La Justicia* un capítulo sobre «El derecho al uso de los medios naturales», del cual tan sólo una parte se dedica al derecho al uso a la tierra, saliendo del paso con una corta nota.

Este modo de conducirse con la tierra, o sea la superficie del globo, como si fuera uno de tantos medios de la naturaleza, es antifilosófico en grado sumo y sólo se concibe teniendo el decidido propósito de hacer reinar la confusión. Es general considerar todos los medios naturales comprendidos en el término tierra. El tratar a la tierra como un medio natural de la especie misma que la luz y el aire, es por lo tanto tan antifilosófico como sería considerarla como una de sus subdivisiones; por ejemplo: la arena, la roca, etc. La terminología más clara y la única filosófica es la adoptada en *Estática Social*, el derecho al uso de la tierra, o sea al uso del suelo. Pues el derecho a todos los demás elementos naturales proviene y está inseparablemente envuelto en el derecho a la tierra.

Las razones que tuviera Spencer para tratar de ese modo

la tierra como un medio natural cualquiera, no son difíciles de averiguar. Con esto, además de conseguir empequeñecer este problema vital, le es más fácil, previa confusión, eludir la injusticia de la apropiación actual de la tierra—injusticia que como antes había visto Spencer es inferior sólo al asesinato o la esclavitud—y finalmente lleva a la propiedad privada de la tierra a la categoría de las cosas que nos conciernen.

## CAPÍTULO VI

### LOS DERECHOS AL USO DE LOS MEDIOS NATURALES

He aquí íntegro el capítulo XI de *La Justicia*:

## CAPÍTULO XI

### LOS DERECHOS DE USAR DE LOS AGENTES NATURALES

§ 49. Es posible que un hombre esté completamente exento de daño físico por los actos de los demás hombres y pueden éstos dejarle moverse con entera libertad, y sin embargo, encontrarse impedido para desarrollar las actividades necesarias al sostenimiento de su vida si aquéllos sirven de obstáculo a sus relaciones con el medio físico ambiente, del cual depende su vida, por lo cual se ha pretendido, sin duda, que algunos de los agentes naturales no son susceptibles de ser sustraídos del estado de posesión común.

Así leemos:

«Algunas cosas son, por su propia naturaleza, incapaces de apreciación, de modo que no pueden caer bajo el dominio de nadie. Estas cosas se llamaban *res communes* en la ley romana; y eran definidas como cosas cuya propiedad no pertenecía a nadie y el uso a todos. Así la luz, el aire, el agua corriente, etc., son tan necesarias al uso común del género humano que ningún individuo puede adquirir la propiedad de ellas, o privar a los demás de su uso (*An Institute of the Law of Scotland* por John Erskine ed. Macallan-I-196).»

En cuanto a los fundamentos éticos y jurídicos de estos derechos al uso de los medios naturales, no hay mucho que decir; sólo el último requiere gran atención. Examinaremos cada uno de ellos sucesivamente.

Mas aun cuando no puede monopolizarse ni el aire ni la luz, un hombre puede interceptar su distribución hasta el punto de privar de ellos a un semejante produciéndole así un serio perjuicio.

No puede realizarse ningún acto de este género sin atentar a la ley de la libertad igual. La interceptación habitual de la luz por una persona, hasta el punto de privar hábilmente a otra de una parte igual de la misma, implica el desconocimiento del principio de que la libertad de cada uno se halla limitada por las libertades semejantes de todos; el mismo desconocimiento resulta también del obstáculo opuesto al libre acceso del aire.

Bajo la misma categoría general queda comprendida, por una desacostumbrada extensión del significado algo no susceptible de apropiación: la superficie de la tierra. Considerada ésta como formando parte del elemento físico habitable, parece que al punto debiera necesariamente comprender entre los medios de que todos pueden disponer, en virtud de la ley de libertad igual para todos. Es imposible privar a nadie absolutamente del uso de la superficie de la tierra sin hacer impracticables sus actividades para mantener la vida. Falto de terreno donde ponerse, no hay quien pueda hacer cosa alguna. Parecerá, pues, que la ley a que aludimos, interpretada estrictamente, tiene por colorario que el suelo no debe ser, en el sentido absoluto de la palabra, apropiado por los individuos, y que no puede ser ocupado por ellos sino reconociendo los títulos de propiedad última de los demás hombres; en otros términos, sólo el conjunto de la sociedad puede apropiárselo.

§ 50. En los tiempos primitivos, cuando la vida urbana no ha nacido aún, parece difícil obstruir seriamente la luz de otro. En los campamentos salvajes y las aldeas de las tribus agrícolas, la persecución de sus fines no lleva a nadie a dominar y oscurecer la habitación del vecino. La construcción y posición relativas de las viviendas hace completamente impracticables tales opresiones.

Después, cuando se construyeron las ciudades, no es probable que sus habitantes se cuidasen con exceso de los derechos de sus vecinos en materia de luz. En esa etapa de la evolución social en que se respetaban poco los derechos a la vida y a la libertad, no es de presumir que se tuviese gran cosa en cuenta, ya como transgresión moral, ya como delito legal, el daño relativamente mínimo que resultaría de la construcción de una casa más alta que la del vecino. La existencia de las calles estrechas y sombrías de las viejas ciudades del Continente, lo mismo que los paseos y avenidas que caracterizan los barrios antiguos de nuestras ciudades, implican que en la época en que fueron construídos no se creía hacer ningún mal privando a uno de su parte de sol y de cielo. Puede también razonablemente admitirse que hubiera sido impracticable reconocer

el carácter punible de este acto, toda vez que en las ciudades fortificadas era necesario amontonar las casas unas sobre otras.

Prescindiendo de esto, en los tiempos modernos las gentes han llegado a tener la percepción de que nadie debe impedir la distribución natural de la luz. La ley que no consiente elevar los muros, las casas u otros edificios sino a cierta distancia de las casas existentes, no prohíbe en absoluto la interceptación de la luz, pero prohíbe esto en cierta medida, y trata de conciliar en cuanto es posible los derechos de los propietarios colindantes.

Realmente, la ley no sanciona todavía abiertamente el colapso de la libertad igual para todos, pero lo reconoce ya de un modo tácito.

§ 51. Los obstáculos que se oponen al paso de la luz entrañan en cierto grado un impedimento a la circulación del aire; la prohibición del primero supone de alguna manera la prohibición del segundo. Pero la ley inglesa, que reconocía el derecho al uso del aire en materia de molinos de viento, no lo estableció de un modo tan invariable y preciso en general, sin duda por los inconvenientes poco apreciables ocasionados por ese género de obstrucción.

Sin embargo, esa ley ha reconocido el derecho de recibir el aire puro. Por más que los actos que disminuyen la provisión del aire de otros no se reputen distintamente como delitos, modernamente se ha llegado a clasificar como agresiones los que vician la calidad del aire, y si a veces son objeto de una simple reprobación moral, otras veces lo son de penas fijadas por las mismas leyes. El hombre no puede indudablemente menos de viciar, hasta cierto punto, el aire respirado por los demás hombres que a su alrededor se encuentran. No hay más que pasar a corta distancia de un fumador para comprender hasta dónde se esparcen las exhalaciones de nuestros pulmones, y hasta qué punto las personas recluidas en las casas tienen que respirar aires ya respirados varias veces. Pero este modo de viciar el aire no constituye una agresión. La agresión se produce cuando el vicio proveniente de uno o varios individuos se soporta por la persona que no contribuye a él por igual.

Tal es lo que ocurre en los coches del ferrocarril, cuando aquellos que se conceptúan muy bien educados, fuman en los departamentos que no son de fumadores. A menudo, es verdad que suelen obtener el consentimiento forzado; pero nunca se cuidan de la molestia desagradable, permanente, que imponen a las personas que viajan a su lado en carruajes impregnados del olor a tabaco. Una conciencia delicada tendrá el hecho como altamente inconveniente, y a título de tal, lo impiden y prohíben, so pena de multa, los reglamentos de ferrocarriles.

Prescindiendo de esto y pasando ya a ejemplos más graves,

hemos de hacer notar la prohibición legal de otras cosas nocivas, tales como los olores mefíticos de ciertas industrias, los vapores perniciosos de las fábricas de productos químicos y el humo que despiden las chimeneas de las fábricas. Al prohibir los actos que causan esos efectos perniciosos, la legislación reconoce el derecho de cada ciudadano de respirar un aire puro.

Puede colocarse en la misma categoría otro género de transgresiones, respecto de las cuales el medio ambiente sirve de intermediario. Quiero referirme a la producción de ruidos molestos. Esta clase comprende transgresiones leves y graves. No encontrando a mano otra represión mejor, tenemos la reprobación que alcanza en una mesa redonda a quien habla ruidosamente y molesta a los demás, y a quien en un teatro o en un concierto persiste durante el espectáculo en conversar y en distraer el auditorio; condenamos estos actos como contrarios a las buenas maneras, esto es, a las buenas costumbres. Cuando semejantes actos se hacen públicos o continuos, como la música en las calles, sobre todo la música mala, el ruido que producen ciertas fábricas o las campanas de la iglesia sonando a deshora, la ley ha llegado a reconocer su carácter agresivo imponiendo penas. A pesar de esto, no los considera así todavía por completo, puesto que se permite a los silbatos de las locomotoras de las estaciones centrales perturbar sin necesidad alguna el sueño de miles de personas durante noches enteras, agravando así los sufrimientos de los enfermos.

Así, pues, se ha llegado, para el uso de la atmósfera, si no a imponer abiertamente, por lo menos a afirmar de un modo tácito la limitación de la libertad de cada uno por las libertades semejantes de los demás. La moral corriente reconoce ese principio de una manera amplia y la ley vela por él atentamente.

§ 52. El estado de cosas producido por la civilización no contradice la aceptación de los corolarios que hasta aquí hemos deducido, antes al contrario. Cuando el canibalismo se practicaba y se ofrecían frecuentes sacrificios a los dioses, los pueblos sólo debían mostrar escaso interés por afirmar el derecho a la vida; pero ya las ideas y las prácticas de tales tiempos han desaparecido, y no son obstáculo a la libertad de nuestros juicios. Cuando la esclavitud y la servidumbre se hallaban profundamente arraigadas en la organización social, la afirmación del derecho a la libertad habría suscitado una violenta oposición; hoy, al menos entre nosotros, ninguna idea ni sentimiento contradice el principio de que todo hombre es dueño de servirse de sus miembros y de moverse según tenga por conveniente. Lo mismo puede decirse respecto al medio ambiente. Los atentados leves que se dirigen contra el abastecimiento de aire y de luz de nuestros semejantes, atentados legados por el modo de



construcción de las ciudades antiguas, o que ocasionan los humos de los hogares, no se oponen en nada a la proposición según la que los hombres tienen iguales títulos al uso de los medios en el seno de los cuales viven todos. Al revés, ciertas ideas y ciertas instituciones que el pasado nos ha transmitido levántanse frente a la proposición según la que los hombres tienen iguales títulos al uso de la tierra, esta parte restante del medio, que cuesta gran trabajo considerar como tal. Esas ideas y esas instituciones, que nacieron en una época en que las consideraciones de equidad no afectaban ni al modo de poseer la tierra ni al de la cualidad de los hombres como esclavos o siervos, suscitan hoy todavía no pocas dificultades a la aceptación de aquella proposición. Si nuestros contemporáneos, poseyendo los sentimientos éticos producidos por la disciplina social, se encontrasen ante un terreno no repartido aún a título individual, afirmarían en seguida la igualdad de sus derechos a ese territorio, como no dudan de la igualdad de derechos al aire y a la luz. Pero una apropiación con cultivo continuo, con ventas y compras repetidas, ha complicado la situación, hasta el punto de que la afirmación de la moral absoluta es incompatible con el estado de cosas producido, y corre el riesgo de ser absolutamente rechazada. Antes de preguntarnos lo que las circunstancias nos ordenan decidir, dirigiremos una ojeada sobre algunas de las fases por que la tenencia de la tierra ha pasado.

Cuando la agricultura se hallaba en estado embrionario, la ocupación de una tierra, prontamente agotada, cesaba luego de ser aprovechable, y según las costumbres de los pueblos poco o semicivilizados, los individuos la abandonaban para buscar otra, toda vez que tenían espacio franco suficiente. Esta causa ejercía un influjo muy limitado; pero sean las que fueren las demás causas, el hecho es que en las edades primitivas la propiedad individual del suelo se desconocía; el cultivador no poseía más que el fruto; la tierra misma era propiedad de la tribu. Esto es, después de todo, lo que hoy mismo se puede ver en Sumatra y en otros sitios, y lo propio ocurría entre nuestros antepasados: propietarios a título personal de los productos de las áreas respectivas cultivadas, los miembros de la *mark* no tenían la propiedad del área misma. Como eran miembros de la misma familia, de la misma *gens* o del mismo clan, podría en rigor sostenerse que la propiedad de cada parte lo era privada, mientras que la superficie pertenecía al grupo familiar; pero como el mismo modo de tenencia de la tierra persistía después que la población de la *mark* comenzó a comprender hombres a quienes ningún lazo unía, puede decirse que el régimen establecido era realmente el de la propiedad común y no individual del suelo. Formaremos concepto mejor de cómo sería esta condición primitiva

estudiando lo que pasaba en Rusia, en virtud de un modo de tenencia del que aún quedan rastros.

«Las tierras de una aldea pertenecían en común a todos los miembros de la asociación (*mir*); el individuo no poseía más bienes propios que su cosecha y el *dvor* o recinto que rodeaba su casa. Este estado inferior de la propiedad, que ha persistido en Rusia hasta nuestros días, debió existir en su origen en todos los pueblos europeos.» (A. Rambaud, *History of Russia*, trad. de Lang, vol. I, pág. 45.)

Todavía añadiré, tomándolos de Wallace, en su libro sobre Rusia, algunos pasajes que nos describen el estado de cosas originario y los estados que le han sucedido. Notando el hecho de que mientras los cosacos del Don fueron puramente nómadas, «la agricultura estaba prohibida bajo pena de muerte», sin duda porque estorbaba a la caza y al cultivo del ganado, añade:

«El cosaco que deseaba obtener una cosecha hacía sus labores y sus siembras donde mejor le parecía, y conservaba todo el tiempo que le convenía la tierra que de esta suerte se había apropiado; cuando el suelo comenzaba a dar signos de agotamiento, abandonaba el campo y se iba a otro. El crecimiento del número de cultivadores hizo estallar con frecuencia querellas. Pero todavía surgieron inconvenientes más serios a causa del establecimiento de mercados en las proximidades. En algunas *stanitzas* (aldeas cosacas), las familias ricas se apropiaron inmensas superficies de la tierra común y la cultivaron por medio de bueyes y arrendando los servicios de los habitantes de las aldeas vecinas. En lugar de abandonar el campo, conservaron su posesión aun después de la segunda o tercera cosecha; y de esta suerte, la totalidad de la tierra de labor, o al menos su parte más rica, se convirtió de hecho, ya que no de derecho, en propiedad privada de algunas familias.» (II, 86.)

Luego, el autor, refiriéndose a un movimiento casi revolucionario, dice que «la comunidad, reconociendo el derecho de ciertas reivindicaciones de los miembros privados de la tierra, confiscaba aquella que estaba apropiada e introducía un sistema de distribución periódica, en virtud del cual cada adulto varón poseía una parte de la tierra».

«En la estepa, un mismo lote no se cultiva por regla general más que durante tres o cuatro años seguidos. Pasado este tiempo, se le abandona durante un período doble a lo menos, y los cultivadores se trasladan a otra parte del territorio común. Este régimen impide al principio de la propiedad inmueble privada echar raíces; cada familia tiene la posesión de una *cantidad* determinada, más bien que la de un *lote* determinado de tierra, y se satisface con un

derecho de usufructo, mientras tanto el derecho de propiedad corresponde a la comunidad »

A pesar de esto los distritos más avanzados del centro han abandonado esta antigua costumbre, sin llegar por eso a destruir el carácter esencial de esta tenencia:

Conforme a ese sistema (del cultivo trienal), los cultivadores no emigran periódicamente de una parte del territorio comunal a otra; sino que trabajan constantemente el mismo campo y se obligan a abonar los lotes que ocupen. Por más que el sistema del cultivo trienal está en uso desde hace varias generaciones en las provincias centrales, el principio comunista, con su *distribución* periódica de los lotes, hase mantenido intacto.» (Id. II.92)

Ese hecho y otros parecidos muy numerosos ponen fuera de duda que antes del cambio introducido por el progreso de la organización social en la relación de los individuos con el suelo, esa relación se fundaba sobre la propiedad colectiva, y no sobre la propiedad individual.

¿Cómo ha cambiado esa relación? ¿Cuál es la única manera bajo la que ha podido cambiar? No fué, por cierto, en virtud de un consentimiento libremente manifestado, porque es imposible suponer que todos, ni tampoco algunos de los miembros de la comunidad, hayan renunciado a sus derechos respectivos. Indudablemente pudo ocurrir, de tiempo en tiempo, que un criminal perdiese la parte de la propiedad común, pero semejante hecho no podía cambiar en nada las relaciones entre el suelo y el resto de los miembros. Una deuda podría tener la misma consecuencia, si no fuera que para existir la deuda se requería antes el acreedor. Ahora bien; no es dable admitir que la comunidad en junto fuera el acreedor; la deuda frente a otro miembro no confería, por tanto, al deudor el poder de reembolsarla por medio de la enajenación de una cosa que no poseía como propia, y que no era susceptible de ser adquirida a título personal. Así, pues, es probable que la misma causa que hemos visto obrar en Rusia haya obrado igualmente en otros sitios.

No faltaron gentes que cultivaron superficies más vastas, acumulando así la riqueza con el poder que confiere y adquiriendo posesiones de una extensión extraordinaria; sin embargo, su prosperidad debió ser considerada como agresiva en Rusia, puesto que condujo a una revolución y al restablecimiento de las instituciones originales.

Con arreglo a esto, la causa principal de todo de seguro fué el ejercicio directo o indirecto de la fuerza, a veces interior, pero principalmente exterior. Las disputas y las luchas que estallaban en el seno de la comunidad preparaban las preeminencias (asegu-

radas en ocasiones por la posesión de moradas fortificadas) y facilitaban las usurpaciones parciales. Los suanetos ofrécnenos hoy todavía el ejemplo de aldeas donde cada familia posee su torre fortificada. Con facilidad se puede comprender que en el seno de las comunidades primitivas las luchas intestinas debían llevar al establecimiento de supremacías individuales, y que, en materia de propiedad de la tierra, éstas acabarían por subordinar los derechos colectivos sobre la tierra a los derechos especiales.

Sin embargo, lo que más ha contribuído a la desposesión de la propiedad comunal fué la conquista exterior. En los tiempos en que los prisioneros de guerra eran reducidos a esclavitud y las mujeres consideradas como botín de guerra, no es de presumir que se profesara un gran respeto hacia los títulos preexistentes de la propiedad del suelo. Los primitivos ingleses piratas, que, al desembarcar en las costas, degollaban a los sacerdotes en los altares, incendiaban las iglesias y pasaban a cuchillo a las gentes en ellas refugiadas, hubieran sido seres incomprensibles si a la vez se sintieran inclinados a respetar los derechos de propiedad inmueble de los supervivientes. Más adelante, los piratas daneses, que remontaban el curso de los ríos, asesinando a los hombres, quemando a las mujeres, enfilando en sus picas a los niños o vendiéndolos como esclavos, tenían que haber sufrido un influjo milagroso si se les hubiera ocurrido preguntar por los propietarios de la *mark* para reconocer la validez de los títulos de sus víctimas. Asimismo, cuando los conquistadores normandos arribaron después de un intervalo de dos siglos, durante el cual las guerras intestinas, incesantes, habían hecho ya surgir jefes militares con sus derechos casi feudales sobre los ocupantes del suelo, el derecho de conquista trastornaba otra vez los modos de la posesión desenvueltos y disolvía la propiedad comunal en provecho de la individual, característica del feudalismo. La teoría de la expropiación universal, más o menos atenuada por los consejos de la política, siguió, plegándose a la naturaleza de la raza, los pasos de la victoria, que confiere un poder ilimitado sobre los vencidos y sobre sus bienes. Algunas veces, como en el Dahomey, da al rey el monopolio absoluto, no sólo de la tierra, sino de cuanto en ella hubiese; en otros casos, como en Inglaterra, confería al rey el dominio eminente, que no dejaba subsistir más que los derechos de subpropiedad superpuestos de los nobles y de los vasallos, los cuales tenían la tierra, los unos de los otros, bajo la condición del servicio militar, e investía de un modo implícito a la Corona del derecho de propiedad suprema.

Tal estado original y los subsiguientes han dejado no pocos rastros en nuestras actuales leyes. Algunos derechos locales, por ejemplo, remóntanse a una época en que la propiedad territorial, a

título de propiedad privada, tal como hoy la entendemos, era una novedad vivamente combatida» (1).

«Los habitantes de las aldeas que gozan de derechos comunales los tienen en virtud de un título, cuyo origen, si nos fuera posible remontarnos hasta él, sería más antiguo que el del señor. Sus derechos son los mismos que correspondían a los miembros de la comunidad aldeana, y mucho antes que se oyera hablar de feudos y señores de los feudos» (2).

Hasta en nuestros días, los *Inclosure Acts* de las tierras comunales dan fe de los pocos miramientos dispensados a los derechos de los habitantes de los comunes, por lo que se necesitaría una extrema credulidad para pensar que en aquellos tiempos groseros la transformación de los derechos comunales en individuales se pudo efectuar con equidad. A pesar de esto, el derecho privado de propiedad se mantenía de ordinario incompleto, y continuaba sometido a los derechos del soberano inmediato y a los del soberano supremo todo lo que venía a entrañar la subordinación del derecho de propiedad al del jefe de la colectividad.

«Nuestras leyes no reconocían derechos de propiedad territorial absolutos más que en provecho de la Corona. Todas las tierras se supone que estaban poseídas mediata o inmediatamente por la Corona, aun cuando no se le debiera servicio ni renta alguna, y sin que en los archivos del reino constase registrado ningún título de concesión a favor de aquella» (3).

Esta concepción de la propiedad territorial persistió en teoría y en la práctica, porque todos los años autoriza el Estado la apropiación de partes del suelo por utilidad pública mediante indemnización a los tenedores existentes. Se podrá objetar que el derecho de propiedad suprema del suelo que el Estado se atribuye se halla comprendido en el derecho de propiedad supremo y general, por el que se atribuye derecho de tomar todos los bienes mediante indemnización; mas el uso hecho del primero de esos derechos es frecuente y habitual, mientras el segundo sólo existe sobre el papel. Por ejemplo: para la compra de cuadros hechos por cuenta de la nación, el Estado entra en competencia con los compradores particulares, y triunfa o no en sus pretensiones.

Sólo nos falta demostrar cómo los cambios políticos que lentamente han sustituido al poder supremo del monarca con el poder supremo de la nación han reemplazado el derecho supremo de propiedad territorial del monarca por el derecho de propiedad terri-

(1) *The Land Laws*, por Sir Fredk. Pollock, pág. 2.

(2) *Ibidem*, pág. 6.

(3) *Ib.*, pág. 12.

torial de la nación. Así como el cuerpo representativo ha heredado los poderes gubernamentales de que en el pasado se hallaba investido el rey, así vino a heredar el derecho de dominio eminente de que el rey estaba igualmente investido. No es más que el mandatario de la colectividad, y ésta es hoy quien se encuentra investida de ese derecho supremo. Ni los mismos propietarios territoriales lo discuten: como prueba de ello, me bastará citar el informe publicado en diciembre de 1889 por el Consejo de la «Liga para la defensa de la Libertad y de la Propiedad»; de este Consejo formaban parte varios pares del reino y dos jueces. Después de declarar que su asociación tiene por principio esencial, «fundado sobre la experiencia del pasado», la desconfianza hacia «el funcionarismo del Estado o municipal», el Consejo prosigue de esta manera:

«Este principio, aplicado a la posesión del suelo, es favorable al derecho de propiedad individual, sometido a la soberanía del Estado... La tierra puede, efectivamente, ser «tomada», mediante el pago de una completa indemnización, y administrada por el «pueblo», si tal fuera su voluntad »

El informe no da, en substancia, otra razón, en apoyo del sistema territorial existente, que los defectos del sistema de administración con que se trata de sustituir, reconociendo decididamente el derecho de propiedad supremo del común. Así, mientras en las etapas primitivas vemos coexistir la libertad individual y la propiedad del suelo común; y mientras, durante los períodos de consolidación de las pequeñas comunidades en grandes comunidades, vemos la actividad militar, que es lo que efectúa esta consolidación, ser la causa de la pérdida simultánea de la libertad individual y de la participación en la propiedad de la tierra; con el declinar del espíritu militar y el desenvolvimiento del industrialismo, asistimos en nuestros días a una doble readquisición: la de la libertad individual y la de la participación en la propiedad de la tierra, manifestándose esto en la parte que se toma en la elección del cuerpo representativo, de quien hoy depende la tierra misma.

Esto implica, en favor de los miembros de la comunidad que habitualmente ejercen el poder por las personas de sus representantes, el derecho de apropiarse con toda equidad las partes de la tierra y de usar de ellas como tengan por conveniente. Pero la equidad y la costumbre suponen a su vez que los tenedores existentes no podrán ser desposeídos sin recibir el valor de su tierra, equitativamente estimado, de donde se sigue que, para apoderarse con equidad de toda la tierra, sería preciso comprarla toda. Si la comunidad reasumiera sin comprarla, el ejercicio directo de su derecho de propiedad se apoderaría, a la vez que de una cosa que le pertenece, de una suma mucho más considerable de cosas que no le pertene-

cen. Son infinitas las complicaciones que en este siglo han perturbado de un modo inexplicable los derechos teóricos de los hombres; pero, aun reduciendo la cuestión a su forma teórica más simple, nos vemos obligados a admitir que lo único que la comunidad tiene derecho a reclamar es la superficie del territorio en el estado inculto original. La colectividad no tiene ningún derecho al valor que han dado al suelo las diferentes operaciones que implican el cultivo prolongado, el acotamiento, los riegos, la construcción de caseríos, etcétera. Tal valor es el producto de trabajos personales, de trabajos retribuidos, del trabajo de los antepasados, o bien del dinero legítimamente ganado por quien lo ha empleado. Ahora bien; todo ese valor, comunicado por el arte, se halla como vinculado en los propietarios actuales; así que despojarles de él sería un acto de gigantesco bandidaje. La violencia y el fraude han presidido con frecuencia las operaciones que han determinado el nacimiento de los derechos existentes de propiedad territorial; pero, ¿qué decir de la violencia y el fraude de que se haría culpable la comunidad si confiscara el valor que el arte y el trabajo de dos mil años han dado a la tierra?

§ 55. Tornando al asunto general del presente capítulo, los derechos al uso de los agentes naturales, nos importa anotar que esos derechos han obtenido gradualmente la sanción legislativa a medida que las sociedades se han acercado a un tipo superior.

Al comenzar el capítulo hemos reconocido que el aserto legal de la igualdad de derechos de los hombres al uso de la luz y del aire ha nacido en los tiempos modernos; ninguna forma de organización social o de intereses de clase se opone al reconocimiento de ese corolario de la ley de la libertad igual para todos. Ya hemos visto que en nuestros días se ha deducido, quizá de una manera velada e inconsciente, el reconocimiento de la igualdad de derechos de todos los electores a la propiedad suprema del lugar habitado; derechos que, aunque latentes, se hallan sobrentendidos en cada acta del Parlamento que enajena tierra. Aunque los reglamentos pongan ciertas trabas a ese derecho al uso de la tierra inherente en todo ciudadano, hasta el punto de suprimirlo en la práctica, es, sin embargo, imposible negar la equidad de sus títulos ni afirmar por ello que la expropiación por el Estado sea contraria a la equidad. El Estado no puede en justicia anular el derecho actual de un propietario territorial sino cuando exista un derecho superior de la comunidad en general, derecho que consiste en la suma de los derechos individuales de sus miembros.

NOTA. Varias consideraciones tocante a esta discutida cuestión de la propiedad de la tierra que incluídas aquí ocuparían demasiado espacio, están inseridas en el apéndice B.

Permitidme tomar aliento y descansar un poco. Esto da la sensación de estar atravesando el túnel de St. Gothard. ¡Gracias a Dios que estamos ya en la otra punta, sanos y salvos! Pero ¿cómo hemos llegado aquí?

Spencer nos trajo, afirmando que la ley de libertad para todos es «el principio ético fundamental, cuya autoridad sobrepasa la de cualquier otro», declarando que «los derechos verdaderamente tales son corolarios de la ley de libertad igual para todos y los que falsamente se denominan tales no son deducibles de él».

Él nos manifiesta ahora con una afirmación confusa pero inequívoca que la libertad de usar la tierra pertenece sólo a la pequeña clase de terratenientes, teniendo el derecho de éstos la fuerza de despojar a todos los demás hombres de la libertad de usar la tierra mientras no paguen por ella.

¿Cómo ha podido llegar a esta conclusión?

¿Es que ha demostrado que la ley de libertad igual para todos permite el libre uso de la tierra únicamente a unos pocos hombres y la niega a todos los demás? ¿Es que acaso demostró que el pretendido derecho de la pequeña clase de propietarios al uso exclusivo de la tierra es un verdadero derecho y no un falso derecho, pues pudo deducirlo de la ley de libertad igual para todos? ¿Encontró algunas de las condiciones exigidas en los capítulos precedentes de este mismo libro para las derivaciones de su fórmula de justicia? ¿Es que ha demostrado la falsedad de ninguna de las deducciones con las que en *Estática Social* probaba que la justicia no permite la propiedad privada de la tierra?

Merece la pena que examinemos este capítulo detalladamente. Su argumentación puede dividirse en dos partes: (1) todo lo referente al derecho al uso del aire, luz, etc., y (2) lo referente al derecho al uso de la tierra. Veamos una parte antes de pasar a la otra.

## CAPÍTULO VII

### «LA JUSTICIA» SOBRE EL DERECHO A LA LUZ Y AL AIRE

El descuido mental de Spencer se muestra en el mismísimo primer párrafo de su capítulo «El Derecho al uso de los medios naturales».



Puede un hombre no ser materialmente perjudicado por los actos de otros hombres y pueden éstos dejarlo en libertad de moverse a su antojo y encontrarse, sin embargo, impedido para realizar las actividades necesarias para el mantenimiento de su vida, si es que esos actos dificultan sus relaciones con el medio ambiente físico, pues su existencia depende de estas relaciones.

¿Cómo es eso posible?

Generalmente el único modo de privar a un hombre del uso de «las relaciones con el medio ambiente físico del cual depende su existencia» es, o bien mediante aquellos daños corporales como la muerte, la prisión, etc., o con las restricciones en sus movimientos, tales como el *tabu* entre los esquimales del mar del Sur o la propiedad privada de la tierra, entre nosotros. Los tiranos del mundo no han encontrado, por más que hayan buscado, más caminos que estos dos.

Sin pararse a explicarlo, Spencer procede a citar a Erskine al efecto de que «la luz, el aire, el agua corriente, etc., son tan adecuados para el uso de la humanidad que ningún individuo puede adquirir propiedad sobre ellas o despojar a otros de su uso».

Esto vuelve a mostrar descuido tanto en la comprensión como en la afirmación. Lo que en realidad quiere decir Erskine es que la ley no da, por la razón de que no puede hacerlo, la propiedad en la sustancia o materia de manera que una vez identificados los átomos de que se compone puedan ser reclamados a través de todos los cambios de forma o espacio; propiedad puede tan sólo referirse a la materia en su relación de forma y espacio. Por ejemplo, si compro un perro o un caballo adquiero en esta compra la propiedad de la materia tal como hoy es, no lo que en cualquier tiempo futuro pueden ser. Esto, ley alguna puede otorgármelo, porque si lo hiciera sería imposible para mí el identificarla. Pues la materia que mi perro o caballo contienen, como la materia de que mi propio cuerpo está compuesto, está constantemente pasando de esta a otra forma. La única cosa tangible para mí y para los demás es esa forma. En esto consiste la propiedad. Si mi perro se come su chuleta de cordero perteneciente a usted, su propiedad en la chuleta no se convierte

en propiedad sobre el perro. Si la ley le concede a usted alguna acción no es ciertamente la de recobrar la chuleta.

El principio de la ley a que Erskine se refiere está expresado del modo siguiente por Blackstone (capítulo 2, libro II)-

Yo no puedo ejercitar una acción para recobrar una laguna u otra cualquier cantidad de agua, bien por la medida de veinte acres de agua o por descripción general de un arroyo o corriente, sino que tengo que ejercitar mi acción por lo que está debajo, en el fondo, y se llama veinte acres de tierra cubierta con esa agua. Pues el agua es cosa movable y tiene necesariamente que continuar común por ley natural, de modo que en ella sólo puedo tener un derecho temporal y de usufructo. Si una parte de agua se va de mi propiedad y pasa a la del vecino, no tengo ningún derecho para reclamarla.

Pero la tierra que el agua cubre es permanente fija e inmóvil y, por consiguiente, sobre ésta yo puedo tener una sustancial propiedad, de la cual, y no de otra, se dará por advertida la ley.

Las distinciones comparativamente groseras que son ampliamente suficientes para los fines del abogado no lo son siempre para los del filósofo. Si analizamos este principio de la ley vemos que no se hace una distinción efectiva en cuanto a la propiedad de la sustancia agua y la de la sustancia tierra, es decir, entre la forma de materia más estable y la menos en que consiste el cuerpo del universo. La distinción es sólo en cuanto a la forma tangible. Yo puedo tener una acción sobre el hielo, que es agua, pues ha asumido esa forma tangible con un descenso de temperatura, o sobre agua en barriles o botellas. La razón por la cual, para tener una acción sobre una cantidad de agua, tengo que describirla como tierra cubierta por agua, es por ser la tierra la que sostiene al agua y le da la forma.

Así, por otro lado, si una crecida se lleva el fértil suelo de mi campo al de mi vecino, tampoco puedo reclamar por a ley como no podía hacerlo en el caso del agua. Si una convulsión volcánica cambia la posición de un depósito de mineral, cesaría de pertenecer a su antiguo dueño y sería de otro nuevo. En otros tiempos, cuando no existían los adelantos de hoy, era costumbre fijar los límites de la posesión legal por objetos naturales tenidos por incambiables, tales como montañas, costas, ríos, etc., y en los sitios en que todavía se conserva este método de medición cambia con

frecuencia la propiedad de considerables partes de tierra como en las orillas del bajo Mississippi; pero el método moderno toma por base la longitud y la latitud. Esta es la idea esencial de la propiedad de la tierra: es la propiedad, no de ciertos átomos de materia, sea roca, suelo, agua o aire o ciertas formas de energía, como luz o electricidad, sino la propiedad sobre determinada sección del espacio y todo lo que pueda estar en él contenido.

Spencer confunde dos ideas esencialmente diferentes, la idea de sustancia y la idea de forma o lugar. En un sentido, nada puede ser objeto de propiedad: la tierra, la luz o la electricidad. En el otro, todas las sustancias naturales y poderes pueden ser apropiados: agua, aire, luz, electricidad y la tierra. En la terminología legal el espacio y su contenido se conoce por tierra. Quien, bajo nuestras leyes, adquiere propiedad sobre una tierra, puede despojar a los demás de la luz, el aire, el agua, etc. de ella y adquiere una propiedad en su uso que, frecuentemente, es un elemento tangible y a veces el único elemento estimable en el valor de una finca (como donde el aire es puro, la vista espléndida, el sol abundante, la presencia de filones minerales o el acceso a ríos).

En la siguiente frase se nos dice «que la luz y el aire no pueden ser monopolizados». Pero son monopolizados en la monopolización de la tierra, y esto de modo tan efectivo como cualquiera otra propiedad. Es verdad que el aire y la luz del sol no se compran ni venden. Pero ¿por qué? Porque son de la tierra de manera que aquel a quien pertenece ésta pertenece el aire y el sol que hay en ella. La luz y el aire son monopolizados allí donde la tierra es monopolizada, y el uso exclusivo de ellos se compra y vende cuando se compra y vende la tierra.

El propietario de una tierra es el propietario de la luz y el aire de ella, no sólo virtualmente, sino formal y legalmente. Si la aeronáutica estuviera perfeccionada tendría el mismo derecho a prohibir el paso por su aire y luz y a exigir pago del uso hecho cientos de pies sobre ella, lo mismo que ahora tiene derecho a prohibir el paso por debajo de su tierra. En la ley inglesa, el suelo no sólo quiere decir la superficie de tierra entre ciertos límites, sino todo lo que pueda

haber encima y debajo de esta superficie. Como dice Blackstone:

«La palabra «tierra» incluye, no sólo la superficie de la tierra, sino todo lo que está debajo y encima... El nombre de tierra abarca todas las cosas terrestres». El propietario de tierra es, tanto en la ley como de hecho, un propietario del universo. Lo mismo que en algunos lados los propietarios de tierras venden el derecho sobre la superficie reservándose los derechos sobre los minerales, o venden los derechos sobre los minerales reservándose los derechos sobre la superficie, así, cuando haya ocasión, no será extraño ver el derecho de usar la luz y el aire separado en las ventas, compras e hipotecas del derecho al uso del suelo.

Una invención que hiciera posible el uso de la luz y el aire sin posesión de la superficie traería inmediatamente a la realidad el hecho de que legalmente pertenecen a los propietarios del suelo, lo mismo que los trenes subterráneos han dado ocasión a comprobar el hecho de que los propietarios del suelo son propietarios legales de todo lo que está bajo él. De hecho existen casos en que la cosa realmente vendida o comprada, aunque llamada tierra en los contratos, no es tierra en su sentido estricto, sino luz y aire. Tenemos el siguiente caso: La ciudad de Cleveland, en Ohio, hace algunos años, deseó convertir el puente sobre el río Cuyahoga en un puente colgante. Para hacer esto era necesario que una terminación del puente pasara a corto trecho a través del aire sobre una faja de terreno propiedad de un particular. La ciudad de Cleveland tuvo que comprar el derecho al uso de este aire, y tengo a mi presencia una copia del contrato celebrado el 28 de febrero de 1880, por el cual los señores Meyers, Roure y Compañía, mediante pago de 9.994,88 pesos fuertes, vendían a la ciudad de Cleveland el derecho de hacer pasar este puente sobre una pequeña área treinta y cinco pies sobre el suelo. Lo mismo que los Sres. Meyers, Roure y Compañía han vendido a la ciudad de Cleveland una porción de su aire, quizás retengan todavía la propiedad legal del aire más arriba del vendido y puedan pedir indemnización a cualquier aeroplano que intente atravesar por él.

Spencer continúa mostrando la falta de poder analítico cuando nos dice que los derechos de todos al uso de la luz

y el aire, aunque no reconocidos en los escalones primitivos, en el curso de la evolución social han llegado a ser completamente reconocidos. Esto está tan lejos de ser cierto que en algunos Estados tales como Inglaterra y los Estados Unidos no existe reconocimiento alguno del derecho de todos al aire y a la luz. Las prohibiciones que menciona, como reconocimiento de este derecho—de interceptar el aire y la luz, o fumar en ciertos sitios, o el hacer ruidos molestos—no son prohibiciones de especie propia, sino que están basadas y envueltas en la propiedad del terreno.

Spencer pudo haberlo visto esto por sí mismo cuando habla de «la ley que prohíbe la construcción de muros, casas u otros edificios dentro de determinadas distancias de otras casas... y busca compaginar los derechos de los propietarios adyacentes en tanto como sea posible.»

¿Propietarios de qué? Pues de tierras. Sólo como propietario de tierra como arrendatario o dueño de tierra es como bajo la ley inglesa tiene alguien derecho a reclamar contra la interceptación de la luz y el aire hecha por otro propietario de suelo. El propietario de tierra puede interceptar la luz y el aire, puede hacer ruidos, producir olores de la manera que le plazca con tal de que no infrinja el derecho parecido de otros propietarios de suelo, pues la luz y el aire son considerados por la ley inglesa por lo que en realidad son, cosas que pertenecen al suelo. Nadie en Inglaterra, sea extranjero o natural del país, tiene derecho alguno legal al uso de la luz o del aire de Inglaterra, excepto los propietario de tierras inglesas. Pues aun en los caminos públicos en los que uno puede, atravesando millas y millas, recorrer el hermoso paisaje de esa nación se encuentra limitado el horizonte por altos y costosos muros, levantados con el propósito de interceptar la luz, y coronados en sus cimas por vidrios rotos para desgarrar los trajes y la carne de cualquiera que se atreva a saltar sobre ellos para poder contemplar una vista que tendría seguramente desde el mismo camino público de no haberse levantado el muro.

El derecho al uso de la luz, aire y otros elementos naturales es tan inseparable del derecho al uso de la tierra como es inseparable el fondo del océano atmosférico que nos circunda de la superficie del Globo; la pretensión de tratar de

ellos por separado sólo puede responder al deseo evidente de Spencer de embrollar la cuestión que pretende tratar, para cubrir con una niebla de palabras su abandono de una posición incapaz de refutación y la falsa afirmación de que la libertad de cada uno al uso del aire y la luz, limitada tan sólo por la igual libertad de todos, es practicable y está legalmente reconocida, para llegar a la afirmación aún más absurdamente falsa de que *también* son reconocidos los derechos de todos a la tierra.

Pero antes de examinar esta última afirmación tenemos que pararnos en otra que dice incidentalmente él mismo que es digna de atención—la afirmación de que el derecho de libertad personal y de movimiento está completamente reconocido para todos.

Es lástima que Spencer no haya interrumpido un poco los estudios sobre los Abors, los Bodas, los Creeks, los Bhimals, los Eghas y otros respetables pueblos así hasta la terminación del alfabeto, de los que están tan llenos sus últimos libros como los de los pedantes de la pasada centuria lo estaban de citas clásicas, y hubiera hecho alguna observación sobre su propio pueblo, cosa que le hubiera impedido emitir la sorprendente afirmación de que:

En la época presente, por lo menos entre nosotros, no existe idea, sentimiento o uso en contra de la conclusión de que todo hombre es libre de emplear sus minutos como le plazca y trasladarse donde desee.

La verdad es que en vez de ser todo el mundo libre en Inglaterra «de emplear sus minutos como le plazca y trasladarse donde desee», no existe sitio alguno de las Islas Británicas donde pueda moverse un hombre libremente sin permiso de los propietarios de tierras, a no ser en las carreteras, las plazas públicas u otros sitios de propiedad común.

Parece que Spencer ha olvidado esto ahora, pero lo tenía muy en cuenta en *Estática Social* cuando denunciaba el sistema que permitía al duque de Leeds impedir el acceso a los turistas a Ben-muich-Bhin, al duque de Atholl para cerrar Glen-Tilt, y al duque de Sutherland reemplazar a los Highlanders con rebaños.

El nombre de Herbert Spencer aparece ahora junto con

el de todos los duques del reino, como director de una sociedad formada para defender la propiedad privada de la tierra y cuya actividad tuvo ocasión especial de manifestarse en las últimas elecciones del London County Council.

## CAPÍTULO VIII

### «LA JUSTICIA» SOBRE EL DERECHO A LA TIERRA

Por fin como todos los demás hombres, a pesar de los inventos aéreos, Spencer se ve obligado a aterrizar procedente de la luz y el aire a la sólida tierra.

Pero observad con cuánta repugnancia se acerca a la cuestión esencial, al problema que de buena gana ignoraría por completo. La tierra—nuestro elemento natural, sólido; la que todo lo produce, la madre de todo, de cuyos pechos se ha formado nuestra propia carne, a la que tenemos que volver; nuestro granero; el elemento sin el cual no podríamos respirar el aire ni gozar de la luz; el elemento previo para toda la vida y la acción humana—merece tan sólo para él que la considere como «esa porción de lo que nos rodea, que apenas se puede llamar un medio» y que «*por una extensión inusitada del significado*» está incluida en las cosas a que se extiende la libertad igual para todos.

Así y con esta ternura, después de haber mostrado su satisfacción, porque en lo tocante a los derechos personales y a la libertad de movimiento «las cosas tal como son» en los países como Inglaterra no difieren de «como debían ser» excepto quizá en que se fuma demasiado en los coches del tren, *llega* al fin al problema candente de la tierra. Y apenas ha entrado en él cuando ya el poder por virtud del cual una verdad una vez reconocida no puede jamás olvidarse por completo o ignorarla, le obliga a esta confesión:

Si, nuestros contemporáneos, poseyendo los sentimientos éticos producidos por la disciplina social, se encontraran en presencia de un territorio todavía no repartido a título individual, no dudarían en afirmar la igualdad de sus derechos a esa tierra como no dudan en afirmar la igualdad de sus derechos al aire o a la luz.

«*Si, nuestros contemporáneos, poseyendo los sentimien-*

*tos éticos producidos por la disciplina social.* Este «si» es la pretensión de la filosofía spenceriana de que nuestros sentimientos morales han evolucionado con la presión de las circunstancias, la supervivencia de los más aptos y la transmisión hereditaria, desde la época en que, según él, los hombres primitivos acostumbraban a comerse los unos a los otros. Habiéndonos dicho que la evolución social ha traído a la humanidad al reconocimiento de los derechos iguales de todos al aire y a la luz, Spencer pretende ahora que la idea de los derechos de todos al uso de la tierra es producto de una evolución semejante en vez de ser un concepto moral primario de la humanidad.

Esta afirmación, no sólo se opone a la realidad, sino que hasta es incongruente con la misma filosofía spenceriana.

Demos otra ojeada sobre esa filosofía. Empieza sosteniendo que el hombre ha evolucionado del animal. Ha llegado a ser hombre por desarrollo gradual del mono. En el curso de este proceso evolutivo, continuado hasta que llegó a ser hombre, ha adquirido sus instintos, hábitos y facultades actuales.

Ahora pregunto: ¿cómo es posible que el hábito de comerse unos hombres a los otros pueda haberlo heredado de sus antecesores animales, cuando los animales superiores, de los que desciende el hombre, no tienen esa costumbre, que sólo encontramos en los animales muy inferiores en la escala zoológica?

Pero me voy a atrever a más. ¿Cómo puede reconciliarse el que haya llegado ahora el hombre a la comprensión de la igualdad de derechos, al uso de los medios naturales y, especialmente, el de la tierra, con la afirmación de que nuestros conceptos morales están derivados de los animales? Los animales luchan con sus semejantes, como lucha el hombre o, por lo menos, muchos en ciertas ocasiones, aunque no con tanta frecuencia. Pero ¿existe algún animal desde el mono hasta el pez espada que cuando está en paz con animales de su propia especie no reconozca a los demás, y use él, el derecho a los medios naturales? Si es así, ¿cómo la afirmación de que ha costado a los hombres todos estas edades hasta llegar a reconocer la igualdad de derechos al uso de los medios naturales, puede compagi-



narse con la de que deriva primariamente sus concepciones de las del animal?

Hago esta pregunta para hacer resaltar el hecho de que en su esfuerzo por hacer pasar la monstruosa injusticia de la propiedad privada de la tierra, Spencer violenta sus propias teorías—no las teorías que mantuvo cuando escribió *Estática Social*, sino las teorías de su filosofía sintética—las teorías expuestas en *La Justicia*; que está dispuesto a sacrificar a sus nuevos dueños no sólo su honestidad moral sino hasta lo que frecuentemente poseen los moralmente depravados: la pretensión de honestidad intelectual. Para embrollar la clave del problema de la tierra, aunque pretendiendo explicarla, trata de crear la impresión de que la presente distribución de la tierra, si no es ciertamente la mejor, al menos, es la forma más elevada a que ha llevado el desarrollo progresivo de la idea de justicia en los derechos sobre los medios naturales. Pero el decir que la idea de los derechos por igual a la tierra es producto de la disciplina social avanzada, equivale a decir que ha procedido de la idea contraria—la de los derechos desiguales o propiedad privada de la tierra. Vemos que los animales no dan muestras de tal idea, siendo por lo tanto incongruente la afirmación esa con la doctrina de que los hombres primitivos estaban muy cerca de los animales. El pretender, como lo hace Spencer en ese capítulo, que los hombres comenzaron con la idea de la desigualdad de derechos sobre la tierra y han venido elaborando con la disciplina social la idea de la igualdad de derechos es también incongruente con todos los puntos de la derivación elaborada de la idea de justicia, que ocupa los primeros ocho capítulos de ese mismo libro.

La afirmación de que la idea de los derechos iguales al uso de la tierra es el producto de la disciplina social está contradicha por los hechos. En América, Australia, y Nueva Zelanda, hombres de raza inglesa que poseían «esos sentimientos éticos que la disciplina social ha producido» han entrado en posesión de territorios aún no repartidos individualmente, y en lugar de afirmar la igualdad de derechos a la tierra, han procedido a apropiarse individualmente esos territorios tan pronto como han podido. El efecto sobre sus sentimientos éticos de la disciplina social a que han estado

sometidos ha sido el opuesto, precisamente, al que Spencer afirma. En vez de llevarlos de la no percepción de la igualdad de derechos a la tierra, la disciplina social, dominada por los terratenientes, desde tiempo relativamente reciente, ha quitado por completo toda idea del derecho natural a la tierra entre el pueblo inglés, enseñándole a ver la propiedad del suelo como otra propiedad cualquiera.

Examinemos el argumento de Spencer por el lado opuesto.

Entre las razas aborígenes de los países que nosotros, modernos ingleses, hemos invadido, la idea de los derechos iguales al suelo se percibía con tanta claridad que les era imposible comprender la noción artificial de la propiedad privada de la tierra—sentían la misma dificultad que sentía en 1850 Spencer para comprender *cómo* pudo justamente la tierra convertirse en propiedad privada. Aún hoy mismo a pesar de la presión del gobierno nacional y de los blancos que les rodean, los cherokees, los choctaws y otros supervivientes civilizados de las razas aborígenes de los Estados Unidos, aunque admiten por entero el derecho de propiedad en las cosas producidas por el trabajo y admiten también el derecho de la *posesión* privada de la tierra, se niegan a reconocer la tierra como la propiedad privada del individuo y ningún hombre puede tener tierras entre ellos si no las usa. La idea de que pueda ser la tierra propiedad privada repugna tanto a la mente humana como el que lo pueda ser el aire o el sol.

El mismo Spencer, a pesar de afirmar que la comprensión de esa idea es producto del progreso social, en el capítulo siguiente hace constar que «en los primitivos estadios es desconocida la propiedad privada de la tierra» y que la propiedad privada del suelo se ha producido con el «ejercicio de fuerza directa o indirecta, algunas veces interna, pero la mayor parte externa» (1).

Lo que de este modo demuestra Spencer es que la propie-

---

(1) Vale la pena de hacer notar que Spencer vuelve a confundir derechos iguales con derechos conjuntos. La idea primitiva no es la de creer la tierra propiedad de la tribu y las relaciones de los individuos con el suelo los de propietarios conjuntos. Aunque dentro de límites territoriales, generalmente vagos, cada tribu excluye a otras, sin embargo la idea no es de propiedad en la tierra sino

dad privada de la tierra no se deriva de ningún concepto de justicia, sea éste natural o adquirido por la evolución, sino que su único origen es la fuerza. Y aquí viene su esfuerzo supremo. En su referencia al sistema feudal y en su afirmación de que los derechos del monarca, como representante de todo el pueblo, son todavía ejercitados por los representantes del pueblo, estriba todo el punto capital de su argumentación.

Vuelvo a mi ejemplo del túnel. Ved el modo con el que nos conduce a él:

Nos dice que cuando surgió la propiedad privada de la tierra era generalmente incompleta, pues estaba sujeta a los derechos del rey, pues la propiedad estaba subordinada a la del jefe de la comunidad, y que esta concepción perdura hasta nuestros días, desde el momento que el Estado tiene poder de confiscar terreno para fines públicos después de pagar la debida indemnización a los poseedores. Habiendo sido reemplazado el poder supremo del pueblo, el pueblo es ahora el propietario supremo de la tierra y la puede tomar, si quiere, pagando una indemnización. Así, la libertad individual se ha recuperado en lo tocante a la tierra, y hoy en teoría y práctica legal de Inglaterra, están reconocidos por completo los derechos de todos a la tierra, lo mismo que están reconocidos los derechos a la luz y al aire.

Toda esa charla es el artificio del prestidigitador para distraer la atención del público. Ahora ya está hecha la trampa.

¡Ved como dentro de este frasco de lógica sintética se convierte la castaña de Indias en un caballo castaño! Aquí tenemos la explicación de lo que se asegura en la carta de Spencer al *Times*—que el punto de vista suyo en el problema de la tierra es «compatible con la teoría y la práctica legal existente». He aquí la reconciliación de su fórmula de justicia—que «cada cual está en la libertad de hacer lo que quie-

---

una clase de separación como el que tuvo lugar entre Lot y Abraham. Las regulaciones que se ven son las necesarias para asegurar la igualdad del uso. Entre ningún pueblo primitivo se puede dar el caso de que el miembro de una tribu necesitara el consentimiento de la totalidad para usar una tierra que nadie está usando. Lo hace esto sin preguntar, como ejerciendo un derecho individual.

ra, con tal de que no infrinja la igual libertad de otro hombre—con los puntos de vista de esa augusta corporación, La Liga para la Defensa de la Libertad y la Propiedad, de la que forman parte «varios pares y dos jueces». Ambas cosas están compaginadas en el mágico descubrimiento de que los derechos de todos al uso de la tierra están reconocidos en el derecho del Parlamento a confiscar tierra para fines públicos, pagando por ella.

¿Qué se ha hecho del noventa por ciento del pueblo de Inglaterra que, según nos decía *Estatista Social*, habían sido robados de su herencia en la tierra mediante una gigantesca injusticia, inferior tan sólo en maldad al asesinato o la esclavitud? De poseedores del sencillo privilegio de votar miembros de una Cámara legislativa, que Spencer, en ese mismo libro califica de «abigarrada asamblea de muñecos ineptos, gobernada por ignorantes arribistas», se han transformado en los supremos dueños de la tierra.

¿Qué ha sido, podemos continuar preguntando, de aquellos que no tenían ni aun el pobre privilegio de votar para esa asamblea de muñecos e ineptos?

No hay contestación. Podemos buscarlos en vano en el capítulo IV de *Principios de Ética*. La ética de la vida social: *La Justicia*. Se nos han evaporado.

Nos interesa examinar aquella parte del proceso lógico de Spencer donde se llega a la afirmación de que la teoría legal y la práctica por virtud de la cual las Cámaras británicas toman la tierra para fines públicos, es idéntica a la teoría por la que el monarca feudal, como representante de todo el pueblo, era el supremo propietario de la tierra. Esto es todo lo que se atreve a afirmar especialmente. El problema que esto plantea es mucho más estrecho que el real, o sea si la teoría y práctica legal presentes reconocen satisfactoriamente los derechos iguales de todos a la tierra. Aun aquí Spencer, descaradamente, suprime el hecho capital.

El apropiarse la tierra para fines públicos, pagando una indemnización, no es ni ejercitar ni reconocer el dominio supremo sobre la tierra. En los Estados americanos, donde la propiedad de la tierra es declarada alodial por sus Constituciones, son ejercitadas las mismas facultades de expropiación y más libremente aún que en Inglaterra. Si los cua-

dros para los museos nacionales son comprados y no expropiados es tan sólo porque no es necesaria la expropiación.

El mismo poder existe para expropiar la tierra que existe para comprar cuadros para los museos. En caso de necesidad, como el de guerra, el poder de coger lo que se necesita se ejerce habitualmente y el Estado se apodera de barcos, caballos, trenes, provisiones y hasta de hombres. El poder para hacer esto es un poder inherente a la autoridad suprema y en todo tiempo necesaria a la sociedad.

Cuando, en 1889, Johnstown, Pennsylvania, quedó aislado del resto del mundo por una inundación, un subdito inglés, Arthur J. Moxham, quedó investido de los poderes, que llamaría un cuáquero: «El sentido de la asociación». Sus primeros actos fueron confiscar todos los alimentos, destruir las bebidas, y obligar a trabajar a todos los hombres útiles dejando la cuestión de la indemnización para después. El representaba la voluntad de la sociedad, impelida por un desastre a hacer un esfuerzo supremo para salvarse; el hombre que se hubiera opuesto a sus órdenes hubiera sido fusilado.

Pero la teoría de la ley inglesa de que la corona es la única propietaria de la tierra inglesa y que el título mayor a que puede aspirar un individuo es el de poseedor, aunque con frecuencia confundida con el derecho del dominio eminente, tiene en realidad un origen distinto. Lo que hoy es mera ficción, en los tiempos feudales tenía realidad efectiva. Cuando dividió a Inglaterra Guillermo el Conquistador condicionó sus donaciones con el pago de rentas o servicios. Esta era la esencia del sistema feudal. De una manera tosca y parcial, pero sin embargo efectiva, se reconocía el derecho de la comunidad a la renta. Era un intento rudimentario de llevar a cabo ese sistema de nacionalización de la tierra que Spencer declara en *Estática Social* el único sistema justo de propiedad de la tierra. Bajo el, para poseer tierra habría que pagar renta o prestar servicios. Las tierras de la corona sostenían al soberano y pagaban la lista civil. Los gastos del culto, de la instrucción y el cuidado de los enfermos se sacaban de las propiedades de la iglesia; los poseedores de tierras militares tenían que pagar el sostenimiento del ejército y de la guerra, el derecho de todos los ingleses al uso de

alguna porción del terreno de Inglaterra estaba reconocido en las numerosas tierras públicas.

Spencer, en su «ojeada sobre algunas fases pasadas de la propiedad de la tierra», nos ha hablado de los sumatrans, los cosacos del Don, los rusos, los suanecios y los daho-meanos, pero se ha olvidado de referirnos cómo nosotros, hombres de habla inglesa, hemos perdido esos fragmentos de igualdad de derechos al uso de la tierra que tuvimos hasta mucho tiempo después de las últimas conquistas de Inglaterra. No creo que dejase de hacerlo por ignorancia. Si no nos lo dice, no es porque no lo sabe, pues en *Instituciones políticas* demuestra que lo sabe (1). Pero no nos lo dice, porque este hecho estorbaría el engaño que trata de hacer a sus lectores. En realidad, fué gracias a numerosas series de concesiones de no pagar renta como fué perdiéndose el derecho de que hemos hablado. Las tierras de la Corona eran regaladas por soberanos libertinos, sin estipulación alguna de compensación a la comunidad. Enrique VIII donó gran parte de las tierras de la Iglesia a sus favoritos, robando al pueblo los servicios y beneficios que éste recibía de los precedentes tenedores de esas tierras. Finalmente, por ley del Parlamento, luego confirmada después por la Restauración, las rentas militares fueron abolidas y después los poseedores de tierras, hoy los dueños, se apropiaron de las tierras comunes con el simple procedimiento de cercarlas.

La esencia de la propiedad suprema de la Corona del terreno de Inglaterra ha desaparecido. Lo único que resta es una ficción legal, una mera supervivencia de la forma, que tiene la misma validez que en tiempo de Jorge III tenía el títu-

---

(1) En el capítulo de a «Diferenciación política, pág. 297, «Principios de sociología», II., cita de Hallam:

«Guillermo el Conquistador... dividió su reino en unas 60.000 parcelas de un valor aproximado (dejándolas parcialmente en manos de aquellos que ya las tenían, y también parcialmente a sus secuaces, ya como propietarios o arrendadores), cada una de las cuales sirvió para premiar el servicio de un soldado».

De nuevo, en el capítulo sobre la propiedad, pág. 555, del mismo libro se dice:

«En nuestro caso, el final definitivo de estas tenencias tuvo lugar en 1660; cuando por obligaciones feudales (que fueron una carga sobre los propietarios de terrenos) fué sustituida por el trabajo constante (que fué una carga sobre la comunidad).

lo de rey de Francia, que él mismo se otorgaba. Pues bien, Spencer dice a los desheredados que sus derechos están reconocidos y para esto no tiene otro fundamento que esta fórmula hueca antedicha.

¡El único derecho real de los ingleses al uso de la tierra consiste en el privilegio de poder comprarla pagando todo su valor! Esto lo mismo lo puede hacer un turco o un ruso o un chino.

Si expresamos la conclusión a que llega Spencer en *La Justicia* en el problema de la tierra en los mismos términos que emplea en *Estática Social* tendremos esto:

«Dada una raza de seres que tienen los mismos derechos a obtener los objetos de sus deseos—dado un mundo adaptado a la satisfacción de esos deseos—, un mundo en el que dichos seres han nacido de una manera parecida, se sigue de un modo inevitable que tienen el derecho de usar ese mundo *tan pronto como hayan pagado su valor completo* a los miembros que se llaman propietarios.

Hasta para el mismo Spencer resulta poco satisfactorio el decir a las masas desheredadas que sus derechos a la tierra están reconocidos, pues inmediatamente después de haber dicho esto se apresura a afirmar que si se pretendiera más que el derecho de comprar la tierra en su precio, sería injusto. Esto es poner el dedo en la llaga. Injusto es sólo la violación de un derecho. Los derechos, como nos ha dicho Spencer, son las libertades particulares deducibles de la ley de libertad igual para todos, y para afirmar que es una cosa injusta tiene que demostrar la violación de esa ley. Veamos como lo razona.

Su proposición primera era que:

La justicia y la costumbre implican ambas que no se puede desposeer a los actuales dueños de parcelas de tierras sin haberles dado antes el valor de ellas, de modo que únicamente la comunidad puede apoderarse de toda la tierra pagando todo su valor.

¿De veras? Cuando el Estado se apodera de alguna parte de riqueza de un particular, por justicia y costumbre le paga una compensación; pero cuando toma de la riqueza de todos, o de una clase de personas, como constantemente lo está haciendo por los impuestos ¿es que acaso les compensa?

La razón de la indemnización que paga el Estado al particular que expropia su tierra es otra. La justicia, como Spencer nos ha enseñado, consiste en la igualdad. No sería equitativo que la comunidad se apoderara de una tierra de un propietario particular sin pagarle indemnización, mientras deja a otros propietarios seguir poseyendo sus tierras, pues esto sería establecer una desigualdad entre ese propietario y los demás. Pero si todas las tierras fueran confiscadas la justicia no exigiría que se les indemnizase, pues a todos se les trataba igual, y además desaparecía la desigualdad anterior entre ellos y los demás miembros de la comunidad que no poseían tierras, quedando, pues, todos iguales, puesto que como miembros de la sociedad los antiguos dueños también tendrían su parte en la tierra.

Pero, continúa Spencer:

Si la comunidad ejerciera la propiedad directa sin compra, la comunidad se apoderaría de algo que es suyo y de otra gran cantidad que no lo es.

¿Cómo? Lo que se propone es que se apodere de la tierra, pero de nada más.

Porque, continúa diciendo Spencer.

Aun ignorando esas múltiples complicaciones que en el transcurso de centuria tras centuria han encadenado, enrollando y enmarañando los derechos de los hombres teóricamente— aun reduciendo el caso a su forma teórica más simple—

Todos estamos dispuestos a hacerlo. Puesto que como se afirma en *Estática Social*, los hombres derivan su igualdad de derechos al goce del mundo, de la igualdad de presencia en ella, no pueden existir complicaciones teóricas ni prácticas que puedan embrollar sus derechos iguales al uso de la tierra.

Pero sin detenerse a considerar esto, Spencer continúa diciendo que aun si ignoramos esto y reducimos el caso a su forma más simple—

Tenemos que admitir que todo lo que se puede pedir para la comunidad es la superficie del país en su estado original. La comunidad no tiene ningún derecho a todo lo que se ha añadido al desbrozarla, ararla, cultivarla prolongadamente, construyendo caminos, haciendas, etc., que constituye casi todo su valor. Este valor



lo ha producido, o el trabajo personal, o el trabajo pagado, o el trabajo de los antepasados, o bien ha sido comprado este valor con dinero legítimamente ganado. Todo este valor artificialmente creado pertenece a los propietarios actuales, y sería un robo gigantesco el desposeerlos. Si en el transcurso de las muchas transacciones que han precedido a la propiedad actual ha habido mucha violencia y fraude, éste sería pequeño en comparación con la violencia y fraude que supondría el que la comunidad tomara sin pagar el valor artificial que el trabajo de dos mil años había añadido a la tierra.

¿Qué quiere decir Spencer con esto? Si lo que quiere decir es que todo aquello a que tiene derecho la comunidad es a coger la tierra sola y que los terratenientes han de quedarse con el valor de las mejoras, nosotros lo admitimos, no enteramente como un hecho de justicia estricta, pues muchas de las cosas que no son la tierra misma, que poseen ahora los terratenientes, las han obtenido por injusta apropiación de la tierra. Pero no queremos volver sobre el pasado, y por eso proponemos lo mismo que propuso Spencer en *Estática Social*: el recobro de los derechos de todos a la tierra, dejando a los propietarios existentes, sin importarnos cómo se obtuvo el valor total de sus mejoras en la tierra y todas sus demás propiedades.

¿Pero entonces qué quiere decir Spencer al hablar de «la superficie del país en su estado original» como todo aquello a que tiene derecho la comunidad? ¿Y qué al hablar de ese «valor artificial que ha dado a la tierra el trabajo de dos mil años?» ¿Es que quiere decir que aunque se admitan los derechos naturales del pueblo de Inglaterra éste tendría que abonar a los dueños de tierras todo lo que se ha gastado en la tierra desde que César invadió Inglaterra?

A lo que tiene derecho el pueblo de Inglaterra, y lo que nosotros proponemos con el impuesto único, es el valor de la tierra *tal como es hoy*, con exclusión del valor de las mejoras *tal como están* hoy en la tierra propiedad privada. Lo que de este modo se dejaría a los terratenientes sería el valor de todas las mejoras actuales, y la propiedad mueble y una participación igual a la de los demás ciudadanos en la tierra. Esto está perfectamente claro, y si no lo está del todo, es porque se deja a los dueños de tierras en la propiedad personal y el valor de sus mejoras mucho que no es debido al trabajo

de ellos o de sus antepasados, sino que ha venido a ellos por una apropiación injusta del trabajo de otros.

Nada tiene que ver con el problema el valor de la tierra cuando el país estaba en su estado original; de lo que se trata es del valor de la tierra tal como es en la actualidad. Ni tampoco tiene nada que ver el trabajo gastado desde los tiempos de Cesar acá. Seguramente que si Spencer hubiera tenido que formular sus conceptos en proposiciones hubiérale parecido hasta a él mismo demasiado absurdo que, al recuperar nuestros derechos a la tierra—no los derechos de los antiguos bretones, ni los derechos del hombre primitivo, ni los derechos de los animales, nuestros respetables antepasados—tengamos que reconocer a los propietarios un valor que tendría la tierra aunque no existiéramos. Tampoco pretendería que los propietarios son los titulares del valor que el medio social existente da a la tierra, ni el beneficio de la introducción del cristianismo, la extirpación de los lobos, la derrota de la Armada Española, la construcción de los caminos públicos, el alumbrado de las calles, la introducción de vegetales y frutas y el progreso de los animales domésticos, la utilización del vapor y la electricidad, los descubrimientos de la ciencia y el progreso de las artes.

Tampoco creo que haría en serio la afirmación de que hay que añadir el trabajo de dos mil años al valor actual de la tierra—pues el propietario de una tierra en la ciudad de Londres, sería dueño no sólo del valor de sus actuales casas, sino de todas las casas que hayan existido desde antes del gran fuego, y desde los tiempos del campamento romano, cosa que sería igualmente absurda.

Es difícil decir lo que en realidad Spencer quiere significar, pero evidentemente se ve que trata de tener una excusa vaga, por no aconsejar a los desheredados que reclamen sus derechos a la tierra, pues el indemnizar a los propietarios costaría más de lo que vale la tierra. Vamos, sin embargo, a intentar formarnos una idea de lo que sería el valor actual de la tierra en Inglaterra «en su estado original», dejando la población y el medio social tal como están.

Si se derriba una casa o se destruye por el fuego, en Threadneedle street o Lombard street, en Cheapside o en Charing Cross, y hubiera que poner el terreno sobre que se

asentaba en su estado original ¿cuanto disminuiría su valor para aquellos que al comprarla lo único que buscan no es ni tierra ni roca ni arena, sino tantos pies cuadrados de espacio sobre el que edificar en los centros de población y comercio? ¿Cuanto menor sería el valor del terreno que rodea a Londres, Manchester, Liverpool y todas las ciudades que están creciendo en Inglaterra, cuya tierra de usos agrícolas pasa a los de edificación, si tuviera que volver al estado en que se encontraba en los tiempos de Roma? De poder realizarse este milagro ¿perdería o ganaría de valor? Naturalmente que se perdería mucho trabajo acumulado, pero es que las riquezas del suelo virgen de Inglaterra, los grandes bosques, las cantidades de carbón y hierro que se han consumido ¿no ascenderían a mucho más?

Si Spencer se trasladara a la más grande Inglaterra, que está creciendo en Australia, o en la América Occidental, cesaría de pensar en los romanos, sajones o normandos, pues vería que no es lo que se ha hecho en el pasado, sino la población y la actividad del presente, lo que da valor a la tierra. Vería, con el ejemplo de Chicago o Johnstown, que si Londres quedara arrasado por un fuego y las causas que concentran allí la población y el comercio continuaran, la tierra, en lugar de perder valor, lo ganaría. Vería que si la población y el comercio de Londres se pudieran transportar a una isla surgida en los antípodas, allí la tierra alcanzaría tanto valor como la de Londres ahora y que, a pesar de todas las mejoras, el valor de la tierra de Londres desaparecería.

Lo que los países nuevos nos demuestran es que así como el hombre vive en el presente así vive del trabajo actual y del pasado próximo, y que lo que nos legan los antepasados no es sino el lenguaje, tradiciones, leyes, costumbres y la acumulación de ciencia transmitida, incluyendo también los prejuicios y las supersticiones. En todo esto ricos y pobres, instruidos e ignorantes, somos por igual «los herederos de todas las edades». Si algunos de nosotros son más ricos de lo que debían y muchos de nosotros más pobres de lo que debíamos, no es por resultado de las injustas apropiaciones que se realizaron en las épocas ya pasadas y muertas, sino por las injustas apropiaciones de riqueza que en la actualidad tienen lugar.

Aparte del apéndice, que ya trataremos de él, hemos estudiado la defensa que hace Spencer del terratenientismo—su réplica de los años maduros al ataque a la propiedad privada de la tierra que hizo en *Estática Social*.

Sus conclusiones, en resumen, son: 1.<sup>a</sup>, que los derechos iguales de todos al uso de la tierra están reconocidos en el derecho del Estado de tomar la tierra para fines públicos, pagando indemnización; 2.<sup>a</sup>, que la justicia exige que se pague a los propietarios actuales el valor total de la tierra antes que pueda reconocerse el derecho de todos a la tierra.

El único intento de defensa de la primera afirmación es el último párrafo, cuyo razonamiento se puede resumir así:

Que el derecho de todos los electores al uso de la tierra está reconocido implícitamente en el derecho del Parlamento a expropiar la tierra para fines públicos, pagando la indemnización; *porque*—

Si no, el Estado no tiene ningún derecho a expropiar las tierras, puesto que el único derecho de mayor fuerza que el de los propietarios es el de la comunidad en general: *de aquí que*—

Como el Estado tiene este derecho que sólo puede valer como la suma de los derechos individuales de sus miembros; *por lo tanto* al ejercitarse éste se reconoce el derecho de los miembros del Estado al uso de la tierra.

De la segunda afirmación la única demostración que se intenta hacer es completamente falsa—que el valor de la tierra no se puede distinguir del de las mejoras.

Esta es la argumentación de la filosofía sintética en su parte más importante de su más interesante libro.

Recomiendo el estudio de tales procesos lógicos a aquellos que por la autoridad de Herbert Spencer creen que el hombre ha evolucionado del mono.

En cuanto a algo que merezca el nombre de razonamiento y trate del problema de la tierra, no hay que hablar. No sólo no se impugna el razonamiento de *Estática Social*, ni aun el mismo de *La Justicia* se sigue con fidelidad. Ninguna conexión existe entre las conclusiones y la fórmula de justicia, que en los capítulos precedentes de ese mismo libro se declara ser el más fundamental principio ético.

Se le dice al lector que los derechos son libertades par-

ticulares deducidas de la ley de libertad igual para todos y que los derechos que son verdaderamente tales son deducibles de ella y los que no lo son es porque son falsos. ¿Pero de dónde puede Spencer deducir el derecho al uso exclusivo de la tierra de la ley de libertad? ¿Es que no contradice, también, la propiedad de algunos con exclusión de otros de los elementos esenciales para la vida el otorgar legalmente los productos del trabajo a aquellos que no trabajan, lo que el declara el principio de ética animal que los no aptos deben sufrir las consecuencias de su ineptitud y los aptos gozar de las ventajas de sus cualidades?

¿Es que no viola lo que declara como principio de justicia subhumana: que cada individuo debe sufrir los perjuicios o beneficios de su propia naturaleza y conducta?

¿Es que no infringe el principio de justicia humana de que a nadie se le debe impedir recibir cualquier bien que sus acciones normalmente le aporten ni permitir que sufra el perjuicio que corresponde a otros?

¿Es que no pugna con el sentimiento de justicia, que nos ordena que recibamos los resultados de nuestras acciones y asimismo el mantenimiento de esta esfera de libertad para los demás?

¿Es que no viola lo que él declara ser la idea de la justicia, la igualdad en cuanto a las esferas de acción mutuamente limitadas, la desigualdad en los resultados que cada uno debe obtener dentro de estos límites mutuos? ¿Es que no establece la desigualdad autoritariamente, desigualdad no natural, sino artificialmente creada?

¿Es que no viola la fórmula de justicia de que cada uno es libre de hacer lo que desee con tal de que no infrinja la igual libertad de otro?

¡Propiedad privada de la tierra, que Herbert Spencer defiende en *La Justicia* valiéndose de la confusión en los espíritus y de afirmaciones carentes de base! ¿No niegas tú abiertamente el uso por igual a los medios de la Naturaleza a los hombres para poder vivir sus vidas, desarrollar sus facultades y recoger el fruto de sus esfuerzos? ¿No das tú al enfermo, al estúpido, al vago, al vicioso, por la casualidad del nacimiento, o de la suerte, o de triunfantes manejos, la natural recompensa de la energía, la laboriosidad, la vir-

tud y el talento de los demás? ¿En cambio no niegas tú todo a los que en realidad son sus productores? ¿No das a los idiotas, a los vagos y a los inmorales riqueza, honor, mando, en fin, todo lo que una gran civilización puede producir? ¿Y por otro lado no condenas al trabajo honrado a la penuria y a la miseria? ¿Es que no tienes sin empleo a hombres cuyo mayor deseo es el ganar para vivir, no llenas las prisiones y los asilos y condenas a la ignorancia inteligencias que pudieran deslumbrar a la humanidad? ¿No degradas y embruteces grandes masas de hombres y mujeres? ¿No robas a los pequeños las dulzuras de la vida y los arrojas de un mundo en que el monopolio lo acapara todo?

Si enjuiciamos a Herbert Spencer con las ideas que defendió en su tiempo, la idea de un Dios, del cual somos las criaturas, y la idea de un orden divino, al que nos tenemos que ajustar, o bien lo enjuiciamos con lo que ahora profesa, que somos el resultado de la evolución de integraciones de materia y movimiento, resulta un traidor lo mismo a lo que antes defendió que a lo que sostiene ahora; un traidor consciente y deliberado, que usurpa el puesto de filósofo, el oficio de juez, sólo para obscurecer la verdad y negar la justicia, para vender el derecho de los explotados y prostituir su talento en defensa de los explotadores.

¿Debe sorprender que intelectualmente como moralmente merezca el desprecio este capítulo?

## CAPÍTULO IX

### «LA JUSTICIA». — EL DERECHO DE PROPIEDAD

En *La Justicia* lo mismo que en *Estática Social*, al capítulo sobre el derecho a la tierra sigue un capítulo sobre el derecho de propiedad. El de *Estática Social* lo copié íntegro, pero este de *La Justicia* no es necesario. Comienza así:

§ 54. Ya que todos los objetos materiales susceptibles de apropiación provienen, por un medio o por otro, de la tierra, síguese que, por su origen, el derecho de propiedad depende del derecho de usar de la tierra. Esta conexión inevitable debió ser indiscutible cuando no existían productos artificiales y los naturales eran los únicos que se podían apropiar. En nuestra actual sociedad, ya desenvuelta,

existen innumerables objetos poseídos, tales como casas, muebles, vestidos, obras de arte, billetes de Banco, acciones de ferrocarriles, créditos hipotecarios, valores públicos, etc., cuyo origen no se refiere abierta y claramente al uso de la tierra. A pesar de esto, como son o productos del trabajo o signos representativos del trabajo, y éste sería imposible sin subsistir, y la subsistencia se alimenta del suelo, no podemos menos de reconocer la existencia de esta conexión continua, por muy lejana y embrollada que parezca. La justificación ética completa del derecho de propiedad tropieza, pues, con la misma dificultad que la del derecho de usar la tierra.

Desde el momento que todas las cosas materiales capaces de ser apropiadas consisten o en tierra o en productos de la tierra, la conexión entre tales cosas tal como son especificadas y la tierra, a través de las subsistencias consumidas por los trabajadores, es una singular conexión que indica, lo que ya se puede sospechar en algunas partes de *Estática Social*, que cuando Spencer habla de tierra, lo mismo que muchos escritores ingleses, piensa sólo en la tierra para usos de la agricultura.

Las dificultades a que se refiere son las dificultades que él mismo crea en *Estática Social* al confundir los derechos iguales con los derechos conjuntos y aquí vuelve otra vez a combatir a Locke y pretende, como antes, que para que la producción pueda otorgar un derecho tiene que demostrarse que el derecho del productor al uso de los materiales «es mayor que los derechos preexistentes de todos los demás hombres juntos». Los cuarenta y dos años que han pasado no han librado a Spencer de esta dificultad que él se creó. Pero ahora pretende que la dificultad que surge del problema de si con el trabajo «ha hecho un hombre que su derecho sea mayor que los derechos preexistentes de todos los demás hombres»(1) debe no tenerse en cuenta. Existen tres modos en los que, bajo condiciones de salvajismo, semi-

---

(1) Mr. Spencer habla de ciertos usos tales como que un cazador desafortunado, coja, al pasar, un venado de un cepo, para alimento, dejando cabeza, piel y cuarto trasero de la res para el dueño, según la creencia de los hombres de las tribus de «que la presa es, en parte, de ellos antes de ser muerta».

Esto no tiene más alcance que la costumbre existente entre los

civilización y civilización, los distintos derechos de los hombres a la propiedad se pueden establecer con la consideración debida a los derechos iguales de todos los demás hombres».

Bajo la condición salvaje dice que existe un acuerdo tácito por el cual, teniendo todos las mismas facilidades, la apropiación hecha por uno será pasivamente reconocida por todos los demás.

Sobre las condiciones en la semi-civilización, dice:

Nos encontramos con costumbres que implican las mismas ideas generales... Los alimentos que se obtienen sobre una porción del territorio que un miembro ha cultivado son propiedad suya, con el asentimiento de la tribu, asentimiento que implica el reconocimiento de derechos análogos de propiedad establecidos igualmente a favor de los demás miembros de la misma... En este caso, como en el anterior, el derecho de propiedad nace conformándose con la ley de libertad igual para todos.

Aquí Spencer deriva, con justicia, el derecho de propiedad del ejercicio del trabajo bajo condiciones en los que todos están igualmente en la libertad de usar la tierra. Después pasa a la tercera división, donde tiene que demostrar que el derecho de propiedad «puede ser establecido con las consideraciones debidas a los derechos iguales de todos los demás hombres».

Esto lo copio por entero:

Por más que un derecho de propiedad nacido de ese modo no resulte, en verdad, de un contrato explícito y concluido entre la comunidad de una parte y cada uno de sus miembros de otra, sin embargo, nos encontramos ante una estipulación que parece un contrato virtual y que se hubiera podido transformar en contrato formal, si una parte de la comunidad, entregada a otras ocupaciones, dejase al resto continuar el cultivo, declarando, de común acuerdo, que una parte del producto de este cultivo se reservaría, por el uso de los lotes de su tierra, a los miembros que hubiesen

---

rancheros jóvenes de California: cualquier viajero podía coger un nuevo caballo, cambiar la silla y dejar el caballo cansado y significa una propiedad común sobre los caballos, o que les amables costumbres son esencialmente las mismas que se dan donde la lucha no se ha intensificado por la existencia que se ha desenvuelto con nuestra civilización.



dejado de ser cultivadores. En realidad, nada prueba que semejantes relaciones hayan existido entre los ocupantes y la comunidad, sancionando la propiedad del producto de la ocupación mediante una decisión previa del valor equivalente a la renta territorial. Como hemos visto, además, la propiedad originaria de la comunidad fué con frecuencia trastornada por la acción de agresores extraños el interiores, y el usurpador ha exigido casi siempre la renta bajo forma de una prestación en trabajo o en servicio militar, con preferencia a las especies naturales; este estado de cosas hacía tabla rasa de los derechos de propiedad fundados sobre la equidad y de todos los demás derechos equitativos. Y sin embargo, de esas usurpaciones ha nacido el sistema de propiedad en virtud del cual el Estado confiere la tenencia de la tierra, sistema éste susceptible de provocar el nacimiento de un derecho de propiedad equitativo teóricamente. En China, «donde la tenencia total de la tierra proviene directamente del Estado, previo el pago de una tasa anual y de una composición por el rescate del servicio personal debido al gobierno», la hipótesis de que el emperador representa a la comunidad hasta a dar validez a la propiedad legítima del superávit que queda disponible luego del pago de la renta reservada a la comunidad. En la India, el gobierno es el propietario supremo, y hasta que se instituyeron los *zeminsdares*, percibió directamente la renta; se necesitaría una interpretación forzada para referir allí el derecho de propiedad a un contrato entre la comunidad y el individuo. Las exigencias de la moral no se encuentran más respetadas entre nosotros; dada la doctrina según la cual todo propietario territorial es tenedor de la Corona, solamente tiene el valor puramente teórico. Únicamente en algunos raros países donde la propiedad no está virtual, sino expresamente reconocida y donde las rentas ordinarias se perciben por la Corona (que en tal caso está identificada con la comunidad) se ha establecido como consecuencia aquella especie de uso de la tierra que teóricamente da un fundamento válido al derecho de propiedad privada.

¿Qué dice aquí Spencer? Pues que bajo condiciones de civilización no existe un derecho de propiedad teóricamente justo, pero que puede surgir si la actual propiedad nominal y potencial propiedad suprema del Estado a la tierra se actualiza y convierte en real por la apropiación para uso de la comunidad de las rentas que pagan los colonos de tierras.

Ciertamente que *La Justicia* es un libro extraño. Aquí nos encontramos que Spencer vuelve al mismo principio del que acaba de retractarse.

En una parte de este párrafo dice que no tenemos ningún testimonio de que haya existido jamás este justo arreglo de los derechos a la tierra en conformidad con las necesidades de un estado civilizado, puesto que generalmente se ha usurpado a la comunidad esta propiedad, y en otra parte dice vagamente que ha existido aquí y allá. Pero este párrafo afirma que puede y debe surgir y que daría al derecho de propiedad un fundamento teóricamente perfecto. Todo esto lo dice, aunque no tan claro como en *Estática Social*.

A ese párrafo le sigue uno de recapitulación, con el cual termina:

Admitido que desde el punto de vista ético, el establecimiento de un derecho completo de propiedad está rodeado de las mismas dificultades que encuentra el establecimiento de un derecho completo al uso de la tierra. Mas, a pesar de esto, el examen de los hechos comprobados en las sociedades primitivas naciescentes, hechos que se encuentran en la historia antigua de nuestras sociedades civilizadas, basta para poder afirmar que, por su origen, ese derecho de propiedad es susceptible de ser referido a la ley de la libertad igual para todos, y que sólo la infracción de los demás corolarios de esta ley es capaz de romper semejante relación.

Puestas en orden las proposiciones que hace, son: 1.<sup>a</sup> Que el establecimiento del derecho de propiedad está rodeado de las dificultades de poder demostrar que el derecho de un hombre al elemento materia de la cual se obtiene la propiedad es mayor que los derechos de todos los demás hombres juntos. 2.<sup>a</sup> Que en las sociedades primitivas y en los comienzos históricos de las sociedades civilizadas, donde el uso de la tierra está abierto a todos, esta igualdad de acceso a la tierra nos permite deducir el derecho de propiedad en los objetos producidos por el trabajo de la ley de libertad igual para todos. 3.<sup>a</sup> Que ya no es deducible allí donde se niega la igualdad al uso de la tierra, como en las sociedades civilizadas del presente, pero que nuevamente se podría deducir de la ley de libertad por igual si la renta de la tierra se empleara para usos de la sociedad.

Si Spencer hubiera escrito esto bajo la coacción o preso en las celdas de la Inquisición y bajo el miedo de la hoguera, y se hubiera pretendido, como de Galileo, que se retractara de lo que todavía tenía por verdad, podríamos creer que este

párrafo 54 de *La Justicia* era el testimonio, para la posteridad, de que, a pesar de las negaciones a que se le había obligado, él en el fondo de su corazón las tenía por verdad.

Pero, aunque infortunadamente, no nos es posible admitir tal conclusión, ese párrafo es, quizás, un testimonio aún más fuerte del poder de la verdad. En el capítulo precedente, Spencer ha sofocado su más noble impulso y defendido el terratenientismo, lo mejor que podía hacerlo el hombre que había escrito *Estática Social*. Cuando, después de un intervalo de más de cuarenta años, comienza a escribir de nuevo su antiguo capítulo del «Derecho de Propiedad», la verdad que antes mantuvo se vuelve a abrir camino, y a pesar de que corta todo lo que pueda ofender abiertamente a sus nuevos clientes, la percepción de la verdad, como si fuera por «caminos subconscientes» le obliga a decirnos, aunque no claramente, que en un estado civilizado sólo la apropiación de la renta para uso de la comunidad puede dar a la propiedad una base ética.

Pero pronto vuelve en sí Spencer. Habiendo demostrado en el párrafo 54 que en las sociedades primitivas existe una base substancial para el derecho de propiedad, pero que en los países altamente civilizados, como Inglaterra, el derecho justo de propiedad se ha destruído con la usurpación de la propiedad de la tierra, en el párrafo 55 pasa a afirmar, como ya lo hizo en el precedente capítulo, que el curso de la civilización moderna ha tendido al establecimiento completo de este derecho.

El párrafo 55 comienza así:

Esta deducción (o sea la del derecho de propiedad de la ley de libertad igual al través del igual derecho al uso de la tierra) primeramente admitida en las costumbres y después formulada por los legisladores, ha sido forjada y vigorizada más y más plenamente a medida que la sociedad se desarrollaba.

Después viene algo sobre las sociedades primitivas, los grupos patriarcales y las comunidades, donde hace referencia al valor intereses del que ya hablamos en el capítulo V de la parte primera, y termina así:

Creo inútil seguir el desenvolvimiento del derecho de propiedad tal como los legisladores lo han establecido y tal como sus agentes lo han interpretado, remontándonos hasta los Mandamientos de los

hebreos, para descender hasta los tiempos modernos, donde vemos a las leyes formular los derechos de propiedad más diversos con un detalle infinito y una gran precisión. Por ahora bástanos anotar que esta consecuencia del principio de la justicia ha sido advertida, quizás mejor que las otras consecuencias sociales, desde el comienzo del progreso social, y que luego se la ha aceptado bajo una forma más y más definida, al propio tiempo que se propagaba y tomaba un carácter cada vez más perentorio. En la actualidad la violación del derecho de propiedad por la apropiación no autorizada de una legumbre o de algún trozo de madera constituye un delito, y el derecho de reproducción de una novela, de un modelo, de una marca de fábrica, constituye una propiedad.

El principio de justicia en el derecho de propiedad equivale a igualdad en el uso de los medios naturales. ¿Es que ha ganado este principio con el progreso social, que, como vimos, niega al noventa por ciento de los naturales de un país todo derecho en la tierra donde nacieron, les castiga si cogen un puñado de fruta silvestre, progreso que ha dado riquezas ilimitadas a algunos mientras condena a millones al pauperismo crónico?

A esto equivale el examen de Spencer en *La Justicia* del derecho de propiedad; primero muestra que el derecho de propiedad hoy en las sociedades civilizadas no tiene ningún fundamento ético: después pasar a hacer creer que lo tiene y con esto afirmar la validez ética de las circunstancias presentes. Inmediatamente se dirige enfurecido contra los comunistas. Estos últimos son débiles y tienen pocos amigos.

En eso sigue el orden de *Estática Social* pero el espíritu es el de *El individuo contra el Estado*. Olvida lo que dijo una vez bien claramente, que el incentivo para proyectos comunistas y socialistas es la amarga injusticia y el general sufrimiento causado por el orden existente. Ahora dice que el motivo estriba en que pretenden apoderarse de lo que los trabajadores producen con su trabajo y afirma que la única elección posible está entre ellos o el orden social actual. Dice así:

§ 56. Creyendo que un principio de moral justifica sus actos y hasta los obliga, muchos tratan de destruir ese derecho. Creen injusto que todo hombre recoja los beneficios en relación de sus fue-

ros, y niegan que honradamente puedan guardar la totalidad del producto de su trabajo y forzar a los menos capaces a conformarse con la menor cantidad de bienes que su trabajo haya producido. Doctrina que podía resumirse de este modo: «El trabajo, distinto en calidad y cantidad, debe reportar una misma parte del producto: procedamos a la distribución igual de productos desiguales.

Está bien de manifiesto que el comunismo implica la violación de la justicia, tal como queda definida. Sosteniendo que la libertad de cada uno no está limitada más que por la de los demás, afirmamos que cada cual tiene derecho de atribuirse todos los goces y las fuentes de placer que se procure, sin violar la esfera de acción de los prójimos. Si, pues, un vigor superior, un espíritu de mayor inventiva o una aplicación más grande procuran a un hombre una suma sobrante de goces, o una fuente de ellos, siempre que no sea a costa de la acción ajena, la ley de libertad igual para todos le confiere un título exclusivo sobre el producto de ese sobrante.

Las antiguas instituciones permitían a algunas raras superioridades enriquecerse a costa de la masa. Hoy se reclama de las instituciones que enriquezcan a la masa a costa de la minoría superior esclarecida. Los defensores del antiguo régimen social partían de la hipótesis de que su carácter era equitativo; también los defensores del nuevo pretenden que éste se funda sobre la equidad. Convencidos del fundamento de su derecho, juzgan que la fuerza que sin saberlo emplean podrá imponer de un modo equitativo una nueva distribución. Tal como la naturaleza humana ha existido siempre en el pasado y tal como existe alrededor de nosotros, el hombre que por la superioridad de sus facultades físicas o mentales, o por una facultad de trabajo superior, recoge ganancias que superan a las de los demás hombres, no les dejará de buena voluntad este excedente; algunos raros individuos consentirán quizá en ello, pero éstos estarán muy lejos de representar el término medio de la Humanidad. El hecho de que el término medio superior no cederá voluntariamente su excedente de beneficios adquiridos por su superioridad, implica el uso de medios coercitivos y entraña el empleo necesario de la fuerza. Ambas partes lo saben: la muchedumbre de los inferiores detenta un poder de coacción física superior, y los comunistas pretenden que la equidad justificará la coacción necesaria de la minoría afortunada por la mayoría, hasta ahora menos beneficiada.

Después de lo que hemos dicho en el primer capítulo de esta Parte, apenas es necesario señalar que un sistema que en tal doctrina se inspirase, ocasionaría la degeneración de los ciudadanos y la decadencia de la comunidad. La suspensión de aquella disciplina natural que mantiene a las criaturas en el estado de adaptación a

las actividades que exigen las condiciones de la vida, conduciría a la ineptitud para la misma y a una desaparición lenta o rápida de las razas que a ellas se intentasen sustraer.

Una antigua fábula nos cuenta que cuando se extendió una plaga entre los animales, éstos convinieron en que debía haber entre ellos algún gran criminal, a quien había que sacrificar para aplacar la ira celeste. Para descubrirlo todos se comprometieron a confesar sus pecados. Como juez se eligió a la zorra. Ésta escuchó con ecuanimidad al león en su relato de rebañíos devorados y hombres muertos y, naturalmente, declaró la inocencia patente de su majestad. De manera semejante excusó todo cuanto confesaron el tigre, la hiena, el lobo y el oso. Por fin llegó un pobre burro que contó cómo un día que su dueño se olvidó de darle el desayuno se había comido unas cuantas hojas de la carga de verduras. «Tú has sido, impío y sacrílego», gritó la zorra, «quien nos ha traído, sin duda, la cólera de los dioses», y los señoriales animales, aprobando esta decisión, se arrojaron sobre el pobre asno y lo descuartizaron.

La misma importancia que tiene el comerse una hoja de una carga de verdura comparada con la matanza de Herodes de los santos inocentes, tiene el sueño de unos cuantos comunistas comparado con el monopolio que actualmente se hace de la tierra. En la más alta civilización está este monopolio produciendo la degradación de los ciudadanos y el decaimiento de la comunidad, de modo que no tiene Spencer más que mirar por los cristales de su club para ver a hombres que ofician de anuncios o tomar un coche y se encontrará con un pobre diablo que le abra la portezuela con la esperanza de un penique. Está suspendida hasta «esa disciplina natural por virtud de la cual toda criatura se mantiene apta para las actividades requeridas por las condiciones de vida», pues vemos como se destruye la raza, por un lado con la disipación y la crápula y por el otro por la privación de trabajo honrado a quienes lo desean. Para esa gigante injusticia, la más monstruosa de las negaciones de la ley de libertad, Spencer es tan complaciente como la zorra con el león, mientras descarga toda su indignación en el pobre asno del comunismo.

El próximo y último capítulo demuestra hasta donde Spen-

cer desea afirmar el derecho de propiedad. Fué, como sabe Spencer, con la violación del derecho de propiedad al establecer impuestos sobre el producto del trabajo como se hicieron sus dueños virtualés los más grandes terratenientes de Inglaterra y como se estableció la propiedad privada de la tierra en aquellas regiones adonde se han extendido las instituciones inglesas. La lucha por la recuperación de la igualdad de derechos al uso de la tierra se está haciendo desde el punto de vista de la supresión de este impuesto sobre el trabajo y sus productos. Spencer, en el siguiente párrafo, trae su ética de doble filo para romper el derecho de propiedad y dejar la puerta abierta a lo que es socialismo y comunismo en interés de los ricos.

§ 57. La moral absoluta afirma, pues, el derecho de propiedad, y por su parte, la moral relativa, que tiene en cuenta las necesidades transitorias, no admite la violación que llevan aparejados los proyectos de los comunistas. Sin embargo, la moral relativa autoriza la limitación del derecho de propiedad en la medida necesaria para hacer frente a los gastos de protección nacional e individual.

Ya hemos expuesto el principio de que la conservación de la especie o de una variedad organizada en nación constituye un fin superior a la conservación individual; hemos visto, que este fin justifica la subordinación del derecho a la vida que resulta del peligro de muerte en caso de guerra defensiva. Justifica además la subordinación del derecho a la libertad que el servicio y la sujeción militar exigen. Hay que recordar una vez más ese principio, porque legitima la apropiación de la porción de bienes y rentas de los individuos necesarios para subvenir a las atenciones de una resistencia adecuada contra el enemigo. Todo atentado contra el derecho de propiedad impuesto en virtud de una guerra defensiva entraña una justificación casi ética, cosa que no sucede cuando se trata de infracciones cometidas en virtud de una guerra ofensiva.

Igualmente es legítima otra restricción a que el derecho de propiedad se halla sometido. La propiedad debe contribuir al sostenimiento de las administraciones públicas, encargadas de velar por el respeto del derecho de propiedad y de todos los derechos en general. Esta infracción parcial del derecho de propiedad sería inútil en una sociedad compuesta toda por hombres que respetasen sus recíprocos derechos; pero en las sociedades tales como son, y tales como serán aún quizás durante mucho tiempo, el mejor medio de lograr el cumplimiento de la ley de libertad igual para todos es sacrificar lo que de los derechos hasta aquí deducidos se crea nece-

sario para la conservación del resto. La moral relativa admite, pues, una limitación equitativamente regulada y necesaria para el sostenimiento del orden y para procurar la seguridad.

Puesto que los mandatos éticos no matarás y no robarás, significan también no permitirás que te maten ni que te roben, para justificar la guerra defensiva no es necesaria la invención de la ética relativa. Ni tampoco hay necesidad de justificar, bajo circunstancias extraordinarias, lo que bajo circunstancias ordinarias serían violaciones del derecho de propiedad. Pongamos el ejemplo que vimos cuando la ciudad de Johns se inundó y las medidas de rigor que se tomaron. ¿Es que Arturo Moxham no obraba en nombre de la razón y de la conciencia de la comunidad, en el de los mismos principios eternos de justicia que en condiciones ordinarias le hubieran prohibido realizar esos actos? Lo que era en la forma negación de los derechos de propiedad y de la persona, era en esencia respeto por la vida y la propiedad.

Pero las condiciones pueden cambiar la aplicación de los principios éticos tan sólo en el sentido que puede cambiar la dirección de la brújula si varía la posición de un barco. El cambio está en las circunstancias, no en los principios. Si existe un derecho ético de propiedad, entonces, excepto bajo circunstancias de daño inminente y peligro extremo, la comunidad no puede tener justificación por tomar por la fuerza la propiedad del individuo.

Lo que hace Spencer en este párrafo, en nombre de su ficción de ética relativa, es justificar las violaciones habituales del derecho de propiedad que se cometen en nombre de los gobiernos de todos los países civilizados. De este modo, su filosofía de lo que debe ser está de acuerdo con las cosas, tal como desean que se conserven las clases gobernantes.

Claro que Spencer se justifica de defender el derecho a los impuestos, afirmando que sólo tiene por lícitos los que se emplean en guerras defensivas y en el mantenimiento del orden y la seguridad. Pero tales limitaciones no son en la práctica limitaciones. Desde que comenzó a formarse la deuda nacional de Inglaterra nadie ha invadido el suelo inglés. ¿Es que a todas las guerras, para las cuales las masas inglesas han pagado en sangre y privaciones, de las cuales esta gran deuda es el testimonio, no se las ha llamado guerras defen-



sivas? ¿Es que los defensores de nuestra monstruosa tarifa arancelaria americana no pretendían que era necesaria para el mantenimiento del orden y de la seguridad?

Suponiendo que Spencer aboliera los abusos más resalantes de los impuestos, o, podemos decir mejor, suponiendo que esté dispuesto a abolirlos, en tanto que no moleste seriamente a Sir John y Sir Grace, al admitir el derecho del Estado a tomar lo que de ordinario necesita, deja abierta la puerta para cualquier abuso que al poder gobernante—o a la mayoría—le plazca realizar.

Pero el reino de la ética relativa, como el del demonio, con el que tiene alguna analogía, no será eterno, pues según se nos da a entender, cuando la evolución haya llevado a los descendientes de lo que es ahora raza humana a un punto más lejos del que nos separa a nosotros del mono, la ética relativa desaparecerá. Según nos cuenta Spencer, «en una sociedad compuesta de hombres que totalmente respeten los derechos unos de otros, no pueden existir tales invasiones parciales de los derechos de propiedad.» Pero hoy son necesarios, dice «en las sociedades existentes, y en las sociedades que, probablemente, seguirán existiendo todavía mucho tiempo». ¿De qué me servirá afirmar que me roban directamente al exigirme en la oficina de Correos americana un derecho de aduana, cada vez que un amigo me envía un libro desde ese país extranjero y aun desde Canadá, e indirectamente, en cada compra que hago? El proteccionista, si es spenceriano me puede contestar: «Usted está hablando de ética absoluta, mientras que, como Spencer ha demostrado, estamos en el reino de la ética relativa».

Es verdad que, si todos los hombres respetasen los derechos de los demás, no sería necesaria la imposición de tributos, aunque no en el sentido que lo dice Spencer. Pues si los hombres respetaran el derecho de todos a la tierra, desaparecería toda necesidad de invadir el derecho de propiedad con los impuestos. Bien con el impuesto único sobre el valor de la tierra, o con el tosco esquema de nacionalización de la tierra, que el mismo Spencer propuso en *Estática Social*, tendría el Estado renta bastante para sufragar todos los gastos sin necesidad de apoderarse de un solo céntimo de la propiedad individual. Pero si los hombres siguen descono-

ciendo el derecho recíproco de ellos al uso de la tierra, y continúan otorgando este elemento a unos pocos individuos —cosa que Spencer defiende—, entonces no hay progreso posible de la sociedad ni de la raza.

Spencer, evidentemente, mantiene la inocente afirmación de que, si se pudiera prescindir de los soldados y los policías no existiría necesidad de rentas públicas, y todo gobierno organizado podría prescindir de ellas. Pero ¿es que no continuarían las sociedades civilizadas necesitando ingresos para construir y mantener los caminos y puentes, empedrar las calles y limpiarlas, para costear un servicio de incendios, y hacer las múltiples cosas que son indispensables para la salud pública? ¿O es que en el milenio de los spencerianos, como en el de los anarquistas, cada uno barre, alumbr y riega la calle de su portal cuando y como le place? ¿Es que las carreteras, los puentes y obras públicas, donde la competencia es imposible, se van a dejar a los individuos o compañías privadas, para que cobren lo que quieran y pres-ten el servicio que les apetezca? ¿Y todas las demás funciones públicas van a depender del servicio voluntario o de una voluntaria suscripción?

## CAPÍTULO X

### EL DERECHO DE PROPIEDAD Y EL DERECHO A LOS IMPUESTOS

Es de tan primaria y práctica importancia el problema que acaba de plantearse que merece la pena de que lo discutamos más ampliamente.

Spencer en un libro que ha reaparecido este año, ha acusado locuazmente a «Mr. George y sus amigos» como mantenedores del derecho absoluto de la comunidad sobre la propiedad de todo miembro de la misma. En ninguna cosa resalta tanto la divergencia entre nosotros y la opinión común como en esto, pues nosotros abiertamente negamos a la comunidad el derecho de tomar la propiedad del individuo para fin alguno, excepto en circunstancias en que todos los derechos se extinguen ante el derecho de propia conservación. Pueden existir circunstancias de tal inopinado peligro que justifiquen que un individuo se apodere del caballo o del

bote de otro, o haga uso de su casa o de cualquiera de sus bienes; y así pueden existir circunstancias parecidas que justifiquen la apropiación de la propiedad individual por parte de la comunidad. Pero fuera de esto que no es una limitación sino una abrogación, sostenemos que el derecho de propiedad es absoluto y negamos la proposición que hace Spencer en el capítulo que acabamos de comentar y que comúnmente es admitida: que el derecho de propiedad está limitado por el derecho del Estado a tomar en forma de impuestos lo que crea que necesita. Por esto somos hoy los defensores del derecho de propiedad contra todos los comunistas, proteccionistas y socialistas lo mismo que contra los detractores moderados del derecho de propiedad de la clase del Cobden Club y los medio individualistas de la Liga de la Defensa de la Propiedad y la Libertad.

¿Cómo es pues que se nos llama negadores del derecho de propiedad?

Por la misma razón que cuando yo era muchacho la casi totalidad del buen pueblo de los Estados Unidos miraba a los abolicionistas como detractores del derecho de propiedad, por la misma razón que hizo hasta a Jonh Wesley considerar a un contrabandista como si fuera un ladrón y a los fielatos de consumos que se quedaban con la propiedad de los demás como defensas del orden y la ley. Donde se han sancionado por la costumbre y la ley violaciones del derecho de propiedad es inevitable que a aquellos que realmente afirman el derecho de propiedad se les tenga al principio por detractores de ella. Porque bajo tales circunstancias la idea de la propiedad se hace confusa y lo que se cree la propiedad no es en realidad más que la violación de la misma.

Donde mejor se puede ver que existe esa confusión es en la manera como hoy se lleva la gran lucha por el mejoramiento de la vida de las masas, que en todo el mundo civilizado ha dado comienzo. Con la sola excepción de los defensores del impuesto único, y también, posiblemente, los anarquistas filosóficos, se piensa que es una lucha entre el capital y el trabajo—una contienda entre los derechos del hombre y los derechos de propiedad. Con las excepciones mencionadas, aquellos que quieren asegurar mejor los derechos de los hombres, proponen restricciones del derecho de pro-

piedad. Así, desde los socialistas intransigentes, que querían que el Estado se apropiara todo el capital y dirigiera toda la industria, hasta aquellos socialistas de agua-en-el-vino, que juegan a que hacen algo con el fomento de las sociedades obreras, los intentos de hacer a los ricos un poco menos ricos y a los pobres un poco menos pobres, mediante impuestos sobre la renta y las herencias, encontramos a todos los que trabajan, o declaran trabajar, por las mejoras de la clase obrera, abogando por medidas que son violaciones del derecho de propiedad. En esta confusión de pensamiento, a nosotros, que mantenemos que el derecho de propiedad es un derecho absoluto, a nosotros, que decimos que el mandamiento «No robarás» es aplicable al Estado tanto como al individuo, por unos se nos mira como negadores del derecho de propiedad, y por otros,—hasta por los pobres y tímidos socialistas de cátedra—como no bastante radicales.

Sin embargo, para cualquiera que pueda comprender primeros principios, tiene que ser evidente:

Que no puede haber conflicto real entre el capital y el trabajo—puesto que el capital no es, en origen y esencia, más que el producto y el instrumento del trabajo;

Que no puede haber ningún antagonismo real entre los derechos del hombre y los derechos de propiedad—puesto que el derecho de propiedad es la expresión del derecho más fundamental del hombre;

Que el camino del mejoramiento de la vida de las masas no puede ser el camino de restringir y negar el derecho de propiedad, pues sólo puede ser el de asegurar del modo más completo el derecho de propiedad; y que toda medida que ataque al derecho de propiedad tiene que terminar perjudicando a las masas—pues, mientras que es posible vivir o ayudarse con el robo, es totalmente imposible que puedan vivir de él muchos.

No es como negadores sino como afirmadores de los derechos iguales del hombre, que nosotros que a falta de nombre mejor nos llamamos defensores del impuesto único, sostenemos con tanto tesón el derecho de propiedad. No es porque nosotros pactemos con un sistema social que condena a las masas a grandes trabajos y cortos salarios, a una miseria absoluta o a una muerte más o menos disfrazada,

sino porque nosotros traeríamos un sistema social en el que sería imposible que nadie estuviera necesitado o muriera a menos que lo mereciera. No es que seamos menos radicales; lo que somos en un sentido verdadero es más radicales que los socialistas de todos los matices.

Preguntemos a cualquiera que piense que existe conflicto entre los derechos del hombre y los derechos de propiedad que nombre cualquiera negación de los derechos del hombre que no esté envuelta en una negación de los derechos de propiedad, o viceversa, cualquier negación del derecho de propiedad que no envuelva una negación de los derechos del hombre. Tomemos la esclavitud. ¿Era esto una afirmación del derecho de propiedad o una negación del derecho de propiedad?

O consideremos cualquier sistema de tiranía u opresión, por la cual las libertades personales hayan sido negadas o cercenadas. Si quitamos al elemento que infringe el derecho de propiedad, ¿no hemos quitado toda tiranía?

Por otro lado, tomemos cualquier cosa que niegue el derecho de propiedad—el robo, la piratería, la guerra, los derechos de consumos, los impuestos sobre la riqueza en cual quiera de sus formas—¿es que no violan todos ellos la libertad personal, directa o indirectamente?

Esta relación no es una relación accidental, sino necesaria. El derecho a la vida y a la libertad—es decir, el derecho del hombre a sí propio—no es, en realidad, un derecho. Son dos aspectos de la misma percepción: no siendo el derecho de propiedad sino otro aspecto, una expresión, en otros términos, del derecho del hombre a sí propio. El derecho a la vida y la libertad, el derecho del individuo a sí propio, presupone y envuelve el derecho de propiedad, que es el derecho exclusivo del individuo a las cosas que su trabajo ha producido.

Esta es la razón por que nosotros, que creemos en la ley de libertad, nosotros que vemos en la libertad el gran disolvente de todos los males sociales, somos los más decididos y fanáticos defensores de los derechos de propiedad y lo defenderíamos con tanto escrúpulo en el caso del millonario como en el del trabajador manual.

¿Pero qué es la propiedad?

Esto tenemos que tenerlo claro en la mente para evitar confusiones. El problema no es saber lo que sanciona el Estado sino lo que puede en justicia sancionar. Hay quien dice que el derecho de propiedad, como todos los demás derechos, se deriva del Estado. Pero ellos mismos no lo creen, pues están dispuestos como cualquier otro a decir si una acción del Estado es justa o no, lo que implica que creen en algo más alto que el Estado.

La propiedad—no la propiedad en sentido legal, pues ésta puede ser cualquier cosa que la codicia o la perversidad tenga poder para ordenar—sino la propiedad en su sentido ético—es lo que lleva consigo el derecho exclusivo de apropiación, incluyendo el derecho de dar, vender o destruir.

¿A qué clase de objetos puede estar ligado justamente este derecho de propiedad?

Claramente a las cosas producidas por el trabajo y no a otras.

Que la propiedad justa sólo puede afectar a las cosas producidas por el trabajo, lo demuestran siempre los mismos que tratan de defender este derecho en otras cosas. Porque invariablemente, en lugar de demostrar la razón de este derecho en tales cosas, dedican sus esfuerzos a probar el derecho de propiedad en las cosas producidas por el trabajo y una vez hecho esto lo transfieren a las cosas de diferente naturaleza.

Spencer es un ejemplo de esto, como lo son todos sin excepción los que hayan escrito en favor de lo que él defiende. Desea en su libro justificar la propiedad de la tierra. Lo único que justifica es la propiedad de los productos del trabajo y después insinúa—lo que no se atreve a manifestar claramente—que por un proceso desconocido de transferencia, la propiedad sobre los productos del trabajo se ha transformado en el derecho de propiedad de la tierra.

Al hacer esto lo hace como todos los que lo intentaron antes. El proceso lógico de éstos para probar el derecho de propiedad exclusiva a la tierra es parecido al razonamiento del botero que había contratado con un marinero el llevarle un mono blanco y en vez de eso le trajo un perro amarillo e insistía en que éste se había comido un mono blanco. También se parecen al abogado que teniendo que defender el de-

recho de un cliente a una propiedad se esfuerza en demostrar la legitimidad del dinero que su cliente pagó por esa propiedad.

El derecho ético de propiedad es tan perfectamente claro que está fuera de duda. Mana éste del derecho de todo hombre al uso de sus facultades y al disfrute de sus productos. Es un derecho total y absoluto. Todo lo que el hombre produce le pertenece exclusivamente, y el mismo derecho total y exclusivo pasa a sus derechohabientes. Muestra la razón y prueba la experiencia del mundo que el progreso de la civilización depende del reconocimiento de este derecho. Por lo tanto, carece de toda justicia que el Estado establezca impuestos sobre la verdadera propiedad, es decir, sobre la posesión de la riqueza en cualquiera de sus formas.

Pero se puede objetar: en un estado de aislamiento es verdad que el hombre tiene derecho a todo lo que produce y que es un robo el tomar contra su voluntad cualquier parte de lo que produzca; pero en un estado civilizado no es sólo el trabajo individual lo que contribuye a la producción. Aparte lo que el productor recibe de otros productores, a los cuales recompensa de distintos modos, es ayudado, además, de un modo indefinido, aunque tangible, por la sociedad en conjunto. ¿Es que no está obligado con la sociedad a pagar algo en recompensa? Por lo tanto, ¿no tiene la sociedad organizada o el Estado derecho a tomar algo de lo que en un estado de aislamiento sería justamente su propiedad exclusiva?

A lo que nosotros replicamos: Existe esa deuda, pero el productor no puede escapar de pagarla aunque se le deje intacta su propiedad. Pongamos por ejemplo: un hombre da a un pintor la orden de que le pinte un hermoso cuadro. ¿Es, acaso posible, que sea él sólo quien goce de él? He aquí otro que construye una fábrica o hace un invento. ¿Es que los beneficios que recibe, aunque no se le impongan tributos representan la suma total de sus beneficios? ¿Es que lo que él ha producido no beneficia a todos y a la sociedad en general? Estos beneficios difusos que recibe la sociedad en conjunto son algo distinto de lo que el derecho de propiedad otorga al productor. Estos se hacen tangibles en el valor de la tierra, y la sociedad puede apoderarse de ellos sin atacar en nada el derecho de propiedad. El que llegue a una ciudad

un cuadro hermoso no eleva de modo perceptible el valor de la tierra. Pero traed un gran número, o hasta un solo cuadro famoso y veréis cómo se eleva el valor del suelo. Colocad cualquiera de los grandes museos europeos en un trozo de tierra americana que podréis comprar por un ciento de dólares y veréis qué pronto el valor de la tierra sube a millones. Y la construcción de una fábrica, o hasta de un modesto taller, o la utilización de un invento provechoso, añaden como todo el mundo sabe valor a la tierra. Pensad en los millones y millones que la construcción de calles ha añadido al valor del terreno de Nueva York.

Pero todavía se puede insistir, como lo hace Spencer, en que la sociedad organizada necesita tener ingresos y por lo tanto tiene que apoderarse de alguna parte de la propiedad de los individuos. Admitimos la proposición pero negamos la conclusión. La sociedad organizada necesita ingresos, pero la fuente natural y propia de estos ingresos no está en lo que en justicia pertenece a los individuos, sino en lo que justamente pertenece a la sociedad—el valor que se adhiere a la tierra con el desarrollo de la sociedad. Si el Estado tomase esto, para nada necesitaría violar el derecho de propiedad apoderándose de lo que pertenece a los individuos.

La aceptación de Spencer en *La Justicia* del derecho del Estado a tomar la propiedad de los individuos en forma de impuestos—admisión que imposibilita toda afirmación clara del derecho de propiedad—la ha hecho forzado por el cambio radical a que el miedo a Sir John y Sir Grace le ha obligado. En *Estática Social* no hacía tal capitulación de los derechos del individuo ante el Estado. Por el contrario allí de una manera rotunda—aunque no muy clara—afirmaba los derechos del individuo en contra de la sociedad. Pero en *La Justicia* tiene que admitir el derecho del Estado a tomar en forma de impuestos la propiedad por su deseo de admitir el derecho de los terratenientes de apropiarse las rentas que son la fuente natural de ingresos del Estado.

El Estado es natural y necesario y el Estado tiene que tener ingresos. Quien no vea o no quiera ver que la renta natural del Estado es el valor que el desarrollo social da a la tierra está obligado a admitir que con el fin de obtener in-



gresos el Estado puede tomar la propiedad de los individuos y, por lo tanto, negar el derecho de propiedad.

Supongamos alguien que hubiera preguntado al Herbert Spencer que escribió *Estática Social*: «¿De dónde sacará el Estado sus ingresos necesarios si respeta escrupulosamente el derecho de propiedad y no continúa apoderándose por la fuerza de lo que necesita de la propiedad de los individuos?».

Le habría contestado en seguida, porque la contestación está en ese libro: «Cobrando por medio de sus agentes y para sus fines propios la renta de la tierra, que ahora cobran los agentes de Sir John y Sir Grace para los suyos.»

Pero el Herbert Spencer que escribe ahora *La Justicia* no puede encontrar ninguna contestación a esa pregunta puesto que escribe con el propósito de defender las apropiaciones de Sir John y Sir Grace. De aquí que esté obligado a negar el derecho de propiedad y a justificar la usurpación que de él hace un gobierno al cual en otro lugar de ese mismo libro califica de «gobierno de múltiples cabezas, sostenido por multitudes ignorantes» y que, realmente, debido a la pobreza, ignorancia, avaricia e inmoralidad, que son los resultados de ignorar el derecho de propiedad, no es desmerecedor de tan desdeñosa caracterización.

Pero él sabe muy bien que el sacar impuestos de los productos del trabajo es una violación del derecho de propiedad que se diferencia de la esclavitud sólo en grado, y que él defiende esto solamente en interés de las clases privilegiadas para captarse la estimación de ellas, que es hoy su ambición suprema; está claramente demostrado en este mismo libro, donde combatiendo lo que él considera tributación innecesaria, terminantemente establece el principio que condena toda tributación sobre lo que pertenece a los individuos, palabras que copio del capítulo XXVI de *La Justicia*. «Los límites de los deberes del Estado». Sección 121, páginas 222-224.

Supuesto que la justicia afirma que la libertad de cada uno únicamente se encuentra limitada por las libertades análogas de todos, es injusto imponerle otro límite nuevo, ya emane el poder que impone los límites de un solo hombre, ya de millones de hombres reunidos... En nuestro tiempo el hecho de ligar los hombres a la tierra en que han nacido y prohibirles otra profesión

que aquella que la ley les prescribe pesaría en nuestros días como agresiones intolerables a sus libertades. Pero al lado de estos atentados extremos los hay menos salientes. Sin embargo un robo es siempre un robo, sea el objeto robado cinco céntimos o una pieza de oro, lo mismo que una agresión, es agresión, aunque sea leve... El impuesto no se considera ya como una restricción de la libertad, y sin embargo lo es. El dinero exigido representa una cierta cantidad de trabajo; la exigencia y toma del producto de ese trabajo, o bien deja al individuo desprovisto de las ventajas que de él hubiera sacado, o bien le obliga a un aumento del mismo. La esclavitud parcial que de esto se origina se ofrecía clarísima en la época feudal, cuando, bajo el nombre de *corveas*, las clases sometidas debían a sus señores tributos especificados en tiempo o trabajo; la conmutación pecuniaria de esos servicios ha cambiado la forma de esta carga, pero no su naturaleza. Una corvea del Estado es siempre tal, aunque en vez de pagarle en cierto género de trabajos los contribuyentes la paguen en equivalentes sumas de dinero: como la corvea en su forma primitiva y clara, la corvea moderna y disimulada constituye una privación de libertad. De hecho, las autoridades dicen a los ciudadanos: «Emplearemos tal parte de vuestro trabajo según tengamos por conveniente, y no según os parezca a vosotros»; y los ciudadanos son esclavos del gobierno en proporción a la extensión de sus exigencias.;

«Pero si es por bien — se nos dirá — por lo que son esclavos, el dinero que se les tome asegurará su bienestar de una manera o de otra.» Tal es, indudablemente, la teoría, pero está contradicha por la masa enorme de legislación perniciosa que llena nuestras recopilaciones legales. Por otro lado, esta respuesta no lo es. La cuestión que discutimos es, ante todo, una cuestión de justicia. Admitamos, lo cual no es exacto, que los beneficios pagados mediante los gastos públicos extraordinarios estén equitativamente repartidos entre aquellos que contribuyen; no es menos cierto que esta manera de obrar se halla en contradicción con el principio fundamental de un orden social basado en la equidad. Desde el momento en que hay coacción, la libertad está violada, aun cuando los que cohiban crean que obran por el bien del ciudadano cohibido. Imponiendo aquéllos a la fuerza sus voluntades a la de éste, violan la ley de la libertad igual para todos en su persona; el móvil es lo que menos importa. El número de los agresores no santifica la agresión, que es tan criminal como si fuera cometida por uno solo.

He aquí como en ese mismo libro Herbert Spencer contesta a Herbert Spencer.

## CAPÍTULO XI

## INDEMNIZACIÓN

Aunque no hay necesidad de replicar a Spencer por su propia y desdeñosa negativa de que existe algún modo por el que la tierra puede convertirse en propiedad privada, queda sin contestar por él, sin embargo, el mucho arraigo de la idea de que la justicia exige la indemnización a los terratenientes en caso de abolir la exclusiva propiedad de ellos merece que nos ocupemos de este problema, tanto más cuanto que el mismo principio va envuelto en otros problemas que son ya, o serán pronto de importancia práctica.

Que esta idea no resiste un examen lo demuestra el mismo Spencer aun en los momentos en que como ahora más desea que se le tenga porque la acepta. Al mismo tiempo que está deseando encontrar algún fundamento para la afirmación de que tienen derecho los terratenientes a la indemnización por *algo*, igual o superior al valor de sus tierras, aquí ahora se atreve a decir que tienen derecho a la indemnización *por sus tierras*. Este concepto es demasiado absurdo para que pueda afirmarlo alguien que alguna vez vió la relación del hombre con la tierra.

Sin embargo, para los que no la han visto nunca, parece la cosa más razonable, pues está conforme con las ideas usuales. Si como nos induce a suponer la filosofía sintética, era una costumbre del hombre primitivo el comerse a su abuela, se tendría por una perversa mujer a aquella que negándose a pagar indemnización pretendiera que no se la comieran. En una propiedad como la que Edmond About pinta *El rey de la montaña*, donde se consideraba el bandidaje como el negocio más respetable del mundo, al cautivo que intentara escapar sin pagar rescate, se le tendría por un violador de los derechos del bandidaje.

La confusión habitual de pensamiento que se establece donde las violaciones de la propiedad han sido consideradas como propiedad, requiere mucho tiempo y esfuerzo para poder librarse de ella. La justicia está ahora luchando por que se la reconozca y mientras tanto hay muchos que

tienen un deseo de llegar a una transacción entre el derecho que debía ser y la injusticia que es. Hay muchos, al menos en Inglaterra, entre los que en algún sentido se han dado cuenta de la injusticia de negar el derecho de todos al uso de la tierra, que creen que antes de establecer este derecho natural, los propietarios deben ser indemnizados por la pérdida de sus derechos legales.

Esta idea no se aplica solamente a la cuestión de la tierra. Se llevó a cabo en Inglaterra en la indemnización pagada a los propietarios de esclavos cuando la abolición de la esclavitud; en la indemnización pagada a los propietarios de las corrompidas ciudades irlandesas en la época de la Unión para la pérdida de su poder para vender legislación; en la capitalización de las pensiones hereditarias y en la indemnización pagada a sus poseedores cuando son abolidas provechosas sinecuras.

En los Estados Unidos tampoco es nueva esta idea. Se pretende con frecuencia que sería injusto abolir las aduanas protectoras allí donde se ha invertido capital en espera de su continuación, y no hace muchos años todavía en el Norte había gente buena y honrada tan convencidos del crimen de la esclavitud que estimaban el esclavizamiento de un hombre una crueldad atroz que merecía la pena de muerte—pues esta era la pena que nuestras leyes establecían para los que se dedicaban al comercio exterior de esclavos—y que a pesar de todo eslimaban que los dueños de esclavos tenían que ser indemnizados antes de que se pudiera abolir justamente la esclavitud existente. Aún después de haber empezado la guerra tenía tanta fuerza esta idea que en 1862, cuando fué abolida la esclavitud en el distrito de Columbia, la nación indemnizó a los propietarios y subsiguientes esfuerzos para aplicar el mismo principio a los Estados esclavos que adheridos a la Unión fueron derrotados por la oposición a toda intervención nacional con la esclavitud.

Veamos con claridad lo que es este problema de la indemnización.

No envuelve la validez de ningún contrato, o convenio, o promesa hecha formalmente por el Estado. No existe esto ni siquiera lo invocan los defensores de la indemnización. Aun si existiera surgiría el problema de hasta dónde puede

el poder legislativo ligar al poder legislativo y una generación regir los actos de las generaciones siguientes. Pero no es necesario llevar la discusión hasta ahí.

Tampoco se trata de todo derecho a indemnizaciones. Que el Estado debe indemnizar cuando destruye un edificio para hacer una mejora pública o se apodera de bienes, o provisiones, o caballos, o barcos de los cuales tiene necesidad imprevista o pide a algunos ciudadanos servicios que no los exige de otros, no se discute. En estos casos no hay problema, nadie niega el derecho a la indemnización.

Es decir, que no hay cuestión acerca de si el Estado debe pagar cuando destruye propiedades que tienen sanción moral, porque la afirmación de la sanción moral envuelve el derecho de indemnización. Donde el derecho de indemnización se convierte en problema es allí donde se reconoce falta de sanción moral en la propiedad de que se trata.

La creencia de la justicia de la indemnización al abolir la esclavitud no era de importancia para los que pensaban que la esclavitud era justa. Los que afirmaban que la esclavitud era de derecho divino, pues era derecho natural del más fuerte esclavizar al más débil para así poderse tomar cuidados paternales de él; los que insistían en que no sólo no había que abolir la esclavitud allí donde existía, sino que había que propagarla donde no existiera, no se preocupaban de la justicia de la indemnización. El que hubiera que indemnizar a los propietarios de esclavos, en caso de abolir la esclavitud, era una consecuencia manifiesta de la afirmación de justicia de la esclavitud. Sólo en las mentes de aquellos que habían llegado a pensar que la esclavitud era injusta y había que abolirla, tomó importancia la idea de que los dueños de esclavos debían ser indemnizados, y se convirtió en una cuestión fundamental.

Lo mismo ocurre con el problema de la tierra. La idea de la indemnización nace y tiene importancia sólo allí donde sirve de defensa secundaria de la propiedad privada de la tierra. Si un hombre cree en la propiedad privada de la tierra es inútil presentarle ningún argumento de la necesidad de pagar compensación en caso de que se suprima. No cree en la abolición, estima que debe continuar y extenderse, y como lo mayor incluye lo menor, cree, en caso de que se suprima la

institución, en la necesidad de la indemnización. Pero si ha llegado a dudar de la justicia de ella, y pensado en su abolición, entonces el nacimiento del problema de la indemnización, como si fuera una cuestión moral nueva y aparte, puede servir de lo que sirve en la defensa militar la segunda línea de trincheras, y evitar que defienda la abolición o, por lo menos, la abolición que pueda causar daño a los intereses creados. El carácter indeciso de esta defensa de los intereses de la injusticia, ejerce naturalmente gran atractivo sobre aquellas almas tímidas y prudentes que, cuando un derecho moral lucha con poderosos intereses, gustan estar fuera del combate.

Búsquese la idea de la indemnización de que tratamos. Es la compensación por la abolición de algo que es en sí mismo injusto. Por lo tanto, es problema cuya base está en los principios morales y plantea una cuestión puramente moral.

Aquellos que mantienen la necesidad de la indemnización por la abolición de lo que ellos estiman como injusto, pretenden que el Estado ha contraído una obligación moral por su aquiescencia anterior. Dicen que aunque sería justo negar esta aquiescencia al principio—lo mismo que prohibir la esclavitud donde no existe aún o impedir hacer propiedad privada en las tierras nuevas—donde ya se han realizado esas cosas, el Estado se halla moralmente ligado con aquellos que han aceptado su acción y, por lo tanto, el destruir el valor de la propiedad adquirida bajo su sanción equivale a una ley retroactiva.

En esto existe una confusión manifiesta. Si se tratara de que el Estado deshiciera lo que se había hecho con su sanción, como por ejemplo, que declarase nulos los títulos procedentes del trabajo de esclavos y diera a los esclavos un derecho de pedir lo adeudado por servicios anteriores, entonces este razonamiento tendría peso. Pero no es retroactivo el declarar que en el futuro, el trabajo del esclavo le pertenecerá a él mismo o que el comercio será libre. El pedir indemnización por acciones de esta naturaleza, equivale a afirmar, no que el Estado se encuentra obligado a lo que ya ha hecho, sino que está moralmente obligado a continuar haciendo lo que hasta aquí ha hecho.

La pérdida por la que se pide indemnización, no es la pérdida del valor en la tierra, sino la pérdida de una expectativa. El valor de una bala de algodón es un valor que existe ya, basado en el trabajo realizado. El valor de un esclavo no es actual sino de expectativa, no está basado en el trabajo hecho sino en la expectativa de que el Estado le seguirá obligando a trabajar para su dueño. El valor de una casa u otra mejora, representa el trabajo que envuelve. Pero el valor de la tierra misma representa sólo el valor de la expectativa de que el Estado continuará permitiendo al propietario apropiarse un valor perteneciente a todos; ahora bien, el Estado, ¿se encuentra llamado a indemnizar a los hombres, por el fracaso de sus esperanzas como por el de sus actos, aunque no haya ningún elemento moral envuelto? Si hace la paz, según eso, tiene que indemnizar a los que invirtieron dinero en expectativa de la guerra. Si hace un camino más corto, tendrá que indemnizar a los que pierden porque no se siga el antiguo. ¿Es que si promueve el descubrimiento de medios más baratos de producir la electricidad, está moralmente obligado a indemnizar a los propietarios de los medios antiguos? Pretender tal cosa sería absurdo. Pues la pretensión que estamos examinando es aún peor. Se pretende que el Estado indemnice por haber defraudado las esperanzas de los que habían contado con que siguiera cometiendo una injusticia.

Cuando el Estado suprime la esclavitud o las pensiones hereditarias o los derechos protectores o cualquier clase de privilegios ¿es que en realidad toma de los individuos que pierden algo que ya tuvieron? Está claro que no. En la abolición de la esclavitud, sencillamente rehusa obligar en el futuro a ningún hombre a que trabaje para otro. En la abolición de las pensiones hereditarias rechaza simplemente para lo futuro, el tomar por fuerza propiedad de estos a quienes justamente pertenece, y entregársela a otros. En la abolición de derechos protectores rechaza simplemente el intervenir en lo futuro forzosamente con los derechos naturales de todos a fin de que unos cuantos obtengan beneficios contranaturales y en la abolición de privilegios especiales rehusa meramente usar, en lo futuro, su poder para dar a algunos ventaja sobre otros.

Véase, pues, en tales casos por qué se pide la indemnización. No es por intentar hacer justos derechos injustos, es por negarse a cometer injusticia en el futuro. No es por tratar desigualmente a los individuos, es por negarse a continuar un trato desigual. No es por la pérdida de nada que actualmente tengan, es por la pérdida de lo que esperaban tener. No es por una pérdida por la cual puedan en justicia pedir compensación los individuos y el Estado otorgarla en justicia. Es una pérdida de la clase de la que experimentaron los plateros de Efeso con las predicaciones de San Pablo; una pérdida de la clase de la que sufren los vendedores de bebidas con la propagación de un movimiento de temperancia. El pedir una indemnización de ese género equivale a negar todo derecho a la reforma, pues envuelve la idea de que el Estado habiendo sido injusto una vez, está obligado moralmente a continuar siéndolo—no que tiene que continuar haciendo la injusticia o en otro caso indemnizar, sino que tiene que continuar haciendo la injusticia de uno o de otro modo.

La compensación implica equivalencia. El indemnizar por la cesación de la injusticia es dar a los que la injusticia aprovecha la equivalencia de su continuación. Ahora bien, el Estado nada tiene que no pertenezca a los individuos que lo componen. Lo que da a algunos tiene que quitárselo a otros. La abolición con indemnización no es por lo tanto una abolición, es continuación bajo diferente forma—se sustituye a una privación injusta con una apropiación injusta. Cuando se indemniza la abolición de una pensión hereditaria recibe el indemnizado en dinero o bonos una cantidad que se calcula que le produce un interés igual al que la pensión le daba. Así la compensación por el valor de un esclavo significa dar al propietario el poder de tomar propiedad en equivalencia a lo que pueda costar un esclavo. Lo que pierden los amos de esclavos es el poder de tener la propiedad de los esclavos y sus descendientes, y lo que adquieren, en cambio, es la certeza de que el gobierno se apoderará en beneficio de ellos de una equivalente propiedad de todos. El robo continúa, aunque en forma distinta. Lo que pierde en intensidad lo gana en extensión. Si se liberta a algunos antes esclavos, en cambio se esclaviza parcialmente a todos.



Que sólo la confusión es lo que hace admisible la idea de la indemnización por negarse a continuar la injusticia, se ve en el hecho de que tales derechos jamás se presentan en consideración a los que originariamente se benefician con la injusticia, sino siempre en favor de los compradores. Algunas veces la confusión estriba en una sustitución directa. Así se dice: «he aquí un hombre, que suponiendo que el Estado continuaría consintiendo, emplea sus ahorros en una propiedad que depende de ese consentimiento. ¿Es que si el Estado retira este consentimiento no destruye, a menos que le indemnice, el producto de su trabajo?»

La contestación es clara: Evidentemente, no. Sea, por ejemplo, la propiedad un esclavo. Lo que destruye el Estado al abolir la esclavitud no es lo que se haya podido pagar por el esclavo, sino el valor del esclavo. Que el comprador ganara con su trabajo honrado el dinero que pagó por el esclavo, esa no es cuenta del Estado. A él no se le ha perjudicado como trabajador sino en concepto de amo de esclavo. Si no hubiera cambiado sus ahorros por el esclavo, la abolición de la esclavitud no le hubiera perjudicado en nada. Cuando un hombre cambia propiedad de una clase por otra deja la una con todas sus contingencias y toma la otra también con todas las contingencias. No puede vender ladrillos y comprar heno y luego quejarse de que el heno se le ha quemado y los ladrillos no. La gran facilidad del heno para arder era una de las condiciones que aceptó en la compra. Pues tampoco puede cambiar una propiedad que tiene una sanción moral por otra que sólo tiene sanción legal y pretender que la sanción moral de la cosa que vendió pase a la que compra. El cambio transfiere, no crea. Cada parte renuncia al derecho que tenía y toma el derecho de la otra parte. El último poseedor no puede obtener un derecho moral que no tuviera el primero.

«Pero «aún se puede objetar» el comprador de lo que se consideró largo tiempo propiedad está en una posición diferente que el poseedor originario. En nuestra administración de justicia estas diferencias entre apropiación injusta y comprador inocente están reconocidas y la larga posesión cura los vicios de los títulos originales. Este principio debe ser admitido por el Estado al tratar con los individuos y por él

cuando prive a los compradores inocentes de lo que largo tiempo tuvieron como propiedad, debe indemnizarles.

¡Compradores inocentes de lo que envuelve injusticia para los demás. ¿No es esto absurdo? En nuestros tribunales «la ignorancia de la ley no exime de su cumplimiento» ¿cómo puede aún menos eximir ante el tribunal de la moral—que es el que invocan los compensacionistas?

La inocencia sólo puede librar el castigo debido a la injusticia consciente; pero no puede crear derechos. Si usted con toda inocencia está pisándome los talones me puede pedir que no me enfurezca, pero lo que no puede hacer es continuar pisándomelos. Pues bien, al abolir la propiedad que envuelve injusticia, el Estado no impone castigo ni siquiera pide recompensa [para los que han sido perjudicados. En esto es más tolerante que los principios por los que administramos justicia de individuo a individuo. Para ellos debería el ignorante comprador de lo que pertenecía a otro, hacer restitución, no sólo de la propia cosa, sino de todo lo que había recibido por ella. Ni el principio del mercado abierto que da posesión al comprador de ciertas cosas públicamente vendidas en ciertos sitios, aun contra el legítimo propietario a menos que demuestre fraude, ni el principio de los estatutos de limitación que rechaza investigar la propiedad después de cierto lapso de tiempo, niega este principio general.

El principio del «mercado abierto» es, no que el paso de una mano a la otra da la propiedad, sino que hay ciertas cosas que pasan tan constantemente de mano en mano por una simple transferencia que los intereses del comercio y la conveniencia general están mejor servidos, presumiendo que la posesión implica la propiedad allí donde no se puede probar la intención injusta. El principio de la prescripción no quiere decir que el mero transcurso del tiempo en la posesión dé la propiedad, sino que pasado cierto tiempo es imposible determinar con certeza a quién pertenece el mejor derecho.

Estos son casos en que la ley humana tiene que admitir su limitación para poder cumplir los dictados de la moral. No hay religión ni teoría moral que tenga por inocente a quien valiéndose del derecho de prescripción retenga lo que

no es suyo. Pero el mecanismo legal no puede indagar en la conciencia, tiene que limitarse en testimonios; y el testimonio de las cosas pasadas se oscurece rápidamente para las humanas percepciones y pronto es borrado por el lapso del tiempo. En cuanto a las cosas cuya propiedad depende de lo ocurrido en el pasado es necesario con objeto de suprimir las disputas interminables que el Estado ponga un límite pasado el cual no averiguará sino que considera la posesión como prueba de la propiedad.

En el uso corriente del lenguaje, a todo lo que está sujeto a propiedad y sus derechos incidentales, se le llama propiedad. Pero existen dos clases de propiedad que, aunque generalmente, por ignorancia o a sabiendas se confunden, son esencialmente diferentes y diametralmente opuestas. Ambas son iguales en cuanto pueden tener valor en venta y están sujetas a transferencias. Pero las cosas de una clase son verdadera propiedad, pues tiene la sanción del derecho natural y de la moral, independientemente de la acción del Estado, mientras que las cosas de la otra clase son sólo propiedad espúrea, y su mantenimiento como propiedad requiere la constante intervención del poder del Estado, el ejercicio continuo de su fuerza o el miedo a ella, y envuelven una violación continua del derecho natural y de la ley moral. A las cosas de una de esas dos clases el principio razonable de la prescripción se puede aplicar, pues, siendo propiedad por naturaleza, cualquier cuestión sobre su propiedad no es una cuestión de derecho general sino sólo un problema de transacciones entre hombre y hombre, en el pasado, mas para las cosas de la otra clase, y en la relación entre el individuo y el Estado este principio no puede aplicarse, pues poseyendo su carácter de propiedad sólo por la acción del Estado, pierden ese carácter en el momento que la acción del Estado se retira. El problema de si este apoyo ha de retirarse o no, no es un problema de lo que se ha hecho en el pasado sino de lo que se hará en lo futuro—un problema de derecho general, no un problema de derecho entre los individuos. Las cosas que vienen a la existencia por el ejercicio del trabajo y a las que se adhiere el derecho de propiedad desde su origen, como extensión del derecho del hombre a sí propio, son propiedad de la primera clase. Los privilegios especiales con los que el

Estado da poder y ayuda a un hombre para tomar los frutos del trabajo de otro, son propiedad de la segunda clase.

La discusión sobre la propiedad de un gabán, una herramienta, una casa, un conjunto de mercancías, etc., es una discusión sobre la propiedad del producto concreto del trabajo pasado. Conocemos, por la naturaleza de una cosa, que tiene que ser propiedad de alguien, pero, con el lapso de tiempo, no podemos por la debilidad de las facultades humanas saber, en caso de disputa, a quién pertenece; y por esto, negándonos a investigar más, establecemos que el derecho debe ser del poseedor respecto del cual al menos tenemos una prueba presuntiva. Pero el problema del mantenimiento o la abolición de la esclavitud o de la propiedad privada de la tierra, o la continuación o no continuación de un monopolio comercial, de una pensión hereditaria o de un derecho protector, es un problema que consiste en si en el futuro el Estado prestará o no su poder para que continúe la injusta apropiación de los frutos del trabajo ajeno. Aquí no hay sitio para el principio de prescripciones. La decisión no puede ser afectada en nada por la incertidumbre del pasado. No se trata de lo que se hizo en el pasado, sino de lo que se hará en lo futuro. Hasta el punto de que se sospeche que el poseedor de estas especies de propiedad tiene derecho a ello, la certeza moral es otro camino.

Se nos dice de nuevo: «He aquí un hombre que se gasta el dinero en un esclavo y otro que se lo gasta en un edificio; ambas propiedades son reconocidas por el Estado. Al negarse el Estado a dar su sanción a una propiedad destruye el valor de una inversión mientras que la otra continúa siendo útil. ¿Es que no se ha tratado a estos hombres desigualmente, lo que en justicia se remediará con la compensación? Si había una injusticia en una clase de propiedad, ¿no era una injusticia de la que por la sanción del Estado todos eran culpables? ¿Es justo que sólo pierda el que ha empleado su dinero en ella?»

Aquí a otras confusiones se añade la confusión en cuanto a la relación entre el Estado y sus miembros. Si el mantenimiento por el Estado de una especie de propiedad que envuelve la injusticia se considera como la acción de todos sus miembros, hasta de los mismos perjudicados, entonces la

resolución del Estado de no seguir haciéndolo debe considerarse como la resolución de todos, aun de los mismos que pierden con ella.

Si unos no pueden pedir recompensa, ¿cómo pueden los otros pedir indemnización?

Aparte de esto, la ley moral a la que hay que apelar en la petición de indemnización tiene que ser la ley moral que obliga a los individuos. Pues bien, la ley moral no puede sancionar la inmoralidad. Esta tiene por inválido hasta un contrato específico para hacer injusticia. Pero en el caso de que tratamos no existe contrato. Se pretende sólo que el Estado, que por su acción injusta ha dado lugar a la esperanza de que continuaría esta acción, está obligado moralmente en caso de que cese de obrar injustamente a indemnizar a los que han empleado algo con esa esperanza. ¿Es que sería válida entre individuos tal pretensión? Si, por ejemplo, tengo costumbre de gastar mis ganancias en una casa de juego de modo que el propietario ha acabado por considerarme como una fuente permanente de ingresos ¿estoy obligado moralmente, si ceso de ir a jugar, a compensarle por ello? O si un comprador inocente ha adquirido el negocio con la esperanza de que yo continúe ¿me obliga esto a indemnizarle?

Sigamos adelante. Si un derecho moral de propiedad es creado con el asentimiento del Estado en una injusticia, entonces tiene que obligar moralmente en todo. Si el Estado viola la ley moral al abolir la esclavitud sin indemnizar, del mismo modo infringe el esclavo la ley moral al pretender escapar sin antes haber pagado a su dueño, lo mismo que todos los que le ayuden. Esto se ha mantenido y hasta se le ha dado forma de ley en los Estados Unidos antes de la guerra; y con referencia a los esclavos blancos de Inglaterra se ha declarado y sostenido por conspicuos hombres y periódicos de dicho país, quienes declaraban que el que las masas recuperaran sus derechos naturales sobre sus tierras nativas, aun con formas estrictamente legales, sin indemnizar a los dueños actuales, sería una violación ¡de los Diez Mandamientos!

Que el Estado no es un individuo sino un compuesto de miembros individuales que deben todos estar afectados por

su acción, constituye la razón por la cual su esfera legítima es la de asegurar a todos esos miembros derechos iguales. Esta es la igualdad que está obligado a asegurar, no la igualdad en los resultados de las acciones individuales; quienquiera que elija el empleo de dinero en la esperanza de la negación de los derechos iguales, lo hace a su propio riesgo. No puede pedir que para asegurar la igualdad de beneficios entre él y los que emplearon dinero sin afrontar ese riesgo, el Estado continúe negando la igualdad de derechos. El deber del Estado es asegurar la igualdad de derechos, no la igualdad de beneficios.

De los empleos de toda clase que constantemente se hacen bajo la sanción por igual del Estado, unos acaban con pérdidas y otros con ganancias. Suponed que se preguntara: «¿Por qué no asegura el Estado la igualdad, indemnizando a los que pierden?»

La contestación sería rápida y terminante. No es asunto del Estado el asegurar a los negociantes contra las pérdidas. Además, esto equivaldría a obligar a los que han tenido buenas ganancias a reparar las pérdidas de los otros. Sería tomar la natural recompensa de la prudencia y cuidado y hacerles soportar las pérdidas de la imprudencia y el derroche; castigar la prevención, dar premio a la ignorancia y extravagancia, y empobrecer prontamente la más rica sociedad.

¿Pero no sería mucho más injusto e imprudente si el Estado indemnizara a aquellos que han poseído hasta el último momento la propiedad injustamente, el obligar a los que se han abstenido de comprar esta propiedad a reparar las pérdidas? ¿Es verdad que la aquiescencia del Estado a una injusticia de esta clase prueba la aquiescencia de todos? ¿La parte de la sociedad compuesta de esclavos consintió jamás en la esclavitud? Los hombres a quienes se les robaba sus derechos naturales a la tierra ¿dieron alguna vez su aquiescencia?

¿No se instituyen siempre esas injusticias por la fuerza o la astucia? ¿Y no se mantienen burlándose de la libertad, corrompiendo la moral y confundiendo el pensamiento y comprando a los maestros de religión y ética? ¿No precede siempre a todo movimiento de abolición de tales injusticias,

necesariamente, una larga agitación en la que se demuestra la injusticia con tanta claridad que cualquiera que no cierre los ojos puede verla?

*Caveat emptor* es la máxima de la ley. Si un hombre compra una construcción en la que no se tiene en cuenta la ley de gravedad o se ignoran las leyes mecánicas, toma el riesgo de los daños que puedan producir esas leyes al manifestarse. Pues lo mismo acepta el riesgo al comprar una propiedad que va en contra de la ley moral. Cuando él ignora el sentido moral, cuando se fía en la continuación de la injusticia y cuando, al fin, la conciencia general se eleva hasta el punto de no querer continuar esa injusticia ¿puede acaso pretender que aquellos que se han abstenido de tomar parte en ella, aquellos que han sufrido por ella, compartan sus pérdidas por la razón de que como miembros del mismo Estado son igualmente responsables? ¿Es que esto no ayudaría a mantener más tiempo y más intensamente esa injusticia?

Tomemos el ejemplo de la esclavitud. La confianza de los dueños de esclavos, afianzada con el ejemplo de Inglaterra, que les daba confianza en que no vendría la abolición sin una indemnización, mantuvo en el punto más alto el valor en venta de los esclavos, aun después de haber comenzado a disparar los cañones que habían de libertarlos, mientras que si no se hubiera pactado con la idea de indemnizar, el desarrollo del sentimiento en contra de la esclavitud hubiera reducido el valor en venta de los esclavos, y con esto los intereses que los mantenían en esclavitud.

Veamos ahora la propiedad privada de la tierra. Mientras la expectación del crecimiento futuro y el progreso de una comunidad es el elemento más importante en el valor en venta, el efecto de la idea de la compensación será el de sostener alta la especulación y de esta manera prevenir la baja del valor en venta de la tierra, que trae la acomodación gradual de los individuos al cambio que viene, que es el efecto natural del desarrollo de la petición para el reconocimiento de los derechos iguales a la tierra.

La cuestión que estamos discutiendo es, necesariamente, una cuestión moral. Aquellos que pretenden que el Estado es la fuente de todos los derechos pueden objetar, ciertamente, a cualquier acción del Estado que se proponga, que es inefi-

caz, pero no pueden decir que sería injusta. Sin embargo, lo mismo que encontramos a los evolucionistas materialistas cayendo constantemente en expresiones que implican finalidad en la naturaleza, también nos encontramos negadores de toda ley más alta que la del Estado, vociferando con declaraciones de que sería injusto o malvado el que aboliera el Estado esa propiedad espúrea, sin indemnizar. Lo único que podemos hacer para tomarles en consideración es dar por bueno que no entienden el lenguaje, y que lo que quieren decir con esas expresiones es que no sería eficaz. Sus argumentos pueden ponerse en estos términos: la experiencia ha mostrado que el respeto a los derechos de la propiedad conduce al progreso y bienestar de la humanidad, y estando todos los derechos de propiedad sentados sobre la misma base, a saber: el reconocimiento del Estado, la destrucción de un derecho reconocido de propiedad por la acción del Estado, traerá un choque y esparcirá la duda sobre todos los derechos de propiedad, cosa que sería perjudicial.

Pero, aun si ignoramos toda base moral y admitimos que todos los derechos de propiedad se derivan del Estado, está claro que mientras que algunas formas de propiedad conducen a la riqueza y prosperidad generales, hay otros que, reconocidos por el Estado, dañan a la riqueza y prosperidad generales. El derecho de piratería, que algunas veces ha sido reconocido por el Estado, no está en el mismo plano de utilidad que el comercio pacífico. El derecho de jurisdicción hereditaria; el derecho de administrar justicia, que largo tiempo ha tenido un valor de venta en Francia; el derecho, reconocido algunas veces, en favor de todo señor feudal, de hacer la guerra privadamente; el derecho de imponer tributos locales; el derecho de pisotear los campos del agricultor, persiguiendo la caza. Los monopolios que daban privilegios valiosos de permisos para fabricar, comerciar e importar, ciertamente que no eran promovedores de la prosperidad general. Por lo contrario, la riqueza y la prosperidad general se ha visto grandemente adelantada con su abolición.

Aun si admitimos que todos los derechos de propiedad tienen la misma sanción y base eliminando con esto toda distinción moral, la misma razón y experiencia nos demuestran que sólo un derecho de propiedad hay que lleve a la



prosperidad de toda la comunidad y este es el derecho que asegura al trabajador el producto de su trabajo. Este promueve la prosperidad estimulando la producción, y da tal seguridad a la acumulación que permite el empleo del capital dando además facilidades al desarrollo intelectual. El respeto a esto, no el respeto para aquellas formas de propiedad que pueda a veces reconocer la perversidad o la locura de los poderes legislativos y que consisten en la apropiación del producto del trabajo de los demás, es lo que la experiencia universal señala como esencial para la paz, la prosperidad y felicidad humana.

Muy lejos de perjudicar al respeto por la propiedad de la que depende la riqueza y progreso de la civilización, la destrucción de los derechos espúreos y dañinos de propiedad que se han adherido a los derechos verdaderos de propiedad como las hierbas malas viven a expensas de los frutos útiles, sería el progreso mayor. Pues además del daño que hacen hay que añadir el que siembran la enemistad para todos los derechos de propiedad. La historia de la humanidad muestra que el respeto para la propiedad que es esencial al bienestar social sólo ha ido decayendo allí donde se han desarrollado estos parásitos nocivos. Hoy ocurre lo mismo. ¿Por qué los socialistas son tan enemigos del capital? No por otra razón sino porque confunden lo que realmente es capital con las injusticias legales que permiten a los menos robar a los más. El enseñar que lo bueno y lo malo en las cosas legales son imposibles de distinguir, que todo lo que el Estado quiera decretar como propiedad es propiedad, es enseñar virtualmente que la propiedad es el robo.

¿Qué es el Estado a quienes dan el poder, estos negadores de distinciones morales, de obligar a los hombres en los problemas más vitales? Calígula era el Estado. Nerón era el Estado. Luis XIV pudo decir con verdad: «El Estado soy yo.» Según Herbert Spencer, el Estado en Inglaterra está compuesto «por una asamblea abigarrada de muñecos e ignorantes, gobernada por fanáticos arribistas». ¿Está clara la conveniencia de poner límites estrictos a su poder? Ahora, que si se pretende que no hay principio moral ni ley más alta, séase lógico y llévese el principio hasta su última

consecuencia, afirmando el poder del Estado para omnipotentemente anular cualquier estipulación o contrato. Si no existe derecho moral ni ley alguna que pueda detener la acción del Estado, entonces es evidente la necesidad de que su acción pueda regularse con sus propias reacciones. Pues cuanto más permanentes más valor adquieren los privilegios. Nada más perjudicial puede imaginarse que las doctrinas de que el poder que da el Estado para apoderarse del trabajo y propiedad de los demás no puede abolirse jamás sin antes indemnizar a los detentadores de este poder.

Otro error es el sostenido a veces de que la indemnización al desarmar toda oposición es el medio más fácil y seguro de abolir una injusticia existente. En cuanto a esto, no sólo la indemnización no es la abolición, y además el sostener esto equivale a mantener en toda su fuerza los intereses pecuniarios que son los mayores obstáculos para la reforma, sino que hace imposible el levantar esa fuerza moral que es la única que puede dar al traste con una injusticia arraigada. Pues pretender que se indemnice por no hacer una cosa equivale a otorgar un derecho para hacerla. Esto lo saben los que abogan por la indemnización. El único propósito que les guía al defender la indemnización es impedir la abolición.

Se dice también que hubiera sido más barato pagar por los esclavos del Sur, como hizo Inglaterra en las Indias Orientales, que sostener la guerra civil. Pero esta afirmación de que se hubiera podido evitar la guerra no es cierta. Un gobierno aristocrático, como el de Inglaterra en 1832, puede abolir la esclavitud en algunas pequeñas colonias, imponiendo una carga a su propio pueblo, pero un gobierno popular, tratándose de gastos grandes, no puede hacerlo. En los Estados Unidos la abolición mediante rescate jamás fué una solución práctica. La fuerza vino antes de que una pequeña minoría hubiera pensado en abolir la esclavitud. Vino antes de que ninguna de las partes se hubieran propuesto seriamente la guerra. Vino del equilibrio inestable que crean las injusticias legales, de los incidentes pasionales que siempre surgen cuando el sentido moral comienza a sublevarse, aun antes de que llegue la cuestión. Llegó, no por la petición de un lado en favor de la indemnización y la

negación del otro, sino por la timidez con que había sido tratada la cuestión moral por aquellos que comprendieron la injusticia de la esclavitud y que con compromisos y concesiones fortalecieron los intereses de los amos de esclavos hasta que la nación no tuvo más salida que la guerra.

Y aun si se le hubiera presentado la alternativa al pueblo americano entre la indemnización o la guerra ¿quién puede aventurar que aquélla hubiera sido más barata y prudente? ¿Es que una medida que envolvía la indemnización del valor de tres millones de esclavos, no hubiera levantado luchas políticas que quizás acarrearán una guerra civil aún más cruenta? Y el precedente establecido con la violación consciente del sentido moral ¿no hubiera costado nada? El coste de la guerra en sangre y dinero no se puede estimar. Pero ¿quién no ve que después la atmósfera es más clara y que los grandes problemas que todavía preocupan a la República tienen una solución más fácil?

Este argumento de la indemnización equivale a establecer que es más barato el someterse a la injusticia que defender la justicia. La experiencia universal muestra que la nación que acepta esa doctrina de sumisión pierde la independencia y la libertad, sin siquiera ganar la paz. La paz que esto asegura es la paz que Roma compró a los bárbaros: la paz de los fellahs y los senegaleses.

Esta es la razón por la cual sostiene Spencer en *Estática Social* que la verdadera sabiduría en los problemas sociales es seguir los dictados de los principios—el preguntar no qué es lo que parece *más práctico*, sino qué es lo justo. Si una ley o institución es injusta, de seguir envuelve la continuación de la injusticia, y no hay más que un camino justo: abolirla.

Volvamos al problema central.

Todas las defensas de la indemnización al abolir los derechos desiguales a la tierra son excusas para impedir la justicia y continuar con la injusticia; todas ellas niegan la igualdad que es esencial para la justicia. Si es que por casualidad han parecido plausibles a cualquier hombre de mente honrada, verá, si realmente analiza su pensamiento, que la razón de ello ha sido el que, quizás inconscientemente, sentía simpatía por aquellos a los que la injusticia apro-

vecha, simpatía que ha negado a los perjudicados con ella. Ha estado pensando en unos pocos cuyas rentas cesarían con la restauración del derecho. En cambio ha olvidado a los más, que han sido empobrecidos por esta negación. Si rompe de una vez con la tiranía de las ideas habituales y comprende que todos los hombres tienen los mismos derechos al uso de los medios de la Naturaleza para vivir la vida y desarrollar sus facultades, verá entonces la injusticia y la maldad de pedir indemnización por la abolición del monopolio de la tierra. Verá que si hay que indemnizar a alguien por la abolición de una injusticia, es a aquellos que han sufrido con ella, no a los que se han aprovechado.

La propiedad privada de la tierra—el someter la tierra a esa propiedad exclusiva que sólo debe establecerse en los productos del trabajo—es una negación del verdadero derecho de propiedad, que da a todos el mismo derecho a ejercitar su trabajo y al derecho exclusivo de que se produzca. Se diferencia sólo de la esclavitud en la forma. La esclavitud hace propiedad de la persona humana. La otra convierte en propiedad el factor indispensable para la producción, consiguiendo idéntico efecto: obligar a unos a trabajar en provecho de otros. Su abolición no significa, por lo tanto, la destrucción de ningún derecho, sino tan sólo la cesación de una injusticia—que para lo futuro la ley positiva estará de acuerdo con la ley moral, y que cada uno tendrá lo que le pertenezca.

He tratado de este problema de la indemnización—la última trinchera de los abogados del terratenientismo—porque es planteado persistentemente, no porque haya surgido de nada que yo haya mantenido. Nosotros, que proponemos el método fácil y natural de restaurar a los hombres en sus derechos al uso de la tierra, que llamamos, para distinguirlo de todos los proyectos de nacionalización de la tierra, impuesto único, no proponemos que se quite a los terratenientes nada de lo que poseen. Proponemos que se les deje lo que actualmente tienen, aunque sea fruto de la injusticia; no proponemos ni aun siquiera cambiar las formas de posesión de la tierra. En fin, lo único que proponemos es el cambio de los métodos presentes de subvenir a los gastos públicos de manera que se ajusten a las exigencias del derecho de propiedad, toman-

do para el Estado lo que en justicia le pertenece y dejando a los individuos lo que de es de ellos.

En cambio el método tosco de abolir la propiedad privada de la tierra, que se llama nacionalización, requiere que se tome propiedad justa que se ha añadido a la tierra en forma de mejoras. En esto se pide la compensación en una forma tan confusa que envolvería la misma propiedad de la tierra. Y aun la apropiación de la tierra se llevaría a cabo tomando injustamente parte de propiedad legítima. El Estado se apoderaría de las tierras y las arrendaría. Estamos habituados a indemnizar a los propietarios cuando se toman porciones de terreno de los particulares para uso del Estado. Al tomar el Estado toda la tierra para ponerla en renta, parece encontrarse en el mismo caso que el anterior, y, por lo tanto, da a la idea de la compensación una plausibilidad que no tiene.

Esta es la razón por que en Inglaterra, donde se ha hablado mucho de nacionalización de la tierra, está fuertemente arraigada la idea de la indemnización, mientras que en América, donde este movimiento desde el principio apareció con la forma de impuesto único, esa idea apenas tenga partidarios. Razón por la cual, a pesar de ser pocos y débiles los partidarios en Inglaterra de la nacionalización de la tierra, los defensores ingleses del terratenientismo intentan siempre discutir el problema de la tierra como si únicamente se propusiera el que el Estado se apoderara de las tierras. Es curioso observar, por ejemplo, cómo Spencer en *La Justicia* jamás se refiere a la proposición de asegurar los derechos iguales sobre la tierra tomando el valor de la tierra y no la tierra misma. Sin embargo, no es posible que ignore lo que ocurre hasta el punto de no saber que esta es la línea que han tomado las avanzadas enemigas del terratenientismo. Finge ignorarlo sólo porque en esa línea no hay sitio para la proposición ni aun para la indicación de indemnización. Indemnización a los últimos pagadores de un impuesto es algo jamás oído por lo absurdo.

El primer error de los defensores de la nacionalización de la tierra es la confusión de derechos iguales con derechos conjuntos y el fracaso consiguiente para comprender la naturaleza y significado de la renta económica—errores

que hace resaltar al comentar *Estática Social*, de Spencer. El derecho al uso de la tierra no es un derecho conjunto o común, sino un derecho igual; el derecho conjunto o común es el derecho a la renta económica. Por lo tanto, no es menester que el Estado tome la tierra, sino la renta. Esto aseguraría la igualdad en lo que es derecho igual—pues desde el momento en que el tener la tierra sólo aprovecharía al que la usara, nadie tendría interés de poseer más de lo que puede usar, y por lo tanto con facilidad encontraría tierra todo el que lo deseara para trabajar. Consiguiéndose, además, asegurar el derecho individual de propiedad, pues como el Estado tendría la renta de la tierra suprimiría todos los impuestos con que en la actualidad se apodera de lo que no es suyo.

Lo cierto es que todos los impuestos de consumos, los impuestos directos e indirectos, los impuestos sobre legados y sucesiones son económica y moralmente no inferiores al robo en cuadrilla. Además ni aun son necesarios. La apariencia de necesarios la tienen sólo por negarse el Estado a acudir a su fuente natural de ingresos—negación que acarrea una larga serie de males de otro género al estimular la monopolización de tierra creando con esto la escasez del elemento primario para la vida y el trabajo, llegando a ser, en medio de recursos naturales ilimitados, la oportunidad de trabajar mirada como una suerte inmensa; y a pesar del enorme crecimiento de los poderes productivos, la gran masa del pueblo sostiene una lucha penosísima para mantener la vida, muriendo millones de seres antes de tiempo por sobretrabajo y raquitismo.

Cuando se considera el problema bajo este aspecto, la idea de que la justicia pide que a aquellos que se apoderaron de la renta natural del Estado se les pague el valor de todo lo que sacarían en el futuro, es demasiado absurda para que pueda tomarse en serio.

Y mientras que en la naturaleza de las cosas cualquier cambio de hacer injusticia a realizar la justicia tiene que traducirse en pérdida para los que se aprovechan de la injusticia, hecho tan fatal como el que jamás se puedan encontrar las líneas paralelas, hay que recordar también que en la naturaleza de las cosas la pérdida es sólo relativa, y

en cambio la ganancia absoluta. Cualquiera que examine el problema verá que con el abandono del método actual anti-natural e injusto de sacar los ingresos del Estado y la adopción del natural y justo, aun aquellos que pierden relativamente saldrán pronto enormemente beneficiados.

## CAPÍTULO XII

### «LA JUSTICIA». — «EL PROBLEMA DE LA TIERRA»

Aunque *La Justicia* no demuestra decadencia de la facultad intelectual y los que hayan leído las anteriores opiniones de el gran pensador en los volúmenes de la Filosofía Sintética continuarán teniendo la misma alta estima intelectual para él, en cambio desde el punto de vista moral, comparada con *Estática Social* es manifiesta la decadencia y la perplejidad, que es el castigo del sacrificio deliberado de la honestidad intelectual. Sería molesto e innecesario para nuestro propósito el repasar los capítulos subsiguientes de *La Justicia* para mostrar las contradicciones y confusiones en las que cae Spencer a cada paso (1) y la manera como se retrae de sus opiniones pasadas en cuestiones como los derechos políticos de la mujer y aun los mismos derechos de los hombres. Para completar el examen paralelo de sus enseñanzas que empecé al comienzo de este libro nos vamos a permitir estudiar su última palabra en el problema de la tierra, o sea la nota a la que envía al lector en el fin del capítulo «Los Derechos al uso de los medios naturales».

Esta nota se encuentra entre los apéndices de *La Justicia*, que son: Apéndice A, «La idea kantiana de los derechos»;

(1) Una de estas es digna de mención, como particularmente interesante, en vista de lo que precede y lo que ha de seguir. En el capítulo XVI, «El derecho de la Dáviva y Legado», págs. 122-124, Mr. Spencer dice:

Pocos negarán que la superficie de la tierra y las cosas que hay sobre ella deben ser completamente poseídas por la generación que exista en cualquier época. Por esto el derecho de propiedad no puede ser interpretado equitativamente como para permitir a cualquier generación diga a las generaciones subsiguientes para qué objeto o bajo qué condiciones tienen que usar la superficie de la tierra o las cosas que hay sobre ella. Uno que posea tierra sujeta a la suprema propiedad de la sociedad que la ética y la ley mantiene, no puede tener justamente el poder de disponer la aplicación de ella, pues implica la permanente enajenación de la sociedad.

Apéndice B, «El problema de la tierra»; Apéndice C, «El motivo moral», réplica a una crítica del Rev. J. Llewelyn Davis, y el Apéndice D, «La conciencia en los animales», que es una colección de historias de perros.

La idea de que para ver el origen de todo lo que en el hombre hay, hasta sus conceptos morales, tenemos que mirar hacia abajo y no hacia arriba, impregna la Filosofía Sintética, tratando de pasar el vacío entre el hombre y los demás animales con la narración gradual de todos los cuentos de comadre que tienden a degradar al hombre y la exposición de cuantas fantasías moriscas atribuyen facultades humanas a las bestias. Así tenemos que *La Justicia* empieza con «Ética Animal» y acaba con historias de perros y el apéndice que se les dedica es dos veces mayor que el consagrado al «Problema de la tierra» yendo ilustrado con diagramas (1).

Estas historias de perros son compañeras adecuadas a las historias de salvajes con las que están profusamente embellecidos los volúmenes de la Filosofía Sintética. La interpretación *ad pedem litera* que hace Spencer de las metáforas y fantasías del lenguaje de todos los pueblos que están cerca de la naturaleza es quizá la cosa más cómica

---

(1) Las historias de los perros que son el remate de este libro de Filosofía Sintética, las remite Mr. T. Mann Jones, de Devon, a Mr. Spencer, con esta introducción:

«Muy señor mío: Las siguientes cuidadosas observaciones sobre animales que no son el hombre, pueden ser de interés para usted, pues sostienen su idea de que la idea de «obediencia o deber» o «lo que debe ser lo necesario», no puede ser de origen «Sobrenatural». («Sobrenatural» se usa en el sentido usual, sin encomendar al escritor ninguna opinión).

Estas «cuidadosas observaciones» las endosa Mr. Spencer como altamente notables e instructivas, y como manteniendo su propia conclusión, y nos dice, aparentemente sobre la creencia de ellas, que el Sr. Jones es un observador crítico, cuidadoso y fidedigno. Para dar una muestra, aquí va una de las observaciones que como no tiene diagramas se puede citar impresa: «*Lo que debe ser puede establecerse como una obligación a una más alta inteligencia en oposición a los impulsos de los más fuertes sentimientos del animal*»; por ejemplo:

Una perra que yo tenía hace muchos años, mostraba gran placer en el galanteo con los perros machos, en la época del celo. Yo la contuve repetidamente, sólo *por la voz*. Esto constituye «*lo que debe ser*» tan enteramente que a pesar que no estaba nunca atada en tales épocas, murió virgen a los trece años y medio.



en esta inconsciente colección cómica. Es tan rica en casos que me veo embarazado para poder escoger uno. Pero ahí va uno al azar. Está sacado del capítulo sobre «La idea religiosa» en los *Principios de Sociología*. Spencer ha estado demostrando, a su gran satisfacción, y sin duda también para los señores que le tienen por más grande que Aristóteles, como de la adopción de nombres, tales como Lobo, y de la costumbre de llamar a un hombre fuerte «oso» los pueblos poco civilizados han llegado a creer que sus antepasados se convirtieron en animales. Después demuestra «con que naturalidad puede hacerse la identificación de personas con estrellas». Primero se refiere a lo que declara ser «creencia de algunos americanos del Norte de que las estrellas luminosas de la Vía Láctea son fuegos hechos por los muertos en su camino al otro mundo»; estas son sus palabras:

Cuando un sportsman al oír un tiro en el bosque inmediato exclama: «¡Ese es Juan!», no se supone que él quiere decir que Juan es el sonido; se sabe que quiere decir que Juan produjo el sonido. Pero cuando un salvaje, señalando a una estrella determinada que originalmente se tiene por el alma de tal o cual hombre que ha muerto, dice: «Ahí está él», los niños que está instruyendo, naturalmente suponen que él quiere decir que la estrella misma es el hombre que murió; especialmente cuando recibe la manifestación por medio de un lenguaje sin desarrollo. *Principios de Sociología* (Vol. II, pág. 685).

¡Oh, pobre indio!

¿Qué sería de las creencias de los niños salvajes si su lenguaje rudimentario les permitiera recibir noticias como con frecuencia usamos en nuestro lenguaje adelantado—tales, como, por ejemplo, «Es una margarita» o «Es un besugo» o «para que entre una idea en su cabeza hay que metérsela con un barreno»?

Pero me estoy apartando del «Problema de la tierra». Esto es, por lo menos para lo que a nosotros nos interesa, la opinión más importante del que su autor estima el libro más transcendental de la gran Filosofía Sintética—un libro que comienza con «Ética Animal» y acaba con historias de perros. A continuación copio este apéndice íntegramente:

## APÉNDICE B.—EL PROBLEMA DE LA TIERRA

El curso de la Naturaleza ha sido, en un plano más alto, el curso de la civilización. Mediante la «sangre y el hierro» pequeñas agrupaciones de hombres se han fundido en otras más amplias y así sucesivamente hasta que se han formado las naciones. Este proceso, llevado en todas partes y siempre por la fuerza bruta, se ha mostrado como una historia de injusticias tras injusticias: las tribus salvajes han sido lentamente disueltas unas en las otras valiéndose de medios salvajes. No podríamos, por más que lo intentáramos, describir los actos de violencia cometidos durante esos miles de años, y aunque pudiéramos hacerlo, no podríamos enmendar sus perjudiciales efectos.

La propiedad privada fué establecida durante esos procesos y si la génesis de la propiedad de la tierra estuvo llena de iniquidades, eran iniquidades cometidas no por los antepasados de una clase determinada, sino por los antepasados de todos los hombres existentes. Los antepasados remotos de los ingleses actuales eran ladrones que robaron la tierra a hombres que a su vez también fueron ladrones. La usurpación por los normandos fué de tierras que, centurias antes, habían sido arrebatadas unas por piratas dinamarqueses y otras, en tiempos aún más lejanos, por hordas de frisios o antiguos ingleses. Y después los dueños celtas, expulsados o esclavizados por aquéllos, expropiaron a los pueblos que vivían en casas y cuevas, de las que todavía existen huellas. ¿Qué pasaría si tratáramos de restaurar las tierras injustamente arrebatadas—si los normandos tuvieran que devolvérselas a los dinamarqueses y a los frisios y éstos a los celtas y éstos todavía a los hombres que vivían en cuevas? La única forma posible de arreglo consistiría en devolver la Gran Bretaña entera a los del país de Gales y los Highlanders; y si los del país de Gales y los Highlanders no pueden a su vez entregarla a otros, es por la razón de que no habiendo tomado la tierra de sus propietarios aborígenes y sí matado a éstos, han justificado plenamente su propiedad...

El deseo expresado por muchos de que la propiedad de la tierra se conformase con las exigencias de la pura equidad, obedece en muchos hombres a un sentimiento de conciencia. Sería deseable, sin embargo, el oír que tal demanda se extendía también a las distintas regiones que estamos poblando. Pues la indignación contra las apropiaciones injustas de las tierras en las edades pasadas, no va acompañada de una indignación igual contra las aún más injustas apropiaciones hechas en nuestros días en los países extranjeros. Como poseedores del poder político y mantene-

dores de la oficialidad y de los soldados de nuestros ejércitos, las masas del pueblo son responsables de todos los nefastos actos cometidos en todo el mundo con la apropiación de nuevos territorios y la expropiación de sus habitantes. Las expediciones de piratería de los antiguos ingleses se repiten, en una escala más amplia, en las expediciones de piratería de los modernos ingleses. Y sin embargo, los mismos que tienen palabras de execración para esas antiguas usurpaciones, no profieren ni una palabra contra esas usurpaciones más injustas todavía. Al permanecer pasivos como lo hacen, cuando podrían impedirlo con sus votos, y siendo soldados como son de los ejércitos que realizan esas piraterías, se hacen responsables ellos también. Por delegación están cometiendo en esto mayores y más numerosas injusticias que se cometieron contra sus antepasados.

Que las masas de los hombres sin tierra consideren la propiedad privada del suelo como establecida injustamente, es natural, y, como hemos visto, no les falta razón. Pero si ponemos el pensamiento a comprobación, surge en primer lugar la cuestión—¿quiénes son los perjudicados y quiénes los perjudicadores? Pasando por alto el hecho de que los antepasados de los actuales ingleses eran hombres que se apoderaron violentamente de la tierra arrebatándosela a los anteriores dueños, y circunscribiéndonos solamente al acto de fuerza y fraude por el cual algunos de estos antepasados se posesionaron de la tierra mientras otros eran desposeídos, el primer problema que surge es—¿quiénes son los descendientes de unos y quiénes los de otros? Se supone tácitamente que los que ahora son dueños de tierras son los descendientes de los usurpadores, y los que en la actualidad carecen de tierras, los descendientes de los desposeídos. Pero esto está muy lejos de ser verdad. El hecho de que entre la nobleza existan muy pocos cuyos títulos se remonten a los días en que tuvo lugar la última usurpación y ninguno al tiempo en que se verificó la primera usurpación, junto con el hecho de que entre los actuales propietarios hay muchos cuyos nombres denotan antepasados artesanos, muestra que no tenemos que habérmolas con los descendientes de quienes injustamente se apropiaron las tierras. Además, los nombres de los desposeídos de tierra indican que muchos de ellos descienden de las clases privilegiadas y por lo tanto por muchos de los que hoy están sin tierras corre la sangre de los usurpadores. De aquí que esa indignación contra las pasadas generaciones es desproporcionada.

Pero dejando aparte todo lo que se ha dicho sobre las iniquidades pasadas y prescindiendo de todos los demás obstáculos que hay para que pueda hacerse un arreglo equitativo, nos encontramos

con uno que es insuperable y que parece que no se ha tenido en cuenta. Aun suponiendo que los ingleses como raza tienen un derecho justo a la posesión de la tierra, cosa que no es verdad; suponiendo que los actuales terratenientes son los descendientes de los usurpadores, que en su mayoría no son; suponiendo que los actuales desheredados son la posteridad de los expoliados, que tampoco es verdad, habría que admitir una transacción para prevenir injusticias. Si es que tenemos que acudir al pasado debemos hacerlo totalmente y tener en cuenta no sólo lo que el pueblo ha perdido con la apropiación privada de la tierra sino también lo que ha recibido en forma de *ayuda de pobres*. Mr. E. Mackay, autor de *Los pobres ingleses*, ha puesto a mi disposición el siguiente memorándum, que contiene de una manera aproximada el gasto total para Inglaterra y Gales desde 1601.

Sir G. Nicholls (*Historia de la ley de pobres*, apéndice al volumen II) no se aventura a hacer un cálculo más allá de 1688. En esa fecha estima la renta de pobres, en £ 700.000 por año. Desde el comienzo de esa centuria el importe es:

	Millones de libras esterlinas
1601-1650 .....	5
1651-1700 (1688 calcula Nicholls en 700.000).....	50
1701-1720 (1701 calcula Nicholls en 900.000).....	20
1721-1760 (1760 dice Nicholls 11-4 millones).....	40
1761-1775 (1775, uno y medio millones).....	22
1776-1800 (1784, 2 millones).....	50
1801-1812 (1805, 4 millones).....	65
1813-1840 (basado en datos exactos).....	170
1841-1890 (idem, idem).....	354
<b>TOTAL</b> .....	<b>754</b>

Lo anterior representa *lo gastado* en ayuda del pobre. Bajo el término general de «renta de pobres» se ha recogido siempre dinero para otros fines. La tabla siguiente muestra el importe de éstos en relación con lo gastado en pobres:

		Total presu- puesto	Gastado en pobres	En otros fines
<i>Sir G. Nicholls</i> {	En 1805	5 348.000	4.077.000	1.271.000?
	En 1815	8.646.841	6.656.106	1.990.735?
	En 1855	6.522.412	4.939.064	1.583.341?
		Total presu- puesto	Gastado en pobres	En otros fines
<i>Datos oficiales</i> {	En 1875	12.694.208	7.488.481	5.205.727
	En 1889	15.970.126	8.366.477	7.603.649

Por lo tanto, hay que añadir a las cantidades de la primera tabla otra cantidad que asciende de uno y medio a siete y medio millones por año.

Naturalmente que de los £ 754.000.000 dados a los pobres durante estas tres centurias, una parte salió de las rentas de casas; sólo la parte que se puede cargar contra las rentas de la tierra es la que deben pagar los desposeídos. Se puede calcular que de la suma total recibida por los pobres £ 500.000.000 pagaron los terratenientes.

Pero, además, hay que observar que los desposeídos de tierras no tienen un derecho justo a la tierra en su estado actual—limpiada, labrada, fertilizada y provista de edificios, etc.—, sino sólo a la tierra en su estado primitivo, llena de hierbas silvestres, grandes peñas, etc. De aquí que también surja el problema. ¿Cuál es la relación entre el valor original de la tierra y la cantidad que han recibido los pobres durante estas tres centurias? Probablemente los propietarios podrían decir que el precio de £ 500.000.000 sería demasiado alto.

Cuando en *Estática Social*, publicada en 1850, deduje de la ley de libertad por igual el corolario de que la tierra no puede ser en justicia más que de la comunidad y pretendí que después de haber indemnizado a los propietarios la comunidad debía de incautarse de la tierra, no tuve en cuenta las anteriores consideraciones. Más aún, no vi claramente lo que implicaría el tener que indemnizar por todo el valor que el trabajo de siglos ha añadido a la tierra. A pesar de seguir manteniendo lo que dije en el capítulo XI, o sea que el conjunto de hombres que forman la comunidad son los dueños supremos de la tierra, un examen más detenido de la cuestión me ha llevado a la conclusión de que se debe de mantener la propiedad privada de la tierra, sometida a la soberanía del Estado.

Aun si fuera posible el rectificar los actos injustos de los pasados siglos y llegar, mediante un balance de derechos y contraderechos, a un arreglo justo en abstracto, el resultado sería mucho peor que lo que existe en la actualidad. Dejando a un lado todas las objeciones financieras contra la nacionalización basta con tener en cuenta la inferioridad de la administración pública en relación con la privada, para comprender que la propiedad del Estado sería un perjuicio. Bajo el actual sistema de propiedad los que administran la tierra tienen una experiencia directa entre el esfuerzo y el beneficio, mientras que bajo la propiedad del Estado, los que la administraran no tendrían dicha relación directa. Los vicios de la burocracia traerían indudablemente inmensos daños.

¿Se vió jamás un filósofo tan perplejo?

Spencer, en 1850, nos dice cuáles son nuestros derechos

a la tierra. Excepto alguna pequeña confusión entre derechos iguales y derechos conjuntos, su exposición era acertada. Pero, ahora, en 1892, en el clima de la Filosofía Sintética se ha metido en un laberinto en el que los vivos y muertos—normandos, dinamarqueses, frisianos, celtas, sajones, escoceses, antiguos y modernos ingleses; nombres plebeyos son aristocráticos descendientes femeninos con nombres cambiados; viejos filibusteros y modernos filibusteros—lo rodean en mezcla tan confusa que ya en el colmo de la desesperación pide que le guíe a un «propietario de tierra que es también consejero de la reina», y éste le zambulle de cabeza dentro de la ley inglesa de pobres.

Sin embargo, en su loco desvarío todavía pretende ser consecuente. «Asiento—dice—a la deducción a que llegué originariamente, o sea que el conjunto de hombres que forman la comunidad son los dueños supremos de la tierra».

He aquí la deducción—con sus propias palabras—a que originariamente llegó en *Estática Social*:

Dada una raza de seres con iguales derechos a conseguir los objetos de sus deseos, dado un mundo adaptado a la satisfacción de éstos—un mundo en el cual tales seres nacen de un modo idéntico—indudablemente se sigue que tienen iguales derechos al uso de ese mundo... La equidad no consiente la propiedad de la tierra... El derecho de la humanidad en su conjunto a la propiedad de la tierra es todavía válido, sin que haya que tener en cuenta para nada todas las costumbres, hechos y leyes.

¿Qué afirma Spencer aquí? Ciertamente no que los hombres deriven sus derechos al uso de la tierra del regalo, cesión o herencia de sus antecesores o de cualesquiera hombres anteriores, sino que la derivan del hecho de su propia existencia. Quien viviera en la tierra antes que ellos, o lo que hicieran tales predecesores, nada tiene que ver con el problema. El derecho de todo hombre al uso de la tierra le pertenece como tal hombre. Comienza con su nacimiento, y le sigue hasta la muerte. No puede ser destruido ni cambiado por ninguna acción humana.

Esta es la base sobre la que se asientan, sin excepción, todos los que piden la restitución de los derechos sociales a la tierra. Aunque haya habido alguna referencia por parte de ellos al modo injusto como se realizó la apropiación pa-

sada de la tierra ha sido—como en el caso del mismo Spencer en *Estática Social*—por vía de ilustración sobre el origen de la propiedad privada de la tierra, no para fundamentar la petición de los derechos de los hombres de ahora con la prueba de las injusticias cometidas con los ya muertos (1). Ni Spencer en sus «buenos» días ni ningún defensor de los derechos al uso de la tierra, pensó jamás en la estúpida posición de que el derecho al uso de la tierra deriva de alguna generación desposeída, pues esto sería afirmar lo que tanto ridiculizó: «que Dios ha dado un privilegio a una generación y otro distinto a la siguiente.»

Pues bien, el mismo Spencer que dijo eso, ahora pretende que el único problema de derecho moral a la tierra estriba en quién desposeyó a quién en días de que ya se ha perdido toda memoria, y en que, según él, todo el mundo se dedicaba a robarse mutuamente. Él, no sólo se come sus propias palabras, niega sus propios conceptos y trata de confundir la verdad que en otro tiempo defendió, sino que pretende que el gran movimiento para recobrar los derechos de todos a la tierra, que comienza a mostrar su fuerza en todos los sitios donde se habla el idioma inglés, tiene por objeto sólo la rectificación de injusticias pasadas—la investigación ridícula a que nos quiere llevar sobre qué antepasado robó a qué antepasado—y mientras esto no se descubra los que poseen como propia la herencia inalienable de todos, pueden continuar todavía en su posesión. En el curso de esta argumenta-

---

(1) Yo, por ejemplo, he sostenido siempre que no ocasiona diferencia alguna si la tierra se ha constituido propiedad privada por fuerza o por consentimiento; y que el derecho igual a su uso es un derecho natural e inalienable de los vivientes, y que esta es la base, y única base, sobre la cual puede reclamarse la resunción de estos derechos. En «El Problema de la tierra Irlandesa» decía así de este modo:

La acusación que realmente pesa sobre los propietarios de tierras, irlandeses, no es que sus antepasados o los antepasados de sus cesionistas robasen a los antecesores del pueblo Irlandés. En eso no hay diferencia.

«Dejad a los *muertos* enterrar a sus *muertos*». La acusación que verdaderamente existe, es que aquí y ahora ellos roban al pueblo irlandés. El mayor enemigo de la causa del pueblo es aquél que recurre a las pasiones nacionales y excita odios pasados. Es su mejor amigo el que hace cuanto puede por sepultarlos fuera de la vista.

ción, este abogado de los ricos en contra de los pobres, del fuerte contra el débil, declara que las masas laboriosas de Inglaterra, convertidas en ignorantes e impotentes a causa de esta desheredación, han perdido sus derechos naturales por servir de pasto para la pólvora y pagar los impuestos de las guerras exteriores declaradas por las clases gobernantes.

Esto es ya bastante malo, pero aún sigue más. Spencer descubre un aspecto nuevo de las leyes inglesas de pobres.

Se recordará que en *Estática Social* declaró que el derecho de todos al uso de la tierra es el derecho natural, directo e inalienable de todos los hombres, que tiene su fundamento en el hecho de la existencia y del cual no se les puede privar en justicia. Declaró que la equidad no toleraba la propiedad de la tierra, y que es imposible descubrir ningún modo por el cual pueda convertirse en propiedad privada. Descontó la idea de que la fuerza pudiera otorgar derecho, o de que la venta, donación o prescripción pudieran dar validez a derechos no válidos, diciendo que «aunque multipliquemos e cero hasta lo infinito jamás obtendremos nada»; preguntado «¿Cuánto tiempo tarda lo que originariamente es injusto en convertirse en justo?» declaró que ni el uso ni la mejora, ni el mismo libre consentimiento de todos los hombres existentes, podrían producir la propiedad privada de la tierra o suprimir el mismo derecho del primer niño nacido después. Y demostró que la nacionalización de la tierra, que entonces proponía como el único modo justo de posesión de la tierra, no envolvía la administración por el Estado.

Ni a uno solo de los argumentos de *Estática Social* se contesta en *La Justicia*—ni siquiera al que afirmaba que la nacionalización de la tierra envolvía meramente un cambio en los que recibían la renta y no explotación de ella por el gobierno. Hay dos cosas, y sólo estas dos, en las que Spencer reconoce que se equivocó—la relación de la ley de pobres con los derechos de los terratenientes y la cantidad de indemnización que los desposeídos de tierras deben pagar a los dueños de ellas «por todo el valor que el trabajo de siglos ha dado a la tierra».

Spencer había discutido la ley de pobres antes. Uno de los más largos capítulos de *Estática Social* que yo he citado,



está consagrado a eso, y en escritos recientes se ha referido nuevamente a ello. En *Estática Social* declara que la excusa dada por la ley de pobres—que es una compensación a los desheredados por la privación de sus derechos nativos, tenía mucha plausibilidad; pero objeta no sólo que el verdadero remedio está en restaurar los derechos de todos a la tierra, sino que la ley de pobres *no da* compensación, insistiendo que las rentas de pobres son en general pagadas por los no propietarios.

En 1884, en «La esclavitud venidera», repite la afirmación de que los no propietarios no obtienen ningún beneficio de la ley de pobres, diciendo:

La cantidad que el trabajador semipauperizado percibía con la vieja ley de pobres no era en realidad, como aparecía, una bonificación, pues iba acompañada de un descenso perceptible de sus jornales, como pronto se vió cuando se abolió ese sistema y se elevaron los salarios.

En «Los pecados de los legisladores» repite que en lugar de estar pagadas por los propietarios, las rentas de pobres, en realidad; pesaban sobre los no propietarios, diciendo:

Como, bajo la antigua ley de pobres, el trabajador diligente y previsor tenía que pagar para que no sufrieran los vagos hasta que, cosa frecuente, por efecto de esta sobrecarga él mismo se empobrecía y tenía que refugiarse en una casa-de-trabajo, como se admite en la actualidad que los impuestos totales levantados en las grandes ciudades para fines públicos, han alcanzado un peso que «no se les puede aumentar sin originar grandes dificultades a los pequeños comerciantes y artesanos, que difícilmente hoy pueden librarse de caer en el pauperismo».

Pero en el apéndice B, Spencer ignora todo eso. Da por sentado que los terratenientes han sido los verdaderos paganos y los desheredados los que han recibido la renta de pobres, y suma todo lo que han pagado los terratenientes en rentas de pobres desde el tiempo de la reina Isabel como crédito en favor de los dueños de tierras.

Comienza esta cuenta en 1601. Abona a los terratenientes y carga a los sin-tierra todo lo que se ha sacado de la tierra para renta de pobres desde 1601 hasta 1890. Ahora bien, ¿qué es lo que hay que poner en el otro lado del

saldo? El más vulgar contable diría que tenemos que tomar la misma fecha y cargar a los terratenientes y abonar a los sin-tierra toda la renta de tierras que han recibido los dueños de tierras desde 1601 a 1890. A esto tenemos que añadir todo lo que los terratenientes han recibido del producto de impuestos generales entre 1601 y 1890, en virtud de su influencia como terratenientes (1). Y a esto aún tenemos que añadir el valor en venta en 1890 de la tierra de Inglaterra, sin contar las mejoras. El resultado del saldo nos demostraría que si queremos volver atrás hasta 1601, los terratenientes existentes hoy día deben a los actuales sin-tierra.

La cuenta que hemos hecho sería la que hiciera un tenedor de libros corriente. Pero no la de un sintético tenedor de libros spenceriano. Lo que hace Spencer, después de haber abonado a los terratenientes y cargado a los sin-tierra la suma total de las rentas de pobres desde 1601 hasta 1890 es omitir toda referencia en cuanto a los beneficios para abonárselos a los sin-tierra y cargar a los terratenientes el valor de la tierra de Inglaterra, no tal como hoy es, sino «en su estado primitivo, produciendo nada más que animales y frutos salvajes»—es decir, antes que existiera hombre alguno. Esto—sin decirnos con qué cálculo sintético lo ha obtenido—Spencer lo estima en £ 500.000.000, suma que equiparará ambos lados del balance, con una pequeña cantidad en favor de los terratenientes.

¡Cuán generoso es Spencer, tenedor de libros, con los pobres sin-tierra! Tan generoso, que debía poner una nota de ello en la parte VI de sus *Principios de Ética*: «La ética de la vida social: la beneficencia positiva.» Porque ¿no es beneficencia positiva hacia aquellos a quienes se va a agradecer con eso estimar en £ 500.000.000 el valor de Inglaterra cuando no daba más que animales y frutos salvajes? A cualquiera de menor magnificencia, dos chelines y tres peni-

---

(1) El «Almanaque de la Reforma Financiera» ha dado alguna idea de la enorme suma que los propietarios ingleses han recibido de los oficios, sinecuras y pensiones que se aseguraban a sí mismos y de la costumbre de hacerlo para sus hijos más jóvenes y sus parientes pobres en el ejército, armada, iglesia y administración civil.

ques le hubiera parecido una tasación alta del valor de la tierra de Inglaterra antes de la aparición del hombre.

### CAPÍTULO XIII

#### PRINCIPAL BROWN

En verdad que la parte final de la discusión más importante del libro más interesante de la gran división de la gran Filosofía Sintética spenceriana sólo se la puede tratar como merece, trayendo a colación el siguiente ejemplo.

Mr. J. D. Brown, algún tiempo antes de nuestra guerra civil era un ciudadano preclaro de Vicksburg, Mississippi, nacido en Connecticut, de abolengo puritano y costumbres sobrias. Comenzó su vida como fabricante de campanas y emigró de joven a esa parte de Ohio, que todavía se llama Reserva del Este. Allí ofició de maestro de escuela, convivió con la sociedad literaria local y pronunció algunos discursos que fueron muy aplaudidos, en los que no dudó denunciar la esclavitud como el sumum de todas las villanías y declararse partidario de la emancipación incondicional e inmediata. Poco después se fué al Sur y se estableció en Vicksburg, donde se hizo profesor de Filosofía moral en un colegio de señoritas, donde terminó de director. Como era prudente al hablar de la institución peculiar y ganó reputación de profundidad, se hizo popular en la mejor sociedad, huésped favorito de las casas más adineradas del Sur, donde hablaban de él con orgullo, diciendo «el Principal Brown, uno de nuestros hombres más distinguidos, un gran educador y una gran autoridad en Filosofía moral».

Mientras tanto la cuestión de la esclavitud se iba haciendo cada vez más candente. En Vicksburg o en sus alrededores no había abolicionistas, pues todo sospechoso de abolicionismo era pronto linchado o mandado al Norte con un traje de alquitrán y plumas. Pero los esclavos comenzaban a desaparecer, entre ellos algunos de bastante valor como mecánicos y hasta una valoradísima joven amarilla, cuya belleza y encantos eran tales que su dueño había rechazado la cantidad de 5.000 dólares que le ofrecieron por ella. La «buena sociedad» de Vicksburg cada vez estaba más exci-

tada. Aunque nadie pensaba que pronto se teñiría de sangre el Mississippi, y que las bombas lloverían sobre Vicksburg, el horizonte en el Norte se iba oscureciendo y en la «sangrienta Kansas» ya se había iniciado una guerrilla.

Entretanto la vida del Principal Brown se deslizaba apacible en los palacios lujosos, donde recibía los honores debidos a un gran filósofo, tenido aún por más grande para aquellos que en el fondo de su corazón no encontraban del todo inteligible su Filosofía moral. Nuestro filósofo además de emplear palabras largas y salpicar sus discursos con referencias a pueblos de los que ninguna noticia tenían sus oyentes, pudiendo de ellos decir todo lo que le placiera, hacía gran uso del consejo de Balzac, y a cada paso lanzaba una serie de palabras que sonaban como si quisiera decir algo, pero que en realidad nada significaban. Todo esto le había valido una reputación de gran profundidad entre aquellos que en vano se esforzaban por comprenderle y atribuían la dificultad a una ignorancia que les avergonzaba confesar.

Pero en un día aciago llegó a Vicksburg algún eco de una de sus arengas en el club de discusión de la Reserva del Este, y varios ciudadanos preponderantes de Vicksburg se creyeron en el caso de preguntarle. Tuvo que mentir un poco, pero consiguió tranquilizarles, y como no se habló mucho del asunto su puesto en la buena sociedad continuaba igual.

Pero pasó el tiempo y sucedió algo todavía peor. El Reverendo Dr. Sorely, uno de los más elocuentes de la Iglesia Metodista del Sur, hizo un viaje a Ohio, y en la Reserva del Este dió una lectura sobre el sistema patriarcal y bíblico de trabajo que practicaban nuestros hermanos del Sur. Entre el auditorio se encontraba uno que recordó y citó algunas de las elocuentes razones en contrario del Principal Brown. La cuestión pudo pasar inadvertida, pero, desgraciadamente, el periódico *El Trueno* de Vicksburg, estimando como una gran gloria para el Sur la visita al Norte del elocuente reverendo, había enviado un corresponsal especial, y apareció la reseña de la conferencia, incluyendo además la alusión al Principal Brown.

Esto ya se ponía serio, y el Principal Brown inmediata-

mente escribió a *El Trueno* con gran sentimiento y vehemencia. Declaró que temía que de continuar callado muchos pensarían que dijo cosas que no dijo, asegurando que jamás había estado en Ohio, pero que lo que dijo cuando estaba allí lo hizo con el propósito de encontrar un fundamento seguro para la esclavitud, que sólo había hablado de ética trascendental y no de ética terrestre; que siempre insistió en que los dueños de esclavos debían ser pagados totalmente por sus esclavos, que jamás supuso que se presentaría la cuestión antes de millones de años, y que lo más que dijo, fué: «es dudoso, aunque no se puede asegurar, que quizás puede haber razón para sospechar que en algún tiempo futuro los esclavos sean emancipados, después de pagar a sus señores el valor de ellos; pero yo no tengo ninguna opinión positiva de lo que pueda ocurrir ahora; de lo que sí estoy seguro es de que si alguna vez tiene lugar la emancipación, los negros tendrán que pagar a sus dueños mucho más por su rescate en dinero que lo que hoy pagan en trabajo.»

La mayor parte de los ciudadanos quedaron satisfechos con esto, pero hubo, sin embargo, algunos disidentes. El coronel F. E. Green recomendó con insistencia a los ciudadanos patrlotas que no pensarán, ni mucho menos, en emplumar al Principal, y el profesor Bullhead, catedrático del Seminario, escribió a *El Trueno*, requiriendo a su respetable colega para que diera una contestación categórica a la siguiente pregunta: «Si, cuando A B va al mercado de esclavos y compra un negro este negro era o no era propiedad suya, tanto legal como moralmente.» En caso afirmativo el profesor Bullhead quería saber qué significaba su culto y respetable amigo al admitir la posibilidad de emancipación, aun dentro de millones de años, y en caso contrario, el profesor Bullhead pretendía que le explicara el Principal Brown por qué razón tenían que pagar los esclavos para obtener la libertad más de lo que valían. Terminaba el profesor Bullhead con algunas observaciones sarcásticas sobre la ética transcendental.

El Principal Brown soslayó y dejó sin contestar esta pregunta concreta de su amigo el profesor Bullhead, pero se libró de él tan pronto como pudo, manifestándole que entre ellos dos no había disputa alguna desde el momento que

ambos reconocían el derecho de todo ciudadano a hacer trabajar y azotar a su negro y después se lo llevó a una enrevesada discusión sobre ética absoluta y ética relativa. Pero era evidente que había que hacer algo más. Los periódicos publicaron pronto un anuncio en el que el Principal Brown suspendía por algún tiempo la publicación de los volúmenes XXIV y XXV de su gran obra sobre Filosofía moral para que inmediatamente pudiese aparecer el volumen XXVI, que contenía un capítulo sobre el problema de la esclavitud, que estaba dispuesto a leer en un meeting público a los ciudadanos de Vicksburg.

La lectura congregó un gran número de ciudadanos de la primer categoría de Vicksburg. También asistieron algunos de algo peor catadura que dejaron a la puerta las barras de hierro y sacos que traían. Pero con todo, la lectura fué un gran éxito para el Principal Brown a quien se ovacionó repetidas veces y quedó consagrado desde ese momento como «el más grande destructor de los amigos de los negros».

He aquí la reseña completa de la conferencia, publicada en los periódicos del día siguiente, acompañada de encomiásticos comentarios:

(De *El Trueno* de Vicksburg, junio 19, 1859.)

La riqueza, la distinción y la respetabilidad de Vicksburg se congregaron por entero la noche pasada para oír una lectura sobre el problema de la esclavitud a cargo de nuestro distinguido conciudadano el Principal Brown, el admirado escritor de filosofía moral. En el local pudo contar nuestro reporter treinta y siete coroneles generales y treinta y dos magistrados aparte de los pastores de todas las iglesias. Fué una gran lástima, como dijeron muchos de los oyentes al felicitar al Principal Brown, que no pudieran estar allí William Lloyd Garrison y Wendell Phillips, pues si estos miserables amigos de los negros eran capaces de que penetrara en ellos la lógica, seguramente que las demostraciones matemáticas que el Principal Brown desarrolló ante el auditorio les habrían hecho comprender la maldad de sus esfuerzos para robar a la viuda y al huérfano al mezclarse en nuestra benéfica institución doméstica.

Gran parte de la lectura del Principal Brown nos sería imposible darla esta mañana, pues no estando nuestro reporter lo bastante versado en filosofía moral, le es imposible dar sentido a sus notas

en muchos de los pasajes más profundos y, además, no está cierto de cómo se escriben muchos de los autores citados en la conferencia. También el auditorio tuvo gran confusión cuando el Principal Brown al tocar el asunto de la ética transcendental dijo que siempre había mantenido que en ética trascendental todos los hombres eran iguales. Pero esta confusión pudo salvarse gracias a que el coronel Johnson, levantándose de su asiento, calmó el tumulto pidiendo a la gente que no perdiera la calma y dejara entrar en materia al Principal Brown, y cuando éste explicó que la ética transcendental tenía aplicación en la luna y la ética relativa aquí en la tierra, la satisfacción fué general. Pero cuando deleitó al auditorio fué cuando dijo:

«Hay gente que pretende que estos esclavos negros, después que hayan pagado la indemnización a sus dueños deben ser trasladados a sus países de origen. ¿Pero cómo vamos a encontrar quien los trajo aquí? Algunos vinieron en barcos españoles, otros en portugueses, otros en holandeses, otros en ingleses, los menos en barcos americanos; todos esos barcos están ya destruídos o hundidos y dueños y tripulaciones han muerto y sus descendientes se han mezclado.

Además éstos sólo trajeron a los negros desde la costa africana. ¿Quién es capaz de decir de dónde fué cogido el antepasado de cada uno de ellos y quién lo trajo? Muchos de estos esclavos llevan los nombres de Brown, Smith, Jones y Simpson, nombres nativos de los que los compraron. Otros tienen nombres como César, Aníbal, Dick, Tom, Harry, Efrain, Alejandro y Nabucodonosor de tal modo que nadie puede saber si sus nombres proceden de Africa, Inglaterra, Italia, Jerusalén, Grecia o Asiria. ¿Y qué han hecho desde entonces para su libertad esos negros? ¿Se oyó jamás que expresara su simpatía por la independencia de Grecia, o protestaran contra la invasión rusa de Hungría, o contribuyeron a la conversión de los judíos? Por el contrario, ¿es que cuando la tiranía inglesa invadió nuestras costas no trabajaron en favor del rey Jorge, mientras sus amos luchaban en favor de la libertad? Y hoy mismo, cuando se escapa un negro ¿adónde va? ¿No se va a Canadá, país gobernado por una monarquía? Sería bueno saber si esos esclavos negros a los que se propone que sean enviados a sus tierras de origen sienten algún amor a las instituciones libres, antes de otorgarles la libertad.

El creer que la esclavitud fué una injusticia, es natural en la ética transcendental. Pero si sometemos este concepto a un examen surge, entonces, en primer lugar la pregunta ¿quién los esclavizó? Sus dueños no fueron. Ellos lo único que hicieron fué comprarlos. Estos negros fueron esclavizados por los mismos negros, quizás por sus propias madres, primos o tíos. ¿Quiénes son ahora los

descendientes de unos y quiénes los de otros? ¿Dónde podríamos encontrarlos? Pero supongamos que se les puede encontrar; ya que volvemos sobre el pasado debemos volver por completo y echar la cuenta de lo que cada negro ha costado en mantener y vestir desde que los negros están en nuestra tierra.

He consultado con uno de nuestros más eminentes comerciantes de negros y después de algún cálculo me ha informado que tomando hombres, mujeres y niños en junto y teniendo en cuenta las diferentes pérdidas, cada negro cuesta por término medio 267 dólares y 57 céntimos por año. Quiero ser generoso con los negros y he quitado los 57 céntimos y contado su gasto sólo en 267 dólares por año.

Ahora bien; la primera remesa de negros desembarcó en Jamestown (Virginia) en el año 1620 y el comercio exterior de esclavos se abolió en 1808. Podemos por lo tanto calcular que por término medio cada negro ha permanecido en este país ciento cincuenta y cinco años. Aparte de los intereses, que no cuento, es indudable que cada negro debe a su dueño, como coste de su manutención, 267 dólares multiplicados por ciento cincuenta años, que hacen 40.050 dólares. (Grandes aplausos.)

Entonces, un hombre con traje de mecánico y con acento yankee, le preguntó al Principal si incluía también a los bebés negros. Habiéndole contestado afirmativamente el Principal, comenzó a decir el interruptor: «¿Cómo puede deber un bebé negro que acaba de nacer cuarenta mil...?» El resto de la frase no pudo acabarla, porque inmediatamente fué expulsado de la sala a golpes. Con este motivo se produjo un incidente que se terminó con la intervención del coronel Johnson. Ya calmado todo, el Principal continuó:

Hay que observar, además, que los negros no tienen un derecho justo a sí mismos en su estado actual—lavados, vestidos y alimentados, civilizados, cristianizados y enseñados a trabajar—y que solamente poseen un derecho a tal como se encontraban en su estado primitivo y salvaje. Ahora ¿qué relación existe entre un negro salvaje y el valor de un negro de estos con todo lo que durante los ciento cincuenta años ha progresado? Sabemos que el coste de compra era casi nulo y que lo único que costaba era el transporte. Mi amigo el comerciante en negros ha estimado que vendrían a salir por cuatro dólares cada uno. De modo que vemos que para hacer una rectificación justa, cada negro debe pagar a su dueño 40.046 dólares. (Largos y continuados aplausos.)

Cuando yo en la Reserva del Este hace muchos años deduje de la ética transcendental el colorario que la propiedad sobre el hombre no puede ser en justicia poseída por el hombre mismo y defendí que los esclavos después de haber indemnizado a los dueños debían



ser libertados, no tuve en cuenta las anteriores consideraciones. Más aún, no vi claramente que es lo que implicaría el pagar la indemnización por todo lo que había costado cada esclavo. Por lo tanto, aunque sigo estando conforme con el principio que originalmente establecí—es decir en lo que concierne a la ética transcendental—una meditación más atenta del problema me ha llevado a la conclusión de que la esclavitud debe ser mantenida a condición de que todo esclavo pueda rescatarse con el precio que ha costado—40.000 dólares. Pero puede comprenderse que esto implicaría una pérdida para los mismos esclavos, pues en el actual mercado de negros cuestan a 1.000 dólares, término medio. Y aunque también he dicho que en realidad no sabía si en el curso de algunos millones de años pueda posiblemente ocurrir que se permita a los esclavos adquirir su libertad pagando la indemnización, ahora creo, que como lo que deben a sus propietarios está continuamente creciendo, tal como se encuentra la humanidad, la reorganización aludida sería cada vez menos conveniente. (Aún mayores y estruendosos aplausos. El profesor Bullhead puesto en pie, lanza tres hurras que corean los oyentes.)

También quiero dejar sentado que todo lo que se habla sobre emancipar a los esclavos es tan perverso como loco. Puesto que el esclavo es propiedad del dueño conforme a nuestras leyes los esclavos tienen su libertad en la libertad de su dueño. Así, la libertad igual de hacer lo que nos plazca con tal de no infringir la libertad igual de los demás, según nos enseña la ética transcendental, está ya administrada por las leyes del Sur, y nada más queda por hacer sino impedir que las doctrinas abolicionistas se extiendan en este «país de libertad y hogar de gente honrada».

El entusiasmo del público ya no pudo contenerse por más tiempo y guiados por el profesor Bullhead irrumpieron en el escenario abrazando al orador. En el tiempo que duró la conferencia el sujeto que había interrumpido fué bañado en un barril de alquitrán y después emplumado. Desgraciadamente los esfuerzos de la policía para encontrar a los autores de tan reprensibles procedimientos no dieron resultado. Se supone que han debido ser algunos negros que estaban escuchando por las ventanas abiertas y cuyos sentimientos fueron heridos por la insinuación poco favorable de un extraño sobre el valor de los niños negros.

Al llamar la atención sobre este parecido entre los métodos filosóficos de Spencer y los del Principal Brown, no quiero hacer ninguna comparación personal entre estos dos filósofos. Esto sería injusto para el Principal Brown, que por lo menos estaba bajo el miedo al alquitrán y las plumas.



## CONCLUSIÓN

---

MORALEJA DE ESTE EXAMEN

Antes creería todas las fábulas de las leyendas, del Talmud y del Corán, que el que este mecanismo del Universo carezca de un alma... Es verdad que un poco de filosofía inclina la mente del hombre al ateísmo, pero el profundizar en la filosofía lleva la mente de los hombres a la religión, pues aunque la mente del hombre mira las causas segundas y puede algunas veces quedarse ahí, cuando contempla la cadena y engranaje del conjunto de ellas, tiene necesariamente que volar hacia la Providencia y a la Divinidad. — BACÓN.

## CONCLUSIÓN

## MORALEJA DE ESTE EXAMEN

He indicado al lector lo suficiente para mostrarle a qué se debe la retractación de Spencer en cuanto a sus primitivas declaraciones sobre el problema de la tierra.

Pero ni su alta reputación ni su gran influencia me hubieran determinado a un estudio tan detenido de quedar la cuestión circunscrita a él. Mi intención ha ido más allá.

Al abandonar sus primeras opiniones Spencer ha adoptado aquellas que llevan el sello de las autoridades reconocidas de nuestro tiempo. Al buscar las excusas para justificar su cambio ha empleado las que mejor le han parecido. Se ha servido también para ello de las confusiones, falacias y subterfugios que tienen el poder de pasar por argumentos gracias a la reputación y habilidad de los hombres que han tomado a su cargo la defensa del orden existente. Jamás se hizo defensa mejor de ese orden que la que hemos estudiado.

Tomando a Spencer por el más alto representante de los que niegan la justicia y la viabilidad de los derechos de todos a la tierra—preeminencia que le hemos otorgado por su gran reputación, su reconocida habilidad y por el hecho de que en un tiempo defendió las opiniones que ahora trata de desacreditar—he presentado sus pensamientos sobre el problema de la tierra desde su primero al último libro, copiándolas por entero con el fin de hacerle la más amplia justicia y las he sometido a un examen que cualquier hombre de inteligencia corriente tiene competencia bastante para juzgar. Al hacerlo he dado el mejor ejemplo que se encuentre en los escritos de un hombre de todo lo que puede decirse en pro y en contra del derecho igual de todos a la tierra.

No es el caso de prostitución intelectual lo que he pretendido hacer resaltar. Es la lección que conduce a la confianza

en el propio entendimiento. No es meramente la autoridad de Spencer como maestro en enseñanzas sociales lo que quería desacreditar, sino la confianza ciega en la autoridad. Dada una injusticia que afecta a la distribución de la riqueza y separa la sociedad en ricos y pobres, los órganos reconocidos de la opinión y educación, por estar dominados por las clases poderosas, tienen necesariamente que sostener los puntos de vista y los deseos de los que se aprovechan, o imaginan aprovecharse, de la injusticia.

Que el pensamiento en materias sociales sea tan confuso y perplejo; que las aspiraciones de grandes masas de hombres intensa, aunque vagamente conscientes de la injusticia, en todas las naciones civilizadas [se disemine en fútiles y peligrosos remedios es debido en gran parte al hecho de que los que pretenden y se les tiene por grandes conocedores de las leyes sociales y económicas han dedicado sus facultades no a mostrar dónde radica la injusticia, sino a esconderla, no a aclarar el pensamiento del público, sino a confundirlo.

Es inútil luchar contra este hecho pues está en la naturaleza de las cosas y lo vemos en la historia de todo gran movimiento en contra de la injusticia social desde los tiempos de Roma hasta las luchas en nuestros días que rompieron las cadenas de la esclavitud. Pero es bueno reconocer que los que conozcan la verdad en los problemas sociales y económicos, no pueden aceptar ciegamente lo que en la época pasa por autoridad, sino que tienen que pensar por sí mismos.

Sin embargo, no es sólo en relación con los problemas sociales donde confío que este estudio pueda servir de algo para reforzar la necesidad de confianza propia intelectual. También en los problemas más amplios y profundos sobre la naturaleza y el destino humano que están, según yo creo, íntimamente relacionados con las cuestiones sociales.

Los maestros profesionales de verdades espirituales, saliéndose de su esfera propia y arrogándose una autoridad a la que no tienen derecho, hace tiempo que pretendieron negar las verdades de las ciencias naturales. Pero ahora los maestros profesionales de las ciencias naturales, saliéndose de sus propias esferas y arrogándose una autoridad a la que tampoco tienen derecho, pretenden negar las verdades espi-

rituales. Hay muchos que habiendo descartado la autoridad religiosa la han reemplazado con un materialismo que tiene medios tan eficaces para oscurecer la conciencia y defender los intereses egoístas como cualquier perversión de la verdad religiosa.

Spencer es el representante más característico y distinguido de esto. Considerado por multitudes como el filósofo científico, elogiado por sus admiradores como el más grande de todos los filósofos—como el hombre que ha limpiado e iluminado el campo de la filosofía con la aportación de los métodos exactos de la ciencia—tiene por la mente vulgar el peso de los más maravillosos descubrimientos científicos de nuestro tiempo aplicados a los problemas más perentorios. El resultado es llegar a una vaga creencia de que la ciencia moderna ha demostrado que la idea de Dios es una superstición ignorante y la esperanza en una vida futura una vana ilusión.

El gran respeto que se concede en nuestros días a los profesionales de la ciencia y que en general les ha dado la misma influencia que tuvieron antes los profesionales de la religión, tiene su origen en la creencia de la verdad absoluta de la ciencia, en la creencia de que en la atmósfera pura y clara en que éstos se desenvuelven están exentos de tentaciones para pervertirla y torcerla.

Spencer tiene una reputación de pensador honrado e intrépido dedicado sólo al descubrimiento de la verdad, reputación que le viene de su fama de filósofo científico, y que ha aprovechado para destruir toda esperanza en un mundo futuro y que ahora ejercita en negar el derecho de las masas a las cosas esenciales de la vida en este mundo—para mantener una injusticia aún más extendida que la esclavitud, injusticia que condena a muchos no sólo a la pobreza física sino también mental y moral.

Aunque el examen que hemos hecho sólo incidentalmente ha tocado las más vastas fases de la filosofía de Spencer, sin embargo nos ha dado ocasión para juzgar sobre las cosas mismas sobre que esta reputación está basada: su honestidad intelectual y su capacidad para juzgar lógicamente. Para así decirlo nos ha sacado al filósofo de lo que para un hombre corriente no son más que frases ininteligibles y

nos lo ha llevado a un campo abierto donde se le pueda entender y juzgar. En su primer libro, escrito cuando creía en Dios, en un orden divino y en el sentido moral aparece como un pensador honrado y valeroso, aunque algunas veces algo descuidado. Pero la parte de nuestro examen que cruza lo que parece ahora ser su filosofía distintiva nos lo muestra como filósofo ridículo y como hombre despreciable—un servil Vicario del Rebusno, vestido con una pomposa fraseología y arrogante de confusiones lógicas, cómicas de puro absurdas.

Si el resultado ha sido derribar un ídolo, en cambio también creo que se habrá favorecido la libertad de pensamiento.

Como hay muchos a quienes la belleza y armonía de las leyes económicas se les oculta y a los que el pensamiento inspirador de un orden social en el que hubiera trabajo para todos, placer para todos y abundancia para todos—en el que todos pueden por fin ser fieles, tan generosos y tan honrados como]quieran—está cerrado por el respeto que sienten por las autoridades científicas, también hay muchos para los que ninguna creencia en el elemento espiritual, en la existencia de Dios y en una vida futura está obscurecida o destruida no tanto por las dificultades que ellos mismos encuentran, sino por lo que las enseñanzas de la ciencia les dice. Conscientes de su propia ignorancia, desconfiados de sus facultades, embrollados con los tecnicismos científicos y atemorizados con la terminología metafísica, están dispuestos a aceptar las enseñanzas de un hombre como Spencer como las de uno que en todas las cosas sabe más y ve más allá de lo que ellos puedan hacer y otorgan a lo que toman como preeminencia intelectual la preeminencia moral que sienten ellos que debe acompañarle. Conozco el sentimiento de tales hombres, pues me acuerdo de los años en que este era mi propio sentimiento.

Para éstos tengo la esperanza de que este examen puede ser útil. En el curso de él he puesto a prueba, en materias donde puede juzgar la inteligencia y el conocimiento ordinario, los métodos lógicos y la honestidad intelectual del más preclaro de los que en nombre de la ciencia eliminarían a Dios y degradan al hombre, quitando a la vida humana su



más alta dignidad y su más profunda esperanza. Si, pues, hemos encontrado en problemas sencillos tal confusión, tal credulidad, tal violación de cada regla, razonando como hemos visto aquí, ¿vamos a confiarnos ciegamente en asuntos más hondos—en esos problemas que han dejado siempre perplejo el intelecto humano y siempre tienen que dejarlo así?

No menospreciemos demasiado, como digo en el principio, nuestras propias fuerzas en lo que se refiere a los hechos comunes y a las relaciones generales. Aunque no seamos científicos o filósofos somos también hombres. En las cosas que no puede resolver el telescopio ni revelar el microscopio, ni alcanzar el análisis espectral, es tan irracional el aceptar a ciegas el dictado de los que dicen: «Esto declara la ciencia», como lo es en las cosas que son el campo propio de las ciencias naturales el doblegarse ante el dictado de los que dicen: «Esto declara la religión».

Yo no tengo nada que ver con los credos. La creencia religiosa de cada cual, no me concierne. Lo único que quiero es que piensen los hombres por sí mismos. Si no lo hacemos podemos sólo abandonar una superstición para tomar otra, que puede ser peor. Tan malo es para un hombre el pensar que no puede conocer nada, como que lo puede conocer todo. Hay cosas que son manifiestas para todo el que tenga uso de razón. Y hay algunas otras que—como dijo uno del que se burló la ciencia de su tiempo y persiguieron los altos sacerdotes y la sociedad, hablando con la voz de aquellos que no sabían lo que hacían, lo crucificó—están escondidas para el sabio y prudente y son reveladas a los niños.

Nueva York, 12 octubre, 1892.

FIN



# INDICE

---

	<u>Páginas</u>
Anteportada .....	1
Obras de Henry George y del traductor.....	2
Portada.....	3
Propiedad.....	4
Dístico.....	5
PROLOGO DEL TRADUCTOR.....	7
INTRODUCCIÓN.....	19
Razón de este examen.....	19

## PRIMERA PARTE.—DECLARACIÓN

Capítulo I.—«Estática Social».—El derecho a la tierra.....	29
ii.—Un pasaje incongruente.....	39
iii.—«Estática Social».—«El derecho de propiedad»	42
IV.—Confusión de Spencer sobre los derechos....	51
V.—Confusión de Spencer sobre el valor.....	57
VI.—De la «Estática Social» a las Instituciones Po- líticas.....	64

## SEGUNDA PARTE.—REPUDIACIÓN

Capítulo I.—Carta a <i>La Gaceta de St. James</i> .....	73
ii.—«El individuo contra el Estado».....	82
iii.—Carta al <i>Times</i> .....	88
IV.—Examen de esta apología.....	94
V.—Segunda carta al <i>Times</i> .....	106
VI.—Más cartas.....	111

### TERCERA PARTE.—RETRACTACIÓN

Capítulo	I.—El sino de «Estática Social» .....	117
	II.—El lugar de «La Justicia» en la filosofía sintética.....	119
	III.—La filosofía sintética.....	121
	IV.—La idea de justicia en la filosofía sintética ...	141
	V.—La obra de Spencer.....	147
	VI.—«Los derechos al uso de los medios naturales».....	151
	VII.—«La Justicia» sobre el derecho a la luz y al aire .....	162
	VIII.—«La Justicia» sobre el derecho a la tierra ....	169
	IX.—«La Justicia».—El derecho de propiedad.....	184
	X.—El derecho de propiedad y el derecho a los impuestos .....	196
	XI.—Indemnización.....	205
	XII.—«La Justicia».—«El problema de la tierra» ...	225
	XIII.—Principal Brown.....	257

### CONCLUSIÓN

Moraleja de este examen.....	247
Índice .....	255
Colofón.....	255



