

P. J. Proudhon

# FILOSOFIA DE LA MISERIA

Sistema de las  
contradicciones económicas



El sistema económico que propugna Proudhon en *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*, obra publicada en 1846 bajo el impulso de una idea fundamental, la igualdad entre los hombres, se basa sobre tres principios: la posesión en lugar de la propiedad, el mutualismo y el crédito gratuito.

Proudhon hace una crítica violenta de la propiedad, en cuanto asegura al propietario el goce de una renta sin trabajo. Siendo esto contrario al principio de la igualdad, no hay otra solución que la de despojar la propiedad de la facultad de producir rentas sin trabajo, es decir, transformarla en posesión.

La ideología de Proudhon y su construcción no resisten a una serie de objeciones. Entre otras cosas, la idea de un crédito gratuito generalizado es psicológicamente un sueño.

Marx, el académico, replicó a Proudhon el artesano autodidacta, con el folleto *Miseria de la filosofía*.

¿Pero eso es todo? Aunque éste no sea el mejor libro de Proudhon, nosotros pensamos que leerle desde el siglo XXI, puede ser, todavía, una aventura intelectual muy saludable.

P. J. PROUDHON

SISTEMA DE LAS  
CONTRADICCIONES ECONÓMICAS  
O FILOSOFÍA DE LA MISERIA



Pierre Joseph Proudhon

## **FILOSOFÍA DE LA MISERIA**

Sistema de las contradicciones económicas

Digitalización: KCL

Edición digital: C. Carretero

Difunde: Confederación Sindical Solidaridad Obrera

[http://www.solidaridadobrero.org/ateneo\\_nacho/biblioteca.html](http://www.solidaridadobrero.org/ateneo_nacho/biblioteca.html)

# ÍNDICE DE CONTENIDO

PRESENTACIÓN

PRÓLOGO

I. DE LA CIENCIA ECONÓMICA

II. DEL VALOR

III. EVOLUCIONES ECONÓMICAS

PRIMERA ÉPOCA: LA DIVISIÓN DEL TRABAJO

IV. SEGUNDA ÉPOCA: LAS MÁQUINAS

V. TERCERA ÉPOCA: LA CONCURRENCIA

VI. CUARTA ÉPOCA: EL MONOPOLIO

VII. QUINTA ÉPOCA: LA POLICÍA O LAS CONTRIBUCIONES

VIII. DE LA RESPONSABILIDAD DEL HOMBRE Y DE DIOS

IX. SEXTA ÉPOCA: LA BALANZA DEL COMERCIO

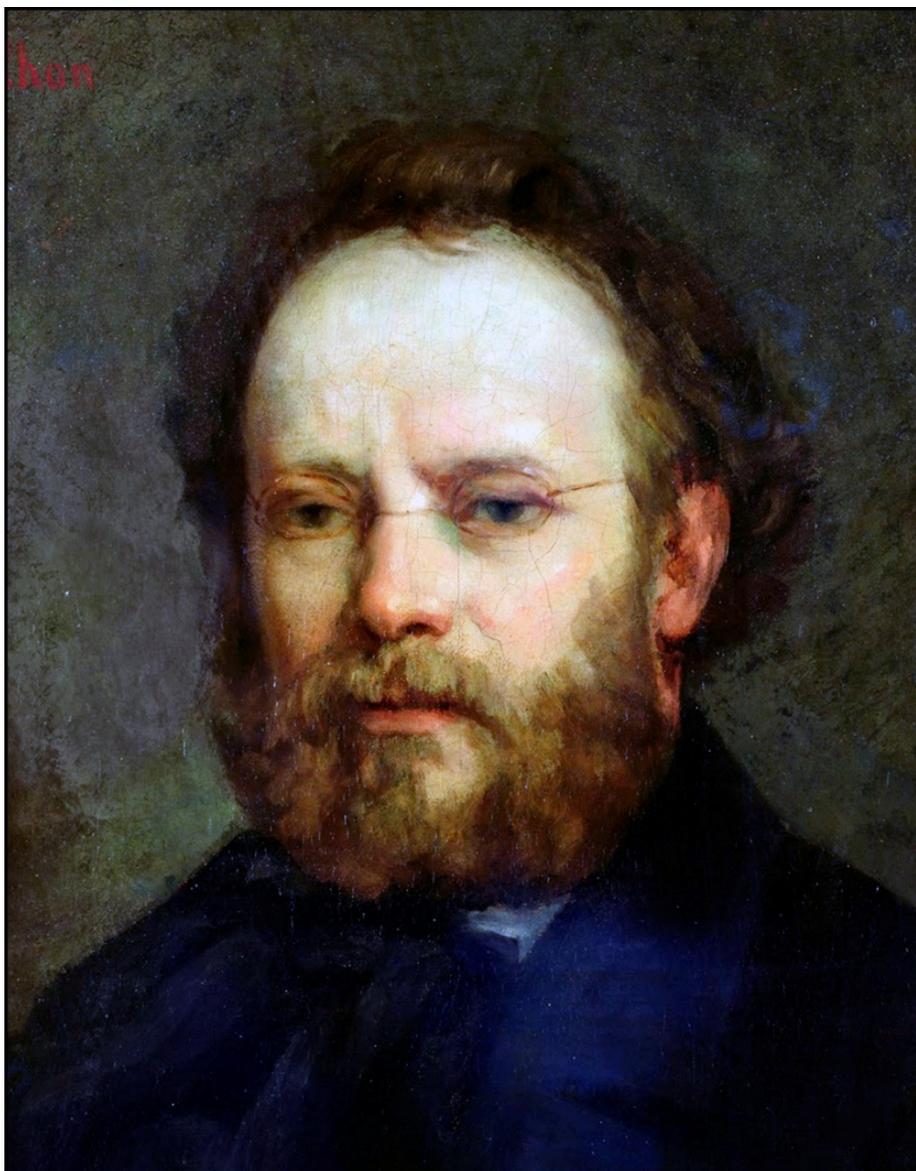
X. SÉPTIMA ÉPOCA: EL CRÉDITO

XI. OCTAVA ÉPOCA: LA PROPIEDAD

XII. EPOCA NOVENA: LA COMUNIDAD

XIII. DÉCIMA ÉPOCA: LA POBLACIÓN

XIV. RESUMEN Y CONCLUSIÓN



Pierre Joseph Proudhon

## PRESENTACIÓN

La obra que aquí publicamos, *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria*, fue escrita por Pierre–Joseph Proudhon en un lapso de aproximadamente dos años, siendo publicada en el mes de octubre de 1846, cuando su autor gozaba ya de una fama nada despreciable.

En efecto, seis años atrás, la publicación de ¿Qué es la propiedad? le había encumbrado entre juristas, filósofos y economistas de todos lados del mundo, como un destacado pensador. Así, cuando toma la iniciativa, en 1844, de escribir el libro que ahora colocamos en los anaqueles de nuestra Biblioteca virtual Antorcha, Pierre–Joseph Proudhon es ya un escritor bastante conocido con todo un directorio de seguidores y amigos al igual que de feroces enemigos declarados y no pocos ocultos.

El *Sistema de las contradicciones económicas* es un voluminoso ensayo –más de seiscientas páginas– a través del cual Proudhon expone tanto puntos sumamente interesantes como, y no está de más el señalarlo, algunas opiniones

francamente patéticas. En sí, su visión acerca del amor, la sexualidad y la mujer, son verdaderamente abominables, y en cuanto a su crítica sobre el contenido del concepto *comunidad*, expresada en el capítulo doce, crítica que, dicho sea de paso, no compartimos, nos parece lamentable que en los medios libertarios nadie se haya preocupado por denunciar el conjunto de sandeces y sin razones que Proudhon explaya de la manera más alegre y cínica que imaginarse pueda.

La crítica que Proudhon hace al comunismo que Cabet plasma en su afamada *Icaria*, parécenos exagerada, y totalmente fuera de lugar. Además, y es bueno tenerlo en cuenta, su postura, cuando esgrime críticas al contenido del vocablo *comunidad*, lo vuelve un pensador profundamente conservador.

En fin, resulta claro que el *Sistema de las contradicciones económicas*, no es, que digamos, una de las mejores obras de Pierre-Joseph. Sin embargo, es importante leerla, sobre todo si tomamos en cuenta que tan sólo es conocida como referencia, esto es, debido a la publicidad negativa que le dio la demoledora crítica de Carlos Marx expresada en su trabajo titulado *Miseria de la filosofía*, ensayo en el que deja como *cola de cochino* a Proudhon.

El ensayo de Marx ha sido ampliamente divulgado llegando a ser, por lógica, muy conocido; pero en cambio, el *Sistema de las contradicciones económicas* de Proudhon no ha tenido similar suerte. Incluso bien podemos aseverar que aquí, en la República mexicana, quizá no existan ni tan siquiera cincuenta personas que lo hayan leído, entre una población de más de cien millones de habitantes. Y esto, pensamos, es una sólida razón para

destacar la importancia que guarda su lectura ahora que, aprovechando la *magia* de la *Red de Redes* cualquier persona puede acceder a esta obra.

En cuanto a *enfrentar* en esta presentación los argumentos de Marx con los de Proudhon, francamente no pensamos que venga al caso intentar profundizar sobre el auténtico *choque de egos* contenido en los dimes y diretes generados a partir de la publicación, en 1847, del ensayo de Marx.

Así, independientemente del catálogo de *verdades* que pueda o no contener la crítica de Marx a Proudhon, el asunto ha adquirido tal politización que francamente es perder el tiempo abundar sobre ello. Y como no es nuestro interés retomar antiguas *vendettas*, tan sólo nos concretaremos a señalar la importancia que guarda la lectura del *Sistema de las contradicciones económicas*, en donde Proudhon presenta una imagen suya que quizá no sea muy del agrado del conglomerado que actualmente conforma el movimiento libertario internacional.

Puntualizamos que, para elaborar esta edición cibernética, nos hemos basado en la edición realizada en 1945 por la editorial argentina Americalee.

Chantal López y Omar Cortés

## PRÓLOGO

I

Si a través de sus transformaciones sucesivas sigo la idea de Dios, encuentro que esta idea es ante todo social; quiero decir con esto, que es más un acto de fe del pensamiento colectivo que una concepción del individuo. Ahora bien, ¿cómo y en qué ocasión se verifica este acto de fe? Importa determinarlo.

Bajo el punto de vista moral e intelectual, la sociedad, o el hombre colectivo, se distingue del individuo principalmente por la espontaneidad de acción o, con otras palabras, por el instinto. Mientras que el individuo no obedece, o se figura no obedecer, más que a motivos que conoce plenamente y que es dueño de aceptar o de rechazar; mientras que, en una palabra, se cree libre, y tanto más libre, cuanto más razonador y más instruido se siente, la sociedad tiene movimientos involuntarios, donde, a la primera ojeada, no vemos nada que indique deliberación ni proyecto previos, y poco a poco, sin embargo, nos parece ver la

acción de un consejo superior que existe fuera de la sociedad y la empuja con irresistible fuerza hacia un término desconocido. El establecimiento de las monarquías y de las Repúblicas, la distinción de castas, las instituciones judiciales, etc., son otras tantas manifestaciones de esa espontaneidad social, cuyos efectos es mucho más fácil notar que indicar su principio o dar su razón. Los esfuerzos de todos los que se han dedicado a la filosofía de la historia, aun de los que lo han hecho después de Vico, Bossuet, Herder y Hegel, se han reducido hasta aquí a dejar consignada la existencia del destino providencial que preside todos los movimientos humanos. Y observo, a propósito, que la sociedad antes de obrar no deja nunca de invocar su genio, como si quisiese hacerse ordenar por el cielo lo que espontáneamente ha resuelto ya. Los sortilegios, los oráculos, los sacrificios, las aclamaciones populares, las plegarias públicas son la más ordinaria forma de esas deliberaciones tardías de la sociedad.

Esa facultad misteriosa, toda intuitiva, y por decirlo así supersocial que, aunque poco o nada palpable en las personas, se cierne sobre la humanidad como un genio inspirador, es el hecho primordial de toda psicología.

Ahora bien, a diferencia de las demás especies animales, sometidas como él a la vez a apetencias individuales y a impulsos colectivos, el hombre tiene el privilegio de percibir e indicar a su propio pensamiento el instinto o *fatum* que le dirige, y también, como veremos más adelante, la facultad de penetrar y hasta de influir en sus decretos. Y el primer movimiento del hombre, embelesado y animado por el entusiasmo (el aliento divino), es adorar la invisible Providencia de que se siente depender y que

llama *DIOS*, es decir, Vida, Ser, Espíritu o más simplemente, Yo: palabras todas que en las antiguas lenguas son sinónimas y homófonas.

*Yo soy YO*, dice Dios a Abraham, y yo trato contigo... Y a Moisés: *Yo soy el Ser. Hablarás a los hijos de Israel, y les dirás: El Ser me envía a vosotros*. Estas dos palabras, el Ser y Yo, tienen en la lengua original, la más religiosa que hayan hablado los hombres, la misma característica<sup>1</sup>. En otra ocasión, cuando Jehová, haciéndose legislador por órgano de Moisés, atestigua su eternidad y jura por su esencia, dice, como fórmula de juramento: Yo; o bien redoblando la energía: Yo, el Ser. Así el Dios de los hebreos es el más personal y el más voluntarioso de todos los dioses, y nadie mejor que él expresa la intuición de la humanidad.

Dios se presenta por lo tanto al hombre como un yo, como una esencia pura y permanente que se pone ante él como un monarca ante su vasallo, y habla, ya por boca de los poetas, los legisladores y los adivinos, musa, nomos, numen, ya por medio de la aclamación popular: *Vox populi, vox Dei*. Esto puede servir, entre otras cosas, para explicar cómo hay oráculos verdaderos y oráculos falsos; porque los individuos, secuestrados desde su nacimiento no llegan por sí solos a la idea de Dios, al paso que

---

1 Ie-hovah, y en composición Jah, el ser; Iao, iu-piter, con la misma significación; ha-iah, hebr., fue; ei, griego, es; ei-nai, ser; an-i, hebr., y en conjugación th-i, yo; e-go, io, ich, i, m-i, m-e, t-ibi, t-e y todos los pronombres personales en los que la vocal i, e, ei, oi, representa la personalidad en general, y las consonantes n, s o t, sirven para indicar el número de orden de las personas. Por lo demás, que se dispute acerca de esas analogías; yo no me opongo a ello: en esa profundidad, la ciencia de la filología no es más que nube y misterio. Lo que importa y lo que observo, es que la relación fonética de los nombres parece traducir la relación metafísica de las ideas.

se apoderan de ella con avidez en cuanto les es presentada por el alma colectiva; cómo, por fin, las razas estacionarias, tales como la de los chinos, acaban por perderla<sup>2</sup>. Por de pronto, respecto de los oráculos, es indudable que toda su certidumbre nace de la conciencia universal que los inspira; y en cuanto a la idea de Dios, es también fácil comprender por qué el aislamiento y el *statu quo* le son igualmente mortales. Por una parte, la falta de comunicación mantiene el alma absorbida en el egoísmo animal; por otra, la ausencia de movimiento, cambiando poco a poco la vida social en rutina y mecanismo, elimina al fin la idea de voluntad y de providencia. ¡Cosa extraña! La religión que muere por el progreso, muere también por la inmovilidad.

Observemos por lo demás que, refiriendo a la conciencia vaga y por decirlo así objetivada de una razón universal, la primera

---

2 Los chinos han conservado en sus tradiciones el recuerdo de una religión que habría cesado de existir entre ellos desde el siglo V o el VI antes de nuestra era. (Ver Pauthier, *Chine*, Paris, Didot). Una cosa más sorprendente aun, es que ese pueblo singular, al perder su culto primitivo, parece haber comprendido que la divinidad no es otra cosa que el yo colectivo del género humano: de suerte que desde hace más de dos mil años, China, en su creencia vulgar, habría llegado a los últimos resultados de la ciencia de Occidente. *Lo que el cielo quiere y entiende* —se dice en el *Chu-King*— *no es más que lo que el pueblo quiere y entiende. Lo que el pueblo juzga digno de recompensa y de castigo, es lo que el cielo quiere castigar y recompensar. Hay una comunicación íntima entre el cielo y el pueblo: que los que gobiernan al pueblo estén, pues, atentos y sean reservados.* Confucio ha expresado el mismo pensamiento de otro modo: *Gana el afecto del pueblo, y ganarás el imperio. Pierde el afecto del pueblo y perderás el imperio.* He ahí, pues, la razón general, la opinión tomada por reina del mundo, y por otra parte ésa ha sido la revelación. El *Tao-te-King* es todavía más decisivo. En esta obra, que no es más que una crítica esbozada de la razón pura, el filósofo Lao tsé identifica perpetuamente, bajo el nombre de *Tao*, la razón universal y el ser infinito; y es esa identificación constante de principios, que nuestros hábitos religiosos y metafísicos han diferenciado tan profundamente, lo que, en mi opinión, constituye toda la obscuridad del libro de Lao tsé.

revelación de la divinidad, no prejuzgamos absolutamente nada sobre la realidad o la no realidad de Dios. Admitamos, en efecto, que Dios no sea otra cosa que la razón universal o el instinto colectivo: faltará todavía saber qué esa razón universal es en sí misma. Porque, como demostraremos más tarde, la razón universal no está dada en la razón individual; o para expresarnos mejor, no es sino enteramente empírico, ni hubiera sido jamás adquirido *a priori* por vía de deducción, inducción ni síntesis, el movimiento de las leyes sociales, o sea la teoría de las ideas colectivas, por más que sea una deducción de los conceptos fundamentales de la razón pura. De donde se sigue que la razón universal, a la que referimos esas leyes, considerándolas como su propia obra; la razón universal, que existe, razona y trabaja en una esfera que le es propia, y como una realidad distinta de la razón pura, del mismo modo que el sistema del mundo, por más que esté creado según el sistema de las matemáticas, es una realidad distinta de las matemáticas, de la cual no habría sido posible deducir ni la existencia de las matemáticas mismas: la razón universal, digo, es precisamente, en lenguaje moderno, lo que los antiguos llamaron *Dios*. La palabra ha cambiado: ¿qué sabemos de la cosa?

Sigamos ahora las evoluciones de la idea divina.

Una vez sentado el Ser Supremo por un primer juicio místico, el hombre generaliza inmediatamente este tema con otro misticismo, la analogía. Dios, por decirlo así, no es aún más que un punto: llenará en seguida el mundo.

Del mismo modo que al sentir su yo social había el hombre saludado a su autor, así al descubrir deliberación o intención en

los animales, las plantas, las fuentes, los meteoros y el universo todo, atribuye a cada objeto particular, y luego al todo, un alma, espíritu o genio que los preside, prosiguiendo esa inducción deificante desde la más elevada cima de la naturaleza, que es la sociedad, a las más humildes existencias, a las cosas inanimadas e inorgánicas. Desde su yo colectivo, tomado por polo superior de la creación, hasta el último átomo de materia, el hombre extiende por lo tanto la idea de Dios, es decir, la idea de personalidad y de inteligencia, como nos cuenta el Génesis que extendió el mismo Dios el cielo, es decir, creó el espacio y el tiempo, capacidades de todas las cosas.

Así, sin un Dios, artífice supremo, no existirían el universo ni el hombre: tal es la profesión de fe social. Pero tampoco sin el hombre habría sido pensado Dios –saltemos este intervalo–, no sería Dios nada. Si la humanidad necesita de un autor, Dios, los dioses, no necesitan menos de un revelador: la teogonía de los historiadores del cielo, del infierno y de sus moradores, esos sueños del pensamiento humano, son el reverso del mundo, que ciertos filósofos han llamado en cambio *el sueño de Dios*. Y ¡qué magnificencia en esa creación teológica, obra de la sociedad! Quedó eclipsada la creación de demiurgos, vencido el que llamamos el Todopoderoso; y durante siglos dejó de fijarse la encantada imaginación de los mortales en el espectáculo de la naturaleza por la contemplación de las maravillas olímpicas.

Bajemos de esta región fantástica. La implacable razón llama a la puerta; es preciso responder a sus temibles preguntas.

¿Qué es Dios? dice; ¿dónde está? ¿cuántos es? ¿qué quiere? ¿qué puede? ¿qué promete? Y he aquí que, ante la antorcha del

análisis, las divinidades todas de la tierra, del cielo y de los infiernos quedan reducidas a un no sé qué incorpóreo, impasible, inmóvil, incomprensible, indefinible, a la negación, en una palabra, de todos los atributos de la existencia. Y sea, en efecto, que el hombre atribuya a cada objeto un espíritu o genio especial; sea que conciba el universo como gobernado por un poder único, no hace nunca sino suponer una entidad incondicional, es decir, imposible, para deducir de ella una explicación tal cual de fenómenos que de otro modo le parecen inconcebibles. ¡Misterio de Dios y de la razón! A fin de hacer cada vez más racional el objeto de su idolatría, el creyente le va despojando poco a poco de todo lo que podía hacerle real; y después de prodigios de lógica y de genio, resulta que ha dado al Ser por excelencia los mismos atributos de la nada. Esta evolución es inevitable y fatal: el ateísmo está en el fondo de toda teodicea.

Procuremos hacer comprender ese progreso.

Apenas ha creado nuestra conciencia a Dios, creador de todas las cosas; en otros términos, apenas hemos elevado a Dios de la idea de yo social a la idea de yo cósmico, cuando nuestra reflexión se pone a demolerle so pretexto de perfeccionarle. ¡Perfeccionar la idea de Dios! ¡Depurar el dogma teológico! Esta fue la segunda alucinación del género humano.

El espíritu de análisis, Satanás infatigable que interroga y contradice sin cesar, debía tarde o temprano buscar la prueba del dogmatismo religioso. Ahora bien, determine el filósofo la idea de Dios, o declárela indeterminable; acérquese a su razón o aléjese de ella, sostengo que esa idea no deja de sufrir

quebranto; y como es de todo punto imposible que la especulación se detenga, la idea de Dios no puede menos de desaparecer a la larga. El movimiento ateo es, pues, el segundo acto del drama teológico; y este segundo acto nace del primero, como el efecto de la causa. Los cielos cuentan la gloria del Eterno, dice el salmista; añadamos: y su testimonio lo destrona.

En efecto, a medida que el hombre observa los fenómenos, cree distinguir cosas intermedias entre la naturaleza y Dios: relaciones de número, de sucesión, de figura; leyes orgánicas, evoluciones, analogías; cierto encadenamiento, por fin, con que se manifiestan o se suscitan las manifestaciones de la vida.

Observa incluso que en el desarrollo de esa sociedad de que forma parte, entran por algo las voluntades particulares y las deliberaciones comunes; y se dice que el Supremo Espíritu no obra directamente, ni por sí mismo sobre el mundo, ni de un modo arbitrario y por capricho, sino mediatamente, por resortes u órganos sensibles y en virtud de ciertas y determinadas reglas. Y subiendo mentalmente por la cadena de los efectos y de las causas, coloca en la extremidad, como en un balancín, a Dios.

*Más allá de los cielos todos, el Dios de los cielos mora,* ha dicho un poeta. Así, al primer salto que da la teoría, queda reducido el Ser Supremo a la función de fuerza motriz, clavija maestra, clave de bóveda, o si se me permite una comparación aún más vulgar, a la función de soberano constitucional que reina, pero no gobierna, jurando obedecer la ley y nombrar ministros que la ejecuten. Pero impresionado por la ilusión que le fascina, el deísta no ve en ese ridículo sistema más que una nueva prueba de la sublimidad de su ídolo, que hace, según él, servir a sus

criaturas de instrumento de su poder, y redundar en su gloria la sabiduría de los mortales.

Pronto, no satisfecho el hombre con limitar el imperio del Eterno, por un respeto cada vez más deícida, pide participación en él.

Si soy un espíritu, un yo sensible que emito ideas, continúa diciendo el deísta, yo participo también de la existencia absoluta; soy libre, creador, inmortal, igual a Dios. *Cogito, ergo sum*; pienso, luego soy inmortal: este es el corolario, esta la traducción del *Ego sum qui sum*: la filosofía está de acuerdo con la Biblia. La existencia de Dios y la inmortalidad del alma son producto de la conciencia en un solo y mismo juicio; allí habla el mortal en nombre del universo, a cuyo seno transporta su yo; aquí habla en su propio nombre, sin advertir que en esa ida y venida no hace más que repetirse.

La inmortalidad del alma, verdadera escisión de la divinidad, que, en el momento de su primera promulgación, ocurrida después de un largo intervalo, se presentó como una herejía a los ojos de los fieles del dogma antiguo, no por esto fue menos considerada como el complemento de la majestad divina, como el postulado necesario de la bondad y la justicia eternas. Sin la inmortalidad del alma no se comprende a Dios, dicen los deístas, y son en esto parecidos a los teóricos de la política, para los que son condiciones esenciales de la monarquía una representación suprema y funcionarios en todas partes inamovibles. Pero tan exacta es la paridad entre las doctrinas como flagrante la contradicción entre las ideas: así el dogma de la inmortalidad del alma fue pronto la piedra de escándalo de los teólogos filósofos,

que desde los tiempos de Pitágoras y de Orfeo se esfuerzan inútilmente por armonizar los atributos divinos con la libertad humana y la razón con la fe. ¡Motivo de triunfo para los impíos!... Pero la ilusión no podía desaparecer tan pronto: el dogma de la inmortalidad del alma, precisamente porque era una limitación del Ser increado, era un progreso. Si el espíritu humano se ilumina con la adquisición parcial de la verdad, no retrocede jamás, y esta perseverancia en su marcha es la prueba de su infalibilidad. Vamos a adquirir de este aserto una nueva prueba.

Haciéndose el hombre parecido a Dios, hacía a Dios parecido a sí mismo; y esa correlación, calificada de execrable durante muchos siglos, fue el invisible resorte que determinó el nuevo mito. En tiempo de los patriarcas, Dios celebraba pactos de alianza con el hombre; ahora, y para mejor cimentar el pacto, Dios va a hacerse hombre. Tomará nuestra carne, nuestro semblante, nuestras pasiones, nuestras alegrías y nuestras penas; nacerá de una mujer, y morirá como nosotros. Luego, después de esa humillación de lo infinito, pretenderá aún el hombre haber agrandado el ideal de su Dios, haciendo, por una conversión lógica del que había hasta entonces llamado *creador*, un conservador, un redentor. No dice aun la humanidad: yo soy Dios, porque se horrorizaría en su piedad ante usurpación tamaña; pero dice ya: Dios está conmigo, Emmanuel, *nobiscum Deus*. Y en el momento en que la filosofía con orgullo y la conciencia universal con espanto exclamaban unánimes: los dioses se van, *excedere Deos*, se abrió un período de ferviente adoración y de fe sobrehumana que debía durar dieciocho siglos.

Pero se acerca el término fatal. Toda monarquía que se deja circunscribir acaba en la demagogia; toda divinidad que se define, es decir, que se determina, se pierde en un pandemonio. La cristolatría es el último término de esa larga evolución del pensamiento humano. Los ángeles, los santos, las vírgenes, reinan con Dios en el cielo, dice el catecismo; los demonios y los réprobos están en los infiernos sufriendo eternos suplicios. La sociedad ultramundana tiene su izquierda y su derecha: es hora ya de que la ecuación se consuma, es hora ya de que esa jerarquía mística baje a la tierra y se manifieste en toda su realidad.

Cuando Milton representa a la primera mujer mirándose en una fuente y tendiendo con amor los brazos a su propia imagen como para alcanzarla, pinta rasgo por rasgo al género humano—: Ese Dios que tú adoras, ¡oh hombre!, ese Dios que has hecho bueno, justo, todopoderoso, sabio, inmortal y santo, eres tú mismo; ese ideal de perfecciones es tu imagen depurada en el espejo ardiente de tu conciencia. Dios, la naturaleza y el hombre son el triple aspecto del ser uno e idéntico; el hombre es el mismo Dios, que llega por mil evoluciones a adquirir conciencia de sí mismo; se ha sentido Dios en Jesucristo, y el cristianismo es verdaderamente la religión del Dios—Hombre. No hay otro Dios que el que desde un principio ha dicho: yo; no hay otro Dios que tú. Tales son las últimas conclusiones de la filosofía, que expira rasgando el velo que cubría el misterio de la religión y el suyo propio.

## II

Parece desde entonces que todo haya concluido; parece que, cesando la humanidad de adorarse y de mistificarse a sí misma, queda para siempre descartado el problema teológico. Los dioses se han ido: el hombre no tiene ya otra cosa que hacer sino aburrirse y morir en su egoísmo. ¡Qué espantosa soledad se extiende en torno mío y se abre en el fondo de mi alma! Mi elevación se parece al aniquilamiento; desde que me he hecho Dios, no me veo ya sino como una sombra. Es posible que sea siempre un yo, pero se me hace difícil tomarme por lo absoluto; y si no soy lo absoluto, no soy más que la mitad de una idea.

Un poco de filosofía aparta de la religión, ha dicho no qué razonador irónico, y mucha filosofía nos lleva de nuevo a su seno. Observación de una verdad humillante.

Toda ciencia se desarrolla en tres épocas sucesivas, que podemos llamar, comparándolas con las grandes épocas de la civilización, época religiosa, época sofística, época científica<sup>3</sup>. Así la alquimia constituye el período religioso de la ciencia

---

<sup>3</sup> Véase entre otros a Augusto Comte, *Curso de filosofía positiva*, y a P. J. Proudhon, *Creación del orden en la humanidad*.

llamada más tarde *química*, cuyo plan definitivo no hemos encontrado todavía; del mismo modo que la astrología forma el período religioso de otra construcción científica, la astronomía.

Y bien; he aquí que, después de haberse burlado durante sesenta años de la piedra filosofal, llevados de sus experimentos, no se atreven ya los químicos a negar la transmutabilidad de los cuerpos; al paso que los astrónomos se sienten también obligados por la mecánica del mundo a sospechar un organismo del mundo, es decir, algo precisamente como la astrología. ¿No se está en el caso de decir, a imitación del filósofo que hace poco he citado, que si mi poco de química aparta de la piedra filosofal, un mucho de química nos vuelve a la piedra filosofal, y si un poco de astronomía nos hace reírnos de los astrólogos, un mucho de astronomía nos haría astrólogos? <sup>4</sup>

---

4 No quiero afirmar aquí de una manera positiva la transmutabilidad de los cuerpos ni señalarla como objetivo a los investigadores; mucho menos aún tengo la pretensión de decir cuál debe ser al respecto la opinión de los sabios.

Quiero señalar simplemente la especie de escepticismo que hacen nacer en todo espíritu no prevenido las conclusiones más generales de la filosofía química, o, por mejor decir, las inconciliables hipótesis que sirven de soporte a sus teorías. La química es verdaderamente la desesperación de la razón: toca por todas partes lo fantástico; y cuanto más nos la hace conocer la experiencia, más se rodea de impenetrables misterios. Es la reflexión que me sugería hace poco la lectura de las *Lettres sur la chimie* de Liebig (París, Masgana, 1845, trad. de Bertet-Dupiney y Dubreuil Hé lion). Así el señor Liebig, después de haber desterrado de la ciencia las causas hipotéticas y todas las entidades admitidas por los antiguos, como la fuerza creadora de la materia, el horror al vado, el espíritu rector, etc. (pág. 22), admite en seguida, como condición de inteligibilidad de los fenómenos químicos, una serie de entidades no menos obscuras, la fuerza vital, la fuerza química, la fuerza eléctrica, la fuerza de atracción, etc. (pág. 146). Se diría una realización de las propiedades de los cuerpos, equivalente a la realización que han hecho los psicólogos de las facultades del alma bajo los nombres de libertad, imaginación, memoria, etc. ¿Por

---

qué no atenerse a los elementos? ¿Por qué, si los átomos pesan por sí mismos, como parece creerlo Liebig, no serían también por sí mismos eléctricos y vivientes? ¡Cosa curiosa! Los fenómenos de la naturaleza, como los del espíritu, no se vuelven inteligibles más que suponiéndoles producidos por fuerzas ininteligibles y gobernados por leyes contradictorias; es lo que se deduce de cada página del libro de Liebig. La materia, según Liebig, es esencialmente inerte y está desprovista de toda actividad espontánea (pág. 148): ¿cómo pesan entonces los átomos? El peso inherente a los átomos ¿no es el movimiento propio, eterno y espontáneo de la materia? lo que tomamos por reposo ¿no será más bien un equilibrio? ¿Por qué suponer, pues, tanto una inercia que las definiciones desmienten como una virtualidad exterior que nada atestigua? Desde que los átomos son pesados, Liebig concluye que son indivisibles (pág. 58). ¡Qué razonamiento! El peso no es más que la fuerza, es decir una cosa que no puede caer bajo el sentido, y que no deja percibir de ella más que sus fenómenos; una cosa por consiguiente a la cual el concepto de división e indivisión es inaplicable; ¡y de la presencia de esa fuerza, de la hipótesis de una entidad indeterminada e inmaterial, se concluye en una materialidad indivisible! Por lo demás, Liebig confiesa que es imposible para nuestra inteligencia figurarse partículas absolutamente indivisibles; reconoce además que el hecho de esa indivisibilidad no está probado; pero agrega que la ciencia no puede pasarse sin esa hipótesis: de suerte que, en opinión de los maestros, la química tiene por punto de partida una ficción que repugna al espíritu tanto como es extraña a la experiencia. ¡Qué ironía! Los pesos de los átomos, dice Liebig, son desiguales, porque sus volúmenes son desiguales: sin embargo, es imposible demostrar que los equivalentes químicos expresen el peso relativo de los átomos, o, en otros términos, que lo que consideramos, de acuerdo con el cálculo de las equivalencias atómicas, como átomo, no está compuesto de varios átomos. Todo esto quiere decir que cuanto más materia pesa más que menos de materia; y puesto que el peso es la esencia de la materialidad, se concluirá de ahí rigurosamente que, siendo la pesadez idéntica en todas partes a sí misma, hay también identidad en la materia; que la diferencia de los cuerpos simples procede únicamente, sea de los diferentes modos de asociación de los átomos, sea de los diversos grados de condensación molecular, y que en el fondo los átomos son transmutables; lo que Liebig no admite. No tenemos, dice, ningún motivo para creer que un elemento se convierte en otro elemento (pág. 135). ¿Qué sabemos? Los motivos para creer en esa conversión pueden muy bien existir sin que lo advirtáis; y no es seguro que vuestra inteligencia esté al respecto al nivel de vuestra experiencia. Pero admitamos el argumento negativo de Liebig: ¿qué deduce? Que con unas cincuenta y seis excepciones aproximadamente, que han quedado hasta el momento irreductibles, toda la materia está en metamorfosis perpetua. Ahora bien, es una ley de nuestra razón suponer en la naturaleza la unidad de substancia tanto como unidad de fuerza o unidad de sistema; por otra parte, la serie de los compuestos químicos y de los cuerpos simples mismos nos lleva a ella

Tengo ciertamente mucha menos propensión a lo maravilloso que muchos ateos; pero no puedo menos de pensar que las historias de milagros, de predicciones, de hechizos, etc., no son más que relatos desfigurados de efectos extraordinarios producidos por ciertas fuerzas latentes, o como se decía en otro tiempo, por potencias ocultas. Nuestra ciencia es aún tan brutal y está tan llena de mala fe; nuestros doctores se muestran tan impertinentes con lo poco que saben, y niegan tan imprudentemente los hechos que les estorban, a fin de proteger las opiniones que explotan, que desconfío a la verdad de esos espíritus fuertes, tanto como de las supersticiones. Sí, tengo esta convicción; nuestro grosero racionalismo es la inauguración de un período que, a fuerza de ciencia, llegará a ser verdaderamente prodigioso: el universo no es, a mis ojos, sino un laboratorio de magia donde es preciso estar preparado para todo... Dicho esto, vuelvo a mi asunto.

---

inevitablemente. ¿Cómo rehusamos a seguir hasta el fin de la ruta abierta por la ciencia y a admitir una hipótesis que es la conclusión fatal de la experiencia misma? Lo mismo que Liebig niega la transmutabilidad de los elementos, rechaza la formación espontánea de los gérmenes. Ahora bien, si se rechaza la formación espontánea de los gérmenes, es forzoso admitir su eternidad; y como, por otro lado, está probado por la geología que el globo no está habitado desde toda la eternidad, se encuentra uno obligado a admitir aún que, en un momento dado, los gérmenes eternos de los animales y de las plantas han brotado, sin padre ni madre, en la superficie del globo. Así, la negación de las generaciones espontáneas lleva a la hipótesis de esa espontaneidad: ¿qué es lo que la metafísica, tan maldecida, ofrece de más contradictorio? Que no se crea por eso que niego el valor y la certidumbre de las teorías químicas, ni que el atomismo no me parezca cosa absurda, ni que comparto la opinión de los epicúreos sobre la generación espontánea. Todo lo que quiero hacer notar, una vez más, es que desde el punto de vista de los principios, la química tiene necesidad de una extrema tolerancia, puesto que no es posible más que a condición de un cierto número de ficciones que repugnan a la razón y a la experiencia, y que se destruyen entre sí.

Se engañaría uno, pues, si se fuese a imaginar, después de la rápida exposición que hice de las evoluciones religiosas, que la metafísica ha dicho su última palabra sobre el doble enigma contenido en estas cuatro palabras: existencia de Dios, inmortalidad del alma. Aquí como allí, las conclusiones más adelantadas y mejor establecidas de la razón, las que parecen haber zanjado para siempre la cuestión teológica, nos retrotraen al misticismo primordial e implican los nuevos elementos de una inevitable filosofía. La crítica de las opiniones religiosas nos hace sonreír hoy de las religiones y de nosotros mismos; y, sin embargo, el resumen de esta crítica no es más que una reproducción del problema. El género humano, en el momento en que escribo, está en vísperas de reconocer y afirmar algo que equivaldrá para él a la antigua noción de la divinidad; y esto no ya como en otro tiempo, por un movimiento espontáneo, sino con reflexión y en virtud de una dialéctica invencible.

Voy a ver si en pocas palabras me hago entender.

Si hay un punto sobre el cual los filósofos, a pesar suyo, han concluido por ponerse de acuerdo, es, a no dudarlo, la distinción entre la inteligencia y la necesidad, entre el sujeto y el objeto del pensamiento, entre el yo y el no yo; en términos vulgares, entre el espíritu y la materia. Sé bien que todos esos términos nada significan de real ni de verdadero; que no indica cada uno de ellos sino una escisión de lo absoluto, único verdadero y real; y que, tomados separadamente, implican tanta contradicción los unos como los otros. Pero no es tampoco menos cierto que lo absoluto nos es completamente inaccesible, y sólo le conocemos por sus términos contrarios, únicos que caen bajo el dominio de nuestro empirismo; no es menos cierto que si sólo

la unidad puede obtener nuestra fe, la dualidad es la primera condición de la ciencia.

Así, ¿quién piensa y quién es pensado? ¿qué es un alma y qué es un cuerpo? Desafío a quien quiera que sea a que salga de ese dualismo. Sucede con las esencias lo que con las ideas: se presentan las primeras separadas en la naturaleza, como las segundas en el entendimiento; y del mismo modo que las ideas de Dios y de inmortalidad del alma, a pesar de su identidad, se han ido presentando y estableciendo sucesiva y contradictoriamente en la filosofía, así, a pesar de su fusión en lo absoluto, el yo y el no yo se van presentando sucesiva y contradictoriamente en la naturaleza, y tenemos a la vez seres que piensan y otros que no piensan.

Ahora bien, cualquiera que se haya tomado el trabajo de reflexionar sobre esto, sabe que una distinción tal, por realizada que esté, es lo más ininteligible, lo más contradictorio y lo más absurdo que puede encontrar la razón humana. No se concibe el ser sin las propiedades de la materia como no se concibe sin las del espíritu; de suerte que si se niega el espíritu, porque, no entrando en ninguna de las categorías de tiempo, de espacio, de movimiento, de solidez, etc., se nos presenta despojado de todos los atributos que constituyen lo real, negaré a mi vez la materia, que, no ofreciéndome de apreciable sino su pasividad, ni de inteligible sino sus formas, no se manifiesta en ninguna parte como causa (voluntaria y libre), y se me escapa enteramente como sustancia; y llegamos al idealismo puro, es decir, a la nada. Pero la nada repugna a yo no sé qué cosas que viven y raciocinan, reuniendo en sí mismas en cierto estado, no puedo decir cuál, de síntesis incipiente o de escisión inminente,

todos los atributos antagónicos del ser. Nos es forzoso, pues, empezar por un dualismo cuyos términos nos consta perfectamente que son falsos, pero que, siendo para nosotros la condición de la verdad, se nos imponen de una manera irrecusable; nos es forzoso, en una palabra, empezar con Descartes y con el género humano por el yo, es decir, por el espíritu.

Pero después que las religiones y los sistemas filosóficos, disueltos por el análisis, han venido a fundirse en la teoría de lo absoluto, no sabemos tampoco qué es el espíritu, y no nos diferenciamos en esto de los antiguos sino por la riqueza de lenguaje con que decoramos la oscuridad que nos rodea. Solamente que, mientras para los hombres de otros tiempos el orden revelaba una inteligencia fuera del mundo, a los modernos les parece que la revela mejor dentro del mundo mismo. Póngasela, con todo, dentro o fuera, desde el momento en que se la reconoce a causa del orden, es preciso admitirla donde quiera que el orden se manifieste, o no admitirla en ninguna parte. No hay más razón para atribuir inteligencia a la cabeza que produjo la *Ilíada*, que para concederla a una masa de materia que cristaliza en forma de octaedros; y recíprocamente, es tan absurdo atribuir el sistema del mundo a leyes físicas, sin tener para nada en cuenta el yo ordenador, como atribuir la victoria de Marengo a combinaciones estratégicas, sin tener para nada en cuenta al Primer Cónsul. Toda la diferencia que cabría hacer sería la de que en este caso el yo pensante está localizado en el cerebro de Bonaparte, mientras que, con relación al universo, el yo no ocupa un lugar especial y está derramado por todas partes.

Los materialistas han creído deshacerse de la opinión contraria, con decir que, habiendo el hombre asimilado el universo a su cuerpo, terminó su comparación dando a ese universo un alma parecida a la que suponía ser el principio de su vida y de su pensamiento; y así todos los argumentos sobre la existencia de Dios se reducían a una analogía tanto más falsa cuanto que el mismo término de comparación era hipotético.

No vengo ciertamente a defender el viejo silogismo: *todo arreglo supone una inteligencia ordenadora*; ahora bien, existe en el mundo un orden admirable; luego el mundo es obra de una inteligencia. Este silogismo, tan repetido desde Job y Moisés, lejos de ser una solución, no es más que la fórmula del enigma que trata de descifrarse. Conocemos perfectamente lo que es el orden; pero ignoramos en absoluto lo que pretendemos decir con la palabra *Alma, Espíritu o Inteligencia*: ¿cómo podemos, por lo tanto, deducir de la presencia del uno la existencia de la otra? Rechazaré, pues, hasta más amplia información, la pretendida prueba de la existencia de Dios, sacada del orden del mundo; y veré a lo más en ella una ecuación propuesta a la filosofía. De la concepción del orden a la afirmación del espíritu hay por llenar todo un abismo de metafísica: no es mi ánimo, repito, tomar el problema mismo por una demostración.

Pero no se trata de eso en este momento. He querido dejar consignado que la razón humana estaba fatal e inevitablemente condenada a la distinción del ser en yo y no yo, espíritu y materia, alma y cuerpo. ¿Quién no ve ahora que la objeción de los materialistas prueba precisamente lo que tiene por objeto negar? Con distinguir en sí mismo un principio espiritual y un principio material, ¿qué otra cosa es el hombre que la naturaleza

misma, proclamando sucesivamente su doble esencia y dando testimonio de sus propias leyes? Y nótese la inconsecuencia del materialismo: niega y se ve forzado a negar que el hombre es libre, y cuanto menos libertad tenga el hombre, más importancia ha de tener su palabra, y más debe ser considerada como expresión de la verdad. Cuando oigo esa máquina que me dice: *Soy alma y soy cuerpo*, por más que semejante revelación me pame y me confunda, aparece a mis ojos revestida de una autoridad incomparablemente mayor que la del materialista que, corrigiendo la conciencia y la naturaleza, trata de hacerlas decir: Soy materia, y nada más que materia, y la inteligencia no es más que la facultad material de conocer.

¿Qué se diría si, tomando a mi vez, la ofensiva, demostrase que es una opinión insostenible la existencia de los cuerpos, o, en otros términos, la realidad de una naturaleza puramente corpórea? La materia, se dice, es impenetrable. ¿Impenetrable para con qué?, pregunto. Para consigo misma, sin duda, pues no se atrevería nadie a decir que para con el espíritu, cuando esto sería admitir precisamente lo que se trata de descartar, sobre lo cual hago esta doble pregunta: ¿qué sabéis vosotros de esto? ¿qué es lo que esto significa?

1° La impenetrabilidad, por la cual se pretende definir la materia, no es más que una hipótesis de físicos poco observadores, una conclusión grosera deducida de un juicio superficial. Manifiesta la experiencia en la materia una divisibilidad hasta lo ínfimo, una dilatabilidad hasta lo infinito, una porosidad sin límite asignable, una permeabilidad para con el calor, la electricidad y el magnetismo, y al mismo tiempo una facultad indefinida de retenerlos; afinidades, influencias

recíprocas y transformaciones sin número: cosas todas poco compatibles con la existencia de un *aliquid* impenetrable. La elasticidad, que, mejor que ninguna otra propiedad de la materia, podía conducir por la idea de elasticidad o de resistencia a la de impenetrabilidad, varía a merced de mil circunstancias, y depende por completo de la característica molecular; y ¿qué más inconciliable con la impenetrabilidad que esa atracción? Existe, por fin, una ciencia que se podría definir en rigor diciendo que es la ciencia de la penetrabilidad de la materia: es la química. ¿En qué difiere efectivamente de una compenetración lo que se llama una composición química?<sup>5</sup> En resumen, no se conoce de la materia sino sus formas; de su sustancia, nada. ¿Cómo se ha de poder, pues, afirmar la realidad de un ser invisible, impalpable, incoercible, siempre tornadizo,

---

5 Los químicos distinguen la mezcla de la composición, lo mismo que los lógicos distinguen la asociación de las ideas y su sistema. Es verdad, sin embargo, que, según los químicos, la composición no sería todavía más que una mezcla, o más bien una agregación, no ya fortuita, sino sistemática de los átomos, los cuales no producirían compuestos diversos más que por la diversidad de su ordenación. Pero ésa no es más que una hipótesis del todo gratuita, una hipótesis que no explica nada, y que no tiene siquiera el mérito de ser lógica. ¿Cómo engendra propiedades fisiológicas tan diferentes una diferencia puramente numérica o geométrica en la composición y en la forma del átomo? ¿Cómo, si los átomos son indivisibles e impenetrables, su asociación, circunscrita a los efectos mecánicos, no les deja inalterables en cuanto a su esencia? ¿Dónde está aquí la relación entre la causa supuesta y el efecto obtenido? Desconfiemos de nuestra óptica intelectual: ocurre con las teorías químicas como con los sistemas de psicología. El entendimiento, para darse cuenta de los fenómenos, obra sobre los átomos que no ve ni verá nunca, como sobre el yo, que no percibe tampoco: aplica a todas las cosas sus categorías; es decir, distingue, individualiza, concreta, enumera, opone lo que, material o inmaterial, es profundamente idéntico e indiscernible. La materia, tanto como el espíritu, desempeña ante nuestros ojos toda suerte de papeles; y como sus metamorfosis no tienen nada de arbitrario, las aprovechamos para construir esas teorías psicológicas y arómicas, verdaderas en tanto que, bajo un lenguaje de convención, nos representan fielmente la serie de los fenómenos; pero radicalmente falsas, desde que pretenden realizar sus abstracciones y deducir al pie de la letra.

fugitivo siempre, impenetrable sólo para el pensamiento, para el cual no son visibles sino sus disfraces? ¡Materialistas! os permito que justifiquéis la realidad de vuestras sensaciones: en cuanto a lo que las ocasiona, cuanto digáis implica esta reciprocidad: algo (que vosotros llamáis materia) es la causa ocasional de las sensaciones que van a otro algo (que yo llamo espíritu).

2° Pero ¿de dónde procede entonces esa suposición de impenetrabilidad de la materia, que ninguna observación externa justifica, ni es verdadera? ¿cuál es su sentido?

Aquí aparece el triunfo del dualismo. La materia ha sido declarada impenetrable, no como se figuran los materialistas y el vulgo, por el testimonio de los sentidos, sino por la conciencia.

Es el yo, naturaleza incomprensible, el que, sintiéndose libre, distinto y permanente, y encontrando fuera de sí mismo otra naturaleza igualmente incomprensible, pero distinta también y permanente, a pesar de sus metamorfosis, declara en virtud de las sensaciones y de las ideas que esa esencia sugiere, que el no yo es extenso e impenetrable.

La impenetrabilidad es una palabra figurada, una imagen bajo la cual el pensamiento, escisión de lo absoluto, se representa la realidad material, que es otra escisión de lo absoluto; mas esa impenetrabilidad, sin la cual la materia se desvanece; no es en último análisis sino un juicio espontáneo del sentido íntimo, un *a priori* metafísico, una hipótesis no verificada... del espíritu.

Así, sea que la filosofía, después de haber destruido el dogmatismo teológico, espiritualice la materia o materialice el

pensamiento, idealice el ser o realice la idea; sea que, identificando la sustancia y la causa, sustituya en todas partes la fuerza, frases todas que nada explican ni significan, nos vuelve a conducir siempre al eterno dualismo, y requiriéndonos a que creamos en nosotros mismos, nos obliga a creer en Dios, si no en los espíritus. Es verdad que, con haber hecho entrar el espíritu en la naturaleza, a diferencia de los antiguos, que le separaban de ella, la filosofía ha venido como de la mano a esa conclusión famosa, que casi resume todo el fruto de sus investigaciones: En el hombre, el espíritu se sabe; mientras que en los demás seres nos parece que no se sabe. *Lo que vela en el hombre, dormita en el animal y duerme en la piedra...* ha dicho un filósofo.

La filosofía, en su postrera hora, no sabe más de lo que sabía al nacer: como si no hubiese venido al mundo más que para hacer buena la palabra de Sócrates, nos dice, envolviéndose solemnemente en su sudario: Sé que no sé nada. ¿Qué digo? La filosofía sabe hoy que todos sus juicios descansan en dos hipótesis igualmente falsas, igualmente imposibles, y, sin embargo, igualmente necesarias y fatales: la materia y el espíritu. De suerte que, al paso que en otro tiempo la intolerancia religiosa y las discordias filosóficas, derramando por todas partes las tinieblas, permitían la duda y hasta cierta voluptuosa indolencia, el triunfo de la negación en todo no permite ya ni esa duda; el pensamiento, libre de toda traba, pero vencido por sus propios progresos, se ve obligado a afirmar lo que le parece evidentemente contradictorio y absurdo. Los salvajes dicen que el mundo es un gran fetiche guardado por un gran monstruo. En treinta siglos los poetas, los legisladores y los sabios de la civilización, transmitiéndose de edad en edad la

lámpara filosófica, no han escrito nada más sublime que esta profesión de fe. Y henos aquí que, al fin de esa larga conspiración contra Dios, que se ha dado a sí misma el nombre de filosofía, la razón emancipada dice como la razón salvaje: El Universo es un no-yo objetivado por un yo.

La humanidad supone, pues, fatalmente la existencia de Dios; y si, durante el largo período que se está cerrando, ha creído en la realidad de su hipótesis; si ha adorado el inconcebible objeto que la motiva; si después de haberse conocido en este acto de fe persiste a sabiendas, pero no libremente, en su opinión de un ser soberano, que sabe bien que no es más que una personificación de su propio pensamiento; si está en vísperas de volver a empezar sus invocaciones mágicas, preciso es creer que su portentosa alucinación contiene algún misterio que merece ser objeto de profundo estudio.

Alucinación y misterio, digo, sin que pretenda negar por esto el contenido sobrehumano de la idea de Dios, ni admita tampoco la necesidad de un nuevo simbolismo, quiero decir, de una nueva religión. Porque si es indudable que la humanidad, afirmando a Dios, o lo que se quiera, bajo el nombre de yo o de espíritu, no se afirma a sí misma, no se puede negar por otra parte que se afirma entonces como distinta de lo que se conoce; resulta esto de todas las mitologías como de todas las teodiceas. Y puesto que, por otro lado, esta afirmación es irresistible, procede, a no dudarlo, de relaciones secretas que conviene, si es posible, determinar científicamente.

En otros términos, el ateísmo, por otro nombre humanismo, verdadero en toda su parte crítica y negativa, si se detuviese en

el hombre tal cual es en la naturaleza, si descartase como juicio abusivo esa afirmación primera de la humanidad, de que es hija, emanación, imagen, reflejo o verbo de Dios, si renegase así de su pasado, el humanismo, digo, no sería sino una contradicción más. Forzoso nos es, por lo tanto, emprender la crítica del humanismo, es decir, verificar si la humanidad, considerada en su conjunto y en todos los períodos de su desarrollo, satisface a la idea divina, hecha deducción hasta de los atributos hiperbólicos y fantásticos de Dios; si satisface a la plenitud del ser, si se satisface a sí misma. Forzoso nos es, en una palabra, examinar si la humanidad tiende a Dios, según el dogma antiguo, o si pasa a ser Dios, como dicen los modernos. Quizá encontremos, al fin, que los dos sistemas, a pesar de su aparente oposición, son verdaderos a la vez, y en el fondo idénticos: quedaría en este caso altamente confirmada la infalibilidad de la razón humana, así en sus manifestaciones colectivas como en sus especulaciones reflexivas. En una palabra, hasta que hayamos verificado en el hombre la hipótesis de Dios, la negación atea no tiene nada de definitiva.

Lo que por lo tanto falta hacer es una demostración científica, es decir, empírica de la idea de Dios, demostración que no se ha ensayado nunca.

Dogmatizando la teología sobre la autoridad de sus mitos y especulando la filosofía, ayudada de sus categorías, ha quedado Dios en el estado de concepción trascendental, es decir, inaccesible a la razón, y subsiste siempre la hipótesis.

Subsiste, digo, esta hipótesis más viva, más implacable que en ningún otro tiempo. Hemos llegado a una de esas épocas

fatídicas, en que la sociedad, desdeñosa de lo pasado y atormentada por lo futuro, tan pronto abraza con frenesí lo presente, dejando a algunos pensadores solitarios el cuidado de preparar la nueva fe, como llama a Dios desde el abismo de sus placeres, y pide una señal de salvación, o busca en el espectáculo de sus revoluciones, como en las entrañas de sus víctimas, el secreto de sus destinos.

¿A qué insistir más? La hipótesis de Dios es legítima, porque se impone a todo hombre a pesar suyo: no podría ser, pues, censurada por nadie. El que cree, no puede menos de permitirme la suposición de que Dios existe; el que niega, no puede tampoco menos de permitírmelo, puesto que él mismo lo ha hecho antes que yo, no siendo posible negación alguna sin una afirmación previa; el que dude, basta que reflexione un instante para comprender que su duda supone necesariamente un yo no sé qué, que tarde o temprano acabará por llamar Dios.

Mas si poseo, por la misma naturaleza de mi pensamiento, el derecho de suponer a Dios, debo conquistar el derecho de afirmarlo.

En otros términos, si mi hipótesis se impone de una manera invencible, es todo lo que puedo pretender por el momento. Porque afirmar, es determinar; y toda determinación, para ser verdadera, debe ser empírica.

Quien dice, en efecto, determinación, dice relación, condicionalidad, experiencia. Puesto, pues, que la determinación de la idea de Dios debe salir entre nosotros de una demostración empírica, debemos abstenemos de todo lo

que en la investigación de esa alta incógnita pueda ir más allá de la hipótesis, sin suministrárnoslo la experiencia, pues de lo contrario, volveríamos a caer en las contradicciones de la teología, y, por consecuencia, a suscitar de nuevo las protestas del ateísmo.

### III

Fáltame decir ahora por qué, en un libro de economía política, he debido tomar por punto de partida la hipótesis fundamental de toda filosofía.

He tenido ante todo necesidad de la hipótesis de Dios para fundar la autoridad de la ciencia social. Cuando el astrónomo, para explicar el sistema del mundo, apoyándose exclusivamente en la experiencia, supone, con el vulgo, abovedado el cielo, la tierra plana, el sol del tamaño de un globo, describiendo en el aire una curva de Oriente a Occidente, supone la infalibilidad de los sentidos, reservándose rectificar más tarde, a medida que la observación se lo permite, el dato del cual está obligado a partir. Depende esto de que la filosofía astronómica no podía admitir *a priori* que los sentidos nos engañasen ni que viésemos lo que no vemos: ¿qué vendrá a ser después de sentarse un principio tal, la certidumbre de la astronomía? Pero pudiendo, en ciertos casos, ser rectificadas y completados los datos de los sentidos por los sentidos mismos, permanece firme la autoridad de los sentidos, y la astronomía es posible.

La filosofía social no admite tampoco *a priori* que la humanidad pueda, en sus actos, engañar ni ser engañada: sin esto, ¿qué vendría a ser también la autoridad del género humano, es decir, la autoridad de la razón, sinónima en el fondo de la soberanía del pueblo? Cree, empero, la filosofía social que los juicios humanos, siempre verdaderos en lo que tienen de actual y de inmediato, se pueden completar y aclarar sucesivamente unos a otros a medida que se van adquiriendo ideas, de manera que se vaya siempre poniendo la razón general de acuerdo con la especulación individual, y se extienda indefinidamente la esfera de la certidumbre: lo cual equivale a afirmar siempre la autoridad de los juicios humanos.

Ahora bien, el primer juicio de la razón, el preámbulo de toda constitución política que busca una sanción y un principio, es necesariamente esta: hay un Dios; lo que quiere decir: la sociedad está gobernada con consejo, premeditación, inteligencia. Este juicio, que excluye el mal, es el que hace posible una ciencia social: y, no hay por qué dudarlo, todo estudio histórico y positivo de los hechos sociales, emprendido con un objeto de mejora y de progreso, debe empezar por suponer con el pueblo la existencia de Dios, salvo siempre el darse más tarde cuenta de este juicio.

Así la historia de las sociedades no es ya para nosotros sino una larga determinación de la idea de Dios, una revelación progresiva del destino del hombre. Y mientras que la sabiduría antigua lo hacía depender todo de la acción arbitraria y fantástica de la divinidad, oprimiendo la razón y la conciencia, y deteniendo el movimiento con el terror de un soberano invisible, la nueva filosofía, invirtiendo el método, destrozando

la autoridad de Dios del mismo modo que la del hombre, y no aceptando otro yugo que el del hecho y la evidencia, lo hace converger todo hacia la hipótesis teológica, por considerarla como el último de sus problemas.

El ateísmo humanitario es, pues, el último término de la emancipación moral e intelectual del hombre, y, por consiguiente, la última fase de la filosofía, que sirve de paso para la reconstrucción o verificación científica de todos los dogmas demolidos.

Necesito de la hipótesis de Dios, no sólo, como acabo de decir, para dar sentido a la historia, sino también para legitimar las reformas que hay que hacer en el Estado en nombre de la ciencia.

Sea que consideremos a Dios como exterior a la sociedad, cuyos movimientos modera desde lo alto (opinión del todo gratuita y muy probablemente ilusoria); sea que le reputemos inmanente en la sociedad e idéntico a esa razón impersonal y sin conciencia de sí misma, que, como un instinto, hace marchar la civilización (aunque la impersonalidad y la ignorancia de sí misma repugnan a la idea de inteligencia); sea que creamos, por fin, que cuanto sucede en la sociedad resulta de la relación de sus elementos (sistema cuyo mérito consiste todo en cambiar un activo en pasivo, en convertir la inteligencia en necesidad, o, lo que viene a ser lo mismo, en tomar la ley por la causa): tendremos siempre que, presentándonos necesariamente las manifestaciones de la actividad social como signos de la voluntad del Ser Supremo, o como una especie de lenguaje típico de la razón general e impersonal, o, por fin, como linderos

de la necesidad, no dejarán esas manifestaciones de ser siempre para nosotros de una autoridad absoluta. Estando tan encadenada su serie en el tiempo como en el espíritu los hechos realizados determinan y legitiman los hechos por realizar; la ciencia y el destino están de acuerdo; procediendo cuanto sucede de la razón, y no juzgando la razón sino por la experiencia de lo que sucede, tiene derecho la ciencia a participar del gobierno, y lo que establece su incompetencia como consejo, justifica su intervención como soberano.

La ciencia, calificada, reconocida y aceptada por el voto de todos como divina, es la reina del mundo. Así, gracias a la hipótesis de Dios, toda oposición conservadora o retrógrada, toda excepción dilatoria propuesta por la teología, la tradición o el egoísmo, queda perentoria e irrevocablemente descartada.

Tengo además necesidad de la hipótesis de Dios para manifestar el lazo que une la civilización con la naturaleza.

En efecto, esta admirable hipótesis, por la cual el hombre se asimila a lo absoluto, al implicar como implica la identidad de las leyes de la naturaleza y las de la razón, nos permite que veamos en la industria humana el complemento de la operación creadora, hace solidarios el hombre y el globo en que habita, y en los trabajos de explotación de este patrimonio en que nos ha colocado la Providencia, patrimonio que es hasta cierto punto obra nuestra, nos hace concebir el principio y el fin de todas las cosas. Si, pues, la humanidad no es Dios, continúa a Dios: lo que hoy la humanidad, hablando en otro estilo, hace reflexivamente, es lo mismo que empezó a hacer por instinto, y la naturaleza parece hacer por necesidad. En todos estos casos, y cualquiera

que sea la opinión que se escoja, una cosa permanece indudable, la unidad de acción y de ley. Seres inteligentes, actores de un drama desarrollado con inteligencia, podemos deducir atrevidamente de nosotros mismos el universo y el eterno, y cuando hayamos organizado definitivamente entre nosotros el trabajo, decir con orgullo: La creación está explicada.

Así el campo de exploración de la filosofía se encuentra determinado; la tradición es el punto de partida de toda especulación sobre lo futuro; la utopía está para siempre jamás descartada; el estudio del yo, trasladado de la conciencia del individuo a las manifestaciones de la voluntad social, adquiere el carácter de objetividad de que había carecido hasta aquí; y hecha la historia psicológica, la teología antropológica, y las ciencias naturales metafísicas, no se deduce ya la teoría de la razón de la vacuidad de nuestro intelecto, sino de las innumerables formas de una naturaleza amplia y constantemente observable.

Necesito también de la hipótesis de Dios a fin de atestiguar mi buena voluntad para con una multitud de sectas, de cuyas opiniones no participo, pero cuyos rencores temo, para con los deístas, porque de tal sé que por la causa de Dios estaría dispuesto a tirar de la espada, y como Robespierre haría jugar la guillotina hasta destruir el último ateo, sin sospechar siquiera que ese ateo fuese él mismo; para con los místicos, cuyo partido, compuesto en gran parte de estudiantes y de mujeres, marchando a la sombra de las banderas de Lamennais, Quinet, Leroux y otros, ha tomado por divisa: *Tal amo, tal criado; tal Dios, tal pueblo*; y, para arreglar el salario de un obrero, empiezan por restaurar la religión; para con los espiritualistas,

porque si desconociese los derechos del espíritu me acusarían de fundar el culto de la materia, contra el cual protesto con todas las fuerzas de mi alma; para con los sensualistas y materialistas, para los cuales el dogma divino es el símbolo de la represión y el principio de la servidumbre de las pasiones, fuera de las cuales, dicen, no hay para el hombre placer, ni virtud, ni genio; para con los eclécticos y los escépticos, libreros–editores de todos los viejos sistemas filosóficos, que, sin embargo, no filosofan y están coaligados en una vasta cofradía, con aprobación y privilegio del gobierno, contra todo el que piensa, cree o afirma sin su permiso; para, en fin, con los conservadores, los retrógrados, los egoístas y los hipócritas, que predicán el amor de Dios por odio al prójimo, y desde el diluvio están acusando a la libertad de las desgracias del mundo, y calumniando la razón por el despecho que su propia nulidad les inspira.

¿Sería, pues, posible que se condenara una hipótesis que, lejos de blasfemar de los venerados fantasmas de la fe, no aspira sino a presentarlos a la luz del día; en vez de rechazar los dogmas tradicionales y los prejuicios de la conciencia, trata tan sólo de verificarlos; y, sin por esto dejarse llevar de opiniones exclusivas, toma por axioma la infalibilidad de la razón, y, gracias a tan fecundo principio, no ha de concluir jamás contra ninguna de las sectas antagónicas? ¿Sería posible que los conservadores religiosos y políticos me acusasen de turbar el orden de las sociedades, cuando parto de la hipótesis de una inteligencia suprema, fuente de todo sentimiento de orden; que los demócratas semicristianos me maldijesen como enemigo de Dios, y por consiguiente, como traidor a la República, cuando busco el sentido y el contenido de la idea de Dios; que los

mercaderes universitarios, finalmente, me imputasen impiedad por la demostración del ningún valor de sus productos filosóficos, precisamente cuando sostengo que hay que estudiar la filosofía en su objeto, es decir, en las manifestaciones de la sociedad y de la naturaleza?

Necesito aún de la hipótesis de Dios para justificar mi estilo.

Ignorante de todo lo que toca a Dios, al mundo, al alma, al destino; obligado a proceder como el materialista, por la observación y la experiencia, y a expresar mis conclusiones en el lenguaje de los fieles, porque no existe otro; no sabiendo si mis fórmulas, a mi pesar teológicas, deben ser tomadas en sentido propio o en sentido figurado; habiendo de pasar en esa perpetua contemplación de Dios, del hombre y de las cosas, por la sinonimia de todos los términos que abrazan las tres categorías del pensamiento, la palabra y la acción, y no queriendo con todo afirmar nada por un lado ni por otro: exigía el rigor de la dialéctica que supusiese, ni más ni menos, esa incógnita que se llama *Dios*. Estamos llenos de la divinidad, *Jovis omnia plena*; nuestros monumentos, nuestras tradiciones, nuestras leyes, nuestras ideas, nuestras lenguas y nuestras ciencias, todo está infectado de esa indeleble superstición, fuera de la cual no podemos hablar ni obrar, y sin la cual ni siquiera pensamos.

Tengo, por fin, necesidad de la hipótesis de Dios para explicar la publicación de estas nuevas *Memorias*.

Nuestra sociedad se siente preñada de acontecimientos y está inquieta por su porvenir: ¿cómo dar razón de esos vagos

presentimientos con la sola ayuda de una razón universal, inmanente y permanente, si se quiere, pero impersonal y por consecuencia muda; o bien con la idea de una necesidad, si implica contradicción que la necesidad se conozca, y tenga por lo tanto presentimientos? Aquí, pues, no queda aún más que la hipótesis de un agente o íncubo, que pesa sobre la sociedad y le da visiones.

Ahora bien, cuando la sociedad profetiza, se pregunta por boca de unos y se contesta por boca de otros. Y dichoso y sabio entonces el que sabe escuchar y comprender, porque ha hablado Dios mismo, *quia locutus est Deus*.

La Academia de Ciencias morales y políticas ha propuesto la cuestión siguiente:

Determinar los hechos generales que regulan las relaciones de los beneficios con los salarios, y explicar sus oscilaciones respectivas.

Hace algunos años, preguntaba la misma Academia: ¿Cuáles son las causas de la miseria? Nace esto de que el siglo XIX no tiene más que un pensamiento: igualdad y reforma. Pero el espíritu sopla donde mejor le parece: se pusieron muchos a estudiar la cuestión, y no contestó nadie. El colegio de los arúspices ha repetido por lo tanto su pregunta en términos más significativos. Quiere saber si reina el orden en el taller, si son equitativos los salarios, si la libertad y el privilegio están justamente compensados, si la noción del valor, que determina los hechos todos del cambio, es en las formas en que la han presentado los economistas, suficientemente exacta, si el

crédito protege el trabajo, si la circulación es regular, si las cargas de la sociedad pesan por igual sobre todos los ciudadanos, etcétera.

Y en efecto, teniendo la miseria por causa inmediata la insuficiencia del producto del trabajo, conviene saber cómo, fuera de los casos de desgracia o mala voluntad, es insuficiente el producto del trabajo del obrero. Es ésta siempre la misma cuestión sobre la desigualdad de fortunas que tanto ruido causó hace un siglo, y por una extraña fatalidad se reproduce incesantemente en los programas académicos, como si ahí estuviese el verdadero nudo de los tiempos modernos.

La igualdad, pues, su principio, sus medios, sus obstáculos, su teoría, los motivos de que se la aplaque, la causa de las iniquidades sociales y providenciales: esto es lo que hay que explicar al mundo, a pesar de los sermones de los incrédulos.

Sé bien que las miras de la Academia no son tan profundas, y tiene tanto horror a lo nuevo como un concilio; pero cuanto más se vuelve hacia lo pasado, más nos refleja el porvenir, y más, por consiguiente, debemos creer en su inspiración; porque los verdaderos profetas son los que no comprenden lo que anuncian. Escuchad ante todo:

¿Cuáles son, ha dicho la Academia, las más útiles aplicaciones que pueden hacerse del principio de la asociación voluntaria y privada para el alivio de la miseria?

Y después:

Exponer la teoría y los principios del contrato de seguros,

hacer su historia, y deducir de la doctrina de los hechos el desarrollo de que sea susceptible este contrato, y las diversas aplicaciones útiles que de él puedan hacerse en el estado de progreso en que se encuentran actualmente nuestro comercio y nuestra industria.

Conviene a los publicistas en que el seguro, forma rudimentaria de la solidaridad comercial, es una asociación en las cosas, *societas in re*, es decir, una sociedad cuyas condiciones, fundadas en relaciones puramente económicas, escapan a la arbitrariedad del hombre. De suerte que una filosofía del seguro o de la garantía mutua de los intereses, que se dedujese de la teoría general de las sociedades reales, *in re*, contendría la fórmula de la conciencia universal en la que no cree ninguna Academia. Y cuando, reuniendo en un mismo punto de vista el sujeto y el objeto, pide la Academia, al lado de una teoría sobre la asociación de los intereses, otra sobre la asociación voluntaria, nos revela lo que ha de ser la sociedad más perfecta, y afirma por ahí todo lo que hay de más contrario a sus convicciones. ¡Libertad, igualdad, solidaridad, asociación! ¿Por qué inconcebible equivocación un cuerpo tan eminentemente conservador ha propuesto a los ciudadanos ese nuevo programa de los derechos del hombre? Así Caifás profetizaba la redención negando a Jesucristo.

Sobre la primera de estas cuestiones ha recibido la Academia, en dos años, cincuenta y cinco memorias: prueba de que el tema estaba maravillosamente ajustado al estado de los ánimos. Pero no habiendo sido ninguna considerada digna de premio, la Academia ha retirado la cuestión, alegando la insuficiencia de los concurrentes, pero en realidad porque, no habiéndose

propuesto otro objeto que el que el concurso no tuviera éxito, le convenía, sin esperar más, declarar desprovistas de fundamento las esperanzas de los partidarios de la asociación.

Así pues, esos señores de la Academia desmienten en su salón de sesiones lo que han anunciado desde el trípode. No me admira una contradicción tal, y líbreme Dios de imputarles eso como un crimen. Creían los antiguos que las revoluciones se anunciaban con signos espantosos, y que, entre otros prodigios, los animales hablaban. Era una figura con la que designaban esas ideas repentinas y esas palabras extrañas que circulan de improviso entre las masas en los momentos de crisis, y que parecen haber surgido sin antecedentes humanos: tanto se apartan del círculo del juicio común. En la época en que vivimos no podía dejar de reproducirse el fenómeno. Después de haber proclamado la asociación, por un instinto fatídico y una espontaneidad maquinal, *pecudesque locute*, esos señores de la Academia de Ciencias morales y políticas han recobrado su prudencia de costumbre, viniendo la rutina a desmentir su inspiración. Sepamos, pues, discernir los avisos del cielo de los juicios interesados de los hombres, y tengamos por cierto que, en los discursos de los sabios, lo principalmente indudable es aquello en que ha tenido menos parte su reflexión.

La Academia, con todo, rompiendo tan bruscamente con sus instituciones, parece haber sentido remordimientos. En lugar de una teoría de la asociación en que no cree cuando reflexiona, pide un Examen crítico del sistema de instrucción y de educación de Pestalozzi, considerado principalmente en sus relaciones con el bienestar y la moralidad de las clases pobres. ¿Quién sabe? puede que la relación de los beneficios y los salarios, la

asociación, la organización del trabajo, se encuentren al fin en el fondo de un sistema de enseñanza. La vida del hombre, ¿no es acaso un perpetuo aprendizaje? La filosofía y la religión, ¿no constituyen acaso la educación de la humanidad? Organizar la instrucción sería por lo tanto organizar la industria y hacer la teoría de las sociedades; la Academia, en sus intervalos lúcidos, vuelve a esa misma idea.

¿Qué influencia ejercen sobre la moralidad de un pueblo} habla aún la Academia, los progresos y el gusto por el bienestar material?

Tomada en su más notorio sentido, esa nueva cuestión de la Academia es banal y propia a lo sumo para ejercitar las facultades de un retórico. Pero la Academia, que ha de ignorar hasta el fin el sentido revolucionario de sus oráculos, ha descornado la cortina en su glosa. ¿Qué cosas tan profundas habrá visto en esta tesis epicúrea?

*El gusto por el lujo y los goces, nos dice, el singular amor que por ellos siente la mayor parte de los hombres, la tendencia de las almas y de la inteligencia a no preocuparse de otra cosa, el acuerdo entre los particulares y el Estado para hacer de ellos el móvil y el objeto de todos sus proyectos, de todos sus esfuerzos y de todos sus sacrificios, engendran sentimientos generales e individuales que, buenos o nocivos, son principios de acción quizás más poderosos que los que en otros tiempos han dominado a los hombres.*

No se había jamás ofrecido a los moralistas mejor coyuntura para denunciar el sensualismo del siglo, la venalidad de las

conciencias y la corrupción erigida en medio de gobierno; más en lugar de esto, ¿qué hace la Academia de Ciencias morales?

Con la más automática calma del mundo establece una serie en que el lujo, proscrito durante tanto tiempo por los estoicos y los ascetas, esos maestros de santidad, ha de aparecer a su vez en calidad de principio de conducta tan legítimo, tan puro y tan grande como todos los invocados en otro tiempo por la religión y la filosofía. Determinad, nos dice, los móviles de acción (sin duda ya viejos y gastados) a que sucede providencialmente en la historia la voluptuosidad; y por los resultados de los primeros, calculad los efectos de ésta. Probad, en una palabra, que Aristipo no ha hecho más que adelantarse a su siglo, y que su moral debía tener su día de triunfo, como la de Zenón y la de A-Kempis.

Tenemos, pues, que entendémosla con una sociedad que no quiere ya ser pobre; que se burla de todo lo que le fue un tiempo querido y sagrado, la libertad, la religión y la gloria, ínterin no tiene la riqueza; que para obtenerla arrostra toda clase de afrentas y se hace cómplice de toda clase de bajezas; y, sin embargo, esa ardiente sed de placeres, esa irresistible voluntad de llegar al lujo, síntoma de un nuevo período de la civilización, es el supremo mandato en cuya virtud hemos de trabajar por la expulsión de la miseria: nos lo dice así la Academia. ¿Qué vienen a ser después de esto el precepto de la expiación y de la abstinencia, la moral del sacrificio, de la resignación y de la afortunada medianía? ¡Qué manera de desconfiar de las compensaciones celestiales en otra vida, y que mentís al Evangelio! Y sobre todo, ¡qué manera de justificar un gobierno que ha tomado la llave de oro por sistema! ¿Cómo hombres

religiosos, cristianos, Sénecas, han podido proferir de golpe tantas máximas inmorales?

La Academia, completando su pensamiento, va a contestarnos.

Demostred cómo los progresos de la justicia criminal, en la persecución y el castigo de los atentados contra las personas y las propiedades, siguen y marcan las épocas de la civilización desde el estado salvaje hasta el de los pueblos más cultos.

¿Se cree que los criminalistas de la Academia de Ciencias morales han previsto la conclusión de sus premisas? El hecho que se trata de estudiar en cada uno de sus períodos, e indica la Academia con las palabras progresos de la justicia criminal, no es otra cosa que la progresiva blandura que se manifiesta, ya en la forma de los procedimientos criminales, ya en la penalidad, a medida que la civilización aumenta en libertad, luz y riqueza. De suerte que, siendo el principio de las instituciones represivas inverso de todos los que constituyen el bienestar de las sociedades, hay una constante eliminación de todas las partes constitutivas del sistema penal, así como de todo el aparato judicial; y la última conclusión de ese movimiento es que ni el terror ni los suplicios son la sanción del orden, y, por consecuencia, tampoco la religión ni el infierno.

¡Qué trastorno tan considerable de las ideas hasta aquí admitidas! ¡Qué negación tan absoluta de todo lo que tiene la tarea de defender la Academia de Ciencias morales y políticas! Mas si la sanción del orden no está ya en el temor de un castigo que hay que sufrir, ya en esta, ya en otra vida, ¿dónde están las

garantías protectoras de las personas y de las propiedades?, o por mejor decir, sin instituciones represivas, ¿qué va a ser de la propiedad?, y sin la propiedad, ¿qué va a ser de la familia?

La Academia, que no sabe nada de todo esto, responde sin conmoverse:

Trazad las diversas fases por que ha pasado en Francia la organización de la familia, desde los tiempos antiguos hasta nuestros días.

Lo cual significa: Determinad por los anteriores progresos de la organización de la familia las condiciones de existencia de la misma, dadas la igualdad de fortunas, la asociación voluntaria y libre, una solidaridad universal, el bienestar físico y el lujo, el orden público sin cárceles, jurado, policía ni verdugos.

No faltará, tal vez, quien extrañe que después de haber puesto en tela de juicio, al par de los más audaces innovadores, todos los principios del orden social, la religión, la familia, la propiedad, la justicia, no haya la Academia de Ciencias morales y políticas propuesto también este problema: ¿Cuál es la mejor forma de gobierno?

El Gobierno es, en efecto, para la sociedad la fuente de que dimana toda iniciativa, toda garantía, toda reforma. Era, pues, interesante saber si el Gobierno, tal como está formulado en la Constitución, basta para la solución práctica de las cuestiones de la Academia.

Pero sería conocer mal los oráculos si imaginásemos que proceden por inducción y análisis. Precisamente porque el problema político era una condición o corolario de las demostraciones que deseaba, no podía la Academia hacerla objeto de un concurso. Una conclusión tal le habría abierto los ojos, y, sin esperar las memorias de los concurrentes, se habría apresurado a suprimir por entero su programa. La Academia ha vuelto a tomar la cuestión desde más arriba, y se ha dicho:

Las obras de Dios son bellas por su propia esencia, *justificata in semetipsa*: son verdaderas, en una palabra, porque son suyas. Los pensamientos del hombre se parecen a espesos vapores, cruzados por largos y débiles relámpagos: ¿Qué es, pues, la verdad con relación a nosotros mismos, y cuál es el carácter de la certidumbre?

Lo cual es como si la Academia nos dijera: Verificaréis la hipótesis de vuestra existencia, la hipótesis de la Academia que os interroga, la hipótesis del tiempo, del espacio, del movimiento, del pensamiento y de las leyes del pensamiento. Y luego verificaréis la hipótesis del pauperismo, la hipótesis de la desigualdad de condiciones, la hipótesis de la asociación universal, la hipótesis de la felicidad, la hipótesis de la monarquía y de la República, la hipótesis de una providencia.

Esto es toda una crítica de Dios y del género humano.

Apelo al programa de tan respetable compañía: no soy yo quien he fijado las condiciones de mi trabajo, sino la Academia de Ciencias morales y políticas. ¿Y cómo he de poder yo llenar estas condiciones si no estoy tampoco dotado de infalibilidad,

en una palabra, si no soy Dios o adivino? La Academia admite, por lo que se ve, que la divinidad y la humanidad son idénticas, o por lo menos, correlativas; pero se trata de saber en qué consiste esa correlación: tal es el sentido del problema de la certidumbre: tal es el objeto de la filosofía social.

Así, pues, en nombre de la sociedad que Dios inspira, una Academia interroga.

En nombre de la misma sociedad, yo soy uno de los videntes que tratan de responder. Inmensa es la tarea y no me prometo acabarla; pero iré hasta donde Dios me permita. Cualesquiera que sean con todo, mis palabras, no proceden de mi inteligencia: el pensamiento que hace correr mi pluma no me es personal, y no me es imputable nada de lo que escriba. Contaré los hechos todos como los he visto; los juzgaré por lo que de ellos haya escrito; llamaré a cada cosa por su nombre más enérgico, y nadie podrá darse por ofendido. Examinaré libremente y por las reglas de adivinación que he aprendido, qué es lo que exige de nosotros el consejo divino que nos viene en estos momentos por la boca elocuente de los sabios, y los inarticulados acentos del pueblo; y aun cuando niegue todas las prerrogativas consagradas por nuestra constitución, no seré faccioso. Señalaré con el dedo a dónde nos empuja el invisible aguijón, y no serán irritantes ni mi acción ni mis palabras. Provocaré la nube, y aun cuando haga caer de ella el rayo, seré inocente. En esta información solemne a que me incita la Academia, tengo algo más que el derecho de decir la verdad; tengo el derecho de decir lo que pienso: ¡ojalá que mi pensamiento, la manera de expresarlo y la verdad, sean siempre una misma cosa!

Y tú, lector, porque no hay escritor sin lectores; tú entras por mitad en mi obra. Sin ti, no soy más que un bronce sonoro; con el favor de tu atención, diré maravillas. ¿Ves ese torbellino que pasa y se llama sociedad, torbellino de que brotan con terrible brillo y estruendo relámpagos, truenos, voces? Quiero hacerte tocar con el dedo los ocultos resortes que la mueven; más para esto es preciso que te reduzcas, cuando te lo mande, al estado de pura inteligencia. Los ojos del amor y del placer son impotentes para reconocer la belleza en un esqueleto, la armonía en entrañas expuestas al aire, la vida en una sangre negra y coagulada: así los secretos del organismo social son letra muerta para el hombre cuyo cerebro esté ofuscado por sus pasiones y sus preocupaciones. Sublimidades tales no se hacen visibles sino en medio de una silenciosa y fría contemplación. Permíteme, pues, que, antes de abrir a tu vista las hojas del libro de la vida, prepare tu alma por medio de esa purificación escéptica que reclamaron en todo tiempo de sus discípulos los grandes maestros de los pueblos, Sócrates, Jesucristo, San Pablo, San Remigio, Bacon, Descartes, Galileo, Kant, etc.

Quienquiera que seas, ora vayas cubierto con los harapos de la miseria, ora vestido con los suntuosos trajes del lujo, te restituyo a esa luminosa desnudez que no empañan los humos de la opulencia, ni los tósigos de la envidiosa pobreza. ¿Cómo persuadir al rico de que la diferencia de condiciones procede de un error de cuenta, ni cómo podrá creer el pobre en su miseria que el propietario posee de buena fe? Enterarse de los sufrimientos del trabajador es para el ocioso la más insoportable de las distracciones, del mismo modo que hacer justicia al afortunado es para el miserable el más amargo de los brebajes.

¿Te has elevado en dignidad?, yo te destituyo y hete de nuevo libre. Hay demasiado optimismo bajo ese uniforme de ordenanza, demasiada subordinación, demasiada pereza. La ciencia exige la insurrección del pensamiento, y el pensamiento del empleado es su sueldo.

Tu novia, bella, apasionada, artista, no está, me complazco en creerlo, sino enamorada de ti. Esto quiere decir que tu alma, tu ingenio, tu conciencia, han pasado al más encantador objeto de lujo que la naturaleza y el arte hayan producido para eterno suplicio de los fascinados mortales. Te separo de esa divina mitad de ti mismo, porque es hoy demasiado querer la justicia y amar a una mujer. Para pensar con claridad y grandeza, es preciso que el hombre desdoble su naturaleza y quede bajo su hipóstasis masculina. Por otra parte, en el estado en que te he puesto, tu novia no te conocería: acuérdate de la mujer de Job.

¿Qué religión es la tuya? Olvida tu fe y hazte, por sabiduría, ateo. –¡Cómo!, dirás, ¿ateo a pesar de vuestra hipótesis? –No a pesar, sino a causa de mi hipótesis. Es preciso haber tenido largo tiempo el pensamiento levantado por encima de las cosas divinas para gozar del derecho de suponer una personalidad más allá del hombre, una vida más allá de esta vida. Por lo demás, no temas por tu salvación. Dios no se enoja contra el que le desconoce por efecto de su razón, como no se acuerda del que le adora sobre palabra ajena; y en el estado de tu conciencia, lo más seguro para ti es no pensar nada de Dios. ¿No ves que sucede con las religiones como con los gobiernos, el más perfecto de los cuales sería la negación de todos? Que no se deje, pues, cautivar tu alma por ninguna fantasía política ni religiosa: no existe otro medio, para no ser hoy renegado ni

víctima. ¡Ah!, decía yo en los días de mi entusiasta juventud, ¿será posible que no oiga tocar a las segundas vísperas de la República, ni cantar a la manera dórica por nuestros sacerdotes; vestidos de blancas túnicas, el himno del regreso: Cambia, oh Dios, nuestra servidumbre, como el viento del desierto, en soplo refrigerante?... Pero he desesperado de los republicanos, y no conozco ya ni religión ni sacerdotes.

Quisiera aún, para hacer más seguro tu juicio, hacerte el alma insensible a la piedad, superior a la virtud, indiferente a la dicha. Pero sería exigir demasiado de un neófito. Acuérdate tan sólo, y no te olvides jamás, de que la piedad, la dicha y la virtud, así como la patria, la religión y el amor, son máscaras...

## CAPÍTULO I DE LA CIENCIA ECONÓMICA

### I. Oposición del hecho y del derecho en la economía de las sociedades

Yo admiro la realidad de una ciencia económica.

Esta proposición, hoy puesta en duda por pocos economistas, es tal vez la más atrevida que haya podido sostener nunca un filósofo; y por lo menos, así lo espero, el curso de estas investigaciones probará que el mayor esfuerzo del espíritu humano será un día haberla demostrado.

Admito, por otra parte, la certidumbre absoluta, al mismo tiempo que el carácter progresivo de la ciencia económica, que entre todas las ciencias es, a mi modo de ver, la más comprensiva, la más pura y la mejor formulada en hechos: nueva proposición que hace de esa ciencia una lógica o metafísica *in concreto*, y cambia radicalmente las bases de la

antigua filosofía. La ciencia económica, en otros términos, es para mí la forma objetiva y la realización de la metafísica, la metafísica en acción, la metafísica proyectada sobre el plano perdido del tiempo; de modo que cualquiera que se ocupe de las leyes del trabajo y del cambio, es verdadera y especialmente metafísica. Después de lo dicho en el prólogo, esto no tiene nada de sorprendente. El trabajo del hombre es la continuación de la obra de Dios, que al crear todos los seres no ha hecho más que realizar exteriormente las leyes eternas de la razón. La ciencia económica es, pues, necesariamente y a la vez una teoría de las ideas, una teología natural y una psicología. Esta observación general habría bastado por sí sola para explicar por qué, teniendo que tratar de materias económicas, había de suponer previamente la existencia de Dios, y con qué título yo, simple economista, aspiro a resolver el problema de la certidumbre.

Pero, impaciente estoy por decirlo, no considero ciencia el incoherente conjunto de teorías a que se ha dado desde hace unos cien años el nombre oficial de *economía política*, conjunto que a pesar de la etimología del nombre no es aún más que el código o la rutina inmemorial de la propiedad. Estas teorías no contienen sino los rudimentos o la primera sección de la ciencia económica; y éste es el motivo por qué, del mismo modo que la de la propiedad, son todas contradictorias entre sí y la mitad del tiempo inaplicables. La prueba de este aserto, que es en cierto sentido la negación de la economía política tal como nos la han transmitido A. Smith, Ricardo, Malthus y J. B. Say, y tal como la vemos hace medio siglo, período en que no ha adelantado un paso, resultará particularmente de esta memoria.

La insuficiencia de la economía política la han reconocido en

todos tiempos los hombres contemplativos que, sobradamente enamorados de sus elucubraciones para profundizar la práctica, y limitándose a juzgarla por sus resultados aparentes, han formado desde el origen un partido de oposición al *statu quo*, y se han consagrado a satirizar de una manera perseverante y sistemática la civilización y sus costumbres. En cambio la propiedad, base de todas las instituciones sociales, no careció nunca de defensores celosos que, gloriándose del título de prácticos, devolvieron golpe por golpe a los detractores de la economía política, y trabajaron valerosa y a veces hábilmente por consolidar el edificio que habían levantado de concierto la libertad individual y las preocupaciones generales. Esta controversia, aun hoy pendiente entre los conservadores y los reformistas, tiene por análoga en la historia de la filosofía la querrela entre los realistas y los nominalistas. Es casi inútil añadir que por una como por otra parte el error y la razón son iguales, y la sola causa de no entenderse ha sido la rivalidad, la estrechez y la intolerancia de las opiniones.

Así dos fuerzas se disputan hoy el gobierno del mundo, y se anatematizan con el furor de dos cultos hostiles: la economía política, o la tradición; y el socialismo, o la utopía.

¿Qué es, pues, en términos más explícitos, la economía política? ¿Qué es el socialismo?

La economía política es la colección de las observaciones hechas hasta hoy sobre los fenómenos de la producción y la distribución de las riquezas, es decir, sobre las formas más generales, más espontáneas, y por consecuencia más auténticas del trabajo y del cambio.

Los economistas han clasificado de la mejor manera que han podido esas observaciones; han descrito los fenómenos y consignado sus accidentes y sus relaciones; han observado que estos fenómenos, en muchas circunstancias, presentaban cierto carácter de necesidad y les han dado el nombre de *leyes*; y ese conjunto de conocimientos recogidos de las manifestaciones, por decirlo así, más candorosas de la sociedad, ha venido a constituir la economía política.

La economía política es por lo tanto la historia natural de las costumbres, tradiciones, prácticas y rutinas más visibles y más universalmente acreditadas de la humanidad, en lo que se refiere a la producción y a la distribución de la riqueza. Como tal, la economía política se considera legítima de hecho y de derecho: de hecho, puesto que los fenómenos que estudia son constantes, espontáneos y universales; de derecho, puesto que esos fenómenos tienen en su favor la autoridad del género humano, que es la mayor autoridad posible. Así la economía política se califica de ciencia, es decir, de conocimiento razonado y sistemático de hechos regulares y necesarios.

El socialismo, que, parecido al dios Vichnú, siempre muere y siempre resucita, ha hecho habrá como veinte años su diezmilésima encarnación en la persona de cinco o seis reveladores, trata de anómala la constitución presente de la sociedad, y por lo tanto todas sus constituciones anteriores. Pretende y prueba que el orden civilizado es ficticio, contradictorio e ineficaz, y engendra por sí solo la opresión, la miseria y el crimen. Acusa, por no decir calumnia, toda la historia de la vida social, y provoca con todas sus fuerzas la refundición de las costumbres y de las instituciones.

El socialismo concluye declarando que la economía política es una hipótesis falsa, una lógica sofística inventada en provecho de la explotación de los más por los menos; y aplicando el apotegma *A fructibus cognosce*tis, acaba de demostrar la impotencia y el ningún valor de la economía política por el cuadro de las calamidades humanas, de las que la hace responsable.

Mas si es falsa la economía política, falsa es también la jurisprudencia, que en todos los países es la ciencia del derecho y de la costumbre, puesto que, estando fundada en la distinción de lo tuyo y de lo mío, supone la legitimidad de los hechos descritos y clasificados por la economía política; falsas son aún las teorías de derecho público e internacional, con todas las varias especies de gobierno representativo, puesto que descansan en el principio de la apropiación individual y de la soberanía absoluta de las voluntades.

El socialismo acepta todas estas consecuencias. Para él la economía política, considerada por muchos como la fisiología de la riqueza, no es más que la práctica organizada del robo y de la miseria; así como la jurisprudencia, decorada por los legistas con el nombre de razón escrita, tampoco es más que la compilación de las reglas del bandolerismo legal y oficial, o sea de la propiedad. Consideradas en sus relaciones esas dos pretendidas ciencias, la economía política y el derecho, constituyen, al decir del socialismo, la teoría completa de la iniquidad y de la discordia. Pasando luego de la negación a la afirmación, el socialismo opone al principio de propiedad el de asociación, y se esfuerza por reconstituir de arriba abajo la economía social, es decir, por establecer un derecho nuevo, una política nueva, e

instituciones y costumbres diametralmente opuestas a las formas antiguas.

Así la línea de demarcación entre el socialismo y la economía política es clara y determinada, y la hostilidad flagrante.

La economía política tiende a la consagración del egoísmo; el socialismo a la exaltación de la comunidad.

Los economistas, salvas algunas infracciones de sus principios, de las que creen deber acusar a los gobiernos, son optimistas respecto a los hechos realizados; los socialistas respecto a los hechos por realizar. Los primeros dicen que lo que debe ser es; los segundos que no es lo que debe ser. Por consecuencia, al paso que los primeros se presentan como defensores de la religión, del poder y de los demás principios contemporáneos y conservadores de la propiedad, por más que su crítica, no estando fundada más que en la razón, ataque no pocas veces sus propias preocupaciones; los segundos rechazan la autoridad y la fe, y apelan exclusivamente a la ciencia, por más que cierta religiosidad, del todo iliberal, y un desdén muy poco científico de los hechos, constituyan siempre el carácter más ostensible de sus doctrinas.

Por lo demás, ni unos ni otros dejan de acusarse recíprocamente de esterilidad e impericia.

Los socialistas piden cuenta a sus adversarios de la desigualdad de las condiciones, de esas orgías comerciales donde el monopolio y la concurrencia, en monstruoso consorcio, engendran eternamente el lujo y la miseria; acusan las teorías económicas, vaciadas siempre sobre lo pasado, de

dejar el porvenir sin esperanza; presentan, en una palabra, el régimen de la propiedad como una alucinación horrible, contra la cual protesta y forcejea la humanidad hace cuatro mil años.

Los economistas, por su parte, desafían a los socialistas a que formulen un sistema donde sea posible vivir sin propiedad, sin concurrencia y sin policía; prueban, documentos en mano, que todos los proyectos de reforma han sido siempre sólo rapsodias de fragmentos tomados de ese mismo régimen tan denigrado por el socialismo, más claro, plagios de la economía política, fuera de la cual el socialismo es incapaz de concebir ni de formular una idea.

Cada día aumentan los autos de ese grave proceso, y la cuestión se embrolla.

Mientras la sociedad marcha y tropieza, mientras la sociedad sufre y se enriquece siguiendo la rutina económica, los socialistas, desde Pitágoras, Orfeo y el impenetrable Hermes, trabajan por establecer su dogma en abierta contradicción con la economía política. Se ha llegado hasta a hacer acá y allá algunos ensayos de asociaciones en conformidad con sus opiniones; pero hasta aquí esas raras tentativas, perdidas en el océano propietario, no han producido resultados; y como si el destino hubiese resuelto agotar la hipótesis económica antes de empezar la realización de la utopía socialista, el partido reformador se ve reducido a devorar los sarcasmos de sus adversarios esperando que le llegue el turno.

He aquí el estado del proceso. El socialismo denuncia sin tregua las maldades de la civilización, consigna día por día la

impotencia de la economía política para satisfacer las atracciones armónicas del hombre, y presenta querrela sobre querrela; la economía política llena sus autos con los sistemas socialistas que pasan unos tras otros, y mueren desdeñados por el sentido común. La perseverancia del mal alimenta las quejas de los unos, y los constantes descalabros de los reformistas dan materia a la maligna ironía de los otros. ¿Cuándo llegará el día del fallo?

El tribunal está vacío, y en tanto la economía política se aprovecha de su ventaja, y sin dar caución continúa gobernando el mundo: *possideo quia possideo*.

Si de la región de las ideas bajamos a la realidad de las cosas, el antagonismo se nos aparecerá aún más amenazador, más grave.

En estos últimos años, cuando suscitado el socialismo por largas tempestades, hizo entre nosotros su fantástica aparición, los hombres que hasta entonces habían permanecido indiferentes y libres ante todo género de controversias, se refugiaron con espanto en las ideas monárquicas y religiosas, y fue maldecida y rechazada la democracia, a la que se acusaba de producir sus últimas consecuencias.

Esa inculpación de los conservadores a los demócratas era una calumnia. La democracia es por su naturaleza tan antipática a la idea socialista como incapaz de sustituir la monarquía, contra la cual está condenada a conspirar eternamente sin llegar jamás a destruirla. Esto es lo que pronto se vio, y podemos apreciar todos los días por las protestas de la fe cristiana y propietaria de

los publicistas demócratas, que desde entonces empezaron a verse abandonados por el pueblo.

Por otra parte, la filosofía no se mostró ni menos extraña, ni menos hostil al socialismo que la religión y la política.

Porque así como en el orden político la democracia tiene por principio la soberanía del número, y la monarquía la soberanía del príncipe; así como en las cosas de la conciencia la religión no es otra cosa que la sumisión a un ser místico, llamado Dios, y al sacerdote que le representa; así como, por fin, en el orden económico la propiedad, es decir, el dominio exclusivo del individuo sobre los instrumentos de trabajo, es el punto de partida de las teorías; así la filosofía, tomando por base los pretendidos *a priori* de la razón, se ha visto fatalmente conducida a atribuir al solo yo la generación y la autocracia de las ideas, y a negar el valor metafísico de la experiencia, es decir, a poner en todo, en lugar de la ley objetiva, la arbitrariedad, el despotismo.

Ahora bien, una doctrina nacida de improviso en el corazón mismo de la sociedad, sin antecedentes y sin antepasados, que rechazaba el principio arbitral de todas las regiones de la sociedad y de la conciencia, y sustituía como verdad única la relación de los hechos; una doctrina que rompía con la tradición y no consentía en servirse de lo pasado, sino como de un punto de apoyo para lanzarse a lo futuro; una doctrina tal, digo, no podía dejar de levantar contra sí las autoridades establecidas; y es fácil ver hoy cómo, a pesar de sus discordias intestinas, esas autoridades, que no constituyen más que una, se entienden para combatir el monstruo dispuesto a devorarlas.

A los obreros que se quejan de la insuficiencia del salario y de la incertidumbre del trabajo, la economía política les opone la libertad del comercio; a los ciudadanos que buscan las condiciones de la libertad y del orden, los ideólogos les presentan sistemas representativos; a las almas tiernas, que faltas ya de la antigua fe preguntan la razón y el objeto de su existencia, la religión les habla de los insondables secretos de la Providencia, y la filosofía les reserva la duda. ¡Siempre subterfugios! ¡Jamás ideas completas en que descansen el corazón y el entendimiento! El socialismo dice a voz en grito que es tiempo de hacer rumbo hacia la tierra firme y de entrar en puerto; y los antisocialistas contestan: no hay puerto; la humanidad camina bajo la salvaguardia de Dios y la dirección de los sacerdotes, los filósofos, los oradores y los economistas, y nuestra circunnavegación es eterna.

Así la sociedad se encuentra desde su origen dividida en dos grandes partidos: el uno tradicional y esencialmente jerárquico, y según el objeto que considere toma sucesivamente el nombre de monarquía o democracia, filosofía o religión, en una palabra, propiedad; el otro que, resucitando a cada crisis de la civilización, se declara ante todo anárquico y ateo, es decir, refractario a toda autoridad divina y humana: éste es el socialismo.

Ahora bien, la crítica moderna ha demostrado que en un conflicto de esta especie la verdad está, no en la exclusión de ninguno de los términos contrarios, sino tan sólo en la conciliación de entrambos; es, digo, una adquisición de la ciencia que todo antagonismo, tanto en la naturaleza como en las ideas, se resuelve en un hecho más general, o en una fórmula compleja

que pone de acuerdo los elementos contrarios, absorbiendo, por decirlo así, el uno y el otro. ¿No podríamos, por lo tanto, hombres de sentido común, en tanto que esperamos la solución que realizará, sin duda, el porvenir, prepararnos para esta gran transición, por medio del análisis de las fuerzas en lucha, así como de sus cualidades positivas y negativas? Un trabajo de esta índole, hecho con exactitud y conciencia, ya que no nos condujese de golpe a la solución, tendría al menos la inapreciable ventaja de revelarnos las condiciones del problema, y ponernos por tanto en guardia contra toda utopía.

¿Qué hay, pues, de necesario y de verdadero en la economía política? ¿A dónde va? ¿Qué puede? ¿Qué nos quiere? Esto es lo que me propongo demostrar en esta obra. ¿Qué vale por otra parte el socialismo? Nos lo dirá la misma investigación.

Porque, puesto que al fin y al cabo el socialismo y la economía política persiguen un mismo objeto, a saber, la libertad, el orden y el bienestar entre los hombres, es evidente que las condiciones que hay que llenar, o en otros términos, las dificultades que hay que vencer para alcanzar ese objeto, no pueden menos de ser para los dos las mismas, y no hay ya más que pesar los medios intentados o propuestos por una como por otra parte. Mas como por otro lado sólo la economía política ha podido hasta aquí convertir sus ideas en actos, y el socialismo apenas ha hecho más que entregarse a una perpetua sátira, no es menos obvio que, con apreciar el mérito de los trabajos económicos, tendremos reducidas a un justo valor las declaraciones socialistas; de suerte que nuestra crítica, especial en la apariencia, podrá tomar conclusiones absolutas y definitivas.

Antes de entrar a fondo en el examen de la economía política, es indispensable hacer entender mejor esto por medio de algunos ejemplos.

## **II. Insuficiencia de las teorías y de las críticas**

Empecemos por hacer una observación importante: los contendientes están de acuerdo en apelar a una autoridad común, que cada cual cree tener de su parte, la ciencia.

Platón, utopista, organizaba su República ideal en nombre de la ciencia, que por modestia y eufemismo llamaba *filosofía*. Aristóteles, práctico, refutaba la utopía de Platón en nombre de la filosofía misma. Tal es la marcha de la guerra social desde Platón y Aristóteles. Los socialistas modernos se suponen todos al servicio de la ciencia una e indivisible, aunque sin poder ponerse de acuerdo ni sobre el contenido, ni sobre los límites, ni sobre el método de esta ciencia. Los economistas, por su parte, sostienen que la ciencia social no es más que la economía política.

Se trata, pues, por de pronto de reconocer lo que pueda ser una ciencia de la sociedad.

La ciencia, en general, es el conocimiento razonado y sistemático de lo que es.

Aplicando esta noción fundamental a la sociedad, diremos: La ciencia social es el conocimiento razonado y sistemático, no de lo que ha sido la sociedad, ni tampoco de lo que será, sino de lo que es en el curso todo de su vida, es decir, en el conjunto de sus manifestaciones sucesivas: sólo en esto puede haber razón y sistema. La ciencia social debe abrazar el orden humanitario, no sólo en tal o cual período de su duración, ni en tales o cuales de sus elementos, sino también en todos sus principios y en la integridad de su existencia, como si la evolución social, extendida por el tiempo y el espacio, se encontrase de repente reunida y fijada en un estado que mostrase la serie de las edades y el curso de los fenómenos, y permitiese por ahí descubrir su encadenamiento y su unidad. Tal debe ser la ciencia de toda realidad viviente y progresiva, y tal es incontestablemente la ciencia social.

Podría suceder, por lo tanto, que la economía social, a pesar de su tendencia individualista y de sus afirmaciones exclusivas, fuese una parte constitutiva de la ciencia social, en la que los fenómenos que describe viniesen a ser como los escalones primordiales de una vasta triangulación, y como los elementos de un todo orgánico y complejo. Desde este punto de vista el progreso de la humanidad, yendo de lo simple a lo compuesto, estaría enteramente conforme con la marcha de las ciencias, y los hechos discordantes y tan frecuentemente subversivos que constituyen hoy el fondo y el objeto de la economía política, deberían ser considerados como otras tantas hipótesis particulares realizadas sucesivamente por la humanidad, en vista de otra superior, cuya realización resolvería todas las dificultades, y sin derogar la economía política, vendría a dar satisfacción al socialismo. Porque, como he dicho en el prólogo,

en ningún caso podemos admitir que la humanidad se engañe, cualquiera que sea la forma en que se exprese.

Aclaremos esto por medio de hechos.

La cuestión hoy más controvertida es, sin disputa, la organización del trabajo.

Como San Juan Bautista predicaba en el desierto: *Haced penitencia*, los socialistas van vociferando por todas partes esa novedad, vieja como el mundo: *Organizad el trabajo*; sin que puedan jamás decir qué debe ser, según ellos, esta organización. Como quiera que sea, los economistas han creído ver en ese clamoreo socialista una injuria a sus teorías: era esto, en efecto, como si se les echase en cara que ignoran lo primero que deberían haber conocido, el trabajo. Han contestado a la provocación de sus adversarios sosteniendo por de pronto que el trabajo está organizado, y no hay otra organización del trabajo que la libertad de producir y cambiar, ya por su cuenta personal, ya en compañía de otros, caso en el cual está prescrita por los Códigos Civil y de Comercio la marcha que debe seguirse. Mas luego, como este argumento no sirviese más que para hacer soltar la carcajada a sus adversarios, han tomado la ofensiva, y haciendo ver que los mismos socialistas no entendían una palabra de esa organización que agitaban como un espantajo, han concluido por decir que no era ésta sino una nueva quimera del socialismo, una palabra vacía de sentido, un absurdo. Los escritos más recientes de los economistas están llenos de esos implacables juicios.

Es, sin embargo, cierto que las palabras *organización del*

*trabajo* presentan un sentido tan claro y tan racional como las de organización del taller, organización del ejército, organización de la policía, organización de la caridad, organización de la guerra. Bajo este aspecto es deplorablemente irracional la polémica de los economistas. No es menos cierto que la organización del trabajo no puede ser una utopía ni una quimera, porque desde el momento en que el trabajo, condición suprema de la civilización, existe, no puede menos de estar sometido a una organización tal como la presente, que pueden encontrar muy buena los economistas, pero que los socialistas juzgan detestable.

Contra la proposición de organizar el trabajo, formulada por los socialistas, no vendría a quedar por consecuencia sino la excepción perentoria de que el trabajo está ya organizado. Pero esto es del todo insostenible, puesto que es notorio que en el trabajo, la oferta, la demanda, la división, la cantidad, las proporciones, el precio, la garantía, todo, absolutamente todo está por regularizar; todo está entregado a los caprichos del libre arbitrio, es decir, del azar.

Nosotros, guiados por la idea que nos hemos formado de la ciencia moral, sostendremos, contra los socialistas y contra los economistas, no que conviene organizar el trabajo, ni que está organizado, sino que se organiza.

El trabajo, decimos, se organiza, es decir, está en vías de organizarse desde el principio del mundo, y seguirá organizándose hasta el fin. La economía política nos enseña los primeros rudimentos de esta organización; pero el socialismo tiene razón al decir que en su forma actual es una organización

insuficiente y transitoria. La tarea de la ciencia está toda en buscar incesantemente, en vista de los resultados obtenidos y de los fenómenos que se van produciendo, cuáles son las innovaciones inmediatamente realizables.

El socialismo y la economía política, haciéndose una guerra burlesca, persiguen, pues, en el fondo la misma idea, la organización del trabajo.

Pero son ambos infieles a la ciencia y la calumnian recíprocamente, cuando por una parte la economía política, tomando por ciencia sus jirones de teoría, se niega a todo progreso ulterior, y cuando por otra el socialismo, abandonando la tradición, tiende a constituir la sociedad sobre bases inalienables.

Así el socialismo no es nada sin una crítica profunda y un desarrollo incesante de la economía política. Para aplicar aquí el célebre aforismo de la escuela, *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*, no hay nada en las hipótesis socialistas que no se encuentre en las prácticas económicas. En cambio, la economía política no es más que una impertinente rapsodia, desde el momento en que declara absolutamente válidos los hechos recogidos por Adam Smith y J. B. Say. Otra cuestión, no menos controvertida que la anterior, es la de la usura o del préstamo con interés.

La usura o, como si dijéramos, el precio del uso, es todo género de emolumentos que saca el propietario del préstamo de su cosa. *Quidquid sorti accrescit usura est*, dicen los teólogos. La usura, fundamento del crédito, se presenta en primer lugar

entre los resortes que la espontaneidad social pone en juego para organizarse, resorte cuyo análisis basta para descubrir las leyes profundas de la civilización. Los antiguos filósofos y los Padres de la Iglesia, que es preciso considerar aquí como los representantes del socialismo en los primeros siglos de la era cristiana, por una inconsecuencia singular, que procedía de la pobreza de las nociones económicas de su tiempo, admitían el arrendamiento y condenaban el interés del dinero; porque el dinero, según ellos, era improductivo. Distinguían, por consiguiente, el préstamo de las cosas que se consumen por el uso, en cuyo número ponían el dinero, del de las que, sin consumirse, aprovechan al que las usa por lo que producen.

Los economistas no tuvieron gran trabajo en demostrar, generalizando la noción de arrendamiento, que en la economía de la sociedad la acción del capital, o sea su productividad, es la misma, ya se le consuma en salarios, ya se le aplique a servir sólo de instrumento, y se hacía por consecuencia preciso o proscribir el arrendamiento de la tierra, o admitir el interés del dinero, puesto que lo uno y lo otro eran, bajo un mismo título, la recompensa del privilegio, la indemnización del préstamo. Más de quince siglos se necesitaron, con todo, para hacer aceptar esta idea y tranquilizar las conciencias asustadas por los anatemas del catolicismo contra la usura. Mas al fin la evidencia y la opinión general estuvieron por los usureros, y éstos ganaron la batalla contra el socialismo, resultando de esa especie de legitimación de la usura para la sociedad ventajas tan incontestables como inmensas. En esto el socialismo, que había intentado generalizar la ley escrita por Moisés sólo para los israelitas, *Non faeneraberis proximo tuo, sed alieno*, fue batido por una idea que había aceptado de la rutina económica, es

decir, la idea de arrendamiento, elevada a la teoría de la productividad del capital.

Pero los economistas a su vez fueron menos felices, cuando más tarde se les retó para que justificasen el arriendo en sí mismo, y estableciesen esa teoría de la productividad de los capitales. Puede muy bien decirse que en este punto han perdido todo lo que antes habían ganado contra el socialismo.

Sin duda alguna, soy el primero en reconocerlo, el arriendo de la tierra, del mismo modo que el del dinero y el de todo valor mueble o inmueble, es un hecho espontáneo y universal, que tiene su origen en lo más profundo de nuestra naturaleza, y llega a ser pronto, en virtud de su normal desarrollo, uno de los más poderosos resortes de la organización. Probaré hasta que el interés del capital no es más que la materialización del aforismo: todo trabajo debe dejar un sobrante. Pero frente a esa teoría, o por mejor decir de esa ficción de la productividad del capital, se levanta otra teoría no menos cierta, que en estos últimos tiempos ha impresionado a los más hábiles economistas, y es que todo valor nace del trabajo y se compone esencialmente de salarios, o, en otros términos, que no hay riqueza que proceda originariamente del privilegio ni tenga valor más que por la forma, y por consecuencia que el trabajo es entre los hombres el único manantial de la renta<sup>6</sup>. ¿Cómo, pues, conciliar la teoría del arrendamiento o de la productividad del capital, teoría confirmada por la práctica universal, que la economía política en su calidad de rutinaria no puede menos de aceptar, sin que pueda jamás justificarla, con esa otra teoría que nos presenta el

---

<sup>6</sup> Véase en la *Advertissement aux propriétaires* una primera discusión de la doctrina de Smith y de Ricardo sobre el trabajo como fundamento del valor.

valor compuesto normalmente de salarios, y conduce fatalmente, como lo demostraremos, a la igualdad en las sociedades del producto neto y del producto bruto?

Los socialistas no han dejado escapar la ocasión. Apoderándose del principio de que el trabajo es el origen de toda renta, se han puesto a pedir cuenta a los poseedores de capitales, de sus arriendos y de sus demás emolumentos; y así como los economistas habían ganado la primera victoria, generalizando bajo una expresión común el arriendo y la usura, los socialistas han tomado la revancha, haciendo desaparecer, bajo el principio aún más general del trabajo, los derechos señoriales del capital. La propiedad ha sido demolida de arriba abajo, y los economistas no han encontrado otro medio que el de guardar silencio. El socialismo, empero, en la imposibilidad de detenerse en la mitad de la pendiente, ha resbalado y caído hasta en los últimos confines de la utopía comunista; y a falta de una solución práctica, la sociedad está reducida a no poder justificar su tradición, ni entregarse a ensayos cuya menos funesta consecuencia sería hacerla retroceder algunos miles de años.

En situación tal, ¿qué prescribe la ciencia?

No es, a buen seguro, que nos detengamos en un punto medio arbitrario, indeterminable, imposible; sino que generalicemos más y descubramos un tercer principio, un hecho, una ley superior que explique la ficción del capital y el mito de la propiedad, y lo concilie con la teoría que atribuye al trabajo el origen de toda riqueza. Esto es lo que debía haber emprendido el socialismo si hubiese procedido lógicamente. La teoría de la

productividad real del trabajo y la de la productividad ficticia del capital son, en efecto, la una y la otra esencialmente económicas. El socialismo se ha limitado a poner de manifiesto su contradicción, sin sacar nada de su experiencia ni de su dialéctica, por estar a lo que parece tan desprovisto de la una como de la otra. Dentro de los buenos procedimientos, el litigante que acepte para algo la autoridad de un título, debe aceptarla para todo: no es lícito escindir los documentos y los testimonios. ¿Podía el socialismo declinar la autoridad de la economía política respecto de la usura, cuando se apoyaba en esta misma autoridad respecto a la manera de descomponer el valor? No, por cierto. Todo lo que podía exigir en un caso tal el socialismo era, o que se obligase a la economía política a conciliar sus teorías, o se le encargase a él de tan espinosa tarea.

Cuanto más se profundiza esos solemnes debates, más parece que todo el pleito procede de que una de las partes se niega a ver, y la otra a moverse.

Es un principio de derecho público entre nosotros, que nadie puede ser privado de su propiedad sino por causa de utilidad general, y mediante una justa y previa indemnización.

Este principio es eminentemente económico, porque de una parte supone el dominio eminente del ciudadano expropiado, cuya adhesión, según el espíritu democrático del pacto social, no puede menos de presuponerse; y de otra la indemnización, o sea el precio del inmueble expropiado, se regula, no por el valor intrínseco del objeto, sino por la ley general del comercio, que es la opinión, es decir, la oferta y la demanda. La expropiación hecha en nombre de la sociedad puede ser asimilada a un

contrato de conveniencia, consentido por cada uno respecto de todos. No sólo, por lo tanto, se ha de pagar el precio, sino también la conveniencia misma, y así es en efecto como se valúa la indemnización. Si los jurisconsultos romanos hubiesen visto esta analogía, habrían sin duda vacilado menos sobre la expropiación por causa de utilidad pública.

Tal es, pues, la sanción del derecho social de expropiar: la indemnización.

Ahora bien, en la práctica no sólo no se aplica el principio de expropiación siempre que se debiera, sino que hasta es imposible que así sea. Así, la ley que ha creado los ferrocarriles, ha prescrito la indemnización de los terrenos que ocuparían los rieles, y nada ha hecho por esa multitud de industrias que alimentaban los trasportes por ruedas, industrias cuyas pérdidas excederán en mucho al valor de los terrenos reembolsados a los propietarios. Así también, cuando se trató de indemnizar a los fabricantes de azúcar de remolacha, no se le ocurrió a nadie que el Estado debiese indemnizar también esa multitud de jornaleros y empleados que hacía vivir esa industria, e iban quizás a encontrarse reducidos a la indigencia. Es, sin embargo, cierto, atendida la noción del capital y la teoría de la producción, que del mismo modo que el poseedor territorial a quien el ferrocarril priva de su instrumento de trabajo tiene derecho a ser indemnizado, derecho tiene a otro tanto el industrial cuyos capitales esteriliza el mismo camino. ¿De qué depende, pues, que no se le indemnice? ¡Ay! de que indemnizar es imposible. Con ese sistema de justicia y de imparcialidad, las sociedades se verían no pocas veces en la imposibilidad de obrar, y volverían a la inmovilidad del derecho romano. ¡Es indispensable que haya

víctimas!... Se ha abandonado por consecuencia el principio de indemnización; hay bancarrota inevitable del Estado para con una o muchas clases de ciudadanos.

En esto llegan los socialistas; echan en cara a la economía política que no sabe sino sacrificar el interés de las masas y crear privilegios; y luego, haciendo ver en la ley de expropiación el rudimento de una ley agraria, van a parar bruscamente a la expropiación universal, es decir, a la producción y al consumo en común.

Pero aquí el socialismo vuelve a caer de la crítica en la utopía, y manifiesta de nuevo su impotencia en sus contradicciones. Si el principio de expropiación por causa de utilidad pública, desarrollado en todas sus consecuencias, conduce a una completa reorganización de la sociedad, antes de poner manos a la obra es preciso determinar esa nueva organización; y el socialismo, lo repito, tiene por toda ciencia sus jirones de fisiología y de economía política. Conviene luego, conforme al principio de indemnización, si no reembolsar, a lo menos garantizar a los ciudadanos los valores de que se hayan desprendido; conviene, en una palabra, asegurarlos contra los riesgos del cambio. Ahora bien, fuera de la fortuna pública cuya gestión solicita, ¿dónde buscará el socialismo la caución de esa misma fortuna?

Es imposible, en buena y sincera lógica, salir de este círculo. Así los comunistas, más francos en sus maneras que ciertos otros sectarios de ideas ondulantes y pacíficas, cortan la dificultad proponiéndose, una vez dueños del poder, expropiar a todo el mundo sin indemnizar ni garantizar a nadie. En el fondo

podría muy bien no ser esto ni desleal ni injusto: desgraciadamente quemar no es responder, como decía a Robespierre el interesante Desmoulins, y en semejantes debates se vuelve casi siempre a la hoguera y la guillotina. Aquí, como en todo, hay frente a frente dos derechos igualmente sagrados, el del ciudadano y el del Estado; lo cual es decir que no puede menos de haber una fórmula de conciliación superior a las utopías socialistas y a las teorías truncadas de la economía política, que es lo que se trata de descubrir. ¿Qué hacen, con todo, las partes litigantes? Nada. No parece sino que promueven las cuestiones para tener ocasión de injuriarse. ¿Qué digo? Ni las comprenden siquiera esas cuestiones; así es que mientras el público se ocupa en los sublimes problemas de la sociedad y de los destinos humanos, los empresarios de ciencia social, ortodoxos y cismáticos, no están de acuerdo sobre los principios. Testigo la cuestión causa de estos estudios, no más entendida a buen seguro por sus autores que por sus detractores, la relación entre los beneficios y los salarios.

¡Cómo! ¿Personas consagradas a la economía, toda una Academia, habría puesto a concurso una cuestión sin comprender siquiera sus términos? ¿Cómo habría podido ocurrírsele semejante idea?

Pues bien, sí, es increíble, fenomenal lo que me adelanto a decir; pero cierto. Los teólogos no responden a los problemas de la metafísica sino con mitos y alegorías, los cuales reproducen siempre los problemas sin resolverlos jamás, y los economistas no responden a las cuestiones que ellos mismos sientan, sino refiriendo cómo y por dónde han venido a proponerlas.

Si concibiesen la posibilidad de ir más allá, dejarían de ser economistas.

¿Qué es, por ejemplo, el beneficio? Lo que queda al empresario, después de cubiertos todos sus gastos. Ahora bien, los gastos se componen de jornadas de trabajo y valores consumidos, en definitiva de salarios. ¿Cuál es el salario de un obrero? ¿Lo que puede dársele?, se ignora. ¿Cuál debe ser el precio de la mercancía que lleve el empresario al mercado? ¿El mayor que puede obtener?, también se ignora. En economía política no es siquiera lícito suponer que la mercancía y el jornal puedan ser tasados, bien que se convenga en que cabe evaluarlos, porque la evaluación, dicen los economistas, es una operación esencialmente arbitraria que no puede conducir jamás a una conclusión segura y cierta. ¿Cómo, pues, encontrar la relación entre dos incógnitas que, según la economía política, no cabe despejar en caso alguno? Así la economía política sienta problemas insolubles; y, sin embargo, veremos pronto cuán inevitable es que los proponga y que nuestro siglo los resuelva. Por esto he dicho que la Academia de Ciencias morales, poniendo a concurso la relación entre los beneficios y los salarios, había hablado sin conciencia, había hablado proféticamente.

Pero, se dirá, ¿no es verdad que si el trabajo es muy solicitado y los obreros escasean, podrá aumentar el salario y disminuir por otro lado el beneficio? ¿que si por la mucha concurrencia la producción sobra, habrá hacinamiento de mercancías y venta a pérdida, y por consecuencia falta de beneficios para el capitalista y de trabajo para el obrero? ¿que éste entonces ofrecerá sus brazos a la baja? ¿que si se inventa una máquina

empezará ésta por apagar el fuego de sus rivales, y luego, establecido el monopolio y puesto el obrero bajo la dependencia del empresario, el beneficio y el salario irán el uno en sentido inverso del otro? Estas y otras causas, ¿no pueden ser acaso estudiadas, apreciadas, equilibradas, etcétera?

¡Oh! ¡monografías! ¡historias! Saturados estamos de ellas desde A. Smith y J. B. Say, sobre cuyos textos apenas se han hecho más que variaciones. Pero no es así como debe entenderse la cuestión, por más que la Academia no le haya dado otro sentido. La relación entre el beneficio y el salario debe ser tomada en un sentido absoluto, y no bajo el punto de vista inconcluyente de las oscilaciones del comercio y de la división de los intereses: cosas ambas que deben recibir ulteriormente su interpretación. Me explicaré.

Considerando al productor y al consumidor como una sola persona, cuya retribución es naturalmente igual a su producto, y distinguiendo luego en ese producto dos partes, una que reintegra al productor de sus anticipos y otra que figura ser un beneficio, según el axioma de que todo trabajo debe dejar un sobrante; tenemos que determinar la relación que media entre las dos partes. Hecho esto, será fácil deducir de aquí las relaciones de fortuna de las dos clases de hombres, empresarios y asalariados, así como también dar razón de todas las oscilaciones comerciales. Esta será una serie de corolarios que habrá que añadir a la demostración.

Ahora bien, para que haya y sea susceptible de aprecio una relación de esta índole, es de todo punto imprescindible que una ley interna o externa rija la constitución del salario y la del precio

de venta; y como en el actual estado de cosas el salario y el precio varían y oscilan sin cesar, se pregunta cuáles son los hechos generales, las causas que hacen variar y oscilar el valor, y en qué límites se realiza esta oscilación.

Pero esta pregunta es hasta contraria a los principios, porque quien dice oscilación supone necesariamente una dirección media, a la que la va llevando sin cesar el centro de gravedad del valor; así que, con pedir la Academia que se determinen las oscilaciones del beneficio y del salario, pide que se determine el valor mismo. Justamente esto es lo que rechazan los señores académicos: no quieren entender que si el valor es variable, es por la misma razón determinable; que la variabilidad es indicio y condición de determinabilidad. Pretenden que el valor no puede ser determinado jamás porque varía siempre, y es como si sostuvieran que, dados el número de las oscilaciones por segundo de un péndulo, la extensión de las oscilaciones y la latitud y altura del lugar en que se hace el experimento, no cabe determinar la longitud del péndulo por hallarse éste en movimiento. Tal es el primer artículo de fe de la economía política.

En cuanto al socialismo, no parece haber comprendido mejor la cuestión, ni cuidarse mucho de ella. Entre sus muchos órganos, los unos echan pura y simplemente a un lado el problema, sustituyendo el sistema de racionamiento al de reparto, es decir, desterrando del organismo social el número y la medida; otros salen del paso aplicando el sufragio universal al salario. No hay para qué decir que esas vulgaridades encuentran miles y centenares de miles de personas que a ojos cerrados las aceptan.

La economía política ha sido condenada en forma por Malthus en este famoso pasaje:

*Un hombre que nace en un mundo ya ocupado, si su familia no tiene medio de sustentado, o si la sociedad no necesita de su trabajo, no tiene el menor derecho a reclamar una porción cualquiera de alimento: está realmente de más en la tierra. En el gran banquete de la naturaleza no hay para él cubierto. La naturaleza le manda que se vaya, y no tardará en llevar a ejecución la orden.*

Esta es la conclusión necesaria, fatal, de la economía política, conclusión que demostraré con una evidencia hasta hoy desconocida en esta clase de estudios. ¡La muerte para el que no posea! A fin de penetrar mejor el pensamiento de Malthus, traduzcámosle en proposiciones filosóficas, despojándole de su barniz oratorio:

*La economía política entraña la libertad individual y la propiedad, que es su expresión; no la igualdad ni la solidaridad.*

*Bajo este régimen de cada uno en su casa, cada uno para sí, el trabajo, como toda mercancía, está sujeto al alza y a la baja: de aquí los riesgos del proletariado.*

*El que no tenga ni renta ni salario, no tiene derecho a exigir nada de los demás: su desgracia pesa exclusivamente sobre él; en el juego de la fortuna se ha vuelto contra él la suerte.*

Desde el punto de vista de la economía política, estas proposiciones son irrefragables; y Malthus, que las ha formulado con tan alarmante precisión, está al abrigo de todo

cargo. Desde el punto de vista de las condiciones de la ciencia social, esas mismas proposiciones son radicalmente falsas y hasta contradictorias.

El error de Malthus, o por mejor decir de la economía política, no consiste en sostener que un hombre que no tenga de qué comer debe morir; ni en pretender que bajo el régimen de apropiación individual, el que no tenga ni renta ni salario deba suicidarse, si no quiere verse arrojado del mundo por el hambre. Esta es por una parte la ley de nuestra existencia, ésta es por otra la consecuencia de la propiedad; y Rossi se ha tomado a buen seguro más trabajo del que debiera por justificar sobre este punto el buen sentido de Malthus. Sospecho, es verdad, que Rossi, haciendo tan extensamente y con tanto amor la apología de Malthus, ha querido recomendar la economía política, del mismo modo que su compatriota Maquiavelo, en su libro del Príncipe, recomendaba a la admiración del mundo el despotismo. Presentándonos la miseria como la condición *sine qua non* de la arbitrariedad industrial y comercial, Rossi, parece decimos a voz en grito: éste es vuestro derecho, ésta es vuestra justicia, ésta vuestra economía política; ésta es la propiedad.

Pero la candorosa Galia no acepta esas sutilezas; habría valido más decir a Francia en su lengua inmaculada: el error de Malthus, el vicio radical de la economía política consiste, en tesis general, en afirmar como estado definitivo una condición transitoria, la distinción de la sociedad en patriciado y proletariado, y especialmente en decir que en una sociedad organizada, y por consiguiente solidaria, es posible que los unos posean, trabajen, comercien, mientras los otros no tengan ni posesión, ni trabajo, ni pan. Finalmente, Malthus, o sea la

economía política, se pierde en sus conclusiones cuando ve una perpetua amenaza de carestía en la facultad de reproducirse indefinidamente de que goza la especie humana, al par de todas las especies animales y vegetales, cuando lo que cabía y se debía deducir era la necesidad, y por consiguiente, la existencia de una ley de equilibrio entre la población y la producción.

En dos palabras, la teoría de Malthus, y éste es el gran mérito de este escritor, mérito que no ha tenido en cuenta ninguno de sus colegas, es la reducción de la economía política al absurdo.

En cuanto al socialismo, ha sido juzgado hace muchísimo tiempo por Platón y Tomás Moro en una sola palabra, *utopía*, no-lugar, quimera.

Preciso es, sin embargo, decirlo en honra del entendimiento humano, y para hacer justicia a todos: ni la ciencia económica y legislativa podía ser en sus principios otra cosa de lo que la hemos visto, ni la sociedad puede detenerse en esta primera posición.

Toda ciencia debe empezar por circunscribir su dominio, producir y reunir sus materiales: antes del sistema, los hechos; antes del siglo del arte, el siglo de la erudición. Sujeta como todas las demás a la ley del tiempo, y a las condiciones de la experiencia, la ciencia económica, antes de investigar cómo deben pasar las cosas en la sociedad, tenía que decirnos cómo pasan; y todas esas rutinas, que los autores califican tan pomposamente en sus libros de leyes, de principios y de teorías, a pesar de ser incoherentes y contrarias, debían ser recogidas con una diligencia escrupulosa y descritas con severa

imparcialidad. Para cumplir esta tarea, se necesitaba quizá más talento, y sobre todo más desinterés, del que puede exigir el progreso ulterior de la ciencia.

Si, pues, la economía social es aún hoy más bien una aspiración hacia lo porvenir que un conocimiento de la realidad, preciso es reconocer también que los elementos de ese estudio están todos en la economía política; y creo ser intérprete del sentimiento general, diciendo que esa opinión es ya la de la mayoría de los hombres que piensan. Lo presente tiene pocos defensores, es cierto; pero no se está menos universalmente disgustado de la utopía; y todo el mundo comprende que la verdad debe estar en una fórmula que concilie estos dos términos: conservación y movimiento.

Así están ya revelados, gracias sean dadas a los A. Smith, a los J. B. Say, a los Ricardo y a los Malthus, así como a sus temerarios contradictores, los misterios de la fortuna, *atria Ditis*: la preponderancia del capital, la opresión del trabajador, las maquinaciones del monopolio, inundadas ya todas de luz, retroceden ante las miradas de la opinión. Se raciocina y se hacen conjeturas sobre los hechos observados y descritos por los economistas; expiran bajo la reprobación general, apenas sacados a la luz del día, derechos abusivos y costumbres inicuas que han sido respetados mientras han permanecido envueltos en la oscuridad que les ha dado la vida; se sospecha que es preciso aprender el gobierno de la sociedad, no en una ideología hueca como la del Contrato social, sino, como lo había ya entrevisto Montesquieu, en la relación de las cosas; y se está ya formando en la nación, por encima y fuera de las opiniones parlamentarias, una izquierda de tendencias eminentemente

sociales compuesta de sabios, de magistrados, de jurisconsultos, de profesores, hasta de capitalistas y de jefes industriales, todos representantes y defensores natos del privilegio, y de un millón de adeptos, partido que se esfuerza por sorprender en el análisis de los hechos económicos los secretos de la vida de las sociedades.

Representémonos, pues, la economía política como una inmensa llanura cubierta de materiales preparados para un edificio. Los trabajadores esperan la señal, llenos de ardor, y están impacientes por poner manos a la obra; pero el arquitecto ha desaparecido sin dejar plan alguno. Los economistas han guardado el recuerdo de una multitud de cosas: desgraciadamente no tienen ni la sombra de un presupuesto. Saben el origen y la historia de cada pieza; lo que han costado sus hechuras; qué madera da las mejores vigas, y qué greda los mejores ladrillos; cuánto se ha gastado en herramientas y acarreos; cuánto ganaban los carpinteros, y cuánto los canteros; pero sin conocer el destino ni el lugar de cosa alguna. No pueden los economistas dejar de reconocer que tienen a la vista los fragmentos de una obra maestra hacinados y revueltos, *disjecti membra poetae*; más les ha sido hasta aquí imposible volver a encontrar el diseño general, y siempre que han tratado de combinar algo no han hallado más que incoherencias. Desesperando al fin de combinaciones sin resultado, han concluido por erigir en dogma la inconveniencia arquitectónica de la ciencia, o, como ellos dicen, los inconvenientes de sus principios; han negado, en una palabra, la ciencia<sup>7</sup>.

---

7 *El principio que preside la vida de las naciones, no es la ciencia pura: son los datos complejos que emanan del estado de las luces, de las necesidades y de los*

Así la división del trabajo, sin la cual la producción sería casi nula, está sujeta a mil inconvenientes, el peor de los cuales es la desmoralización del obrero; las máquinas producen, con la baratura, el hacinamiento de mercancías y la falta de trabajo; la concurrencia conduce a la opresión; el impuesto, lazo material de la sociedad, no es las más de las veces sino un azote tan temido como el incendio y el granizo; el crédito tiene por correlativo obligado la bancarrota; la propiedad es un hormiguero de abusos; el comercio degenera en juego de azar, donde a veces es hasta permitida la trampa; en resumen, encontrándose por todas partes el desorden en proporción igual con el orden, sin que se sepa cómo éste haya de llegar a eliminar a aquél, *taxis ataxian diokein*, los economistas han tomado el partido de concluir que todo va lo mejor del mundo, y mirar como hostil a la economía política todo proyecto de reforma.

Se ha abandonado, pues, la empresa de construir el edificio social. La muchedumbre ha invadido los talleres de construcción; columnas, capiteles, zócalos, madera, piedra, metales, todo ha sido distribuido en lotes y echado a la suerte, y de todos esos materiales reunidos para un templo magnífico, la propiedad, ignorante y bárbara, ha hecho miserables chozas. Se trata, pues, no sólo de encontrar el plan del edificio, sino también de desalojar a los que lo ocupan y sostienen que su ciudad es soberbia, poniéndose al oír la palabra restauración, en orden de batalla bajo el dintel de sus puertas. No se dio confusión tal ni aun en Babel: afortunadamente nosotros

---

*intereses*. Así se expresaba en diciembre de 1844, uno de los espíritus más lúcidos que haya en Francia, León Faucher. Que se explique, si se puede, cómo un hombre de este temple ha sido conducido, por sus convicciones económicas, a declarar que los datos complejos de la sociedad son opuestos a la ciencia pura.

hablamos francés, y somos más atrevidos que los compañeros de Nemrod.

Dejemos la alegoría. Carece ya hoy de utilidad el método histórico y descriptivo, empleado con éxito mientras no se ha debido hacer más que practicar reconocimientos: después de millares de monografías y de tablas, no estamos más adelantados que en los tiempos de Jenofonte y de Hesíodo. Los fenicios, los griegos, los italianos, trabajaron como nosotros trabajamos: colocaban su dinero, tenían a salario a sus obreros, extendían sus propiedades, hacían sus expediciones y sus giros, llevaban sus libros, se entregaban a la especulación y al agiotaje, y por fin, se arruinaban según todas las reglas del arte económico, entendiéndolo no menos que nosotros en eso de atribuirse monopolios y estrujar al consumidor y al obrero. Las relaciones de todo esto sobran; y aun cuando repasásemos eternamente nuestras estadísticas y nuestras cifras, no tendríamos nunca ante los ojos sino el caos, el caos inmóvil y uniforme.

Créese, es verdad, que, desde los tiempos mitológicos, hasta el presente año 57 de nuestra gran revolución, no ha dejado de ir el bienestar general en aumento. El cristianismo ha pasado durante mucho tiempo por la principal causa de esta mejora, que los economistas pretenden ya hoy debida a sus principios. Después de todo, dicen, ¿cuál ha sido la influencia del cristianismo sobre la sociedad?

Profundamente utopista al nacer, no ha podido ni sostenerse ni extenderse sino a fuerza de ir adoptando poco a poco todas las categorías económicas, el trabajo, el capital, el

arrendamiento, la usura, el tráfico, la propiedad; consagrando, en una palabra, la ley romana, que es la más elevada expresión de la economía política.

El cristianismo, extraño, en cuanto a su parte teológica, a las teorías sobre la producción y el consumo, ha sido para la civilización europea lo que eran no ha mucho para los obreros ambulantes las asociaciones gremiales y la francmasonería, una especie de contrato de seguros y socorros mutuos. Bajo este punto de vista, nada debe a la economía política, y el bien que ha hecho no puede ser invocado por ella en testimonio de certidumbre. Los efectos de la caridad y del desinterés no pertenecen tampoco al dominio de la economía, la cual ha de procurar la ventura de las sociedades por medio de la organización del trabajo y la justicia. Por lo demás, estoy pronto a reconocer los felices efectos del mecanismo propietario; sólo observo que esos efectos están enteramente contrapesados por las miserias que es de la naturaleza de su mecanismo producir; de suerte que, como confesaba no ha mucho ante el Parlamento inglés un ministro ilustre, y no tardaremos en demostrar nosotros, en la sociedad actual, el progreso de la miseria es paralelo y adecuado al progreso de la riqueza, lo cual anula completamente los méritos de la economía política.

Así, la economía política no se justifica ni por sus máximas ni por sus obras; y en cuanto al socialismo, todo su valor está reducido a haberlo demostrado. Forzoso nos es, pues, volver a emprender el examen de la economía política, puesto que sólo ella contiene, a lo menos en parte, los materiales de la ciencia social, y verificar si contienen sus teorías algún error, cuya corrección pueda conciliar el hecho y el derecho, revelar la ley

orgánica de la humanidad, y dar la concepción positiva del orden.

## CAPÍTULO II

### DEL VALOR

#### I. Oposición del valor de utilidad y del valor en cambio

El valor es la piedra angular del edificio económico. El divino artista que nos ha conducido a continuar su obra no se ha explicado con nadie; pero casi se adivina por algunos indicios. El valor presenta, en efecto, dos faces: la que los economistas llaman *valor de uso*, o valor en sí, y la que llaman *valor en cambio*, o de opinión. Los efectos que produce el valor bajo este doble aspecto, efectos que son muy irregulares, en tanto que no está asentado o, para hablar más filosóficamente, constituido, cambian totalmente por medio de esta constitución.

Ahora bien: ¿en qué consiste la correlación de valor útil a valor en cambio? ¿qué se debe entender por valor constituido? ¿por qué peripecia se verifica esta constitución? Este es el objeto y el fin de la economía política. Suplico al lector que ponga toda su

atención en lo que sigue: este capítulo es el único de la obra que exige por su parte un poco de buena voluntad. Yo, por la mía, me esforzaré en ser cada vez más sencillo y más claro.

Todo lo que puede serme de alguna utilidad tiene para mí valor, y soy tanto más rico cuanto más abundan las cosas útiles: sobre esto no hay dificultad. La leche y la carne, los frutos y las semillas, la lana, el azúcar, el algodón, el vino, los metales, el mármol, la tierra por fin, el agua, el aire, el fuego y el sol, son, con relación a mí, valores de uso, valores por naturaleza y por destino. Si todas las cosas que sirven para mi existencia fueran tan abundantes como algunas, la luz por ejemplo; en otros términos, si la cantidad de cada especie de valores fuese inagotable, asegurado para siempre mi bienestar, ni tendría por qué entregarme al trabajo, ni pensaría siquiera. En un estado tal habría siempre utilidad en las cosas, pero no sería exacto decir que valiesen; porque el valor, como pronto veremos, indica una relación esencialmente social, pudiendo hasta decirse que sólo por el cambio, como por una especie de vuelta de la sociedad a la naturaleza, hemos adquirido la noción de lo útil. Todo el desarrollo de la civilización depende, por lo tanto, de la necesidad que tenía la raza humana de provocar incesantemente la creación de nuevos valores, del mismo modo que los males de la sociedad reconocen por causa primera la perpetua lucha que sostenemos contra nuestra propia inercia. Quítese al hombre esa necesidad que estimula su pensamiento y le predispone a la vida contemplativa, y el contramaestre de la creación no es ya más que el primero de los cuadrúpedos.

Pero ¿cómo se convierte el valor útil en valor en cambio? Porque es preciso observar que las dos clases de valores, bien

que contemporáneos en el pensamiento, pues no se distingue el uno sino con ocasión del otro, tienen cierta relación de sucesión, puesto que no obtenemos el valor en cambio sino por una especie de reflejo del valor útil, del mismo modo que dicen los teólogos que en la Trinidad el Padre engendra al Hijo a fuerza de contemplarse eternamente. Los economistas no han observado bastante bien esa generación de la idea de valor, y conviene, por lo mismo, que nos detengamos en ella.

Ya que entre los objetos de que necesito, muchos no se encuentran en la naturaleza sino en pequeña cantidad, o no se los encuentra, me veo obligado a contribuir a la producción de los que me faltan; y como no puedo poner mano en todo, propondré a otros hombres, colaboradores míos en funciones diversas, que me cedan a cambio del mío una parte de sus productos. Tendré, por lo tanto, respecto a mí, más cantidad de mi producto particular del que consumo, así como mis iguales tendrán también, respecto a ellos, más cantidad de sus productos respectivos de la que necesitan. Se verifica esta convención tácita por medio del comercio. Con este motivo haremos observar que mejor aparece la sucesión lógica de las dos clases de valor en la historia que en la teoría, por haber pasado los hombres millares de años en disputarse los bienes naturales, que es lo que se llama la comunidad primitiva, antes de haber dado su industria lugar a ningún cambio.

Ahora bien, se da particularmente el nombre de *valor de utilidad* a la capacidad de todos los productos, ya naturales, ya industriales, de servir para la subsistencia del hombre; y el de *valor en cambio*, a la capacidad que tienen de ser cambiados el uno por el otro. En el fondo todo es lo mismo, puesto que el

segundo caso no hace más que añadir al primero una idea de una substitución, cosa que parece una ociosa sutileza. En la práctica, empero, las consecuencias son sorprendentes, y ya felices, ya funestas.

Así, la distinción introducida en el valor es hija de los hechos y no tiene nada de arbitraria. Al hombre toca, sin dejar de someterse a esta ley, hacerla redundar en provecho de su libertad y su ventura. El trabajo, según la bella expresión del señor Walras, es una guerra declarada contra la parsimonia de la naturaleza: engendra a la vez la sociedad y la riqueza. No sólo produce el trabajo muchos más bienes incomparablemente de los que da la naturaleza –se ha observado que sólo los zapateros de Francia producían diez veces más que las minas reunidas del Perú, del Brasil y de México–, sino que, por las transformaciones por que hace pasar los valores naturales, extendiendo y multiplicando el trabajo sus derechos hasta lo infinito, sucede poco a poco que toda riqueza, a fuerza de ir recorriendo la serie industrial, vuelve entera al que la crea, quedando nada o casi nada para el poseedor de las primeras materias.

Tal es, pues, la marcha del desarrollo económico: primero, apropiación de la tierra y de los valores naturales; luego, asociación y distribución por medio del trabajo hasta llegar a la igualdad completa. Sembrado de abismos está nuestro camino, suspendida la espada sobre nuestras cabezas; pero para conjurar todos los peligros tenemos la razón; y la razón, es la omnipotencia.

Resulta de la relación del valor útil al valor en cambio que si, por desgracia o por malevolencia, se impidiese a uno de los

productores cambiar, o viniese a cesar de repente la utilidad de sus productos, con tener llenos los almacenes nada poseería. Cuantos más sacrificios hubiese hecho y cuanto más ardimiento hubiese empleado en producir, tanto más profunda sería su miseria. Si la utilidad del producto, en lugar de desaparecer del todo, no hubiese hecho más que disminuir, cosa que puede suceder de cien maneras, el trabajador, en vez de caer y arruinarse por una catástrofe súbita, no haría más que empobrecerse; obligando a entregar una gran cantidad de su valor por otra pequeña de valores extraños, vendría a quedar reducida su subsistencia en una proporción igual al déficit de su venta, cosa que le conduciría, por grados, del bienestar a la extenuación. Si por fin viniese a aumentar la utilidad del producto, o a ser menos costoso producirlo, la balanza del cambio se inclinaría del lado del productor, cuyo bienestar podría irse elevando, desde la laboriosa medianía a la ociosa opulencia. Este fenómeno de depreciación y de enriquecimiento se presenta bajo mil formas y por mil combinaciones: en esto consiste el juego apasionado y lleno de intrigas del comercio y de la industria; esta lotería llena de trampas es la que los economistas creen que ha de durar eternamente, y la Academia de Ciencias morales y políticas pide sin saberlo que se suprima, cuando bajo los nombres de beneficio y de salario quiere que se concilie el valor útil con el valor en cambio, es decir, que se encuentre el medio de hacer igualmente susceptibles de cambio todos los valores útiles, y viceversa igualmente útiles todos los valores en cambio.

Los economistas han hecho resaltar muy bien el doble carácter del valor; pero no han presentado con la misma claridad la contradicción de su naturaleza. Aquí empieza nuestra crítica.

La utilidad es la condición necesaria del cambio; mas suprimid el cambio, y desaparece la utilidad: estos dos términos están indisolublemente unidos. ¿Dónde aparece, pues, la contradicción?

Puesto que todos los hombres subsistimos sólo por el trabajo y el cambio, y somos tanto más ricos cuanto más producimos y cambiamos, lo consiguiente para cada uno de nosotros es que produzcamos lo más posible de valores útiles, a fin de aumentar en otro tanto nuestros cambios y por lo mismo nuestros goces. Pues bien, el primer efecto, el efecto inevitable de la multiplicación de los valores, es que se envilecen: cuanto más abunda una mercancía, tanto más pierde en el cambio y mercantilmente se deprecia. ¿No es verdad que hay aquí contradicción entre la necesidad del trabajo y sus resultados?

Ruego encarecidamente al lector que fije su atención en el hecho antes de adelantarse a explicarlo.

Un labrador que ha cogido veinte sacos de trigo, y se propone comerlo con su familia, se reputa dos veces más rico que si hubiese cogido sólo diez; asimismo una mujer de su casa que ha hilado cincuenta varas de lienzo, se tiene por dos veces más rica que si hubiese hilado sólo veinticinco. Relativamente a la familia, tienen razón entrambos; pero desde el punto de vista de sus relaciones exteriores, pueden muy bien engañarse de medio a medio. Si la cosecha del trigo ha sido doble en todo el país, veinte sacos no valdrán en la venta lo que habrían valido diez, si no hubiese sido la cosecha más que de la mitad; así como en caso parecido, cincuenta varas de lienzo valdrán menos que veinticinco. De suerte que el valor disminuye a medida que la

producción de lo útil aumenta, pudiendo suceder que un productor, sin dejar de enriquecerse, llegue a la indigencia. Y esto parece irremediable, puesto que el único medio de salvación sería que los productos industriales llegasen a existir todos como el aire y la luz en cantidad infinita, lo cual es absurdo. ¡Dios de mi razón! habría exclamado Juan Jacobo: no son los economistas los que deliran; es la economía política la que es infiel a sus definiciones: *Mentita est iniquitas sibi*.

En los ejemplos que preceden, el valor útil es mayor que el valor en cambio; en otros casos es menor. Se verifica entonces el mismo fenómeno, pero en sentido inverso: la balanza se inclina del lado del productor, y el consumidor es el que sufre. Así sucede principalmente en las carestías, donde el alza de las subsistencias tiene siempre algo de ficticio. Hay también profesiones cuyo arte está todo en dar a una utilidad mediana, de que podría uno muy bien prescindir, un valor de opinión exagerado: tales son en general las artes de lujo. El hombre por su pasión estética anda ávido de cosas fútiles, cuya posesión satisface grandemente su vanidad, su gusto innato por el lujo, y su más noble y más respetable amor a lo bello: sobre esto especulan los proveedores de esas clases de objetos. Imponer el capricho y la elegancia no es menos odioso ni menos absurdo que cobrar tributos sobre la circulación; pero perciben ese impuesto algunos fabricantes en boga, protegidos por la preocupación general, cuyo mérito consiste todo, las más de las veces, en falsear el gusto y fomentar la inconstancia. En vista de esto nadie se queja, y están reservados los anatemas de la opinión para los acaparadores, que a fuerza de ingenio llegan a hacer subir el precio del lienzo y del pan algunos céntimos.

No basta haber señalado, en el valor útil y en el valor en cambio, ese admirable contraste en que los economistas no están acostumbrados a ver sino una cosa muy sencilla; es preciso demostrar que esa pretendida sencillez encierra un misterio profundo que estamos en el deber de penetrar.

Reto, pues, a todo economista a que me diga, sin traducir ni repetir en otros términos la cuestión, por qué causa el valor mengua a medida que la producción aumenta; y recíprocamente, por qué causa aumenta este mismo valor a medida que la producción disminuye. En términos técnicos, el valor útil y el valor en cambio, necesarios el uno para el otro, están el uno del otro en razón inversa: pregunto, pues, por qué la escasez, no la utilidad, es sinónimo de carestía. Porque, nótese bien, el alza y la baja de las mercancías no dependen de la cantidad de trabajo invertido en la producción: los más o menos gastos que ocasionan de nada sirven para explicar las oscilaciones del cambio. El valor es caprichoso como la libertad: no considera para nada la utilidad ni el trabajo; lejos de esto, parece que en el curso ordinario de las cosas, y dejadas aparte ciertas perturbaciones excepcionales, los objetos más útiles son siempre los que se han de vender a más bajo precio; o en otros términos, que es justo que los hombres que trabajan más a gusto sean los mejor retribuidos, y los peor retribuidos los que viertan en su trabajo la sangre y el sudor. De tal modo, que siguiendo el principio hasta sus últimas consecuencias, se acabaría por concluir lo más lógicamente del mundo que las cosas de uso necesario y de cantidad infinita no deben valer nada, y por lo contrario, las de ninguna utilidad y de escasez extrema ser de un precio inestimable. Mas para colmo de dificultad, la práctica no admite estos extremos: por un lado, no

hay producto humano que pueda llegar a existir en cantidad infinita; por otro, las cosas más raras no serían susceptibles de valor, si en mayor o menor grado no fuesen útiles. El valor útil y el valor en cambio están, pues, fatalmente encadenados el uno al otro, por más que por su naturaleza tiendan de continuo a excluirse.

No fatigaré al lector con la refutación de las logomaquias que se podrían presentar para ilustración de esta materia: no hay sobre la contradicción inherente a la noción de valor causa determinable ni explicación posible. El hecho de que hablo es uno de los llamados *primitivos*, es decir, de los que pueden servir para explicar otros; pero son en sí mismos insolubles, como los cuerpos llamados *simples*. Tal es el dualismo del espíritu y de la materia. El espíritu y la materia son dos términos que, tomados separadamente, indican cada uno una manera de ser especial del espíritu, pero sin corresponder a realidad alguna. Del mismo modo, dada para el hombre la necesidad de una gran variedad de productos, con la obligación de procurarlos por medio de su trabajo, la oposición entre el valor útil y el valor en cambio es un resultado natural y necesario; y de esa oposición, una contradicción en los umbrales mismos de la economía política. Ninguna inteligencia, ninguna voluntad divina ni humana podría impedirla.

Así, en vez de buscar una explicación quimérica, contentémonos con dejar bien consignada la necesidad de la contradicción.

Sea cual fuere la abundancia de los valores creados y la proporción en que se cambien, para que nosotros troquemos

nuestros productos, es preciso que si tú eres quien haces la demanda, mi producto te convenga, y si eres tú el que ofrece, que me agrade el tuyo. Porque nadie tiene derecho a imponer a otro su propia mercancía: el comprador es el único juez de la utilidad, o lo que es lo mismo, de la necesidad. En el primer caso, tú eres el árbitro de la conveniencia de la mercancía; yo en el segundo. Quítese esa libertad recíproca, y el cambio deja de ser el ejercicio de la solidaridad industrial: es un despojo. El comunismo, sea dicho de paso, no llegará a vencer jamás esa dificultad.

Pero, con la libertad, la producción permanece necesariamente indeterminada, tanto en cantidad como en calidad: de tal modo, que, desde el punto de vista del progreso económico, así como desde el de la conveniencia de los consumidores, el avalúo queda eternamente sujeto a la arbitrariedad, y estará siempre flotando el precio de las mercaderías. Supongamos por un momento que todos los productores venden a precio fijo: los habrá que produciendo más barato o mejor ganen mucho, mientras otros no ganen nada. De todas maneras, quedará roto el equilibrio. ¿Se querrá, para impedir la paralización del comercio, limitar la producción a lo estrictamente necesario? Esto sería violar la libertad; porque si se me quita el derecho de elegir, se me condena a pagar un *máximum*, se destruye la concurrencia, única garantía de la baratura, y se provoca el contrabando. Así, para impedir la arbitrariedad mercantil, se cae en brazos de la arbitrariedad administrativa; para crear la igualdad, se destruye la libertad, cosa que es la negación de la igualdad misma. ¿Se querrá reunir a todos los productores en un solo taller? Supongo que se posea el secreto para realizarlo. No sería esto aun suficiente; sería

preciso reunir además a todos los consumidores en un mismo hogar y en una misma familia, y esto sería ya salir de la cuestión. No se trata de abolir la idea de valor, cosa tan imposible como abolir el trabajo, sino de determinarla; no se trata de matar la libertad individual, sino de socializarla. Ahora bien, está probado que lo que da lugar a la oposición entre el valor útil y el valor en cambio, es el libre albedrío del hombre: ¿cómo anular esta oposición ínterin ese libre albedrío subsiste? Y ¿cómo destruir este albedrío sin sacrificar al hombre?

Luego por el solo hecho de ser, en mi calidad de comprador libre, juez de mi necesidad, juez de si el objeto me conviene, y juez del precio que por él he de dar; y por ser tú, en tu calidad de productor libre, dueño de escoger los medios de ejecución, y árbitro, por consecuencia, de reducir tus gastos, no puede menos de introducirse la arbitrariedad en el valor, y de hacerlo oscilar entre la utilidad y la opinión.

Pero esta oscilación, perfectamente indicada por los economistas, no es más que el efecto de una contradicción, que presentándose en una vasta escala engendra los más inesperados fenómenos. Tres años de fertilidad, en ciertas comarcas de Rusia, son una calamidad pública; y en nuestros mismos viñedos, tres años de abundancia son una calamidad para los viñadores. Los economistas, no lo ignoro, atribuyen este hecho a la falta de mercados; así los mercados son para ellos una gran cuestión. Desgraciadamente sucede con la teoría de los mercados lo que con la de la emigración, que se ha querido oponer a la de Malthus: es una petición de principio. Las naciones mejor provistas de mercados están sujetas a la producción excesiva como las más aisladas: ¿hay algún punto en

que el alza y la baja sean más conocidas que en las Bolsas de París y Londres?

De la oscilación del valor y de los efectos irregulares que de ella derivan, los socialistas y los economistas, cada cual por su parte, han deducido consecuencias opuestas aunque igualmente falsas: los primeros han tomado de ahí pie para calumniar la economía política, y excluirla de la ciencia social; los otros para rechazar toda posibilidad de conciliación entre los términos, y dar como ley absoluta del comercio la inconmensurabilidad de los valores, y por lo tanto, la desigualdad de las fortunas.

Digo que unos y otros yerran igualmente.

1° La idea contradictoria de valor, tan bien revelada por la inevitable distinción de valor útil y de valor en cambio, no procede de una falsa percepción del entendimiento, ni de una terminología viciosa, ni de ninguna aberración de la práctica; nace de la íntima naturaleza de las cosas, y se impone a la razón como forma general del pensamiento, es decir, como categoría. Ahora bien, como el concepto de valor es el punto de partida de la economía política, se sigue de ahí que todos los elementos de la ciencia (empleo la palabra ciencia por anticipación) son contradictorios en sí mismos y opuestos entre sí; de tal modo, que en cada cuestión el economista se encuentra incesantemente colocado entre una afirmación y una negación igualmente irrefutables. La antinomia, por fin, para servirme de la palabra consagrada por la filosofía moderna, es el carácter esencial de la economía política, es decir, a la vez su sentencia de muerte y su justificación.

*Antinomia*, literalmente contra-ley, significa oposición en el principio o antagonismo en las relaciones, así como la contradicción o antilogía indica oposición o contrariedad en el discurso. La antinomia, perdóneseme que entre en esos pormenores de escolástica, poco familiares aún para la mayor parte de los economistas, la antinomia, digo, es la concepción de una ley de doble faz, la una positiva y la otra negativa. Tal es, por ejemplo, la ley llamada *atracción*, que hace girar los planetas alrededor del sol, y descompuesta por los geómetras en fuerza centrípeta y fuerza centrífuga. Tal es aún el problema de la divisibilidad de la materia hasta lo infinito, que Kant ha demostrado poder ser afirmado y negado sucesivamente por argumentos igualmente plausibles e irrefutables.

La antinomia no hace más que expresar un hecho, y se impone de una manera imperiosa al entendimiento: la contradicción propiamente dicha es un absurdo. Esta distinción entre la antinomia, *contralex*, y la contradicción, *contra-dictio*, manifiesta el sentido en que se ha podido decir que, en cierto orden de ideas y de hechos, el argumento de contradicción no tiene el mismo valor que en las matemáticas.

Es regla en matemáticas que, demostrada falsa una proposición, es verdadera la inversa, y recíprocamente. Es hasta el gran medio de demostración en esa ciencia. En economía social no sucederá otro tanto. Así veremos, por ejemplo, que a pesar de demostrarse por sus consecuencias que la propiedad es falsa, no por esto resulta verdadero el comunismo, que es su fórmula contraria, antes cabe negarlo a la vez y por el mismo título que la propiedad. ¿Se sigue de ahí, como se ha dicho con ridículo énfasis, que toda verdad, toda idea procede de una

contradicción, es decir, de algo que se afirma y se niega a la vez y desde el mismo punto de vista, ni que sea necesario rechazar la antigua lógica, que hace de la contradicción el signo por excelencia del error? Ese charlatanismo es sólo digno de sofistas que, sin fe ni buena fe, trabajan por eternizar el escepticismo, a fin de conservar su impertinente inutilidad. Como la antinomia, desde el punto y hora en que deja de tenérsela en cuenta, conduce infaliblemente a la contradicción, se las ha tomado la una por la otra, sobre todo en la lengua francesa, donde hay tendencias a designar las cosas por sus efectos. Pero ni la contradicción, ni la antinomia, que el análisis descubre en el fondo de toda idea simple, son el principio de lo verdadero. La contradicción es siempre sinónima de nulidad. La antinomia, a la que se da algunas veces el mismo nombre, es efectivamente la precursora de la verdad, a la que da, por decirlo así, materia; pero ni es la verdad misma, ni considerada en sí deja de ser la causa eficiente del desorden, la forma propia del mal y de la mentira.

Se compone la antinomia de dos términos necesarios el uno para el otro, pero siempre opuestos y con tendencias recíprocas a destruirse. Me atrevo apenas a añadirlo, pero es preciso saltar el vado: el primero de estos términos ha recibido el nombre de *tesis*, posición, y el segundo el de *antítesis*, contraposición. Ese mecanismo es ya tan conocido que se le verá pronto, así lo espero, figurar en el programa de las escuelas de instrucción primaria. No tardaremos en ver cómo de la combinación de esos dos ceros brota la unidad o la idea, la cual hace desaparecer la antinomia.

Así, en el valor, nada hay útil que no sea susceptible de

cambiar ni nada susceptible de cambio que no sea útil: el valor de utilidad y el valor en cambio son inseparables. Pero al paso que, por el progreso de la industria, la demanda varía y se multiplica hasta lo infinito; al paso que la fabricación tiende por consecuencia a aumentar la utilidad natural de las cosas, y a convertir, por fin, todo valor útil en valor en cambio, la producción, por otro lado, al aumentar incesantemente la fuerza de sus medios y disminuir siempre sus gastos, tiende a reducir la venalidad de las cosas a la utilidad primaria; de suerte que el valor de utilidad y el valor en cambio están en perpetua lucha.

Los efectos de esta lucha son conocidos: de la antinomia del valor derivan: las guerras para extender el comercio y abrir nuevos mercados, el hacinamiento de mercancías, la paralización del cambio y del trabajo, las prohibiciones, los desastres de la concurrencia, el monopolio, el menosprecio de los salarios, las leyes de *máximum*, la espantosa desigualdad de fortunas y la miseria. Habrá de dispensármeme que no dé aquí la demostración de esto, que resaltará naturalmente de los subsiguientes capítulos.

Los socialistas, sin dejar de tener razón para pedir el fin de este antagonismo, han cometido la falta de desconocer su origen, y no ver en él más que un error del sentido común reparable por decreto de autoridad pública.

De aquí esa explosión de lamentable sentimentalismo que ha logrado hacer insípido el socialismo para los entendimientos positivos, y que, propagando la más absurdas ilusiones, engaña aún todos los días a tantas gentes. Lo que yo hecho en cara al

socialismo no es que haya venido sin motivo, sino que siga siendo necio tan obstinadamente y por tan largo tiempo.

2° Mas los economistas han cometido la falta no menos grave, de rechazar *a priori*, y esto precisamente en virtud del carácter contradictorio, o por mejor decir, antinómico del valor, toda idea y toda esperanza de reforma, sin querer comprender jamás que por la misma razón de haber llegado la sociedad a su más alto período de antagonismo, era inminente la conciliación y la concordia. Se lo habría hecho palpable, sin embargo, un atento examen de la economía política, si hubiesen tenido más en cuenta los conocimientos de la metafísica moderna.

Está, en efecto, demostrado por todo lo que sabe de más positivo la razón humana, que donde se presenta una antinomia hay esperanza de resolver sus términos, y que, por consecuencia, se prepara una transformación. Ahora bien, la noción del valor, tal como ha sido expuesta, entre otros, por J. B. Say, se halla precisamente en este caso. Mas los economistas, que por una fatalidad inconcebible han permanecido en su mayor parte extraños al movimiento filosófico, no suponían ni por lo más remoto que el carácter esencialmente contradictorio o, como decían, *variable del valor* fuese a la vez el signo auténtico de su constitucionalidad, quiero decir, de su naturaleza eminentemente armónica y determinable. Por deshonroso que sea para las diversas escuelas económicas, es indudable que la oposición que han hecho al socialismo procede únicamente de esa falsa concepción de sus propios principios. Bastará para demostrarlo una prueba entre mil.

La Academia de Ciencias (no la de las Ciencias morales, sino la

otra), saliéndose un día de sus atribuciones, permitió la lectura de una memoria en que se trataba de calcular tablas de valores para todas las mercancías, tomando la producción media por hombre y por jornal en cada género de industria. El *Diario de los Economistas* (en agosto de 1845) levantó al punto acta de esa memoria, a sus ojos usurpadora, para protestar contra el proyecto de arancel que constituía su objeto, y restablecer lo que llamaba *los verdaderos principios*.

*No hay, decía en sus conclusiones, medida del valor, no hay patrón para el valor: nos lo dice la ciencia económica, como nos dicen las matemáticas que no hay movimiento continuo ni cuadratura del círculo, y no se llegará jamás, por lo tanto, a encontrarlos.* Ahora bien, si no hay tipo para el valor, si la medida del valor no es siquiera una ilusión metafísica, ¿cuál es, en definitiva, la regla que dirige los cambios?... Lo hemos dicho ya: es la oferta y la demanda de una manera general: ésta es la última palabra de la ciencia.

¿Y de qué manera probaba el Diario de los Economistas que no había medida para el valor? Me valgo del término admitido, reservándome demostrar dentro de poco que esta expresión, medida del valor, tiene algo de equívoca, y no dice exactamente lo que se quiere, lo que se debe decir.

Repetía este periódico, acompañándolo con ejemplos, la exposición que más arriba hemos hecho de la variabilidad del valor, pero sin llegar, como nosotros, a la contradicción. Ahora bien, si el apreciable redactor del artículo, uno de los más distinguidos economistas de la escuela de Say, hubiese tenido hábitos dialécticos más severos; si hubiese estado desde mucho

tiempo acostumbrado, no sólo a observar los hechos, sino también a buscar su explicación en las ideas que los producen, no dudo de que se hubiese expresado con más reserva, y en lugar de ver en la variabilidad del valor la última palabra de la ciencia, habría reconocido que no es más que la primera. Reflexionando acerca de esa variabilidad del valor, y viendo que procede, no de las cosas, sino del entendimiento, habría dicho para sí, que así como la libertad del hombre tiene su ley, no puede menos el valor de tener la suya; y por consiguiente, que la hipótesis de una medida del valor, puesto que así se le llama, no tiene nada de irracional, antes al contrario, que lo ilógico e insostenible es la negación de esta medida.

Y efectivamente, ¿en qué repugna a la ciencia la idea de medir, y por consecuencia de fijar el valor? Todos los hombres creen en esa asignación, todos la quieren, la buscan, la suponen; toda proposición de venta o de compra no es, al fin y al cabo, sino una comparación entre dos valores, es decir, una determinación, más o menos justa si se quiere, pero efectiva. La opinión del género humano sobre la diferencia que existe entre el valor real y el precio de comercio es, puede decirse, unánime. A esto es debido que tantas mercancías se vendan a precio fijo. Las hay que tienen su valor determinado hasta en sus variaciones, el pan, por ejemplo. No se nos negará que, si dos industriales pueden recíprocamente expedirse en cuenta corriente, y a un precio fijo, determinadas cantidades de sus respectivos productos, otro tanto cabe que hagan diez, ciento, mil industriales. Esto sería, precisamente haber resuelto el problema del valor. El precio de cada cosa sería objeto de regateo, lo confieso, porque el regateo es aún para nosotros la única manera de fijar el precio; pero al fin, como toda luz brota

del choque, el regateo, por más que sea una prueba de incertidumbre, tiene por objeto, prescindiendo de la más o menos buena fe con que se haga, descubrir la relación de los valores entre sí, es decir, su medida, su ley.

Ricardo, en su teoría de la renta, ha dado un magnífico ejemplo de la mensurabilidad de los valores. Ha demostrado que las tierras arables, dados gastos iguales, son entre sí como sus rendimientos, y la práctica universal está de acuerdo con la teoría. Ahora bien, ¿quién nos dice que esa manera positiva y segura de valuar las tierras, y en general todos los capitales en juego, no sea también extensiva a los productos?

La economía política, se dice, no procede *a priori*; no juzga sino por hechos. Pues bien, son precisamente los hechos y la experiencia, que nos dicen que no hay medida del valor ni puede haberla, y nos prueban que, si es natural que se haya presentado esta idea, es su realización completamente quimérica. La oferta y la demanda: ésta es la única regla de los cambios.

No repetiré que la experiencia prueba precisamente lo contrario; que en el movimiento económico de las sociedades todo revela una tendencia a la constitución y a la determinación del valor; que éste es el punto culminante de la economía política, que se encuentra transformada por esta constitución, y este el signo supremo del orden en la sociedad: reiterar sin pruebas esta exposición general sería insípido. Me encierro por el momento en los términos de la discusión, y digo que la oferta y la demanda, que se pretende sea la única regla de los valores, no son más que dos formas ceremoniosas que sirven para poner frente a frente el valor útil y el valor en cambio, y tratar de

conciliarlos. Son los dos polos eléctricos que hay que poner en relación para producir el fenómeno de afinidad económica llamada *cambio*. Como los polos de la pila, la oferta y la demanda están diametralmente opuestas y tienden incesantemente a anularse, exagerando o reduciendo a la nada, por su antagonismo, el precio de las cosas. Se desea, pues, saber si no sería posible en todo caso equilibrar o hacer transigir estas dos fuerzas, de modo que el precio de las cosas sea siempre la expresión del valor verdadero, la expresión de la justicia. Decir después de esto que la oferta y la demanda son la regla de los cambios, es decir que la oferta y la demanda son la regla de la oferta y la demanda, no es explicar la práctica, sino declararla absurda, cosa que rotundamente niego.

Cité hace poco a Ricardo, por haber dado para un caso especial una regla positiva de comparación de valores. Los economistas hacen más: todos los años sacan de numerosos estados estadísticos el término medio de todas las mercuriales. Y bien, ¿qué significa un término medio? Todo el mundo comprende que en una operación particular, tomada a la ventura entre un millón de operaciones, nada puede indicar si es la oferta, es decir, el valor útil el que ha prevalecido, o si ha sido el valor en cambio, es decir, la demanda. Pero como toda exageración en el precio de las mercancías va tarde o temprano seguida de una baja proporcional; como, en otros términos, en la sociedad los beneficios del agiotaje son iguales a las pérdidas, se puede con justa razón creer que el precio medio en un período completo indica el valor real y legítimo de los productos. Este precio medio, es verdad, nos es conocido, cuando ya no nos sirve; mas ¿quién sabe si no cabría descubrirlo anticipadamente? ¿Se atrevería acaso a negarlo algún economista?

Queramos o no es, pues, necesario que busquemos la medida del valor: nos lo manda la lógica, cuyas conclusiones son iguales tanto para los economistas como para los socialistas. La opinión que niega la existencia de esa medida es irracional, es un delirio. Dígase cuanto se quiera, por un lado, que la economía política es una ciencia de hechos, y que los hechos contradicen la hipótesis de una determinación del valor; por otro, que esta escabrosa cuestión no existiría en una asociación universal que absorbiese todo antagonismo; replicaré siempre a derecha y a izquierda:

1°. Que como no hay hecho sin causa, no lo hay tampoco sin ley; y si no se ha encontrado aún la del cambio, la culpa no es de los hechos, sino de los sabios;

2°. Que mientras el hombre trabaje para subsistir, y trabaje libremente, la justicia será la condición de la fraternidad y la base de la asociación; y sin una determinación del valor, la justicia es coja, es imposible.

## **II. Constitución del valor: definición de la riqueza**

Conocemos el valor bajo sus dos aspectos contrarios: no le conocemos en su totalidad. Si pudiésemos adquirir esta nueva idea, tendríamos el valor absoluto, y sería posible una tarifa de valores tal como la pedía la memoria leída en la Academia de Ciencias.

Figurémonos, pues, la riqueza como una masa sostenida por una fuerza química en estado permanente de composición, como una masa en la cual los nuevos elementos que entran sin cesar se combinan en proporciones diferentes, pero según una ley cierta: el valor es la relación proporcional (la medida) en que cada uno de esos elementos forma parte del todo.

Se siguen de aquí dos cosas: primera, que los economistas se han engañado completamente cuando han buscado la medida general del valor en el trigo, en el dinero, en la renta, etc., como también cuando, después de haber encontrado que el tipo para esa medida no estaba aquí ni allí, han concluido diciendo que no hay para el valor razón ni medida alguna; segundo, que la proporción de los valores puede variar continuamente, sin que por esto deje de estar sujeta a una ley, cuya determinación es precisamente lo que se busca.

Este concepto del valor llena, como se verá, todas las condiciones, porque abraza a la vez el valor útil, en lo que tiene de positivo y de fijo, y el valor en cambio, en lo que tiene de variable; hace cesar la contrariedad, que parecía un obstáculo insuperable para toda determinación; y por fin, así entendido, difiere enteramente, como demostraremos, de lo que podría ser la simple yuxtaposición de las dos ideas, valor útil y valor en cambio, y está dotado de nuevas propiedades.

La proporcionalidad de los productos no es cosa que pretendamos enseñar al mundo como una revelación, ni traer a la ciencia como una novedad: no es ninguna cosa nunca vista, como no lo era tampoco la división del trabajo cuando A. Smith explicó sus maravillosos resultados. La proporcionalidad de los

productos, como nos sería fácil probar con innumerables citas, es una idea vulgar que encontramos a la vuelta de cada hoja en las obras de economía política, pero que no ha sido aún puesta por nadie en el rango que le corresponde, tarea que tomamos hoy sobre nuestros hombros. Teníamos, por lo demás, interés en hacer esta declaración, a fin de tranquilizar al lector sobre nuestras pretensiones a la originalidad, y reconciliarnos con esos hombres que, por lo tímidos, son poco favorables a las ideas nuevas.

Los economistas, a lo que parece, no han entendido jamás por la medida del valor sino un tipo, una especie de unidad primordial que existiese por sí misma y fuese susceptible de aplicación a todas las mercancías, como lo es el metro a todas las dimensiones. Tal han creído muchos que era, en efecto, el papel del dinero. Pero la teoría de la moneda ha probado después que, lejos de ser la medida de los valores el dinero, no es más que su aritmética, y aun una aritmética convencional. El dinero es para el valor lo que el termómetro para el calor: el termómetro, con su escala arbitrariamente graduada, indica bien cuándo hay pérdida o acumulación de calórico; pero no nos dice cuáles son las leyes de equilibrio del calor, ni cuál es su proporción en los diversos cuerpos, ni qué cantidad de calor es necesaria para producir en él una subida de 10, 15 o 20 grados. No es ni siquiera seguro que los grados de la escala, todos iguales entre sí, correspondan a iguales relaciones de calórico.

La idea que hasta aquí se ha formado de la medida del valor es, pues, inexacta. Lo que nosotros buscamos no es, como tantas veces se ha dicho, el tipo del valor, cosa que carece de sentido, sino la ley por la que los productos se combinan y proporcionan

en la riqueza social; porque de que se la conozca dependen, en lo que tienen de normal y legítimo, el alza y la baja de las mercancías. En una palabra, así como por la medida de los cuerpos celestes se entiende la relación que resulta de la comparación de esos cuerpos entre sí, así por la medida de los valores debe entenderse la relación que resulta de comparados entre sí, por cuya causa sostengo que esa relación tiene su ley y esa comparación su principio.

Supongo, por lo tanto, la existencia de una fuerza que combina, en proporciones ciertas y determinadas, los elementos de la riqueza, y hace de ellos un todo homogéneo; si los elementos constitutivos no están en la proporción deseada, no por esto se dejará de efectuar la combinación; no sucederá sino que en lugar de absorber toda la materia, rechazará una parte como inútil. El movimiento interior que produce la combinación y determina la afinidad de las diversas sustancias, es en la sociedad el cambio, no ya tan sólo el cambio considerado en su forma elemental y de hombre a hombre, sino también el cambio considerado como la función en una sola e idéntica riqueza social de todos los valores producidos por las industrias privadas. Llamamos por fin valor a la proporción según la cual entra cada elemento a formar parte del todo. Lo que después de esa combinación queda es valor negativo, no-valor, mientras que, por la accesión de cierta cantidad de otros elementos, no se combina ni se cambia.

Explicaremos más adelante el papel del dinero.

Sentado todo esto, se concibe que, en un momento dado, a fuerza de estadísticas y de inventarios, sea dable determinar

empíricamente, a lo menos de una manera aproximada, la proporción de los valores que constituyen la riqueza de un país, poco más o menos como los químicos han descubierto, por medio de la experiencia, auxiliada del análisis, la proporción de hidrógeno y oxígeno necesaria para formar agua. No veo que tenga nada de repugnante la aplicación de este método a la determinación de los valores: después de todo, no es esto más que cuestión de contabilidad. Pero un trabajo tal, por interesante que fuese, nos enseñaría muy poca cosa. Por una parte, en efecto, sabemos que la proporción varía incesantemente; por otra, es claro que, no dando un cuadro de la fortuna pública sino la proporción de los valores en la localidad y la hora en que ha sido hecho, no podríamos nunca deducir de ahí la ley de la proporcionalidad de la riqueza. No bastaría para esto un solo trabajo de este género; admitiendo que el procedimiento fuese digno de confianza, se necesitarían millares y millones de trabajos semejantes.

Ahora bien, no sucede aquí con la ciencia económica lo que con la química. Los químicos, a quienes ha descubierto la experiencia tan bellas proporciones, no saben nada del cómo y del porqué de esas proporciones, como nada saben tampoco de la fuerza que las determina. Por lo contrario, la economía social, que por ninguna investigación *a posteriori* podría llegar a conocer directamente la ley de proporcionalidad de los valores, puede descubrirla en la fuerza misma que la produce y que es tiempo ya de dar a conocer.

Esta fuerza, que ha celebrado A. Smith con tanta elocuencia y han desconocido sus sucesores, dándole como su igual el privilegio, esa fuerza, digo, es el trabajo. El trabajo difiere de

productor a productor, en cantidad y en calidad: sucede con él, desde este punto de vista lo que con todos los grandes principios de la naturaleza y las leyes más generales, simples en su acción y en sus fórmulas, pero modificadas hasta lo infinito por multitud de causas particulares que se manifiestan bajo una innumerable variedad de formas. El trabajo, sólo el trabajo, produce los elementos todos de la riqueza y los combina hasta en sus últimas moléculas, según una ley de proporcionalidad variable, pero cierta. Sólo el trabajo, por fin, como principio de vida, agita la materia de la riqueza, *mens agitat molem*, y le da sus proporciones.

La sociedad, o sea el hombre colectivo, produce una infinidad de objetos cuyo uso constituye su bienestar. Ese bienestar se desarrolla, no sólo en razón de la cantidad de los productos, sino también en la de su variedad o calidad y proporción. De este dato fundamental se sigue que la sociedad debe siempre, a cada momento de su vida, buscar en sus productos una proporción que, atendidos la fuerza y los medios de producción, entrañe la mayor suma de bienestar posible. Abundancia, variedad y proporción en los productos, son los tres términos que constituyen la riqueza: la riqueza, objeto de la economía social, está sujeta a las mismas condiciones de existencia que lo bello, objeto del arte; la virtud, objeto de la moral; y lo verdadero, objeto de la metafísica.

Pero ¿cómo se realiza esa proporción tan maravillosa y necesaria, sin la cual se pierde una parte del trabajo humano, es decir, se hace inútil, inarmónico, falso, y por consiguiente sinónimo de indigencia, de la nada?

Prometeo, según la fábula, es el símbolo de la actividad humana. Prometeo arrebató el fuego del cielo e inventó las primeras artes; Prometeo prevé el porvenir y se hace el igual de Júpiter; Prometeo es Dios. Llamemos, pues, a la sociedad Prometeo. Prometeo da al trabajo, por término medio, diez horas diarias, siete al descanso, otras tantas al placer. Para sacar el mayor fruto de sus ejercicios, Prometeo toma nota de la fatiga y del tiempo que le cuesta cada uno de los objetos de su consumo. No puede instruirse sino por la experiencia, y esta experiencia durará toda su vida. Mientras trabaja y produce, Prometeo experimenta un sinnúmero de decepciones. Pero en último resultado, cuanto más trabaja, más se refina su bienestar, y más se idealiza su lujo; más extiende sobre la naturaleza sus conquistas; más fortifica en sí mismo el principio de vida y de inteligencia, cuyo solo ejercicio le hace feliz. Es esto hasta tal punto cierto que, una vez concluida la primera educación del trabajador, y puesto orden en sus ocupaciones, para él trabajar no es ya penar, sino vivir, gozar. El atractivo del trabajo no destruye, sin embargo, la regla, antes es su fruto; los que, so pretexto de que el trabajo debe ser atractivo, concluyen por negar la justicia y proclamar el comunismo, se parecen a los niños que, después de haber cogido flores en el jardín, establecen su arriate en la escalera.

En la sociedad, la justicia no es otra cosa que la proporcionalidad de los valores: tiene por garantía y sanción la responsabilidad del productor.

Prometeo sabe que tal producto cuesta una hora de trabajo, tal otro un día, una semana, un año: sabe al mismo tiempo que todos estos productos, evaluados por sus gastos, forman la

progresión de su riqueza. Empezará, pues, por asegurar su existencia, proveyéndose de los objetos menos costosos, y por consiguiente más necesarios; luego, a medida que vaya asegurando sus necesidades, pensará en los objetos de lujo, procediendo siempre, si es cuerdo, por la gradación natural del precio que cada cosa le cuesta. Algunas veces Prometeo se equivocará en sus cálculos, o bien, arrastrado por la pasión, sacrificará un bien inmediato o un goce prematuro; y después de haber sudado sangre y agua, se extenuará. La ley lleva en sí misma su sanción: no cabe quebrantarla, sin que el infractor reciba al punto su castigo. Say ha tenido, por lo tanto, razón en decir: *El bienestar de esta clase (la de los consumidores), que está compuesta de todas las demás, constituye el bienestar general, el estado de prosperidad de un país.* Pero habría debido añadir que el bienestar de la clase de los productores, compuesta también de todas las otras, constituye igualmente el bienestar general, el estado de prosperidad de las naciones. Así también cuando ha dicho: *La fortuna de cada consumidor está perpetuamente en lucha con todo lo que compra,* habría debido añadir: *Y la fortuna de cada productor es atacada sin cesar por todo lo que vende.*

Sin esta reciprocidad limpiamente presentada, se hace ininteligible la mayor parte de los fenómenos económicos. Demostraré a su tiempo cómo, a consecuencia de esta grave omisión, los más de los economistas que escriben libros han delirado sobre la balanza del comercio.

He dicho hace poco que la sociedad produce por de pronto las cosas que menos cuestan, y por consiguiente las más necesarias. Pero ¿es verdad que respecto de los productos, la necesidad

tenga por correlativo la baratura, y viceversa, de suerte que esas dos palabras, necesidad y baratura, del mismo modo que las de carestía y superfluidad, sean sinónimas?

Si cada producto del trabajo, tomado aisladamente, pudiese bastar para la existencia del hombre, la sinonimia en cuestión no sería dudosa; teniendo todos los productos las mismas propiedades, los de más fácil producción y los más necesarios serían los que costasen menos. Mas no se formula con esta precisión teórica el paralelismo entre la utilidad y el precio de los productos: sea por previsión de la naturaleza, o por cualquiera otra causa, el equilibrio entre la necesidad y la facultad productora es más que una teoría, es un hecho que confirma la práctica de todos los días y el progreso de las sociedades.

Trasladémonos al día siguiente de haber nacido el hombre, al punto de partida de la civilización: ¿no es verdad que las industrias en un principio más sencillas, y que menos preparaciones y gastos exigieron, fueron las siguientes: cosecha de frutos naturales, pastos, caza y pesca? ¿que sólo tras ellas y mucho tiempo después vino la agricultura? Esas cuatro industrias primordiales han sido desde entonces perfeccionadas y objeto además de apropiación: doble circunstancia que, lejos de alterar la esencia de los hechos, le da, al contrario, más realce. La propiedad, en efecto, se ha fijado de preferencia en los objetos de utilidad más inmediata, en los valores hechos, si puedo así explicarme; de tal modo que podría fijarse la escala de los valores por los progresos de la apropiación.

En su obra sobre la Libertad del trabajo, el señor Dunoyer<sup>8</sup> ha sentado positivamente este principio, cuando ha distinguido cuatro grandes categorías industriales, que ha colocado según el orden de su desarrollo, es decir, del menor el mayor gasto de trabajo: la industria extractiva, que comprende todas las funciones semibárbaras que antes hemos citado; la industria comercial, la industria manufacturera y la industria agrícola. Con profunda razón ha puesto tan sabio escritor en último lugar la agricultura. Porque a pesar de su remota antigüedad, es positivo que esta industria no ha marchado al mismo paso que las otras; luego, la sucesión de las cosas en la humanidad no debe ser determinada por su origen, sino por su completo desarrollo. Es posible que la industria agrícola haya nacido antes que las otras, o bien que sean todas contemporáneas; mas deberá siempre ser tenida por la última en fecha la que más haya tardado en perfeccionarse. Así la naturaleza misma de las cosas, tanto como sus propias necesidades, indican al trabajador el orden con que debe emprender la producción de los valores que constituyen su bienestar; de donde resulta que nuestra ley de proporcionalidad es a la vez física y lógica, objetiva y subjetiva, y tiene el mayor grado de certidumbre. Sigamos aplicándola.

De todos los productos del trabajo, tal vez ninguno haya costado más largos ni más penosos esfuerzos que el calendario. No hay, sin embargo, otro producto que pueda hoy adquirirse con tanta baratura, ni que sea, por consiguiente, según nuestras propias definiciones, más necesario. ¿Cómo explicar este

---

8 Charles Dunoyer (1786–1862) fundó con Charles Comte, en 1814, el periódico *Le Censeur*, perseguido bajo la Restauración. La obra a que alude Proudhon es *De la liberté du travail ou simple exposé des conditions dans lesquelles les torces humaines s'exercent avec la plus de puissance* (1845, 3 vol.).

cambio? ¿Cómo el calendario, tan poco útil para las primeras hordas, a quienes bastaba la alternación de la noche y del día, y la del invierno y del verano, ha venido a ser a la larga tan indispensable, tan poco dispendioso, tan perfecto? Porque por un maravilloso concierto de las cosas, en economía social todos esos epítetos se explican. ¿Cómo, en una palabra, darse cuenta, por nuestra ley de proporción, de la variabilidad del valor del calendario?

Para que se hiciese, para que fuese posible el trabajo que exige la producción del calendario, era preciso que el hombre encontrase medio de ganar tiempo sobre sus primeras ocupaciones y sobre las que fueron sus consecuencias inmediatas; era preciso, en otros términos, que esas industrias fuesen más productivas o menos costosas de lo que eran en un principio: lo cual equivale a decir que era, por de pronto, indispensable resolver el problema de la producción del calendario sobre las mismas industrias extractivas.

Supongo, pues, que de improviso, por una feliz combinación de esfuerzos, por la división del trabajo, el empleo de alguna máquina, o una más inteligente dirección de los agentes naturales, en una palabra, por su industria, Prometeo encuentra medio de producir en un día tanta cantidad de un determinado artículo como antes producía en diez: ¿qué se seguirá de ahí? El producto cambiará de lugar en el cuadro de los elementos de la riqueza; habiendo aumentado, si así puedo decirlo, su fuerza de afinidad para otros productos, habrá disminuido en otro tanto su valor relativo, y será sólo cotizado en diez, en lugar de serlo como antes en cien. Pero este valor no por esto dejará de estar siempre rigurosamente determinado; y será aún el trabajo el

único que fije la cifra de su importancia. Así el valor varía, y la ley de los valores es inmutable. Hay más: si el valor es susceptible de variación, es precisamente por estar sometido a una ley cuyo principio es esencialmente móvil, es a saber: el trabajo medido por el tiempo.

Es aplicable este razonamiento lo mismo a la producción del calendario que a la de todos los valores posibles. No tengo necesidad de añadir que ha llegado a ser el calendario para todos una de las cosas más necesarias, por haber multiplicado nuestros negocios la civilización, es decir, el hecho social del aumento de las riquezas, por habernos hecho cada día más preciosos los instantes, y por habernos obligado a llevar un registro exacto y detallado de toda nuestra vida. Es, por otra parte, sabido que esta admirable invención ha promovido, como su complemento natural, una de las más preciosas industrias, la relojería.

Aquí se presenta naturalmente una objeción, la única que se puede oponer a la teoría de la proporcionalidad de los valores.

Say, y los economistas que le han seguido, han observado que, estando el mismo trabajo sujeto a tasación, a avalúo, como cualquiera otra mercancía, habría círculo vicioso en tomarle por principio y causa eficiente del valor. Así, han dicho, es preciso atenerse a la escasez y la opinión.

Esos economistas, permítanme que se lo diga, han mostrado en esto una prodigiosa falta de atención. El trabajo se dice que vale, no como mercancía, sino por los valores que en él se supone virtualmente encerrados. El valor del trabajo es una

expresión figurada, una anticipación de la causa al efecto. Es una ficción, del mismo modo que la productividad del capital. El trabajo produce, el capital vale; y cuando, por una especie de elipsis, se dice el valor del trabajo, se hace una supresión que nada tiene de contrario a las reglas del lenguaje, pero que hombres de ciencia deben guardarse de tomar por una realidad. El trabajo, como la libertad, el amor, la ambición, el genio, es una cosa vaga e indeterminada por su naturaleza, que se define, no obstante, cualitativamente por su objeto, es decir, que pasa a ser una realidad por su producto. Cuando, pues, se dice: el trabajo de este hombre vale cinco francos por día, es como si se dijese que el producto diario del trabajo de ese hombre vale cinco francos.

Ahora bien, el efecto del trabajo es ir eliminando incesantemente la escasez y la opinión, como elementos constitutivos del valor, y, por una consecuencia necesaria, ir transformando las utilidades naturales o vagas (apropiadas o no) en utilidades mensurables o sociales; de donde resulta que el trabajo es a la vez una guerra declarada contra la parsimonia de la naturaleza, y una conspiración permanente contra la propiedad.

Por este análisis, el valor, considerado en la sociedad que forman naturalmente entre sí los productores, por la división del trabajo y por el cambio, es la relación de proporcionalidad de los productos que componen la riqueza; y lo que se llama especialmente *el valor de un producto*, es una fórmula que indica en caracteres monetarios la proporción de este producto en la general riqueza.

La utilidad funda el valor; el trabajo determina su relación; el precio es, salvas las aberraciones que tendremos que estudiar, la expresión misma de esa relación.

Tal es el centro a cuyo alrededor oscilan el valor útil y el valor en cambio; tal el punto en que vienen a perderse y desaparecen; tal la ley absoluta, inmutable, que domina las perturbaciones económicas y los caprichos de la industria y del comercio, y rige y gobierna el progreso. Obedece a esta ley todo esfuerzo de la humanidad que piensa y trabaja, toda especulación individual y social, como parte integrante de la riqueza colectiva. La economía política estaba destinada a hacerla reconocer, estableciendo sucesivamente todos sus términos contradictorios; la economía social, que me permitiré por un momento distinguir de la economía política, por más que en el fondo no deban diferir la una de la otra, tiene por objeto promulgarla y realizarla en todo.

La teoría de la medida o de la proporcionalidad de los valores es, tómesese muy en cuenta, la teoría misma de la igualdad. En efecto, así como en la sociedad, donde hemos visto que hay completa identidad entre el productor y el consumidor, la renta que se paga a un ocioso es un valor arrojado en las llamas del Etna; del mismo modo, el trabajador a quien se da un salario excesivo, es como un segador a quien se diese un pan para coger una espiga. Todo lo que los economistas han calificado de consumo improductivo, no es en el fondo sino una infracción de la ley de la proporcionalidad.

Iremos viendo cómo de esos sencillos datos deduce poco a poco el genio social el sistema, aun oscuro, de la organización

del trabajo, del reparto de los salarios, de la tarifa de los productos, de la solidaridad universal. Porque el orden en la sociedad se establece por los cálculos de una justicia inexorable, de ningún modo por los sentimientos paradisiacos de fraternidad, de abnegación y de amor, que tantos apreciables socialistas se esfuerzan hoy por excitar en el pueblo. En vano, a ejemplo de Jesús, predicán la necesidad y dan el ejemplo del sacrificio; el egoísmo puede más, y sólo la ley de severa justicia, sólo la fatalidad económica es capaz de domarle. El entusiasmo humanitario puede producir sacudimientos favorables al progreso de la civilización; pero esas crisis del sentimiento, del mismo modo que las oscilaciones del valor, no producirán jamás otro resultado que el de establecer más fuertemente y más en absoluto la justicia. La naturaleza, o la Divinidad, ha desconfiado de nuestros corazones; no ha creído en el amor del hombre por sus semejantes; y todo lo que la ciencia nos revela de las miras de la Providencia sobre la marcha de las sociedades –lo digo con vergüenza de la conciencia humana, pero es preciso que nuestra hipocresía lo entienda–, manifiesta en Dios una profunda misantropía. Dios nos ayuda, no por bondad, sino porque el orden es su esencia; Dios procura el bien del mundo, no porque juzgue que sea digno de él, sino porque le obliga a tanto la religión de su suprema inteligencia. El vulgo puede darle el dulce nombre de *padre*, pero es imposible que el historiador, que el economista filósofo, crea que nos ama y nos estima.

Imitemos esa sublime indiferencia, esa ataraxia estoica de Dios; y puesto que el precepto de caridad ha fracasado siempre en lo de producir el bien social, busquemos en la razón pura las condiciones de la virtud y la concordia.

El valor concebido como proporcionalidad de los productos, en otras palabras, el valor constituido<sup>9</sup>, supone necesariamente, y en un grado igualdad, utilidad y venalidad, indivisible y armónicamente unidas. Supone utilidad, porque sin esta condición el producto carecería de esa afinidad que le hace susceptible de cambio, y por consecuencia le convierte en un elemento de riqueza; supone, por otra parte, venalidad, porque si el producto no fuese cambiado a todas horas y por un precio determinado, no sería más que un no-valor, no sería nada.

Pero en el valor constituido, todas esas propiedades adquieren una significación más amplia, más regular y más verdadera que antes. Así, la utilidad no es ya esa capacidad, por decirlo así inerte, que tienen las cosas, de servir para nuestros goces y nuestras exploraciones; la venalidad no es tampoco esa exageración de un capricho ciego o de una opinión sin principio; la variabilidad, por fin, no se manifiesta ya en ese regateo lleno de mala fe entre la oferta y la demanda: todo esto ha desaparecido para dar lugar a una idea positiva, normal, y, bajo todas las modificaciones posibles, determinable. Por medio de la constitución de los valores, cada producto, si es lícito establecer semejante analogía, es como el alimento que, descubierto por el instinto de la nutrición, y preparado luego por el órgano digestivo, entra en la circulación general, donde se convierte, según proporciones determinadas, en carne, huesos, líquidos, etc., y da al cuerpo vida, fuerza y belleza.

Veamos ahora qué pasa en la idea de valor, cuando, de las nociones antagonistas de valor útil y de valor en cambio, nos

---

<sup>9</sup> Coincide aquí el pensamiento de Proudhon con el de Rodbertus. Marx intenta refutar esta teoría en su Miseria de la filosofía.

elevamos a la de valor constituido o valor absoluto. Hay, si puedo decirlo así, una trabazón de una idea en otra, una recíproca compenetración de las dos, en la cual, prendiéndose como los átomos corvos de Epicuro, se absorben y desaparecen, pasando a formar un compuesto dotado, en un grado superior, de todas sus propiedades positivas, y desembarazado de todas las negativas. Un valor verdaderamente tal, como la moneda, los efectos de comercio de primera clase, los títulos de la deuda del Estado, las acciones de una empresa sólida, no cabe ni que tome sin razón un precio exagerado, ni que pierda en el cambio: no está ya sometido a la ley natural del aumento de las especialidades industriales y de la multiplicación de los productos. Hay más: un valor tal no es resultado de una transacción, es decir, de un eclecticismo, de un justo medio, de una mezcla; es, si, el producto de una fusión completa, producto enteramente nuevo y distinto de sus componentes: como el agua, producto de la combinación del hidrógeno y del oxígeno, es un cuerpo aparte, del todo distinto de sus elementos.

La resolución de dos ideas antitéticas en una tercera de orden superior es lo que llama *la escuela síntesis*. Sólo ella da la idea positiva y completa que, como se ha visto, se obtiene por medio de la afirmación o negación sucesiva –da todo lo mismo– de dos conceptos diametralmente opuestos. De aquí se deduce un corolario de una importancia capital, tanto en la práctica como en la teoría: siempre que en la esfera de la moral, de la historia o de la economía política, el análisis ha descubierto la antinomia de una idea, se puede afirmar *a priori* que esta antinomia entraña una idea más elevada que aparecerá tarde o temprano.

Siento insistir tanto en cosas ya familiares para los jóvenes que

van a recibir el bachillerato en artes; pero debía dar esas explicaciones a ciertos economistas que, a propósito de mi crítica de la propiedad, han amontonado dilema sobre dilema para probarme que, si no era partidario de la propiedad, debía ser necesariamente comunista; todo por no saber lo que es tesis, antítesis y síntesis.

La idea sintética de valor, como condición fundamental de orden y de progreso para la sociedad, había sido vagamente percibida por A. Smith, cuando sirviéndome de las palabras de Blanqui<sup>10</sup>, presentó en el trabajo la medida universal e invariable de los valores, e hizo ver que todas las cosas tenían su precio natural, hacia el que gravitaban sin cesar en medio de las fluctuaciones del precio corriente, ocasional por circunstancias accidentales extrañas al valor venal de la de la cosa.

Pero esta idea del valor era toda intuitiva en A. Smith; y la sociedad no cambia de hábitos por intuiciones, no se decide a tanto sino por la autoridad de los hechos. Era preciso formular la antinomia de una manera más sensible y más neta: J. B. Say fue su principal intérprete. Mas, a pesar de los esfuerzos de imaginación y de la admirable sutileza de este economista, la definición de Smith le domina sin que él lo advierta, y resalta en todos sus raciocinios.

*Valuar una cosa, dice Say, es declarar que debe ser estimada tanto como otra que se designa... El valor de cada cosa es vago y arbitrario ínterin no esté reconocido.* Hay, por lo tanto, una

---

10 Adolfo Blanqui, hermano del célebre revolucionario (1798–1854), redactor jefe del *Journal des Economistes* y autor de una excelente Historia de la economía política (1837). Fue admirador de Proudhon desde la época de sus primeros trabajos.

manera de reconocer el valor de las cosas, es decir, de fijarlo; y como este reconocimiento o fijación se hace comparando entre sí las cosas, hay y no puede menos de haber un carácter común, un principio, por medio del cual se declara que una cosa vale más, menos o tanto como otra.

Say había empezado por decir: *La medida del valor es el valor de otro producto*. Habiendo advertido más tarde que esta frase no era más que una tautología, la modificó diciendo: *La medida del valor es la cantidad de otro producto*; lo cual no es más inteligible. En otra parte, este escritor, ordinariamente tan lúcido y tan firme, se enreda en vanas distinciones: *Cabe apreciar el valor de las cosas, no medirlo; esto es, compararlo con un título invariable y conocido, porque no existe. Todo lo que se puede hacer está reducido a valuar las cosas comparándolas*. Distingue otras veces valores reales y valores relativos: *Los primeros, dice, son aquellos en que el valor de las cosas cambia con los gastos de producción; los segundos, aquellos en que el valor de las cosas cambia con relación al valor de otras mercancías*.

Preocupación singular de un hombre de genio, que no advierte que comparar, valuar, apreciar, es medir; que no siendo toda medida más que una comparación, indica por lo mismo una relación verdadera, si la comparación está bien hecha; que, por consecuencia, valor o medida real, y valor o medida relativa, son cosas perfectamente idénticas, y la dificultad se reduce toda, no a encontrar un tipo de medida, puesto que todas las cantidades pueden serlo recíprocamente las unas para las otras, sino a determinar el punto de comparación. En geometría ese punto es la extensión; y la unidad de medida, es ya la división del

círculo en 360 partes, ya la circunferencia del globo terráqueo, ya la dimensión media del brazo, de la mano, del pulgar o del pie del hombre. En la ciencia económica, lo hemos dicho después de A. Smith, el punto de vista desde el que se comparan todos los valores, es el trabajo; en cuanto a la unidad de medida, la adoptada en Francia es el franco. Increíble parece que tantos hombres de juicio se rebelen desde hace cuarenta años contra idea tan palpable. Pero nada: La comparación de los valores se efectúa sin que haya entre ellos punto alguno de comparación, y sin unidad de medida; esto han resuelto sostener, para con todos y contra todos, los economistas del siglo XIX, antes que abrazar la teoría revolucionaria de la igualdad. ¿Qué dirá la posteridad?

Voy ahora a demostrar con elocuentes ejemplos, que la idea de medida o proporción de los valores, necesaria en teoría, se ha realizado y se realiza todos los días en la práctica.

### **III. Aplicación de la ley de proporcionalidad de los valores**

Todo producto es un signo representativo del trabajo.

Todo producto puede, por consecuencia, ser cambiado por otro, y ahí está la práctica universal que lo acredita.

Pero suprimase el trabajo, y no quedan sino cosas más o menos útiles, que, no estando revestidas de ningún carácter

económico, de ningún signo humano, son inconmensurables entre sí; es decir, lógicamente incapaces de cambio.

El dinero es como cualquiera otra mercancía, un signo representativo del trabajo: por esto ha podido servir de evaluador común y de intermedio para los tratos. Mas la función particular que el uso ha dado a los metales preciosos, de servir de agente para el comercio, es meramente convencional; y cualquiera otra mercancía, menos cómodamente quizás, pero de una manera tan auténtica, podría desempeñar el mismo papel: los economistas lo reconocen, y se cita acerca de esto más de un ejemplo. ¿Cuál es, por lo tanto, la razón de esa preferencia generalmente dada a los metales para que sirvan de moneda? ¿Cómo se explica esa especialidad de función del dinero, que no tiene análogo en la economía política? Porque toda cosa única y sin comparación en su especie, es por lo mismo de más difícil inteligencia, y muchas veces del todo ininteligible. ¿Será posible reconstruir la serie de que parece haber sido sacada la moneda, y por consecuencia restituirla a su verdadero principio?

Sobre este punto los economistas, según costumbre, se han salido del terreno de su ciencia, han hablado de física, de mecánica, de historia, etc.; han hablado de todo, pero no han respondido a la cuestión. Los metales preciosos, han dicho, por su escasez, su densidad y su incorruptibilidad, ofrecían para la moneda comodidades que se estaba lejos de encontrar en igual grado en las demás mercancías. Los economistas, en una palabra, en vez de responder a la cuestión de economía que se les había propuesto, se han metido a tratar la cuestión de arte. Han hecho ver perfectamente la conveniencia mecánica del oro

y de la plata para servir de moneda; pero ninguno de ellos ha visto ni comprendido la razón económica que ha hecho dar a los metales preciosos el privilegio de que gozan.

Ahora bien, lo que nadie ha observado es que, entre todas las mercancías, el oro y la plata son las primeras cuyo valor haya llegado a constituirse. En el período patriarcal, el oro y la plata se cambian aún en pastas, y son objeto de regateo, aunque ya con una tendencia visible a dominar, y con una marcada preferencia. Poco a poco los soberanos se apoderan de ellos y les imprimen su sello; y de esa soberana consagración nace la moneda, es decir, la mercancía por excelencia, la que a pesar de todas las violentas vicisitudes del comercio, conserva un valor proporcional determinado, y se hace aceptable en toda clase de pagos.

Lo que distingue, en efecto, la moneda, no es la dureza del metal, menor que la del acero, ni su utilidad, muy inferior a la del trigo, el hierro, el carbón de piedra, y otras muchas sustancias, tenidas casi por viles al lado del oro, ni la escasez, ni la densidad, que podrían muy bien ser suplidas, ya por el trabajo que se invirtiese en otras materias, ya por el papel de Banco, como hoy sucede, que representa vastos montones de hierro y cobre. El carácter distintivo del oro y de la plata procede, repito, de que, gracias a sus propiedades metálicas, a las dificultades de su producción, y sobre todo a la intervención de la autoridad pública, han adquirido temprano, como mercancías, la fijeza y la autenticidad.<sup>11</sup>

---

11 Marx observa que esa fijeza y esa autenticidad no se aplican más que al título de la moneda y no a su valor, pero Proudhon sostiene un poco más abajo la teoría

Digo, pues, que el valor del oro y de la plata, especialmente de la parte que entra en la fabricación de las monedas, por más que este valor no esté quizá todavía calculado de una manera rigurosa, no tiene ya nada de arbitrario; y añadido que no es tampoco susceptible de menosprecio, a la manera de los demás valores, por más que pueda variar continuamente.

Todo el raciocinio y erudición que se han gastado para probar, con el ejemplo del dinero, que el valor es cosa esencialmente interminable, son otros tantos paralogismos, qua proceden de tener una falsa idea de la cuestión, *ab ignorantia elenchi*.

Felipe I, rey de Francia, pone un tercio de liga en la libra tornesa de Carlomagno, imaginándose que, teniendo él solo el monopolio de la fabricación de la moneda, puede hacer lo que todo comerciante que tiene el monopolio de un producto. ¿Qué venía a ser, en efecto, esa alteración de la moneda, tan censurada en Felipe y sus sucesores?

Un raciocinio muy justo desde el punto de vista de la rutina comercial, pero muy falso en buena ciencia económica, es a saber, que siendo la oferta y la demanda la regla de los valores, cabe, ya produciendo una escasez ficticia, ya acaparando la fabricación de las cosas, hacer subir su estimación, y por lo tanto su valor, y que esto es tanta verdad tratándose del oro y de la plata, como del trigo, del vino, del aceite y del tabaco.

No bien se sospechó, sin embargo, que Felipe había cometido este fraude, cuando su moneda quedó reducida a su justo valor, y perdió el mismo rey lo que había creído poder ganar a costa

---

que hace depender el valor de la moneda de su abundancia o su escasez.

de sus súbditos. Tuvieron el mismo resultado todas las tentativas análogas. ¿De dónde procedía su error?

Dependía, según los economistas, de que, con falsear la moneda, no habiendo realmente disminuido ni aumentado la cantidad de oro y de plata, no había cambiado la proporción de esos metales con las demás mercancías, y por consecuencia no estaba en poder del soberano hacer que valiese 4 lo que sólo valía 2 en el Estado. Hay hasta que considerar que si, en vez de alterar las monedas, hubiese estado en manos del rey doblar la suma de las mismas, el valor en cambio del oro y de la plata habría bajado al punto de una mitad, siempre por esa misma razón de proporcionalidad y de equilibrio. La alteración de las monedas era, pues, de parte del rey un empréstito forzoso, o por mejor decir una bancarrota, una estafa. Perfectamente. Los economistas explican muy bien, cuando quieren, la teoría de la medida de los valores: basta para esto traerles al capítulo de la moneda. ¿Cómo no ven, pues, que la moneda es la ley escrita del comercio, el tipo del cambio, el primer anillo de esa larga cadena de creaciones que, bajo el nombre de mercancías, han de recibir todas la sanción social, y llegar a ser, si no de hecho, a lo menos de derecho, aceptables como la moneda en toda especie de tratos?

*La moneda, dice muy bien el señor Augier, no puede servir de escala de apreciación para los tratos concluidos, ni de buen instrumento de cambio, sino en cuanto su valor se acerca más al ideal de la permanencia; porque nunca cambia ni compra sino el valor que posee (Historia del Crédito público)<sup>12</sup>.*

---

12 Marie Augier, *Du crédit public et son histoire depuis les temps anciens jusq'a*

Convirtamos en fórmula general esta observación eminentemente juiciosa.

El trabajo no llega a ser una garantía de bienestar y de igualdad, sino en cuanto el producto de cada individuo está en proporción con la masa; porque nunca cambia ni compra sino un valor igual al que representa.

¿No es verdaderamente de extrañar que se tome abiertamente la defensa del comercio agiotista e infiel, y se ponga al mismo tiempo el grito en el cielo al hablar de un monarca monedero falso que, después de todo, no hacía más que aplicar al dinero, el principio fundamental de la economía política, la inestabilidad arbitraria de los valores? Había de dar mañana la Hacienda 750 gramos de tabaco por un kilogramo, y los economistas todos habían de gritar que esto era un robo; pero si, usando de su privilegio, aumentase mañana la misma Hacienda en 2 francos el precio del kilogramo, lo encontrarían caro, pero nada verían en esto contrario a sus principios. ¡Qué imbroglio el de la economía política!

Hay, pues, en la monetización del oro y de la plata algo más de lo que dicen los economistas: hay la consagración de la ley de proporcionalidad, el primer acto de constitución de los valores. La humanidad obra en todo por gradaciones infinitas: después de haber comprendido que hay que sujetar todos los productos del trabajo a una regla de proporción que los haga todos igualmente permutables, empieza por dar este carácter de permutabilidad absoluta a un producto especial, que llegará a ser para ella el tipo y el patrón de todos los demás valores. Así,

para elevar a sus hijos a la libertad y a la igualdad, empieza por crear reyes. El pueblo siente de una manera confusa esa marcha providencial, cuando, en sus sueños de fortuna y en sus leyendas, habla siempre de oro y de reyes; y los filósofos no han hecho más que tributar homenaje a la razón universal, cuando en sus pretendidas homilías morales y en sus utopías socialistas, truenan con igual estrépito contra el oro y la tiranía. *Auri sacra fames!* ¡Maldito oral!, exclama ridículamente un comunista. Tanto valdría decir: maldito trigo, malditas viñas, malditos carneros; porque, del mismo modo que el oro y la plata, todo valor comercial ha de llegar a ser exacta y rigurosamente determinado. La obra está empezada hace mucho tiempo: adelanta hoy a ojos vistos.

Pasemos a otras consideraciones.

Es un axioma generalmente admitido por los economistas que *todo trabajo debe dejar un sobrante*.

Esta proposición es para mí una verdad universal y absoluta; es el corolario de la ley de proporcionalidad, que podemos considerar como el resumen de toda la ciencia económica. Pero, perdónenme los economistas, el principio de que todo trabajo debe dejar un sobrante carece de sentido en su teoría, y no es susceptible de demostración alguna. Si la oferta y la demanda es la única regla de los valores, ¿cómo se ha de reconocer lo que sobra y lo que basta? No pudiendo ser matemáticamente determinados el precio de coste, ni el precio de venta, ni el salario, ¿cómo se ha de concebir un sobrante, un beneficio? La rutina comercial nos ha dado de ese beneficio, tanto la palabra como la idea; y de que todos somos políticamente iguales, se ha

reducido que todos debemos tener igual derecho a realizar beneficios en nuestra industria personal, en nuestro trabajo. Pero las operaciones del comercio son esencialmente irregulares; y se ha probado sin réplica que los beneficios del comercio no son más que un tributo arbitrario y forzoso del productor sobre el consumidor, en una palabra, un trasiego, por no usar de mejor término. Se advertiría esto pronto si fuese posible comparar la cifra total de los déficits de cada año con el importe de los beneficios. En el sentido de la economía política, el principio de que todo trabajo debe dejar un sobrante, no es más que la consagración del derecho constitucional de robar al prójimo, que por la revolución hemos adquirido todos.

Sólo la ley de proporcionalidad de los valores puede explicar este problema. Tomaré la cuestión desde algo lejos: es bastante grave para que la trate con la extensión que merece.

La mayor parte de los filósofos, como de los filólogos, no ven en la sociedad sino un ente de razón, o por mejor decir, un nombre abstracto que sirve para designar una colección de hombres. Hemos adquirido todos en la infancia, con nuestras primeras lecciones de gramática, la preocupación de que los nombres colectivos, los de género y especie, no designan realidades. Mucho tendría que decir sobre esta materia; más no quiero salirme de mi asunto. Para el verdadero economista, la sociedad es un ser viviente, dotado de una inteligencia y de una actividad propias, regido por leyes especiales que sólo la observación descubre, y cuya existencia se manifiesta, no bajo una forma física, pero sí por el concierto y la íntima solidaridad de todos sus miembros. Así, cuando hace poco, bajo el emblema de un dios de la fábula, hacíamos la alegoría de la sociedad,

nuestro lenguaje no tenía en el fondo nada de metafórico: era aquél el ser social, unidad orgánica y sintética a que acabábamos de dar un nombre. A los ojos de cualquiera que haya reflexionado sobre las leyes del trabajo y del cambio (dejo a un lado toda otra consideración), la realidad, por poco he dicho la personalidad del hombre colectivo, es tan cierta como la realidad y la personalidad del hombre individual. Toda la diferencia consiste en que éste se presenta a nuestros sentidos bajo el aspecto de un organismo cuyas partes están en cohesión material, circunstancia que no existe en la sociedad. Pero la inteligencia, la espontaneidad, el desarrollo, la vida, todo lo que constituye en más alto grado la realidad del ser, es tan esencial para la sociedad como para el hombre. De aquí procede que el gobierno de las sociedades sea ciencia, es decir, estudio de relaciones naturales; y no arte, es decir, arbitrariedad<sup>1</sup>, capricho. De aquí nace por fin que toda sociedad decaiga en cuanto pasa a manos de los ideólogos.

El principio de que todo trabajo debe dejar un sobrante, indemostrable para la economía política, es decir, para la rutina propietaria, es uno de los que más acreditan la realidad de la persona colectiva; porque, como se va a ver, no es verdadero tratándose de los individuos sino porque dimana de la sociedad, que les confiere así el beneficio de sus propias leyes.

Vengamos a los hechos. Se ha observado que las empresas de ferrocarriles son una fuente de riqueza no tanto para los empresarios como para el Estado. La observación es justa; falta sólo añadir que es aplicable no sólo a los ferrocarriles, sino también a todas las industrias. Pero este fenómeno, que deriva esencialmente de la ley de proporcionalidad de los valores, y de

la absoluta identidad de la producción y el consumo, es inexplicable con la noción ordinaria de valor útil y valor en cambio.

El precio medio del transporte por ruedas de las mercancías es de 18 céntimos por tonelada y kilómetro, tratándose de mercancías recibidas y entregadas en almacén. Se ha calculado que, a este precio, una empresa ordinaria de ferrocarriles no llegaría a obtener el 10 por 100 de beneficio neto, resultando poco más o menos igual al de una empresa de transportes por carros. Pero admitamos que la celeridad del transporte por ferrocarriles sea a la del transporte por carros, hechas todas las comparaciones debidas, como 4 es a 1: como en la sociedad el tiempo es el valor mismo, a igualdad de precios el ferrocarril presentará sobre el transporte por carros una ventaja de 400 por 100. Esta enorme ventaja, sin embargo, realísima para la sociedad, dista de serlo en la misma proporción para el carruajero, que, al paso que hace gozar a la sociedad de un aumento de valor de 400 por 100, no cobra para sí un 10, como llevamos dicho. Supongamos, en efecto, para hacer la cosa aún más palpable, que el ferrocarril eleva su tarifa a 25 céntimos, quedando la de los transportes por carros a 18: perderá al instante todas sus consignaciones; cargadores, consignatarios, todo el mundo, en fin, volverá a la galera acelerada, y si es necesario, al mismo carromato. Se abandonará la locomotora; se sacrificará una ventaja social de 400 por 100 a una pérdida privada de 33 por 100.

La razón de esto es fácil de comprender: la ventaja que resulta de la celeridad del ferrocarril es toda social, y cada individuo participa de ella sólo en una proporción mínima (no olvidemos

que no se trata aquí sino del transporte de mercaderías), mientras que la pérdida afecta directa y personalmente a los consumidores. Un beneficio social de 400 representa para el individuo, si la sociedad está compuesta sólo de un millón de hombres, cuatro diezmilésimas, mientras que una pérdida de 33 por 100 para el consumidor supondría un déficit social de treinta y tres millones. El interés particular y el interés colectivo, tan divergentes al primer golpe de vista, son, pues, perfectamente idénticos y adecuados; y este ejemplo puede ya servir para hacer comprender cómo todos los intereses se concilian en la ciencia económica.

Así, pues, para que la sociedad realice el beneficio arriba supuesto, es preciso y de toda necesidad que las tarifas de los ferrocarriles no pasen, o pasen muy poco, de las de los transportes por ruedas.

Pero para que se cumpla esta condición, en otros términos, para que el ferrocarril sea comercialmente posible, necesario es que la materia transportable abunde lo bastante para cubrir cuando menos el interés del capital en juego, y los gastos de conservación de la vía. Luego la primera condición de existencia de un ferrocarril es una numerosa circulación, lo cual supone una producción más crecida aún, y abundantes operaciones de cambios.

Pero producción, circulación, cambios, no son cosas que se improvisan; ni las diversas formas del trabajo se desarrollan aislada ni independientemente una de otra: sus progresos están necesariamente trabados, son solidarios, proporcionales. Puede existir antagonismo entre los industriales: a pesar suyo, la acción

social es una, convergente, armónica, en una palabra, personal. Hay, pues, su día marcado para la creación de los grandes instrumentos de trabajo; y es el día en que el consumo general los pueda sostener, esto es, el día en que todas esas proposiciones son equivalentes, el trabajo ambiente pueda alimentar las nuevas máquinas. Anticipar la hora marcada por el progreso del trabajo, sería imitar a ese loco que, para trasladarse de Lyon a Marsella, hizo aparejar un buque de vapor para él solo.

Aclarados estos puntos, nada más fácil que explicar cómo el trabajo ha de dejar para cada productor un sobrante.

Por de pronto, en lo que a la sociedad concierne, saliendo Prometeo del seno de la naturaleza, despierta a la vida en medio de una inercia llena de encantos, que no tardaría, con todo, en ser para él miseria y tortura si no se apresurase a salir de ella por el trabajo. En esta ociosidad virginal, siendo nulo su producto, el bienestar de Prometeo es idéntico al del bruto, y puede ser representado por cero.

Prometeo se pone a trabajar: y desde el primer día, el primero de la segunda creación, su producto, es decir, su riqueza, su bienestar, es igual a 10.

El segundo día, Prometeo divide su trabajo, y su producto llega a ser igual a 100.

El tercer día, y cada uno de los siguientes, Prometeo inventa máquinas, descubre nuevas utilidades en los cuerpos, nuevas fuerzas en la naturaleza; extiende el campo de su existencia del terreno sensitivo a la esfera de lo moral y de lo inteligible, y, a cada paso que da en su industria, la cifra de su producción crece

y le indica un aumento de felicidad. Y puesto que al fin para él consumir es producir, es claro que cada día de consumo, no gastando sino el producto de la víspera, deja un sobrante de productos para el día de mañana.

Pero observemos también, observemos sobre todo este hecho capital, que el bienestar del hombre está en razón directa de la intensidad del trabajo y de la multiplicidad de las industrias, de suerte que el aumento de la riqueza y del trabajo son correlativos y paralelos.

Decir ahora que cada individuo participa de esas condiciones generales del desarrollo colectivo, sería afirmar una verdad que, a fuerza de evidente, podría parecer tontería. Consagrémonos más bien a señalar las dos formas generales del consumo en la sociedad.

La sociedad, del mismo modo que el individuo, tiene por de pronto sus artículos de consumo personal, artículos cuya necesidad le hace sentir poco a poco el tiempo, y cuya creación le ordenan sus misteriosos instintos. Así, en la Edad Media hubo, para un gran número de ciudades, un momento decisivo en que la construcción de casas consistoriales y de catedrales llegó a ser una pasión violenta, que fue preciso satisfacer a toda costa, por depender de ella la existencia de la comunidad. Seguridad y fuerza, orden público, centralización, nacionalidad, patria, independencia, esto es lo que compone la vida de la sociedad y el conjunto de sus facultades mentales; éstos los sentimientos que debían tener su forma de expresión y su símbolo. Tal había sido en otro tiempo el destino del templo de Jerusalén, verdadero Palladium de la nación judía; tal era en Roma el

templo de Júpiter Capitolino. Más tarde, tras el palacio municipal y el templo, órganos por decirlo así de la centralización y del progreso, vinieron las demás obras de utilidad pública, puentes, teatros, escuelas, hospitales, caminos, etc.

Siendo los monumentos de utilidad pública, de uso esencialmente común, y por consecuencia gratuitos, la sociedad se reintegra de sus anticipos por las ventajas políticas y morales que resultan de esas grandes obras, y dando una prenda de seguridad al trabajo y un ideal a los espíritus, imprimen un nuevo vuelo a la industria y a las artes.

Sin embargo, no sucede así con los artículos de consumo doméstico, que son los únicos que entran en la categoría del cambio: no son éstos para producirlos sino según las condiciones de mutualidad que permiten su consumo, es decir, el reembolso inmediato y beneficioso para los productores. Hemos desarrollado suficientemente estas condiciones en la teoría de la proporcionalidad de los valores, que se podría llamar también teoría de la progresiva reducción del precio de coste.

He demostrado por la teoría y por los hechos el principio que todo trabajo debe dejar un sobrante; pero este principio, tan cierto como una proposición aritmética, dista de ser una realidad para todo el mundo. Mientras que, por los progresos de la industria colectiva, cada día de trabajo individual da un producto cada vez mayor, y, mientras que, por una consecuencia necesaria, el trabajador, con el mismo salario, debería ser cada día más rico, hay en la sociedad clases que obtienen un beneficio, y otras que van decayendo; trabajadores

de doble, triple y céntuplo salario, y trabajadores con déficit; por todas partes, al fin, gentes que gozan y gentes que sufren, y, por una monstruosa división de las facultades industriales, individuos que consumen y no producen. El reparto del bienestar sigue todos los movimientos del valor, y los reproduce, en miseria y lujo, con energía y con dimensiones espantosas. Pero por todas partes también el progreso de la riqueza, es decir, la proporcionalidad de los valores, es la ley dominante; y cuando los economistas oponen a las quejas del partido social el aumento progresivo de la fortuna pública y las mejoras introducidas en la condición de las clases más desgraciadas, proclaman sin saberlo una verdad que es la condenación de sus teorías.

Ruego a los economistas que, en el silencio de su corazón, desprendiéndose de las preocupaciones que tanto les turban, y sin consideración a los destinos que ocupan o esperan, ni a los intereses a que sirven, ni a los votos que ambicionan, ni a las distinciones que tanto halagan su vanidad, se pregunten un momento, y digan si hasta hoy se les ha presentado el principio de que todo trabajo debe dejar un sobrante con la cadena de preliminares y de consecuencias que hemos reunido; y si por esas palabras han concebido jamás otra cosa que el derecho de hacer de los valores un agiotaje, violentando con sus torpes manejos la oferta y la demanda; si no es, además, verdad que admiten a la vez, por un lado el progreso de la riqueza y del bienestar, y por consecuencia la medida de los valores; y por otro, la arbitrariedad de los tratos mercantiles y la inconmensurabilidad de los valores, es decir, todo lo que hay de más contradictorio. ¿No es, acaso, en virtud de esa contradicción que se oye repetir sin cesar en los cursos y en las

obras de economía política, la absurda hipótesis: Si se doblase el precio de todas las cosas?... ¡Como si el precio de todas las cosas no fuese la proporción de las cosas mismas, y cupiese doblar una proporción, una relación, una ley! ¿No es, por fin, en virtud de la rutina propietaria y anormal, defendida por la economía política, que en el comercio, en la industria, en las artes, en el Estado, invocando servicios prestados a la sociedad, tiende cada cual incesantemente a exagerar su importancia, solicita recompensas, subvenciones, grandes sueldos, altos honorarios? ¡Como si la retribución de todo servicio no estuviese necesariamente determinada por el importe de sus gastos! ¿Por qué los economistas no propagan con todas sus fuerzas esta verdad tan sencilla como luminosa: el trabajo de cada hombre no puede sino adquirir el valor que entraña, y este valor es proporcional a los servicios de todos los demás trabajadores, si, como parecen creer, el trabajo de cada cual debe dejar un sobrante?

Pero aquí se presenta una consideración final que expondré en pocas palabras.

J. B. Say, el economista que más ha insistido en la absoluta indeterminabilidad del valor, es también el que se ha tomado más trabajo para destruir esta proposición. Él es, si no me engaño, el autor de la fórmula: *Todo producto vale lo que cuesta*; o, lo que viene a ser lo mismo, *los productos se cambian con productos*. Este aforismo, lleno de consecuencias igualitarias, ha sido después contradicho por otros economistas: examinemos sucesivamente la afirmativa y la negativa.

Cuando digo: Todo producto vale los productos que ha

costado, digo que todo producto es una unidad colectiva que, bajo una nueva forma, agrupa cierto número de otros productos, consumidos en cantidades diversas. De donde se sigue que los productos de la industria humana son, unos con relación a otros, géneros y especies, y forman una serie de lo simple a lo compuesto, según el número y la proporción de los elementos, todos equivalentes entre sí, que constituyen cada producto.

Poco importa, en cuanto a lo presente, que esta serie, así como la equivalencia de sus elementos, venga más o menos exactamente expresada en la práctica por el equilibrio de los salarios y de las fortunas: se trata ante todo de la relación en las cosas, de la ley económica<sup>13</sup>. Porque aquí, como siempre, la idea empieza por engendrar espontáneamente el hecho, y éste, reconocido por el pensamiento que le ha dado el ser, se va rectificando poco a poco y definiendo conforme con su principio. El comercio, libre y concurrente, no es más que una larga rectificación que tiene por objeto hacer resaltar la proporcionalidad de los valores, en tanto que el derecho civil la consagra y la toma por regla de la condición de las personas. Digo, pues, que el principio de Say: *Todo producto vale lo que cuesta*, indica una serie en la producción humana, análoga a las series animal, y vegetal, en la que se reputan iguales las unidades constitutivas, o sean los jornales del trabajo. De suerte que la economía política afirma desde un principio, pero por medio de una contradicción, lo que no han creído posible Platón,

---

13 Marx se opone a esta teoría de la equivalencia de las jornadas de los trabajadores, independientemente de su oficio, pero lo que pretende Proudhon es rehabilitar el trabajo manual y la igualdad de todas las funciones en el esfuerzo colectivo necesario para el mantenimiento de la vida social.

ni Rousseau, ni ningún publicista antiguo ni moderno, la igualdad de las condiciones y de las fortunas.

Prometeo es sucesivamente labrador, viñero, tahonero, tejedor. Sea cual fuere el oficio que ejerza, como que no trabaja más que para sí mismo, compra lo que consume (sus productos) con una sola y misma moneda (sus productos), cuya unidad métrica es necesariamente un jornal, un día de trabajo. Es verdad que el trabajo mismo es susceptible de variación: Prometeo no está siempre igualmente dispuesto: de un momento a otro su ardor, su fecundidad, suben y bajan. Más, como todo lo que está sujeto a variaciones, el trabajo tiene su término medio, y esto nos autoriza para decir que, en suma, el jornal paga el jornal, ni más ni menos. Es mucha verdad, si se comparan los productos de cierta época de la vida social con los de otra, que el cienmillonésimo jornal del género humano no podrá menos de dar un resultado infinitamente superior al del primero; pero aquí llega también el caso de decir que no cabe dividir la vida del ser colectivo, como no cabe dividir la del individuo; que si los días no se parecen unos a otros, están por lo menos indisolublemente unidos; y que en la totalidad de la existencia, les son comunes el placer y el dolor. Si, pues, el jornal del sastre absorbe diez veces el del tejedor, es como si el tejedor diese diez días de su vida por un día de la vida del sastre. Esto es precisamente lo que sucede cuando un labrador paga doce francos a un notario por un documento cuya redacción cuesta una hora; y esa desigualdad, esa iniquidad en los cambios, es la más poderosa causa de miseria que hayan revelado los socialistas y confiesen los economistas por lo bajo, esperando que les permita reconocerlo en alta voz una señal del maestro.

Todo error en la justicia conmutativa es una inmolación del trabajador, una transfusión de la sangre de un hombre en el cuerpo de otro hombre ... Pero no se asuste nadie: no intento ni por lo más remoto fulminar una irritante filípica contra la propiedad; lo pienso tanto menos cuanto que, según mis principios, la humanidad no se equivoca nunca; y cuando empezó por constituirse sobre el derecho de propiedad, no hizo más que sentar uno de los principios de su organización futura; faltando ya tan sólo, después de destruida la preponderancia de la propiedad, reducir a la unidad esta famosa antítesis. Conozco todo lo que en favor de la propiedad se nos podría objetar tan bien como cualquiera de mis censores, a quienes pido por todo favor que muestren corazón cuando les falte el apoyo de la dialéctica. ¿Cómo habrían de ser valederas riquezas cuyo módulo no es el trabajo? Y si es el trabajo el que crea la riqueza y legitima la propiedad, ¿cómo explicar el consumo del ocioso? ¿Cómo ha de ser leal un sistema de distribución en que el producto vale, según las personas, ya más, ya menos de lo que cuesta?

Las ideas de Say conducían a una ley agraria: así el partido conservador se ha apresurado a protestar contra ellas. *La primera fuente de la riqueza*, había dicho el señor Rossi, *es el trabajo. Proclamando este gran principio, la escuela industrial ha hecho evidente no sólo un principio económico, sino también el hecho social que, en manos de un historiador hábil, puede ser la más segura guía para seguir a la especie humana en su marcha y en sus establecimientos sobre la superficie del globo.*

¿Por qué, después de haber consignado en sus obras estas profundas palabras, ha creído luego el señor Rossi deber

retractarse de ellas en una revista, comprometiendo sin ser necesario su dignidad de filósofo y de economista?

*Decís que la riqueza no es más que el resultado del trabajo; afirmáis que en todos los casos el trabajo es la medida del valor, el regulador de los precios; y para salir bien que mal de las objeciones que suscitan por todas partes estas doctrinas, unas incompletas, otras absolutas, os veis de grado o por fuerza llevados a generalizar la noción del trabajo, y a sustituir el análisis por una síntesis completamente errónea.*

Siento que un hombre de la talla del señor Rossi me sugiera tan triste pensamiento; pero al leer el pasaje que acaba de reproducir, no he podido menos de decirme: La ciencia y la verdad no son ya nada; lo que hoy se adora es la tienda, la lonja, y después de ella, el desesperado constitucionalismo que la representa. ¿Con quién piensa, pues, estar hablando el señor Rossi? ¿Está por el trabajo, o por alguna otra cosa? ¿Por el análisis, o por la síntesis? ¿O está por ambas cosas a la vez? Escoja, porque deduciremos una conclusión inevitable contra él.

Si el trabajo es la fuente de toda riqueza, si es la más segura guía para seguir la industria de los establecimientos humanos sobre la faz de la tierra, ¿cómo no ha de ser una ley la igualdad en la distribución, la igualdad según la medida del trabajo? Si, por lo contrario, hay riquezas que no proceden del trabajo, ¿cómo constituye un privilegio la posesión de esas riquezas? ¿Qué es lo que legitima el monopolio? ¡Expóngaseme de una vez esa teoría del derecho de consumo improductivo, esa jurisprudencia arbitraria, esa religión de la ociosidad, sagrada prerrogativa de una casta de elegidos!

¿Qué significa ahora esa apelación al análisis de los falsos juicios de la síntesis? Esos términos de metafísica no sirven sino para alucinar a los necios, que ni siquiera imaginan que una misma proposición puede ser convertida indiferentemente, y según se quiera, en analítica o sintética. El trabajo es el principio del valor y la fuente de la riqueza: proposición analítica, tal como la quiere el señor Rossi, puesto que es el resumen de un análisis, en que se demuestra que hay identidad entre la noción primitiva de trabajo y las subsiguientes nociones de producto, valor, capital, riqueza, etc. Vemos, sin embargo, que el señor Rossi rechaza la doctrina que resulta de este análisis. El trabajo, el capital y la tierra, son las fuentes de la riqueza: proposición sintética, tal precisamente como no la quiere el señor Rossi; en efecto, la riqueza está considerada aquí como una noción general, que se presenta bajo tres especies distintas, más no idénticas. Y con todo, la doctrina así formulada, es la que merece la preferencia del señor Rossi. ¿Quiere ahora el señor Rossi que convirtamos su teoría del monopolio en analítica, y la nuestra del trabajo en sintética? Puedo darle este gusto... Pero me avergonzaría de seguir con hombre tan grave en frivolidades de este género. El señor Rossi sabe mejor que nadie que el análisis y la síntesis no prueban por sí solas absolutamente nada, y que lo que importa, como decía Bacon, es hacer comparaciones exactas y enumeraciones completas.

Puesto que el señor Rossi estaba en vena de abstracciones, ¿por qué no decía a esa falange de economistas que acogen con tanto respeto las palabras que salen de su boca:

*El capital es la materia de la riqueza, como la plata es la materia de la moneda, como el trigo es la materia del pan; y,*

*elevándose hasta lo más alto de la serie, como la tierra, el agua, el fuego, la atmósfera, son la materia de todos nuestros productos. Pero el trabajo, sólo el trabajo, crea sucesivamente cada una de las utilidades concernientes a estas materias, y las transforma por consiguiente en capitales y riquezas. El capital es trabajo, es decir, inteligencia y vida realizadas, como los animales y las plantas son realizaciones del alma universal, como las obras de Hornero, de Rafael y de Rossini son la expresión de sus ideas y de sus sentimientos. El valor es la proporción, según la cual deben equilibrarse todas las realizaciones del alma humana para producir una totalidad armónica, que, siendo riqueza, engendre nuestro bienestar, o por mejor decir, sea el signo, no el objeto, de nuestra ventura.*

*La proposición, no hay medida del valor, es ilógica y contradictoria, como resulta de las mismas razones en que se ha pretendido fundarla.*

*La proposición, el trabajo es el principio de proporcionalidad de los valores, no sólo es verdadera, porque resulta de un irrefragable análisis, sino que también es el objeto del progreso, la condición y la forma del bienestar social, el principio y el fin de la economía política. De esta proposición y de sus corolarios, todo producto vale lo que cuesta de trabajo, y los productos se compran con productos, se deduce el dogma de la igualdad de las condiciones.*

*La idea de valor socialmente constituido o de proporcionalidad de los productos, sirve además para explicar: a) cómo un invento mecánico, a pesar del privilegio que temporalmente crea, y de las perturbaciones que ocasiona, produce siempre al fin una*

*mejora general; b) cómo el acto de descubrir un procedimiento económico no puede jamás proporcionar al inventor un beneficio igual al que proporciona a la sociedad; c) cómo por una serie de oscilaciones entre la oferta y la demanda, el valor de cada producto tiende constantemente a nivelarse con el precio de coste y las necesidades del consumo, y por consiguiente a establecerse de una manera fija y positiva; d) cómo aumentando incesantemente la producción colectiva la masa de cosas consumibles, y siendo, por consecuencia, mejor retribuido de día en día el jornal, el trabajo debe dejar a cada productor un sobrante; e) cómo el trabajo, lejos de disminuir por el progreso industrial, aumenta sin cesar en cantidad y en calidad, es decir, en intensidad y dificultad para todas las industrias; f) cómo el valor social elimina continuamente los valores ficticios, en otros términos, cómo la industria socializa el capital y la propiedad; g) por fin cómo regularizándose la distribución de los productos a medida que se establece la garantía mutua, producida por la constitución de los valores, impele las sociedades hacia la igualdad de las condiciones y de las fortunas.*

*Finalmente, dado que la sucesiva constitución de todos los valores comerciales implica un progreso hasta lo infinito del trabajo, de la riqueza y del bienestar, conocemos ya nuestro destino social desde el punto de vista económico: Producir incesantemente, con la menor suma posible de trabajo para cada producto, la mayor cantidad y la mayor variedad posibles de valores, de manera que resulte para cada individuo la mayor suma de bienestar físico, moral e intelectual, y para la especie la más alta perfección, y una gloria infinita.*

Ahora que hemos ya determinado, no sin trabajo, el sentido

de la cuestión propuesta por la Academia de Ciencias morales, relativamente a las oscilaciones del beneficio y del salario, es tiempo ya de que abordemos la parte esencial de nuestra tarea. Donde no esté socializado el trabajo, es decir, donde no esté determinado sintéticamente el valor, hay perturbación y deslealtad en los cambios, guerra de astucias y de emboscadas, impedimento para la producción, la circulación y el consumo, trabajo improductivo, falta de garantías, despojo, insolidaridad, indigencia y lujo, pero al mismo tiempo esfuerzo del genio social por conquistar la justicia, y tendencia constante a la asociación y al orden. La economía política no es otra cosa que la historia de esa gran lucha. Por una parte, en efecto, la economía política, en cuanto consagra y pretende eternizar las anomalías del valor y las prerrogativas del egoísmo, es verdaderamente la teoría de la desgracia y la organización de la miseria; pero en cuanto expone los medios inventados por la civilización para vencer el pauperismo, por más que esos medios hayan redundado constantemente en exclusivo provecho del monopolio, la economía política es el preámbulo de la organización de la riqueza.

Importa, pues, volver a emprender el estudio de los hechos y de las rutinas económicas, extraer su esencia y formular su filosofía. Sin esto no es posible adquirir el menor conocimiento de la marcha de las sociedades, ni ensayar ninguna reforma. El error del socialismo ha estado aquí en perpetuar el ensueño religioso, lanzándose a un porvenir fantástico, en vez de procurar comprender la realidad que le aplasta; así como el mal de los economistas está en ver en cada hecho realizado un auto de proscripción contra toda hipótesis de reforma.

No es así como yo concibo la ciencia económica, la verdadera ciencia social. En vez de dar respuestas *a priori* a los formidables problemas de la organización del trabajo y de la distribución de las riquezas, interrogaré a la economía política como depositaria que es de los pensamientos secretos de la humanidad, haré hablar a los hechos según el orden de su generación, y diré lo que acrediten, sin poner en ello nada mío. Será esto a la vez una triunfante y lamentable historia, y las fechas fórmulas.

## CAPÍTULO III

### EVOLUCIONES ECONÓMICAS

#### PRIMERA ÉPOCA: LA DIVISIÓN DEL TRABAJO

La idea fundamental, la categoría dominante de la economía política, es el valor.

El valor llega a su positiva determinación por una serie de oscilaciones entre la oferta y la demanda.

El valor, por consecuencia, se presenta sucesivamente bajo tres aspectos: valor útil, valor en cambio, y valor sintético o social, que es el valor verdadero. El primer término engendra contradictoriamente el segundo; y los dos juntos, absorbiéndose por medio de una penetración recíproca, producen el tercero; de tal suerte que la contradicción o el antagonismo de las ideas parece como el punto de partida de toda la ciencia económica, de la cual se puede decir, parodiando el dicho de Tertuliano sobre el Evangelio, *credo quia absurdum*.

Hay en la economía de las sociedades verdad latente, desde el momento en que hay contradicción aparente, *credo quia contrarium*.

Desde el punto de vista de la economía política, el progreso de la sociedad consiste, por lo tanto, en resolver incesantemente el problema de la constitución de los valores, o sea de la proporcionalidad y solidaridad de los productos.

Al paso, empero, que en la naturaleza la síntesis de los términos contrarios es contemporánea de su oposición, en la sociedad los elementos antitéticos parecen presentarse a largos intervalos, sin resolverse, sino después de una larga y tumultuosa agitación. Así, no hay ejemplo, ni hay siquiera idea de un valle sin colina, de una izquierda sin derecha, de un polo Norte sin un polo Sur, de un bastón con un solo extremo, o de dos extremos sin un punto medio, etc. El cuerpo humano, con su dicotomía tan perfectamente antitética, queda íntegramente formado desde el momento mismo de su concepción: repugna que se vaya componiendo y arreglando pieza por pieza, como el vestido que más tarde ha de imitarle y cubrirle<sup>14</sup>.

En la sociedad como en el espíritu, por lo contrario, dista tanto la idea de llegar de un solo golpe a su plenitud, que por decirlo así separa una especie de abismo las dos posiciones antinómicas; y aun después de reconocidas éstas, no se ve cuál será su síntesis. Es necesario que los conceptos primitivos sean,

---

14 Un filólogo agudo, Paul Ackermann, ha hecho ver, con el ejemplo del francés, que cada palabra de una lengua tiene su contraria, o, como dice el autor, su antónimo, pudiendo ser dispuesto el vocabulario entero por parejas y formar un vasto sistema dualista. (Ver Dictionnaire des Antonymes, por Paul Ackermann, París, Brockhaus y Avenarius, 1842).

por decirlo así, fecundizados por ruidosas controversias y apasionadas luchas: batallas sangrientas serán los preliminares de la paz. En este momento, fatigada Europa de guerras y polémicas, espera un principio conciliador; y por el vago sentimiento de esa situación ha preguntado la Academia de Ciencias morales y políticas cuáles son los hechos generales que regulan las relaciones de los beneficios con los salarios y determinan sus oscilaciones, en otros términos, cuáles son los episodios más salientes y las fases más notables de la guerra del capital y del trabajo.

Si demuestro, pues, que la economía política, con todas sus hipótesis contradictorias y sus conclusiones ambiguas, no es más que una organización del privilegio y de la miseria, dejaré probado que contiene implícitamente la promesa de una organización del trabajo y de la igualdad, puesto que, como se ha dicho, toda contradicción sistemática anuncia una composición: habré hecho más, habré sentado las bases de esa composición misma. Luego, exponer el sistema de las contradicciones económicas, es echar los cimientos de la asociación universal; decir cómo han salido de la sociedad los productos de la obra colectiva, es explicar cómo será posible que vuelvan a entrar en ella; dar a conocer la génesis de los problemas relativos a la producción y a la distribución de las riquezas, es preparar su solución. Todas estas proposiciones son idénticas, de igual evidencia.

## I. Efectos antagonistas del principio de división

En la comunidad primitiva, todos los hombres son iguales; iguales por su desnudez y su ignorancia; iguales por la potencia indefinida de sus facultades. Los economistas sólo consideran de ordinario el primero de estos aspectos: descuidan o desconocen totalmente el segundo. Sin embargo, según los más profundos filósofos de los tiempos modernos, La Rochefoucauld, Helvetius, Kant, Fichte, Hegel, Jacotot<sup>15</sup>, la inteligencia no difiere esencialmente en los individuos sino por su determinación cualitativa, y ésta constituye la especialidad o aptitud propia de cada uno; al paso que, en lo que tiene de esencial, es a saber, en el juicio, es cuantitativamente la misma en todos los hombres. Resulta de aquí que, más tarde o más temprano, según hayan sido favorables las circunstancias, el progreso general ha de conducir a todos los hombres de la igualdad original y negativa a la positiva equivalencia de los talentos y de los conocimientos.

Insisto en este precioso dato de la psicología, cuya consecuencia obligada es que no puede ya en adelante ser admitida como principio y ley de organización la jerarquía de las capacidades: sólo la igualdad es nuestra regla, como también nuestro ideal<sup>16</sup>. Así pues, según hemos demostrado con la teoría

---

15 Joseph Jacotot (1770–1840), matemático, físico y químico, conocido por sus teorías pedagógicas y por el ardor con que supo sostenerlas.

16 Este es el *substratum* de toda la filosofía económica y social proudhoniana; a causa de la idea de igualdad se opone al saintsimonismo, como se opone al fourierismo.

del valor, del mismo modo que la igualdad de miseria se ha de convertir progresivamente en igualdad de bienestar, así también la igualdad de las almas, negativas en su punto de partida, puesto que no representa más que el vacío, se ha de reproducir positivamente en el último término de la educación de la humanidad. El movimiento intelectual se verifica paralelamente al económico: son, el uno la expresión, la traducción del otro. La psicología y la economía social están de acuerdo, o, por mejor decir, no hacen más que desarrollar, cada una, desde un punto de vista diferente, la misma historia. Esto se ve, sobre todo, en la gran ley de Smith, la división del trabajo.

Considerada en su esencia, la división del trabajo es el modo como se realiza la igualdad de las condiciones y de las inteligencias. Por medio de la diversidad de las funciones da lugar a la proporcionalidad de los productos y al equilibrio en los cambios, y, por consecuencia, nos abre el camino de la riqueza; así como también, revelando lo infinito en todas partes, en el arte y en la naturaleza, nos lleva a idealizar todas nuestras operaciones, y hace al espíritu creador, es decir, a la divinidad misma, *mentem diviniorem*, inmanente y sensible en todos los trabajadores.

La división del trabajo es, pues, la primera fase de la evolución económica, y también del progreso intelectual: nuestro punto de partida es verdadero lo mismo relativamente al hombre que a las cosas, y la marcha de nuestra exposición no tiene nada de arbitraria.

Pero, en esta solemne hora de la división del trabajo, empieza a soplar sobre la humanidad el viento de las tempestades. No se

realiza el progreso para todos de una manera igual y uniforme, por más que al fin y al cabo haya de alcanzar y transfigurar a toda criatura inteligente y trabajadora. Empieza por apoderarse de un pequeño número de privilegiados, que vienen por lo mismo a componer la flor de las naciones; y en tanto, la masa persiste o se sumerge más en la barbarie. A causa de esa distinción de personas de parte del progreso, se ha creído por tanto tiempo en la desigualdad natural y providencial de las condiciones, han nacido las castas, y se han constituido jerárquicamente todas las sociedades. No se comprendía que, no siendo toda desigualdad más que una negación, llevase en sí misma el signo de su ilegitimidad y el anuncio de su caída; cabía, pues, mucho menos imaginar que esa misma desigualdad procediese accidentalmente de una causa cuyo ulterior efecto había de ser la de hacerla desaparecer del todo.

Así, reproduciéndose la antinomia del valor en la ley de la división del trabajo, ha resultado que el primero y más poderoso instrumento de saber y de riqueza puesto en nuestras manos por la Providencia, ha llegado a ser para nosotros un instrumento de imbecilidad y de miseria. He aquí la fórmula de esa nueva ley de antagonismo, a la que debemos las dos más antiguas enfermedades de la civilización, la aristocracia y el proletariado: El trabajo, con dividirse según la ley que le es propia, y que constituye la primera condición de su fecundidad, termina por negar sus propios fines y se destruye a sí mismo; en otros términos: La división, sin la cual no hay progreso, ni riqueza, ni igualdad, subalterniza al obrero y hace imposible la igualdad, nociva la riqueza, e inútil la inteligencia.

Todos los economistas, desde A. Smith, han señalado las

ventajas y los inconvenientes de la ley de división, pero insistiendo mucho más en las primeras que en los segundos, porque esto favorecía más su optimismo, y sobre todo sin que ninguno de ellos se haya jamás preguntado cuáles podían ser los inconvenientes de una ley<sup>17</sup>. Así ha resumido la cuestión J. B. Say:

*Un hombre que hace durante toda su vida una misma operación, llega de seguro a ejecutarla mejor y más rápidamente que otro alguno; pero se hace al mismo tiempo menos capaz de otra ocupación comoquiera, ya física, ya moral: se extinguen sus demás facultades, y de esto resulta una degeneración en el hombre considerado individualmente. ¡Triste confesión la de no haber hecho nunca más que la decimoctava parte de un alfiler! Y no vaya a creerse que sólo degenera de la dignidad de su naturaleza el obrero que dirige toda su vida una lima o un martillo, porque otro tanto sucede con el hombre que por su profesión ejerce las más sutiles facultades del alma. Se puede decir, en resumen, que la separación de los trabajos es un hábil empleo de las fuerzas del hombre, y aumenta prodigiosamente los productos de la sociedad; pero también*

---

17 Marx reprocha a Proudhon el no haberse remontado más allá de Smith para encontrar los orígenes de las teorías de la división del trabajo y añade que no hace más que parafrasear las ideas de sus antecesores. En las notas marginales al panfleto de Marx, Proudhon sostiene la originalidad de su pensamiento. No se ha referido sólo a *la división en el sentido de A. Smith, sino a la gran división natural de los oficios* ... la división para mí se remonta más allá de A. Smith; es tomada también en un sentido más amplio. El maquinismo ha seguido a la división del trabajo y ha producido efectos distintos sobre la existencia del obrero. *La degradación del obrero es más avanzada en lo que llamáis sistema automático (Marx) que en lo que A. Smith llama división; en cuanto a mí, he marcado estos dos grados por la división y las máquinas.*

*que quita algo a la capacidad de cada hombre individualmente considerado*

(Tratado de Economía Política).

Así, ¿cuál es, después del trabajo, la primera causa de la multiplicación de las riquezas y de la habilidad de los trabajadores? La división.

¿Cuál es la primera causa de la decadencia intelectual, y, cómo vamos a probar en seguida, de la miseria civilizada? La división.

¿Cómo el mismo principio, seguido rigurosamente en sus consecuencias, conduce a efectos diametralmente opuestos? Ninguno de los economistas anteriores ni posteriores a A. Smith ha advertido siquiera que había aquí un problema que sondear. Say llega hasta reconocer que, en la división del trabajo, la misma causa que produce el bien engendra el mal; luego, después de algunas palabras de conmiseración sobre las víctimas de la separación de las industrias, abandona el asunto, contento con haberlo expuesto imparcial y lealmente. *Sabréis, parece decirnos, que cuanto más se divide la mano de obra, más aumenta la fuerza productora del trabajo; pero también que cuanto más se la divide más embrutece el trabajo la inteligencia, por irse reduciendo progresivamente a un mero mecanismo.*

En vano se indignan algunos contra una teoría que, creando por medio del trabajo mismo una aristocracia de capacidades, conduce fatalmente a la desigualdad política; en vano se protesta en nombre de la democracia y del progreso que no

habrá ya en lo futuro ni nobleza, ni clase media, ni parias. El economista responde con la impasibilidad del destino: estáis condenados a producir mucho, y a producir barato; sin esto vuestra industria será siempre mezquina, vuestro comercio nulo, y andaréis a la cola de la civilización, en vez de dirigirla. – ¡Cómo! ¡Entre nosotros, hombres generosos, los habría predestinados al embrutecimiento, y cuanto más se perfeccionase la industria, más habría de crecer entre nuestros hermanos el número de los réprobos!... – ¡Ay!... tal es la última palabra del economista.

No es posible desconocer en la división del trabajo, como hecho general y como causa, todos los caracteres de una ley; pero como esa ley rige dos órdenes de fenómenos radicalmente inversos que se destruyen unos a otros, preciso es confesar que esta ley es de una especie desconocida en las ciencias exactas; que es ¡cosa extraña! una ley contradictoria, una contraley, una antinomia. Añadamos, por vía de juicio previo, que tal parece ser el rasgo distintivo de toda la economía de las sociedades, y por lo tanto de la filosofía.

Ahora bien, a menos de una recompensación del trabajo, que destruya los inconvenientes de la división sin dejar de conservar sus efectos útiles, es irremediable la contradicción inherente al principio.

Es necesario, repitiendo las palabras de los sacerdotes judíos que conspiraban contra la vida de Cristo, es necesario que el pobre perezca para asegurar la fortuna del propietario, *expedit unum hominem pro populo mori*. Voy a demostrar la necesidad de este fallo; después de lo cual, si le queda aún al trabajador

parcelario un rayo de inteligencia, podrá consolarse con el pensamiento de que muere según las reglas de la economía política.

El trabajo, que debía dar vuelo a la conciencia y hacernos cada vez más dignos de ventura, produciendo por medio de la división parcelaria el apocamiento del espíritu, amengua al hombre en la más noble parte de sí mismo, *minorat capitis*, y le relega a la especie de los seres irracionales. Desde ese instante, decaído el hombre, trabaja como un bruto, y como bruto debe ser tratado. No tardará la sociedad en ejecutar ese juicio de la necesidad y de la naturaleza.

El primer efecto del trabajo parcelario, después del de la depravación del alma, es la prolongación de las horas de labor, que aumentan en razón inversa de la suma de inteligencia que se emplea. Estimándose a la vez los productos desde el punto de vista de la cantidad y de la calidad, si, por una evolución industrial cualquiera, el trabajo disminuye en un sentido, es necesario que haya compensación en otro. Mas como la jornada no puede pasar de dieciséis a dieciocho horas, desde el momento en que no quepa buscar la compensación en el tiempo, se le buscará en el precio, y disminuirá el salario. Y esta baja se verificará, no como se ha imaginado ridículamente, por ser el valor esencialmente arbitrario, sino por ser esencialmente determinable. Importa poco que la lucha de la oferta y la demanda termine, ya en ventaja del amo, ya en provecho del jornalero: oscilaciones tales pueden muy bien variar de amplitud, según circunstancias accesorias muy conocidas, que han sido apreciadas en lo que valen millares de veces. Lo cierto, y lo que tratamos únicamente de observar, es que la conciencia

universal no tasa del mismo modo el trabajo de un aparejador que el de un peón de albañil. Hay, por lo tanto, necesidad de reducir el precio del jornal; de suerte que el trabajador, después de haber sido lastimado en su alma por una función degradante, no puede menos de serlo en su cuerpo por lo módico de su recompensa. Hay aquí la aplicación literal de ese dicho del Evangelio: *Al que tiene poco, aun este poco se le quitará.*

Hay en los incidentes económicos una razón implacable que se ríe de la religión y de la equidad, como de los aforismos de la política, y hace al hombre feliz o infeliz, según obedece o se sustrae a las prescripciones del destino. Lejos estamos ya, ciertamente, de esa caridad cristiana en que se inspiran hoy tantos recomendables escritores, caridad que al penetrar en el corazón de la clase media, se esfuerza en templar, por una multitud de fundaciones piadosas, los rigores de la ley. La economía política no conoce más que la justicia, justicia inflexible y prieta como la bolsa del avaro; y porque la economía política es el efecto de la espontaneidad social y la expresión de la voluntad divina, he podido decir: Dios es el eterno contradictor del hombre, y la Providencia misántropa. Dios nos hace pagar al peso de nuestra sangre, y a la medida de nuestras lágrimas, cada una de nuestras lecciones y para colmo del mal, obramos todos como él en nuestras relaciones con nuestros semejantes. ¿Dónde está, pues, el amor del padre celestial por sus criaturas? ¿dónde la fraternidad humana?

¿Puede suceder otra cosa?, dicen los teístas. Caído el hombre, queda el animal. ¿Cómo el Criador ha de reconocer en él su imagen? ¿Qué más natural que le trate entonces como una bestia de carga? Pero el tiempo de prueba no durará siempre, y

tarde o temprano el trabajo, después de haberse particularizado, se sintetizará.

Tal es el argumento ordinario de todos los que tratan de justificar la Providencia, sin que alcancen las más de las veces sino a prestar nuevas armas al ateísmo. De modo que Dios nos habría ocultado envidiosamente durante seis mil años una idea que podría haber ahorrado millones de víctimas, la distribución a la vez especial y sintética del trabajo. En cambio nos habría dado por intermedio de sus servidores Moisés, Buda, Zoroastro, Mahoma, etc., esos insípidos rituales, oprobio de nuestra razón, que han hecho degollar más hombres que letras contienen. Hay más: si debemos creer la revelación primitiva, la economía social vendría a ser esa ciencia maldita, ese fruto del árbol que Dios se reservó y prohibió al hombre que tocara. ¿Por qué esa religiosa reprobación del trabajo, si es verdad, como patentiza ya la ciencia económica, que el trabajo es el padre del amor y el órgano de la felicidad? ¿A qué esos celos por nuestros progresos? Mas si, como ahora parece, nuestros progresos dependen de nosotros mismos, ¿de qué sirve adorar ese fantasma de divinidad, ni qué quiere de nosotros por medio de esa turba de inspirados que nos persiguen con sus sermones? Vosotros todos, cristianos, protestantes y ortodoxos, neo-reveladores, charlatanes y engañados, oíd el primer versículo del himno humanitario sobre la misericordia de Dios: A medida que el principio de la división del trabajo recibe una aplicación más completa, el obrero es más débil, más limitado, más dependiente. El arte progresa, el artesano retrocede (Tocqueville, *De la Democracia en América*).

No anticipemos, pues, nuestras conclusiones, ni prejuzguemos

la última revelación de la experiencia. Dios se nos presenta por de pronto menos favorable que adverso: limitémonos a consignar el hecho.

Del mismo modo que la economía política, en su punto de partida, nos ha dejado oír esas palabras misteriosas y sombrías: A medida que la producción de utilidad aumenta, la venalidad disminuye; del mismo modo, al llegar a su primera estación, nos advierte con voz terrible que a medida que el arte progresa, el artesano retrocede.

Para fijar mejor las ideas, citeamos algunos ejemplos.

¿Cuáles son, en la industria metalúrgica, los jornaleros menos industriosos? Precisamente los llamados *mecánicos*. Después de haber sido perfeccionadas de una manera tan admirable las herramientas, un mecánico no es sino un hombre que sabe pasar la lima sobre ciertos objetos o ponerlos bajo la acción del cepillo: la mecánica compete a los ingenieros y a los contra maestres. Un herrador del campo, por la sola necesidad de su posición, reúne en sí las diversas aptitudes y oficios de cerrajero, herrero de corte, armero, mecánico, carretero y veterinario: maravilla causaría, en el mundo de los ingenios, la ciencia que hay debajo del martillo de aquel hombre, a quien el pueblo, siempre burlón, da el apodo de *tuesta-hierro*. Un obrero de Creuzot, que ha visto durante diez años todo lo que puede ofrecer su profesión de más grandioso y delicado, al salir de su taller es incapaz de prestar el menor servicio y de ganar su vida. La incapacidad del individuo está en razón directa de la perfección del arte: y esto es tan verdad de las demás industrias como de la metalurgia.

El salario de los mecánicos se ha sostenido hasta aquí a un nivel elevado: es inevitable que baje algún día, pues no cabe que lo sostenga lo mediano de la calidad del trabajo.

Acabo de citar un arte mecánica; citemos una industria liberal.

Gutenberg, y sus industriosos camaradas, Fust y Schoffer, ¿habrían podido creer jamás que su sublime invento hubiese de venir a caer, gracias a la división del trabajo, bajo el dominio de los ignorantes, estuve por decir de los idiotas? Hay pocos hombres tan débiles de inteligencia, tan poco letrados, como la masa de los jornaleros afiliados a los diversos ramos de la industria tipográfica, cajistas, prensistas, fundidores, encuadernadores y fabricantes de papel. Es ya casi una abstracción el tipógrafo que se encontraba en tiempo de los Estienne. El empleo de mujeres para las cajas, ha herido de muerte esta noble industria, y consumado su envilecimiento. He visto a una cajista, y era de las mejores, que no sabía leer ni conocía más que la figura de las letras. El arte reside hoy en especialidades como los regentes y correctores, sabios modestos a quienes humilla aún la impertinencia de los autores y amos, y en algunos obreros verdaderamente artistas. La prensa, en una palabra, convertida en puro mecanismo, no está ya, por su personal, al nivel de la civilización: no quedarán pronto de ella sino monumentos.

He oído decir que los oficiales impresores de París tratan de levantarse de su abatimiento por medio de la asociación: ¡ojalá no se consuman sus fuerzas en un vano empirismo ni se pierdan en estériles utopías!

Después de la industria privada, veamos la administración.

En los servicios públicos no son menos espantosos ni menos intensos los efectos del trabajo dividido: por todas partes, en la administración, a medida que se desarrolla el arte, se reduce el sueldo de la generalidad de los empleados. Un cartero recibe anualmente de 400 a 600 francos, de los cuales la administración retiene todavía el décimo para su montepío. Después de treinta años de servicio, la pensión que se le da, o mejor dicho, la restitución que se le hace, es de 300 francos por año, los cuales, cedidos por el propietario a un hospicio, le dan derecho a cama, sopa y ropa limpia. Sangre me brota del corazón al decirlo; pero encuentro que la administración es todavía generosa: ¿qué retribución queréis que se dé a un hombre cuya función está reducida a andar? La leyenda no da sino cinco sueldos al *Judío Errante*; el cartero recibe veinte o treinta: verdad es que los más tienen familia. La parte del servicio que exige el uso de las facultades intelectuales está reservada a los directores o a los oficiales: éstos están ya mejor retribuidos: hacen trabajo de hombres.

Por todas partes, pues, en los servicios públicos como en la industria privada, están dispuestas las cosas de tal suerte que las nueve décimas partes de los trabajadores sirven de bestias de carga para la décima restante: tal es el inevitable efecto del progreso industrial, y la indispensable condición de toda riqueza. Conviene hacerse bien cargo de esa verdad elemental, antes de hablar al pueblo de igualdad, de libertad, de instituciones democráticas, y de otras utopías cuya realización supone previamente una revolución completa en las relaciones de los trabajadores.

El más notable efecto de la división del trabajo es la decadencia de la literatura.

En la Edad Media y en la antigüedad, el literato, especie de doctor enciclopédico, sucesor del trovador y del poeta, como que todo lo sabía, lo podía todo. La literatura, despóticamente, dirigía la sociedad: los reyes procuraban granjearse el favor de los escritores, o se vengaban de su desprecio quemándolos a ellos y a sus libros. Era esto aún una manera de reconocer la soberanía literaria.

Hoy los hombres son industriales, abogados, médicos, banqueros, comerciantes, profesores, ingenieros, bibliotecarios, etc.; pero ninguno es literato: o, mejor dicho, todo el que se ha elevado en su profesión a una altura algo notable, por este sólo hecho, es necesariamente literato: la literatura como el bachillerato ha venido a formar parte elemental de toda profesión. El literato reducido a su verdadera expresión es hoy el escritor público, especie de agente fabricante de frases puesto a sueldo de todo el mundo, cuya variedad más conocida es el periodista...

Extraña idea tuvieron, por cierto las Cámaras, hace cuatro años, al hacer una ley sobre la propiedad literaria<sup>18</sup>, como si la idea no tendiese ya cada vez más a serlo todo, el estilo nada. Gracias a Dios, se acabó ya la elocuencia parlamentaria como la poesía épica y la mitología; el teatro no atrae sino raras veces a los hombres de negocios y a los de ciencia; y al paso que los inteligentes se espantan de la decadencia del arte, el observador filósofo no ve en esto sino el progreso de la razón viril, a la que

---

18 Alusión a la ley del 5 de julio de 1844.

más bien importunan que divierten esas difíciles bagatelas. No conserva su interés la novela sino en cuanto se aproxima a la realidad; está reducida la historia a una exégesis antropológica; y en todas partes, por fin, se presenta el arte de bien hablar como el auxiliar subalterno de la idea, del hecho. El culto de la palabra, demasiado confusa y lenta para los espíritus impacientes, es desatendido, y sus artificios pierden cada vez más sus encantos. La lengua del siglo XIX se compone de hechos y de cifras, y el más elocuente entre nosotros es el que con menos palabras sabe decir más cosas. El que no sabe hablar esta lengua está hoy relegado sin misericordia entre los retóricos: se dice de él que no tiene ideas.

En una sociedad naciente, el progreso de las letras se adelanta necesariamente al progreso filosófico e industrial, y durante mucho tiempo sirve de medio de expresión a entrambos. Pero llega el día en que el pensamiento no cabe dentro de la lengua, en que por consiguiente llega a ser para la sociedad un síntoma seguro de decadencia el que la literatura conserve su antiguo predominio. El lenguaje, en efecto, es para cada pueblo la colección de sus ideas nativas, la enciclopedia que le revela por de pronto la Providencia; es el campo que debe cultivar su razón antes de abordar directamente la naturaleza valiéndose de la observación y la experiencia. Ahora bien, se puede decir sin temor que una sociedad está perdida cuando, después de haber agotado la ciencia contenida en su vocabulario, en vez de continuar su instrucción por medio de la filosofía superior, se envuelve en su manto poético, y juega con sus períodos y sus hemistiquios. Todo en ella será sutil, mezquino y falso; no tendrá siquiera la ventaja de conservar en su esplendor esa lengua de que está locamente enamorada; en vez de marchar por la senda

de los genios de transición, de los Tácito, de los Tucídides, de los Maquiavelo y de los Montesquieu, caerá irresistiblemente, de la majestad de Cicerón, a las sutilezas de Séneca, a las antítesis de San Agustín, y a los retruécanos de San Bernardo.

No nos hagamos por lo tanto ilusiones: desde el momento en que el espíritu, que por de pronto está todo en el verbo, pasa al terreno de la experiencia y del trabajo, el literato propiamente dicho no es ya más que la personificación mezquina de la menor de nuestras facultades; y la literatura, desecho de la industria intelectual, no encuentra despacho sino entre los ociosos a quienes divierte y los proletarios a quienes fascina, entre los juglares que asedian el poder y los charlatanes que en él se defienden, los hierofantes del derecho divino que embocan el portavoz del monte Sinaí, y los fanáticos de la soberanía del pueblo, cuyos ya raros órganos, reducidos a ensayar sobre sepulcros su facundia tribunicia en tanto que puedan derramarla desde lo alto de la tribuna, no saben ya dar al público sino parodias de Graco y de Demóstenes.

La sociedad está, pues, de acuerdo en reducir en todo, indefinidamente, la condición del trabajador parcelario; y la experiencia, confirmando en todas partes la teoría, prueba que ese obrero está condenado al infortunio desde el vientre de su madre, sin que puedan aliviar su suerte ninguna reforma política, ninguna asociación de intereses, ningún esfuerzo de la caridad pública ni de la enseñanza.

Los diversos específicos imaginados en estos últimos tiempos, lejos de poder curar la llaga, no servirían sino para exacerbarla irritándola; y cuanto sobre este punto se ha escrito, no ha hecho

más que poner en evidencia el círculo vicioso de la economía política.

Vamos a demostrarlo en pocas palabras.

## **II. Ineficacia de los paliativos.– Blanqui, Chevalier, Dunoyer, Rossi, Passy**

Todos los remedios propuestos contra los tristes resultados de la división del trabajo se reducen a dos, que en rigor no son más que uno, pues el primero es el inverso del otro: moralizar al obrero aumentando su bienestar y su dignidad, o bien ir preparando su emancipación y su lejana dicha por medio de la enseñanza.

Examinaremos sucesivamente estos dos sistemas, que tienen por representantes el uno al Sr. Blanqui, y el otro al Sr. Chevalier.

El Sr. Blanqui es el hombre de la asociación y del progreso, el escritor de tendencias democráticas, el profesor acogido por las simpatías del proletariado. En su discurso de apertura del año 1845, ha proclamado el Sr. Blanqui, como medio de salvación, la asociación del capital y del trabajo, la participación del jornalero en los beneficios del patrón, o sea un principio de solidaridad industrial. *En nuestro siglo*, ha exclamado, *ha de nacer el productor colectivo*. Olvida el Sr. Blanqui que el productor

colectivo ha nacido hace ya mucho tiempo, como también el consumidor colectivo, y que la cuestión no es ya genética, sino de medicina. Se trata de hacer que la sangre procedente de la digestión colectiva, en vez de agolparse en la cabeza, en el vientre y en el pecho, baje a los brazos y a las piernas. Ignoro por lo demás qué medios se propone emplear el Sr. Blanqui para realizar su generoso pensamiento: si la creación de talleres nacionales, o la comandita del Estado, o la expropiación de los capitalistas y su reemplazo por compañías de trabajadores, o si, por fin, se contentará con recomendar a los obreros la caja de ahorros, en cuyo caso podrá aplazarse esa participación para las calendas griegas.

Como quiera que sea, la idea del Sr. Blanqui está reducida a esos aumentos de salario procedentes del título de consocios, o a lo menos de copartícipes, que da a los jornaleros. Veamos, pues, qué le valdría al obrero esa participación en los beneficios.

Una fábrica de hilados de 15.000 husos, que ocupa a 300 obreros, no da con mucho al año 20.000 francos de beneficios. Sé por un industrial de Mulhouse que las fábricas de tejidos de Alsacia están generalmente a menos de la par, y que ya esta industria no es una manera de ganar dinero por medio del trabajo, sino por medio del agio. Vender, vender oportunamente, vender caro, es toda la cuestión: fabricar no es más que un medio de preparar una operación de venta. Cuando, pues, supongo, por término medio, un beneficio de 20.000 francos por taller de 300 personas, como mi argumento es general, falta mucho, faltan 20.000 francos para que yo esté en lo cierto. Admitamos, sin embargo, esta cifra. Dividiendo 20.000 francos, supuesto beneficio de la fábrica, entre 300 personas y

entre 300 jornales, encuentro para cada una un aumento de sueldo de 22 céntimos y 2 milésimas, o sea para el gasto diario un suplemento de 18 céntimos, exactamente lo que se llama un pedazo de pan. ¿Vale esto la pena de expropiar a los asentistas y jugar la fortuna pública, para venir al fin y al cabo a crear establecimientos tanto más frágiles, cuanto que, estando desmenuzada la propiedad en partes infinitesimales de acción, y no sosteniéndola ya los beneficios, carecerían de lastre las empresas y no estarían al abrigo de las tempestades? Y si no se trata de expropiación, ¡triste perspectiva para la clase jornalera la de un aumento de 18 céntimos, por premio de algunos siglos de economías, porque siglos necesitará para formar sus capitales, suponiendo que las faltas periódicas de trabajo no la obliguen a comerse periódicamente sus ahorros! De muchas maneras ha sido presentado el hecho que acabo de referir. El mismo Sr. Passy<sup>19</sup>, por los libros de una fábrica de hilados de Normandía, en que los obreros estaban asociados con el capitalista, ha buscado cuál había sido el salario de muchas familias durante diez años, y ha encontrado salarios medios de 1.200 a 1.400 francos por año. Ha querido luego comparar la situación de los jornaleros de fábricas de hilados, a quienes se paga con arreglo a los beneficios obtenidos por los amos, con la de los obreros pura y simplemente asalariados, y ha reconocido que son casi insensibles las diferencias. Fácil de prever era este resultado. Los fenómenos económicos obedecen a leyes abstractas e impasibles como los números; no turban su inmortal armonía sino el privilegio, la arbitrariedad y el fraude.

---

19 Sesión de la Academia de Ciencias morales y políticas, setiembre de 1845. Hippolyte Passy (1793–1880), autor de la obra *De l'aristocratie considérée dans ses rapports avec les progres de la civilisation* (1826).

El Sr. Blanqui, arrepentido, a lo que parece, de haber hecho esta primera concesión a las ideas socialistas, se ha apresurado a retirarla. En la misma sesión en que el Sr. Passy demostraba la insuficiencia de la sociedad en participación, dijo: *¿No parece verdaderamente que el trabajo sea cosa susceptible de organización, y dependa del Estado arreglar la suerte de la humanidad como la marcha de un ejército, y esto con una precisión enteramente matemática? Es ésta una mala tendencia, una ilusión que la Academia no combatirá nunca bastante, porque es no sólo una quimera, sino también un peligroso sofisma. Respetemos las buenas y leales intenciones; pero no temamos decir que publicar un libro sobre la organización del trabajo, es hacer por la quincuagésima vez un trabajo sobre la piedra filosofal o la cuadratura del círculo.*

Llevado luego de su celo, el Sr. Blanqui acaba de echar abajo la teoría de la participación, ya tan fuertemente atacada por el Sr. Passy, con el siguiente ejemplo: *El Sr. Dailly, uno de los más ilustrados agricultores, ha abierto una cuenta corriente para cada una de sus tierras, y otra para cada producto; y ha comprobado que en un período de treinta años, no ha obtenido jamás el mismo hombre sobre el mismo terreno cosechas iguales. Han variado los productos de 26.000 a 9 o 7.000 francos, habiendo bajado algunas veces hasta 300. Hasta hay productos, las patatas, por ejemplo, que le arruinan de cada nueve veces una. ¿Cómo, pues, dadas esas variaciones, y sobre rentas tan inciertas, ha de ser posible establecer distribuciones exactas ni salarios uniformes para los trabajadores?*

Se podría responder a esto que las variaciones de productos en cada trozo de tierra indican simplemente que es preciso

asociar entre sí a los propietarios, después de haberlos asociado con los jornaleros, hecho que establecería una solidaridad más profunda; pero esto sería prejuzgar lo que está precisamente en cuestión, o sea la organización del trabajo, lo que el Sr. Blanqui, después de un maduro examen, declara en definitiva imposible de encontrar. Es, por otra parte, evidente que la solidaridad no aumentaría en un óbolo la común riqueza, y que por lo tanto no afecta siquiera el problema de la división del trabajo.

Resulta de todo que el beneficio tan codiciado, y muchas veces problemático de los amos, está lejos de cubrir la diferencia entre los salarios efectivos y los que se piden, y que el antiguo proyecto del Sr. Blanqui, mezquino en sus resultados, y repudiado por su propio autor, sería para la industria fabril un verdadero azote.

Ahora bien, hallándose ya establecida en todas partes la división del trabajo, es posible generalizar el raciocinio, y decir en conclusión que la miseria es un efecto del trabajo tanto como de la pereza.

Se dice a esto, y este argumento goza de gran boga en el pueblo: auméntese el precio de los servicios, duplíquese, triplíquese el salario.

Confieso que, a ser posible el aumento, se obtendría un completo éxito, diga lo que quiera el señor Chevalier, a quien sobre este punto debo corregir algún tanto<sup>20</sup>.

---

20 Michel Chevalier, 1806–1879. saintsimoniano militante, director del *Globe*, perseguido con el Pere Enfantin a causa de su propaganda. Es autor de varias obras.

Según el Sr. Chevalier, si se aumentase el precio de una mercancía cualquiera, aumentaría en la misma proporción el de los demás artículos, y no resultaría ventaja alguna para nadie.

Este raciocinio, que los economistas se pasan unos a otros hace un siglo, es tan falso como antiguo; y correspondía al Sr. Chevalier, en su calidad de ingeniero, enmendar la tradición económica. Siendo el sueldo de un jefe de negociado de 10 francos diarios, y el salario de un jornalero de 4: si se aumentase en 5 francos la renta de cada uno, la relación de sus fortunas, que en el primer caso es como 100 a 40, sería sólo en el segundo como 100 a 60. Efectuándose necesariamente el aumento de los salarios por adición y no por cociente, sería por lo tanto un excelente medio de nivelación, y merecerían los economistas que los socialistas les devolviesen el cargo de ignorantes, que tan gratuitamente y tan a diestro y siniestro se les hace.

Digo, empero, que es imposible semejante aumento, y hasta absurdo suponerlo: porque, como por otra parte lo ha visto muy bien el Sr. Chevalier, la cifra que indica el precio del jornal no es más que un exponente algebraico sin influencia alguna en la realidad, y lo que conviene ante todo aumentar, no sin dejar de rectificar las desigualdades de la distribución, es, no la expresión monetaria, sino la cantidad de los productos. Hasta aquí todo movimiento de alza en los salarios no puede tener otro efecto que el de un alza análoga en el trigo, el vino, la carne, el azúcar, el jabón, el carbón de piedra, etcétera, es decir, el efecto de una carestía. Porque ¿qué es el salario? Es el valor líquido del trigo, del vino, de la carne, del carbón de piedra; es el precio integrante de todas las cosas. Vamos más allá: el salario es la proporción de los elementos que componen la riqueza y son

consumidos todos los días reproductivamente por las masas de los trabajadores. Ahora bien, doblar el salario, en el sentido en que lo entiende el pueblo, es atribuir a cada uno de los productores una parte mayor que su producto, lo cual es contradictorio; y si el alza no afecta sino un pequeño número de industrias, es provocar una perturbación general en los cambios, en una palabra, una carestía. ¡Líbreme Dios de echarme a profeta! Mas a pesar de toda mi simpatía porque se mejore la suerte de las clases jornaleras, lo declaro así, es imposible que las huelgas por coalición, cuando van seguidas de un aumento en los salarios, no conduzcan a un encarecimiento general: es esto tan cierto como dos y dos son cuatro. Por semejantes medios no llegarán los obreros a enriquecerse, ni lo que es mil veces más precioso, a ser libres. Apoyados los obreros por una prensa imprudente, con exigir un aumento de salario han fomentado el monopolio más bien que sus intereses: ¡ojalá reconozcan el amargo fruto de su inexperiencia cuando llegue a reproducirse de un modo más acerbo su malestar! Convencido de la inutilidad, o mejor dicho, de los funestos efectos del aumento de los salarios, y comprendiendo perfectamente que la cuestión es del todo orgánica y de ninguna manera comercial, el señor Chevalier toma al revés el problema. Pide para la clase jornalera, ante todo, instrucción, y propone en este sentido vastas reformas.

¡La instrucción! Esta es también la palabra del Sr. Arago para los obreros, éste el principio de todo progreso. ¡La instrucción!... es preciso saber una vez por todas lo que de ella podemos esperar para la resolución del problema que nos ocupa: es preciso saber, digo, no si es de desear que todos la reciban, cosa que nadie pone en duda, sino si esa instrucción es posible.

Para apreciar bien todo el alcance de las miras del Sr. Chevalier, es indispensable conocer su táctica.

El Sr. Chevalier, amoldado de antiguo a la disciplina, primero por sus estudios politécnicos, luego por sus relaciones saintsimonianas, y finalmente por su posición universitaria, no parece admitir que un alumno pueda tener otra voluntad que la del reglamento, ni un sectario otro pensamiento que el de su jefe, ni un funcionario público otra opinión que la del Gobierno. Puede ser ésta una manera de concebir el orden tan respetable como cualquiera otra, y no trato por ello de aprobarla ni de censurarla. ¿Tiene el Sr. Chevalier que emitir algún juicio que le sea propio? En virtud del principio de que es lícito todo lo que no está prohibido por la ley, se apresura a tomar la delantera y a dar su parecer, sin perjuicio de adherirse luego, si es preciso, a la opinión de la autoridad. El Sr. Chevalier, antes de colocarse en las filas constitucionales, se había entregado al Sr. Infantin; así se había explicado también sobre los canales, los ferrocarriles, la Hacienda y la propiedad, mucho antes de que el ministerio hubiese adoptado sistema alguno sobre la construcción de los caminos de hierro, la conversión de las rentas, los privilegios de invención, la propiedad literaria, etc.

El Sr. Chevalier, por lo tanto, no es, ni con mucho, admirador ciego de la enseñanza universitaria, y mientras no varíen las cosas, no repara en decir lo que piensa. Sus opiniones son de las más radicales.

El Sr. Villemain había dicho en su dictamen: *El objeto de la segunda enseñanza es preparar de lejos un núcleo de hombres escogidos para todos los puestos que hay que ocupar y servir en*

*la administración, la magistratura, el foro y las diversas profesiones liberales, incluso los grados superiores y las especialidades científicas del ejército y armada.*

*La segunda enseñanza, dice sobre este punto el Sr. Chevalier<sup>21</sup>, está destinada a preparar hombres que han de ser unos labradores, otros fabricantes, éstos comerciantes, aquéllos ingenieros libres.*

Ahora bien, en el programa todas esas gentes están completamente olvidadas. La omisión es un poco grave, porque al fin el trabajo industrial en sus diversas formas, la agricultura, el comercio, no es en el Estado un accesorio ni un accidente, sino lo principal... Si la Universidad quiere justificar su nombre, preciso es que marche en este sentido; de lo contrario, verá levantarse frente a ella una universidad industrial... Será esto altar contra altar, etc.

Y como es propio de una idea luminosa ilustrar todas las cuestiones que con ella se rozan, proporciona la enseñanza profesional al Sr. Chevalier un medio muy expedito de cortar de paso la querrela entre el clero y la Universidad sobre la libertad de enseñanza.

*Preciso es convenir en que se hace el caldo gordo al clero con dejar que la latinidad sirva de base a la enseñanza. El clero sabe el latín tan bien como la Universidad, como que el latín es su lengua.*

*Su enseñanza, por otra parte, es barata: y es por lo tanto*

---

21 *Journal des Economistes*, abril de 1843.

*imposible que no atraiga una gran parte de la juventud a sus pequeños seminarios y a sus colegios de segunda enseñanza superior y completa...*

La conclusión viene de suyo: cámbiense las materias de la segunda enseñanza, y se descataloga el reino; y como el clero no sabe más que el latín y la Biblia, y no cuenta en su seno ni maestros industriales, ni agricultores, ni tenedores de libros; como que entre sus cuarenta mil sacerdotes no hay quizá veinte que sepan levantar un plano ni forjar un clavo, no tardará en verse a quien darán la preferencia los padres de familia, a la industria o al breviario, ni en saberse si creen o no que el trabajo es la más bella de las lenguas para venerar a Dios.

Así acabaría esa ridícula oposición entre la educación religiosa y la ciencia profana, lo espiritual y lo temporal, la razón y la fe, el altar y el trono, rúbricas viejas ya faltas de sentido, con que se divierte el público bonachón, ínterin llega el momento de que se enfade.

El Sr. Chevalier no insiste, por lo demás, en esta solución: sabe que religión y monarquía son dos compadres que, aunque siempre en riña, no pueden existir el uno sin el otro; y por no despertar sospechas, se lanza a través de una idea revolucionaria, la igualdad.

*Francia podría dar a la escuela politécnica veinte veces más alumnos de los que hoy da (el término medio, hoy de 176, sería entonces de 3.520). La Universidad no tiene más que consentido... Si mi opinión fuera de algún peso, sostendría que la aptitud para las matemáticas es mucho menos especial de lo*

*que comúnmente se cree. Recordaré el éxito con que niños, tomados por decirlo así al azar en las calles de París, siguieron la enseñanza de la Martiniere, por el método del capitán Tabareau.*

Si la segunda enseñanza, reformada con arreglo a las miras del Sr. Chevalier, fuese seguida por todos los jóvenes franceses, en lugar de serlo como lo es ordinariamente por sólo 90.000, no habría exageración alguna al elevar la cifra de las especialidades matemáticas de 3.520 a 10.000; pero tendríamos por la misma razón 10.000 artistas, filólogos y filósofos; 10.000 médicos, físicos, químicos y naturalistas; 10.000 economistas, jurisconsultos y administradores; 20.000 industriales, contra maestros, negociantes y tenedores de libros; 40.000 agricultores, viñateros, mineros, etc.; total, 100.000 capacidades por año, o sea cerca del tercio de la juventud. El resto, como que en vez de ser talentos especiales, no sería más que mezclas de diversas facultades, podría clasificarse indiferentemente en las demás categorías.

Es indudable que si se diese tan poderoso vuelo a las inteligencias se aceleraría la marcha de la igualdad, y tengo para mí que tal es el deseo secreto del Sr. Chevalier. Mas lo que me trae precisamente inquieto, es que no hay jamás falta de capacidades, como no la hay de población, y que la cuestión está en encontrar empleo para las unas y pan para la otra. En vano dice el Sr. Chevalier: *La segunda enseñanza daría menos lugar a que se la acuse de que arroja a la sociedad olas de ambiciosos faltos de los medios de satisfacer sus aspiraciones, y con interés de trastornar el Estado; personas desaplicadas e inaplicables que no sirven para nada, y se creen, sin embargo, aptas para todo, particularmente para dirigir los negocios públicos. Los*

*estudios científicos exaltan menos los ánimos. Los ilustran y los regulan a la vez, y adaptan al hombre a la vida práctica...* Este lenguaje, le replicaré, es bueno para tenerlo con patriarcas: un profesor de economía política debe respetar más su cátedra y su auditorio. El Gobierno no dispone todos los años sino de ciento veinte plazas para los ciento setenta y seis alumnos que admite en la escuela politécnica; ¿en qué atolladero se vería si los admitidos fuesen diez mil, o, admitiendo la cifra del Sr. Chevalier, tres mil quinientos? Y generalícese: el total de destinos civiles es sesenta mil, o sea tres mil vacantes por año; ¡qué horror para el Gobierno si, adoptando de pronto las ideas reformistas del Sr. Chevalier, se viese asediado por cincuenta mil pretendientes! Se ha hecho repetidas veces la siguiente objeción a los republicanos, sin que la hayan jamás contestado: Cuando tenga todo el mundo su privilegio de elector, ¿valdrán más los diputados, estarán más adelantados los proletarios? Hago la misma pregunta al Sr. Chevalier: Cuando tenga usted por año cien mil capacidades, ¿qué hará usted de ellas?

Para colocar esa interesante juventud, será preciso bajar hasta el último escalón de la jerarquía. Deberán los jóvenes empezar, después de quince años de sublimes estudios, no como hoy, por los grados de ingeniero aspirante, de subteniente de artillería, de alférez de navío, de sustituto, de interventor, de guarda general, etc., sino por los innobles empleos de trabajador de pala y azadón, de artillero, de dragador, de grumete, de pinche, de bodegonero. Allí será preciso que esperen que la muerte aclare las filas para adelantar un paso. Será muy posible que un hombre que haya salido de la escuela politécnica capaz de ser un Vauban, muera de caminero en una carretera de segunda clase, o de cabo de un regimiento.

¡Oh! ¡cuánto más prudente se ha mostrado el catolicismo, y cuán atrás no os ha dejado en el conocimiento del hombre y la sociedad a vosotros todos, saintsimonianos, demócratas, universitarios, economistas! El sacerdote sabe que nuestra vida no es más que un viaje, y que nuestra perfección es irrealizable aquí abajo; y se contenta con bosquejar en la tierra una educación que se ha de completar en el cielo. El hombre formado por la religión, contento con saber hacer y obtener lo que basta para llenar su tarea terrenal, no puede jamás llegar a ser un estorbo para el Gobierno, de quien es mucho más fácil que sea mártir. ¡Oh, religión querida! ¿es posible que te desconozca una clase media que tanto te necesita!...

¡A qué espantosos combates entre el orgullo y la miseria no nos precipita esa manía de enseñanza para todos! ¿De qué ha de servir la educación profesional, de qué las escuelas de agricultura y de comercio si vuestros estudiantes no poseen establecimientos agrarios ni capitales? ¿Qué necesidad tienen de henchirse hasta los veinte años de toda clase de ciencias, si han de ir después a atar hilos en la máquina de tejer (mula-jenny), o a arrancar carbón en el fondo de una mina? ¡Cómo! ¡confesáis vosotros mismos que no tenéis anualmente sino tres mil destinos para cincuenta mil hombres capaces de ejercerlos, y habláis aún de crear escuelas! Preferible es que permanezcáis en vuestro sistema de exclusión y de privilegio, sistema antiguo como el mundo, apoyo de las dinastías y de los patriciados, verdadera máquina de castrar hombres para asegurar los placeres de una casta de sultanes. Haced pagar caras vuestras lecciones, multiplicad las trabas, alejad, con interminables pruebas, al hijo del proletario, a quien el hambre no permite esperar, y protegéd con todo vuestro poder las

escuelas eclesiásticas, donde se aprende a trabajar para la otra vida, a resignarse, a ayunar, a respetar a los grandes, amar al rey, y orar a Dios. Porque todo estudio inútil, tarde o temprano, se le abandona: la ciencia es un veneno para los esclavos.

Sin duda alguna, el Sr. Chevalier tiene harta sagacidad para no ver las consecuencias de su idea. Pero se habrá dicho en el fondo de su alma, y hay que aplaudirle su buena intención: hagamos ante todo que los hombres sean hombres; luego, el que viva verá.

Así caminamos a la ventura, guiados por la Providencia, que no nos advierte nada sino azotándonos: tal es el principio y el fin de la economía política.

Al revés del Sr. Chevalier, profesor de economía política en el Colegio de Francia, el Sr. Dunoyer, economista del Instituto, no quiere que se organice la enseñanza. La organización de la enseñanza es una variedad de la organización del trabajo; luego nada de organización. *La enseñanza, hace observar el Sr. Dunoyer, es una profesión, no una magistratura: como todas las profesiones, debe ser y permanecer libre.* No nos han traído a las funestas ideas de centralización y absorción de toda actividad en el Estado, sino el comunismo, el socialismo, la tendencia revolucionaria, cuyos principales agentes han sido Robespierre, Napoleón, Luis XVIII y el Sr. Guizot. Libre es la prensa, y la pluma de los periodistas una mercancía; libre también la religión, y todo el que lleve sotana, corta o larga, y sepa excitar oportunamente la curiosidad pública, puede hacerse un auditorio. El padre Lacordaire tiene sus devotos, Leroux<sup>22</sup> sus

---

22 Pierre Leroux, 1737–1871; después de haberse separado del saintsimonismo

apóstoles, Buchez su convento. ¿Por qué no había de ser también libre la enseñanza? Si es indudable el derecho del enseñado como el del comprador, el del maestro, que no es sino una variedad del vendedor, es su correlativo: imposible de todo punto tocar a la libertad de enseñanza, sin violar la más preciosa de las libertades, la de conciencia. Y luego, añade el Sr. Dunoyer, que si el Estado debe enseñar a todo el mundo, no tardará en pretenderse que debe dar trabajo, después habitación, por fin mesa... ¿A dónde vamos a parar?

El argumento del Sr. Dunoyer es irrefutable: organizar la enseñanza, es prometer a cada ciudadano una ocupación liberal y un salario decente: son dos términos tan íntimamente enlazados como la circulación arterial y la circulación venosa. Pero resulta de la teoría del Sr. Dunoyer, que el progreso no es cierto sino respecto a un corto número de escogidos, y por lo tanto, que para las nueve décimas partes de la humanidad, la barbarie es la condición perpetua. Esto mismo constituye, según el Sr. Dunoyer, la ciencia de las sociedades, que se manifiesta en tres tiempos, religión, jerarquía y mendicidad. De suerte que, en este sistema, que es el de Destutt de Tracy, Montesquieu y Platón, la antinomia de la división, como la del valor, es irresoluble.

Es para mí, lo confieso, un inefable placer ver al Sr. Chevalier, partidario de la centralización de la enseñanza, combatido por el señor Dunoyer, partidario de la libertad; al Sr. Dunoyer a su vez en oposición con el Sr. Guizot; al Sr. Guizot, que representa a los centralizadores, en contradicción con la ley constitucional,

---

en 1831, se hizo cargo de la dirección de la *Revue Encyclopédique*, donde expuso sus teorías, mezcla de saintsimonismo, de hegelianismo y de catolicismo.

que erige la libertad en principio; la Constitución pisoteada por los universitarios, que reclaman para ellos solos el privilegio de la enseñanza, a pesar del mandato expreso del Evangelio, que dice a los sacerdotes: *Id y enseñad*; y por encima de todo ese fárrago de economistas, legisladores, ministros, académicos, profesores y clérigos, oír a la Providencia económica desmintiendo el Evangelio, y exclamando: *¿Qué queréis que haga de vuestra enseñanza, pedagogos*

¿Quién nos sacará de este conflicto? El Sr. Rossi se inclina a una especie de eclecticismo. *Poco dividido el trabajo, dice, permanece improductivo; demasiado dividido, embrutece al hombre.* La sabiduría está entre los dos extremos: *in medio virtus*. Desgraciadamente esa mediana sabiduría no es más que una mediana miseria añadida a una mediana riqueza, de suerte que nada resulta modificado. La proporción entre el bien y el mal, en vez de ser como 100 es a 100, sólo es ya como 50 a 50; y digo esto, para dar una vez por todas la medida del eclecticismo: Por lo demás, el justo medio del Sr. Rossi está en oposición directa con la gran ley económica: producir con el menor gasto posible la mayor suma posible de valores... Ahora bien, ¿cómo puede el trabajo llenar su objeto sin que esté extremadamente dividido? Investiguemos más, si os place.

*Todos los sistemas, dice el Sr. Rossi, todas las hipótesis económicas son del dominio del economista; pero el hombre inteligente, libre y responsable, está bajo el imperio de la ley moral... La economía política no es más que una ciencia que examina las relaciones de las cosas, y deduce de ellas consecuencias. Examina cuáles son los efectos del trabajo: en la práctica es preciso aplicarle siempre, según la importancia del*

*objeto. Cuando la aplicación que se hace del trabajo es contraria a un objeto más elevado que la producción de la riqueza, es preciso abandonarla... Supongamos que fuese un medio de aumentar la riqueza nacional hacer trabajar a los niños quince horas diarias: la moral diría que esto no es lícito. ¿Probaría esto que la economía política es falsa? No: esto prueba que se confunde lo que debe estar separado.*

Si el Sr. Rossi hubiese tenido un poco más de esa naturalidad, gala tan difícil de adquirir para los extranjeros, habría simplemente *echado su lengua a los perros*, como decía la Sra. de Sévigné; es decir, habría renunciado a meterse en tales honduras. Pero es indispensable que un profesor hable, y hable, y hable, no para decir algo, sino para no estar mudo. El señor Rossi da tres vueltas alrededor de la cuestión, y luego se acuesta; y esto basta para que ciertas gentes creen que la ha resuelto.

Es en verdad un mal síntoma para una ciencia, que, al desarrollarse según los principios que le son propios, llegue en un punto dado a ser desmentida por otra; como sucede, por ejemplo, cuando los postulados de la economía política se encuentran en contradicción con los de la moral, suponiendo que la moral, como la economía política, sea una ciencia. ¿Qué viene a ser el conocimiento humano, si sus afirmaciones se destruyen entre sí, y de qué podremos fiarnos? El trabajo parcelario es una ocupación de esclavo, pero es el único verdaderamente fecundo; el trabajo no dividido sólo pertenece al hombre libre, pero no cubre sus gastos. Por un lado la economía política nos dice: sed ricos; por otro la moral: sed libres; y el Sr. Rossi, que habla en nombre de las dos, nos dice al mismo tiempo que no podemos ser libres ni ricos, puesto que

serlo a medias, es no serlo. La doctrina del Sr. Rossi, lejos, pues, de satisfacer esa doble tendencia de la humanidad, tiene el inconveniente, para no ser exclusiva, de quitárnoslo todo: es bajo otra forma la historia del sistema representativo.

Pero el antagonismo es mucho más profundo aún de lo que ha creído el Sr. Rossi. Porque, puesto que, según la experiencia universal, en este punto de acuerdo con la teoría, el salario mengua cuanto más dividido está el trabajo, es obvio que, sometiéndonos a la esclavitud del trabajo dividido, no por esto obtendremos la riqueza; no habremos hecho más que convertir hombres en máquinas, como nos lo demuestran las clases jornaleras de ambos mundos. Y puesto que, por otra parte, sin la división del trabajo la sociedad cae de nuevo en la barbarie, es aún evidente que con sacrificar la riqueza no hemos de llegar a la libertad, como nos lo prueban todas las razas nómadas de Asia y de África. Luego hay necesidad, y requerimiento absoluto de parte de la economía como de la moral, de resolver el problema de la división del trabajo. Ahora bien, ¿a cuánto están de esto los economistas? ¿Qué se le ha respondido a Lemontey, que hace más de treinta años, desarrollando una observación de Smith, ha hecho resaltar la influencia desmoralizadora y homicida de la división del trabajo? ¿qué investigaciones se han hecho? ¿qué combinaciones se han propuesto? ¿Ha sido la cuestión siquiera comprendida?

Todos los años los economistas, con una exactitud que alabaría yo mucho más si no la viese quedar siempre estéril, dan cuenta del movimiento comercial de los Estados de Europa. Saben cuántos metros de paño, cuántas piezas de seda, cuántos kilogramos de hierro han sido fabricados; cuál ha sido por

cabeza el consumo del trigo, del vino, del azúcar, de la carne: no se diría sino que para ellos el *nec plus ultra* de la ciencia es publicar inventarios, y el último término de su combinación, llegar a ser los interventores generales de las naciones. Jamás tantos materiales reunidos han ofrecido más ancho campo a las investigaciones; y ¿qué se ha encontrado? ¿qué principio nuevo ha brotado de esa masa de datos? ¿qué solución se ha obtenido para tantos y tan antiguos problemas? ¿qué dirección nueva se ha dado a los estudios?

Entre otras cuestiones hay una, la del pauperismo, que parece ya preparada para un juicio definitivo. El pauperismo es hoy el más conocido de todos los fenómenos del mundo civilizado: Se sabe sobre poco más o menos de dónde procede, cuándo y cómo sobreviene, y cuánto cuesta; se ha calculado en qué proporción está con los demás grados de civilización, y se está convencido al mismo tiempo de la ineficacia de los específicos con que hasta aquí se le ha combatido. Dividido el pauperismo en géneros, especies y familias, es una historia natural completa, una de las más importantes ramas de la antropología. Pues bien, lo que resulta irrefragablemente de todos los hechos, recogidos, pero que no se ha visto ni se ha querido ver, y los economistas se obstinan en ocultar con su silencio, es que el pauperismo es constitucional y crónico en las sociedades, mientras subsista el antagonismo entre el capital y el trabajo, y que este antagonismo no puede concluir sino con una negación absoluta de la economía política. ¿Qué salida de ese laberinto han descubierto los economistas?

Este último punto merece que nos detengamos un momento.

En la sociedad primitiva, como hice observar en el párrafo anterior, la miseria es la condición universal.

El trabajo es la guerra declarada a esa miseria.

Este se organiza, primero dividiéndose, luego por medio de las máquinas, después por la concurrencia, etcétera.

Se trata ahora de saber si no es de la esencia de esa organización, tal como nos la da la economía política, que al paso que haga cesar la miseria de los unos, agrave la de los otros de una manera fatal e inevitable. En estos términos hay que proponer la cuestión del pauperismo, y así es como hemos acometido la empresa de resolverla.

¿Qué significan por lo tanto esas eternas habladurías de los economistas sobre la imprevisión de los jornaleros, sobre su pereza, su falta de dignidad, su ignorancia, su libertinaje, sus matrimonios prematuros, etc.? Todos esos vicios, toda esa crápula no es más que el manto del pauperismo; mas ¿dónde está la causa, esa primera causa que mantiene fatalmente en el oprobio a las cuatro quintas partes del género humano? La naturaleza, ¿no ha hecho a todos los hombres igualmente groseros, rebeldes al trabajo, lúbricos y salvajes? El patricio y el proletario, ¿no están acaso formados del mismo barro? ¿De qué procede, pues, que después de tantos siglos, y a pesar de tantos prodigios de la industria, de las ciencias y de las artes, no sean aún ni el bienestar ni la buena educación patrimonio de todos los hombres? ¿Cómo se explica que en los grandes cuadros de la riqueza social de París y de Londres sea tan repugnante la miseria como en los tiempos de César y de Agrícola? ¿Cómo han

podido permanecer las masas tan incultas al lado de una aristocracia tan refinada? Se denuncian los vicios del pueblo; pero los de la clase alta no parecen ser menores, y quizá, quizá sean mayores. El pecado original es en todos el mismo: ¿de qué procede, repito, que el bautismo de la civilización no haya tenido para todos la misma eficacia? ¿Constituirá acaso el mismo progreso un privilegio, y habrá de andar eternamente en el fango todo el que no posea carro ni caballería? Mas ¿qué digo? El hombre totalmente desnudo, ni a mejorar aspira: ha sido tan honda su caída, que hasta se ha apagado la ambición de su alma.

De todas las virtudes privadas, observa con infinita razón el señor Dunoyer, la más necesaria, la que nos procura sucesivamente todas las demás, es el amor al bienestar, es un violento deseo de salir de la abyección y la miseria, es esa emulación y esa dignidad que no permiten que nos contentemos con una situación inferior a la de nuestros semejantes. Pero ese sentimiento, que tan natural parece, es desgraciadamente mucho menos común de lo que se piensa. Pocos cargos hay menos merecidos por la mayor parte de los hombres, que el que les dirigen los moralistas ascéticos de ser demasiado amigos de sus comodidades; se les podría dirigir el cargo contrario con muchísima más justicia... En la naturaleza humana hay hasta esto de muy notable, que cuantas menos luces y recursos se tienen, menos se experimenta el deseo de adquirirlos. Los más miserables salvajes y los menos ilustrados de los hombres, son precisamente aquellos en quienes con más dificultad se suscitan necesidades, y a quienes con más trabajo se inspira el deseo de salir de su estado; de suerte que es preciso que el hombre se haya procurado cierto bienestar por el trabajo, antes que sienta con alguna intensidad esa necesidad de mejorar su condición y

perfeccionar su existencia, a que doy el nombre de amor al bienestar (De la libertad del trabajo, tomo II, pág. 80).

Así la miseria de las clases trabajadoras procede, generalmente hablando, de su falta de corazón e inteligencia, o como ha dicho en alguna parte el señor Passy, de la debilidad, de la inercia de sus facultades morales e intelectuales. Esta inercia nace de que dichas clases, aun medio salvajes, no experimentan con suficiente viveza el deseo de mejorar su condición: y esto es lo que hace observar el señor Dunoyer. Mas como esa carencia de deseo es a su vez efecto de la miseria, se sigue de ahí que la miseria y la apatía son una y otra efecto y causa, y el proletario gira por lo tanto dentro de un círculo.

Para salir de este abismo sería preciso un bienestar, esto es, un aumento progresivo de salario; o inteligencia y valor, esto es, un desarrollo progresivo de facultades; cosas ambas diametralmente opuestas a la degradación del alma y del cuerpo, que es el efecto natural de la división del trabajo. La desgraciada suerte del proletariado es, pues, toda providencial, y tratar de cambiarla, al punto a que ha venido la economía política, sería provocar la borrasca revolucionaria.

Porque no sin una razón profunda, tomada de las más altas consideraciones de la moral, la conciencia humana, manifestándose sucesivamente por el egoísmo de los ricos y la apatía de los pobres, niega la retribución previa del hombre al que no llena más que el oficio de palanca y de resorte. Si, por algún imposible, viniese el bienestar a caer en suerte al trabajador parcelario, se vería surgir algo monstruoso: los trabajadores empleados en los trabajos repugnantes vendrían a

ser como esos romanos saciados de las riquezas del mundo, cuya embrutecida inteligencia se había vuelto incapaz hasta de inventar placeres. El bienestar sin la educación embrutece al pueblo y le hace insolente, como se ha observado desde la antigüedad más remota. *Incrassatus est, et recalcitravit*, dice el Deuteronomio. Por lo demás, el trabajador parcelario se ha juzgado a sí mismo: está contento con tener pan, una mala cama en que dormir, y una borrachera por domingo. Otra condición cualquiera le sería perjudicial y comprometería el orden público.

En Lyon hay una clase de hombres que, gracias al monopolio de que les deja gozar la municipalidad, cobran un salario superior al de los profesores de facultad y al de los jefes de negociado de los ministerios: hablo de los mozos de cordel. Los precios de embarque y desembarque en ciertos puertos de Lyon, son por las tarifas de las Rigas, o compañías de mozos de cordel, de 30 céntimos de franco por cada 100 kilogramos. A ese precio, no es nada raro que un hombre gane por día 12, 15 y hasta 20 francos; basta para eso transportar cuarenta o cincuenta sacos desde un buque a un almacén cualquiera. Es cosa de pocas horas. ¿Qué condición tan favorable para el desarrollo de la inteligencia, así para los niños como para sus padres, si por sí misma, y las horas de ocio que procura, fuese la riqueza un principio moralizador! Pero no sucede nada de esto: los mozos de cordel de Lyon son hoy lo que siempre fueron, borrachos, crapulosos, brutales, insolentes, egoístas y cobardes. Es penoso decirlo; pero considero esta declaración como un deber, porque es verdadera: una de las primeras reformas que hay que hacer entre las clases trabajadoras, es la de reducir los salarios de algunas, al paso que subir el de otras. No porque recaiga en las últimas clases del pueblo es más respetable el

monopolio, mucho menos si no sirve más que para mantener el más grosero individualismo. La insurrección de los tejedores de velas encontró a esos mozos de cuerda, y en general a toda la gente de ribera, indiferentes, y más que indiferentes, hostiles. Nada de lo que pasa fuera de los puertos logra interesarles. Bestias de carga formadas de antemano para el despotismo con tal que ése les conserve su privilegio, no se meten jamás en política. Debo, con todo, decir en su descargo, que hace algún tiempo, como las necesidades de la concurrencia ha abierto brecha en sus aranceles, han empezado a despertarse sentimientos más sociales en esas macizas e impenetrables naturalezas: algunas rebajas más, sazonadas de un poco de miseria, y pronto las Rigas lyonesas formarán el cuerpo de preferencia para cuando haya que tomar castillos por asalto.

En resumen, es imposible, contradictorio, que en el actual sistema de las sociedades, llegue el proletariado al bienestar por medio de la educación, ni a la educación por medio del bienestar. Porque, sin contar que el proletario, el hombre-máquina, es tan incapaz de bienestar como de instrucción, está demostrado, por una parte, que su salario tiende cada vez menos a subir que a bajar; y por otra, que la cultura de su inteligencia, aun pudiendo recibirla, le sería inútil; de suerte que está constantemente arrastrado hacia la barbarie y la miseria. Cuanto se ha ensayado en esos últimos años en Francia e Inglaterra para mejorar la suerte de las clases pobres, ya sobre el trabajo de las mujeres y los niños, ya sobre la primera enseñanza, a menos que no sea fruto de una secreta idea de radicalismo, se ha hecho contra las afirmaciones de la economía, y en perjuicio del orden establecido. El progreso, para la masa de los trabajadores, es siempre el libro cerrado de los siete

sellos; y no se descifrará, a buen seguro, el implacable enigma por medio de contrasentidos legislativos.

Por lo demás, si los economistas, a fuerza de repasar sus viejas rutinas, han perdido hasta la inteligencia de las cosas sociales, no cabe decir que los socialistas hayan resuelto mejor la antinomia de la división del trabajo. Se han detenido, por lo contrario, en la negación, en la antítesis; porque no es más que esto oponer, por ejemplo, a la uniformidad del trabajo parcial, una pretendida variedad donde pueda cada cual cambiar de ocupación diez, quince o veinte veces por día.

Como si cambiar diez, quince o veinte veces por día el objeto de un ejercicio parcial, fuese hacer sintético el trabajo; como si, por consiguiente, veinte fracciones de jornal de un peón, pudiesen dar una cosa equivalente al jornal de un artista. Suponiendo que fuese esa danza industrial practicable, y cabe desde luego asegurar que desaparecería ante la necesidad de hacer responsable de su obra a los trabajadores, y por consiguiente las funciones personales, no cambiaría en nada la condición física, moral e intelectual del jornalero; podría cuando más, por la disipación, consolidar su incapacidad, y por consiguiente su dependencia. Así lo confiesan los organizadores, los comunistas y otros. Aspiran tan poco a resolver la antinomia de la división, que admiten todos, como condición esencial de la organización, la jerarquía del trabajo, es decir, la clasificación de los trabajadores en parcelarios y en generalizadores o sintéticos, y que en todas las utopías, es considerada como eje la distinción de las capacidades, fundamento o pretexto eterno de la desigualdad de bienes. Reformadores que sólo se hacían ya recomendables por la lógica de sus planes, y que después de

haber declamado contra el simplismo, la monotonía, la uniformidad y el particularismo del trabajo, vienen luego proponiendo una pluralidad como una síntesis; inventores tales, digo, están juzgados y deben ser mandados a la escuela.

¿Pero cuál es la solución de usted, señor crítico?, me preguntará tal vez alguno de mis lectores. Muéstrenos usted esa síntesis que, conservando la responsabilidad, la personalidad, en una palabra, la especialidad del trabajo, ha de reunir la extrema división y la mayor variedad en un todo complejo y armónico.

Tengo la contestación a mano: Interroguemos los hechos, consultemos a la humanidad; no podemos tomar guía más seguro. Después de las oscilaciones del valor, la división del trabajo es el hecho económico que influye de la manera más sensible en los beneficios y los salarios. Este es el primer piquete plantado por la Providencia en el terreno de la industria; éste el punto de partida de esa inmensa triangulación que debe al fin determinar el derecho y el deber para todos y cada uno de los hombres. Sigamos, pues, nuestros indicios, fuera de los cuales no podríamos sino extraviarnos y perdernos:

*Tu longe sequere, et vestigia semper valora.*

## CAPÍTULO IV

### SEGUNDA ÉPOCA: LAS MÁQUINAS

*He visto con profunda pena la continuación de la miseria en los distritos fabriles del Reino.*

Palabras de la reina Victoria en su discurso de la Corona.

Si hay algo que merezca hacer reflexionar a los soberanos, es que, espectadores más o menos impasibles de las calamidades humanas, se hallan, por la constitución misma de la sociedad y la naturaleza de su poder, en la absoluta imposibilidad de curar los sufrimientos de los pueblos: les está hasta vedado ocuparse en ellos. Debe permanecer fuera de las atribuciones del poder, dicen de común acuerdo los teóricos economistas y los representativos, toda cuestión de trabajo y de salario. Desde la elevada esfera en que los ha colocado la religión, los tronos, las

dominaciones, los principados, las potencias y toda la celestial milicia, miran, inaccesibles a las tempestades, la tormenta por que pasan las sociedades; pero no se extiende su poder a los vientos y a las olas. Nada pueden los reyes para la salvación de los mortales. Y a la verdad, esos teóricos tienen razón: el príncipe ha sido establecido para conservar, no para revolucionar; para proteger la realidad, no para procurar la realización de la utopía. Representa uno de los principios antagónicos, y creando la armonía se eliminaría a sí mismo, cosa que sería por su parte soberanamente inconstitucional y absurda.

Pero como, a despecho de las teorías, el progreso de las ideas cambia sin cesar la forma exterior de las instituciones, haciendo continuamente necesario aquello mismo que el legislador no ha querido ni previsto, y que asimismo, por ejemplo, las cuestiones de tributos se hacen cuestiones de distribución de la riqueza; las de utilidad pública, cuestiones de trabajo nacional y de organización de la industria; las de hacienda, operaciones de crédito; las de derecho internacional, cuestiones de aduanas y de mercados; queda demostrado que el príncipe, no debiendo intervenir jamás, según la teoría, en cosas que, sin que la teoría lo haya previsto, se hacen, sin embargo, cada día por un movimiento irresistible objeto de gobierno, no es ni puede ya ser, por más que se haya dicho, sino una hipótesis, una ficción, como la Divinidad de que emana.

Y como al fin es imposible que el príncipe y los intereses que ha de defenderse consientan en empequeñecerse y anularse ante los principios que surgen y los nuevos derechos que se crean, síguese de ahí que el progreso, después de haberse

infiltrado insensiblemente en los espíritus, se realiza bruscamente en la sociedad; y que la fuerza, a pesar de las calumnias de que es objeto, es la condición *sine qua non* de las reformas. Toda sociedad en que esté comprimida la fuerza de insurrección, es una sociedad muerta para el progreso: no hay en la historia verdad mejor demostrada.

Y lo que digo de las monarquías constitucionales, es igualmente cierto respecto de las democracias representativas: en todas partes el pacto social ha atado las manos al poder y conjurado la vida, sin que haya podido ver el legislador que trabajaba contra su propio objeto, ni haya tampoco podido obrar de otro modo.

Deplorables actores de las comedias parlamentarias, monarcas y representantes, he aquí al fin lo que sois: ¡talismanes contra el porvenir! Se os presentan todos los años las quejas del pueblo, y cuando se os pide el remedio, vuestra sabiduría oculta el rostro. ¿Se hace preciso apoyar el privilegio, es decir, esa consagración del derecho del más fuerte que os ha creado, y todos los días cambia? De repente, a la menor señal de vuestra cabeza, una numerosa milicia se agita, corre a las armas, y se pone en orden de batalla. Y cuando se queja el pueblo de que a pesar de su trabajo, y precisamente a causa de su trabajo, le devora la miseria; cuando la sociedad os pide de qué vivir, le recitáis actos de misericordia. ¡No tenéis energía sino para la inmovilidad, y toda vuestra virtud se va en aspiraciones! ¡Como el fariseo, en lugar de alimentar a vuestro padre, oráis por él! ¡Ah! yo os lo digo, sabemos el secreto de vuestra misión: no existís sino para impedirnos que vivamos. *Nolite ergo imperare, jidos!...*

En cuanto a nosotros, que concebimos desde un punto de vista completamente distinto la tarea del poder; que queremos que el trabajo especial del gobierno sea precisamente explorar el porvenir, buscar el progreso, procurar a todos libertad, igualdad, salud, riqueza, continuemos con valor nuestra crítica, seguros de que cuando hayamos puesto al descubierto la causa del mal de la sociedad, el origen de sus fiebres, el motivo de sus agitaciones, no nos ha de faltar fuerza para aplicar el remedio.

## **I. Del papel que desempeñan las máquinas en sus relaciones con la libertad**

La introducción de las máquinas en la industria se realiza en oposición a la ley de división del trabajo, y como para restablecer el equilibrio profundamente comprometido por esta ley. Para apreciar bien el alcance de ese movimiento y comprender su espíritu, se hacen necesarias algunas consideraciones generales<sup>23</sup>.

Los filósofos modernos, después de haber recogido y clasificado sus anales, han sido llevados por la naturaleza de sus trabajos a ocuparse también de historia: y han visto entonces, no sin sorpresa, que la historia de la filosofía era en el fondo lo mismo que la filosofía de la historia; han visto además que esos

---

23 Marx acusa a Proudhon, que quiere adaptar a sus necesidades el método hegeliano, de no haber comprendido el sistema del filósofo alemán. ¿Pero es que Proudhon pretendía algo más que cimentar la propia argumentación?

dos ramos de la especulación, en la apariencia tan diversos, no eran más que la aparición en la escena de las concepciones de la metafísica, que constituye toda la filosofía.

Ahora bien, si se divide la materia de la historia universal en cierto número de cuadros, tales como matemáticas, historia natural, economía social, etc., se verá que cada una de estas divisiones contiene también la metafísica. Y sucederá lo mismo hasta con la última subdivisión de la totalidad de la historia: de suerte que la filosofía entera existe en el fondo de toda manifestación natural o de la industria, sin hacer acepción alguna de magnitudes ni de calidades; cabe emplear igualmente bien todos los paradigmas para elevarse a las más sublimes concepciones; y encontrándose los postulados todos de la razón en la más modesta industria tan bien como en las ciencias más generales, para hacer de todo artesano un filósofo, es decir, un espíritu generalizador y altamente sintético, bastaría enseñarle, ¿qué?, su profesión.

Hasta ahora, es verdad, la filosofía, como la riqueza, ha sido reservada para ciertas castas: tenemos la filosofía de la historia, la filosofía del derecho, y aun algunas otras filosofías. Es ésta una especie de apropiación que debe desaparecer, como otras muchas de tan noble origen. Mas, para consumir esa inmensa ecuación, es preciso empezar por la filosofía del trabajo, después de lo cual podrá cada trabajador emprender a su vez la filosofía de su oficio.

Así, no siendo todo producto del arte y de la industria, y toda constitución política o religiosa, del mismo modo que toda criatura orgánica o inorgánica, sino una realización, una

aplicación natural o práctica de la filosofía, queda demostrada la identidad de las leyes de la naturaleza y de la razón, del ser y de la idea; y cuando, por nuestra parte, establecemos la conformidad constante de los fenómenos económicos con las leyes puras del pensamiento, la equivalencia de lo real y de lo ideal en los hechos humanos, no hacemos más que repetir, para un caso particular, esa demostración eterna.

¿Qué decimos nosotros, en efecto?

Para determinar el valor, en otros términos, para organizar en sí misma la producción y la distribución de las riquezas, la sociedad procede exactamente como la razón al engendrar los conceptos. Empieza por sentar un primer hecho, emite una primera hipótesis, la división del trabajo, verdadera antinomia cuyos resultados antitéticos se desarrollan en la economía social, del mismo modo que hubieran podido deducirse sus consecuencias en el entendimiento; de suerte que el movimiento industrial, siguiendo en todo la deducción de las ideas, se divide en una doble corriente, una de efectos útiles, otra de resultados subversivos, todos igualmente necesarios, y todos producto legítimo de la misma ley. Para constituir armónicamente ese principio de doble aspecto y resolver esta antinomia, la sociedad hace surgir otra, que será pronto seguida de una tercera; y tal será la marcha del genio social, hasta que, habiendo agotado todas sus contradicciones –supongo, pero no está probado, que la contradicción en la humanidad haya de tener un término–, vuelve de un salto sobre todas sus posiciones anteriores, y en una sola fórmula resuelve todos sus problemas.

Siguiendo en nuestra exposición ese método del desarrollo

paralelo de la realidad y de la idea, encontramos una doble ventaja: ante todo ha de salvarnos del cargo de materialismo, dirigido tantas veces a los economistas, para quienes los hechos son verdad sólo por ser hechos, y hechos materiales. Para nosotros, al contrario, los hechos no son materia, porque no sabemos lo que esa palabra significa, sino manifestaciones visibles de ideas invisibles. Desde este punto de vista los hechos no prueban sino según la medida de la idea que representan: ésta es la razón porque hemos rechazado como ilegítimos y no definitivos el valor útil y el valor en cambio, y más tarde la división del trabajo, por más que para los economistas fuesen todos de una autoridad absoluta.

Por otra parte, no se nos puede acusar de espiritualismo, idealismo ni misticismo; porque, no admitiendo por punto de partida sino la manifestación exterior de la idea, idea que ignoramos y no existe, ínterin no se refleje en algo, como la luz, que no sería nada si el sol existiese sólo en un vacío infinito; y descartando todo *a priori* teogónico y cosmogónico, toda investigación sobre la sustancia, la causa, el yo y el no yo, nos limitamos a buscar las leyes del ser y a seguir el sistema de sus manifestaciones hasta donde pueda alcanzar la razón.

A no dudarlo, en el fondo, todo conocimiento se detiene ante un misterio: lo son, por ejemplo, la materia y el espíritu que admitimos como dos esencias desconocidas, *substratum* de todos los fenómenos. Pero esto no es decir que el misterio sea el punto de partida del conocimiento, ni el misticismo la condición necesaria de la lógica; la espontaneidad de nuestra razón, antes al contrario, tiende a rechazar perpetuamente el misticismo y a protestar *a priori* contra todo misterio, porque el

misterio para ella sólo sirve para ser negado, y la negación del misticismo es lo único para lo cual no necesita la razón de la experiencia.

En suma, los hechos humanos son la encarnación de las ideas humanas; así que, estudiar las leyes de la economía social, es establecer la teoría de las leyes de la razón y crear la filosofía. Podemos ahora seguir el curso de nuestras investigaciones.

Hemos dejado, al final del capítulo anterior, al jornalero en lucha con la ley de la división del trabajo: ¿cómo se las va a componer ese infatigable Edipo para resolver este enigma?

En la sociedad, la incesante aparición de las máquinas es la síntesis, la fórmula inversa de la división del trabajo; es la protesta del genio de la industria contra el trabajo parcelario y homicida. ¿Qué es, en efecto, una máquina? Una manera de reunir diversas partículas del trabajo que la división había separado. Toda máquina puede ser definida de este modo: un resumen de muchas operaciones, una simplificación de resortes, una condensación del trabajo, una reducción de gastos. Bajo todos estos puntos de vista, la máquina es la contraposición de la división del trabajo. Luego, por medio de la máquina, no podrá menos de haber restauración del trabajador parcelario, disminución de fatiga para el obrero, baja de precio en los productos, movimiento en la relación de los valores, progreso hacia nuevos descubrimientos, y aumento del bienestar general.

Así como una nueva fórmula da una nueva fuerza al geómetra, así la invención de una máquina es una reducción de mano de

obra que multiplica la fuerza del productor; y se puede ya creer que la antinomia de la división del trabajo, si no está enteramente vencida, estará por lo menos contra balanceada y neutralizada. Conviene leer en el curso del señor Chevalier las innumerables ventajas que resultan para la sociedad de la intervención de las máquinas; es un cuadro lleno de interés, al cual me complazco en remitir al lector.

Las máquinas, presentándose en la economía política en abierta contradicción con la división del trabajo, representan la síntesis oponiéndose en el espíritu humano al análisis; y así como, según veremos pronto, tenemos la economía política entera en la división del trabajo y en las máquinas, así en el análisis y la síntesis tenemos toda la lógica, toda la filosofía. El hombre que trabaja procede necesaria y sucesivamente por medio de la división de funciones y con ayuda de instrumentos; y el que raciocina hace necesaria y sucesivamente síntesis y análisis, ni más ni menos. No irán nunca más allá ni la razón ni el trabajo. Prometeo, como Neptuno, llega en tres pasos a los límites del mundo.

De estos principios tan sencillos, tan luminosos como axiomas, se deducen consecuencias inmensas.

Siendo esencialmente inseparables en las operaciones intelectuales el análisis y la síntesis, y no adquiriendo por otra parte la teoría el sello de la legitimidad sino a condición de seguir paso a paso la experiencia, se sigue de ahí que el trabajo, reuniendo en una acción continua el análisis y la síntesis, la teoría y la práctica, y resumiendo, por consiguiente, como forma exterior de la lógica, la realidad y la idea, se presenta de nuevo

como medio universal de enseñanza. *Fit fabricando faber*: el más absurdo de todos los sistemas de educación es el que separa la inteligencia de la actividad y divide al hombre en dos entidades imposibles, un abstruso y un autómeta. Por esto nos asociamos a las justas quejas del señor Chevalier, del señor Dunoyer, y de cuantos piden las reformas de la enseñanza universitaria: en esto también se funda la esperanza de los resultados que de reforma tal nos hemos prometido. Si la educación fuese ante todo experimental y práctica, dejando el discurrir sólo para explicar, resumir y coordinar el trabajo; si se permitiese aprender por los ojos y las manos a quien nada puede aprender por la imaginación y la memoria, se vería pronto multiplicarse las capacidades con las formas del trabajo; conociendo todo el mundo la teoría de algo, sabría por la misma razón la lengua filosófica, y podría en una ocasión dada, siquiera no fuese más que una sola vez en la vida, crear, modificar, perfeccionar, dar pruebas de inteligencia y de comprensión, producir su obra maestra, en una palabra, mostrarse hombre. La desigualdad de las adquisiciones de la memoria no cambiaría en nada la equivalencia de las facultades, y el genio no nos parecería ya sino lo que es en efecto, la salud del espíritu.

Los ingenios del siglo XVIII han disputado largamente sobre lo que constituye el genio, en qué se distingue del talento, qué debe entenderse por espíritu, etc. Habían transportado al mundo intelectual las mismas distinciones que en la sociedad separan a las personas. Había para ellos genios reyes y dominadores, genios príncipes, genios ministros; luego espíritus nobles y espíritus plebeyos, talentos cívicos y talentos campesinos. Yacía en lo más bajo de la escala la grosera muchedumbre de los industriosos, clases apenas bosquejadas,

excluidas de la gloria de los elegidos. Están aún llenas todas las retóricas de esas impertinencias que el interés monárquico, la vanidad de los letrados y la hipocresía socialista se esfuerzan en acreditar para la perpetua esclavitud de las naciones y el sostén del actual orden de cosas.

Pero si está demostrado que todas las operaciones del espíritu se reducen a dos, análisis y síntesis, y son necesariamente inseparables, aunque distintas; si, por una consecuencia forzosa, a pesar de la infinita variedad de los trabajos y de los estudios, el espíritu no hace nunca más que volver a empezar la misma tela, el hombre de genio no es otra cosa que un hombre de buena constitución, que ha trabajado mucho, meditado mucho, analizado mucho, comparado, clasificado, resumido, concluido; al paso que el ser limitado que vive sumergido en una rutina endémica, en vez de desarrollar sus facultades, ha matado su inteligencia con la inercia y el automatismo. Es absurdo distinguir como de diferente naturaleza lo que no difiere realmente sino por la edad, y luego convertir en exclusión y privilegio los diversos grados de un desarrollo o los azares de una espontaneidad que, por el trabajo y la educación, deben cada día ir desapareciendo.

Los psicólogos que han clasificado las almas humanas en dinastías, razas nobles, familias medias y proletariado, habían observado con todo que el genio no era universal, sino que tenía su especialidad, así que han declarado iguales y soberanos de reinos distintos a Homero, Platón, Fidias, Arquímedes y César, que les parecían ser todos primeros en su género. ¡Qué inconsecuencia! ¡Como si la especialidad del genio no revelase la ley misma de la igualdad de inteligencias! ¡Como si, por otra

parte, lo constante del éxito en los productos del genio no fuese la prueba de que éste obra por principios que le son extraños, y son la garantía de la perfección de sus obras, mientras los sigue fiel y exactamente! Esa apoteosis del genio, que han soñado despiertos hombres cuya charla fue siempre estéril, haría creer en la tontería innata de la mayoría de los mortales, si no fuese la más brillante prueba de su perfectibilidad.

Así el trabajo, después de haber diferenciado las capacidades y preparado su equilibrio por medio de la división de las industrias, completa, si puedo decirlo así, el armamento de la inteligencia por medio de las máquinas. Tanto por los testimonios de la historia como por el análisis, y a pesar de las anomalías que produce el antagonismo de los principios económicos, se ve que la inteligencia difiere en los hombres, no por su fuerza, claridad, ni extensión, sino, en primer lugar, por la especialidad, o como dice la escuela, por la determinación cualitativa; y luego, por la educación y el ejercicio. En el individuo como en el hombre colectivo, la inteligencia, por lo tanto, es más bien una facultad que viene, se forma, se desarrolla, *quae fit*, que no una entidad o entelequia que está toda formada, con anterioridad al aprendizaje. La razón, o llámesela como se quiera, genio, talento, o industria, es en su punto de partida una virtualidad desnuda e inerte, que crece poco a poco, se fortifica, toma color, se determina, y presenta variaciones infinitas. Por la importancia de sus adquisiciones, en una palabra, por su capital, la inteligencia difiere y diferirá siempre de un individuo a otro; mas como potencia, como que es igual en todos a su origen, no puede menos de serlo también al fin, gracias a la influencia del progreso social que va perfeccionando incesantemente sus medios. Sin esto el trabajo

sería siempre para los unos un privilegio, y para los otros un castigo.

Mas el equilibrio de las capacidades, cuyo prelude hemos visto en la división del trabajo, no constituye el destino todo de las máquinas: van más allá las miras de la Providencia. Con la introducción de las máquinas en la economía, se ha dado vuelo a la libertad.

La máquina es el símbolo de la libertad humana, la insignia de nuestro dominio sobre la naturaleza, el atributo de nuestro poder, la expresión de nuestro derecho, el emblema de nuestra personalidad. Libertad e inteligencia son el hombre todo, porque si descartamos como mística e ininteligible toda especulación sobre el ser humano, considerado desde el punto de vista de la sustancia (espíritu o materia), no nos quedan más que dos categorías de manifestaciones que comprenden, la primera, todo lo que se llama sensaciones, voliciones, pasiones, atracciones, instintos, sentimientos; la segunda, todos los fenómenos clasificados bajo los nombres de atención, percepción, memoria, imaginación, comparación, juicio, raciocinio, etc. En cuanto al aparato orgánico, lejos de ser el principio o la base de esos dos órdenes de facultades, se le debe considerar como su realización sintética y positiva, como su viva y armónica expresión. Porque, así como de la emisión secular que haya hecho el género humano de sus principios antagonistas ha de resultar un día la organización social, así el hombre debe ser concebido como el resultado de dos series de virtualidades.

Así, después de haberse hecho lógica la economía social,

prosiguiendo su obra se hace psicológica. Son el objeto común de la economía política y la filosofía, la educación de la inteligencia y de la libertad, en una palabra, el bienestar del hombre, frases todas perfectamente sinónimas<sup>24</sup>. Determinar las leyes de la producción y de la distribución de las riquezas, será demostrar, por medio de una exposición objetiva y concreta, las leyes de la razón y de la libertad; será crear *a posteriori* la filosofía y el derecho: a donde quiera que nos volvamos, estamos en plena metafísica.

Procuremos ahora, con los datos reunidos de la psicología y la economía política, definir la libertad.

Si cabe concebir la razón humana, en su origen, como un átomo lúcido y reflexivo, capaz de representar un día al universo, pero en su primer instante vacío de imágenes, se puede también considerar la libertad, en los primeros instantes de la conciencia, como un punto vivo, *punctum saliens*, como una espontaneidad vaga, ciega, o más bien indiferente, capaz de recibir todas las impresiones, disposiciones e inclinaciones posibles. La libertad es la facultad de obrar o de no obrar, que, por medio de una elección o determinación cualquiera (empleo aquí la palabra *determinación* a la vez en un sentido activo y pasivo), sale de su indiferencia y pasa a ser voluntad.

Digo, pues, que la libertad, del mismo modo que la inteligencia, es por naturaleza una facultad indeterminada, informe, que recibe su valor y su carácter de las impresiones

---

24 Desde el punto de vista social, escribe Proudhon en sus Confesiones de un revolucionario, *libertad y solidaridad son términos idénticos...; el hombre más libre es el que tiene más relaciones con sus semejantes.*

exteriores; facultad por consecuencia negativa en su principio, pero que poco a poco se determina y se perfila por el ejercicio, esto es, por la educación.

La etimología de la palabra *libertad*, tal al menos como yo la entiendo, hará comprender mejor mi pensamiento. La radical es *lib-et*, agrada (en alemán *lieben*, amar); de donde se ha hecho la palabra *lib-eri*, hijos, los que nos son queridos, nombre reservado para los hijos del padre de familia; *lib-ertas*, condición, carácter o inclinación de los hijos de raza noble; *lib-ido*, pasión de esclavo, que no reconoce Dios, ni ley, ni patria, palabra sinónima de *licentia*, mala conducta. Cuando la espontaneidad se determina útil, generosamente, o en bien, toma el nombre de *libertas*; cuando, por el contrario, se determina de una manera nociva, viciosa y baja, o en mal, toma el de *libido*.

Un sabio economista, el señor Dunoyer, ha dado de la libertad una definición que, cotejada con la nuestra, acabará de demostrar su exactitud.

*Llamo libertad, dice, a ese poder que el hombre adquiere de usar más fácilmente de sus fuerzas, a medida que se emancipa de los obstáculos que dificultaban en su origen su ejercicio. Digo que el hombre es tanto más libre, cuanto más libertado está de las causas que le impedían servirse de ese poder, cuanto más ha alejado de sí esas causas; cuanto más ha ensanchado y allanado su esfera de acción ... Así, se dice que un hombre tiene el espíritu libre, que goza de una gran libertad de espíritu, no sólo cuando su inteligencia no está turbada por violencia alguna exterior, sino también cuando no está oscurecida por la embriaguez, ni*

*alterada por las enfermedades, ni en la impotencia por falta de ejercicio.*

El señor Dunoyer no ha visto la libertad sino bajo su punto de vista negativo; no la ha visto sino como si fuese sinónima de destrucción de los obstáculos. Según esto, la libertad no sería una facultad en el hombre, no sería nada. Mas no tarda el señor Dunoyer, sin dejar de insistir en su definición incompleta, en mirar la cuestión bajo su verdadero aspecto. Entonces es cuando dice que el hombre, al inventar una máquina, sirve a su propia libertad, no como decimos nosotros, porque la determina, sino en el estilo del señor Dunoyer, porque le quita una de sus facultades. *Así como el lenguaje articulado es un instrumento mejor que el lenguaje por señas, así hay más libertad para expresar el pensamiento e imprimido en el entendimiento de los demás por la palabra que por el gesto. Como la palabra escrita es a su vez un instrumento más poderoso que la palabra articulada, hay también más libertad para influir en el ánimo de sus semejantes cuando se sabe dar cuerpo a la palabra que cuando sólo se la sabe articular. La prensa es un instrumento dos o trescientas veces más poderoso que la pluma: hay, por lo tanto, con ella dos o trescientas veces más libertad para entrar en relaciones con los demás hombres cuando cabe esparcir sus ideas por la imprenta, que cuando sólo cabía publicadas por la escritura.*

No me detendré en poner de relieve todo lo que tiene de inexacto y de ilógico esta manera de presentar la libertad. Después de Destutt de Tracy, último representante de la escuela de Condillac, se ha oscurecido el espíritu filosófico entre los economistas de la escuela francesa, cuyo lenguaje está

pervertido por su miedo a la ideología; y al leerles se advierte que la adoración de los hechos les ha hecho perder el sentimiento de la teoría. Prefiero consignar que el señor Dunoyer, y con él la economía política, han sabido ver claramente la esencia de la libertad conciliándola como una fuerza, como una energía o una espontaneidad de suyo indiferente a toda acción, y por consiguiente susceptible por igual de determinaciones buenas y malas, útiles y nocivas. El señor Dunoyer ha vislumbrado tan perfectamente la verdad, que ha escrito: *En vez de considerar la libertad como un dogma, la presentaré como un resultado; en vez de hacer de ella el atributo del hombre, haré de ella el atributo de la civilización, en vez de imaginar formas de gobierno para establecerla, expondré de la mejor manera que pueda cómo nace de todos nuestros progresos.*

Y añade luego con no menos razón:

*Se observará fácilmente cuánto difiere este método del de esos filósofos dogmáticos, que no hablan sino de derechos y de deberes; de lo que los gobiernos tienen la obligación de hacer y los pueblos el derecho de exigir, etc. No digo sentenciosamente: los hombres tienen el derecho de ser libres; me limito a preguntar: ¿cómo llegarán a serlo?*

Por esta exposición, se puede resumir en cuatro líneas la obra que ha querido hacer el señor Dunoyer: es una revista de los obstáculos que traban la libertad, y de los medios (instrumentos, métodos, ideas, costumbres, religiones, gobiernos, etc.) que la favorecen. Sin las omisiones que tiene la obra del señor Dunoyer, habría sido la filosofía misma de la economía política.

Después de haber suscitado el problema de la libertad, la economía política nos da de ella una definición conforme en un todo con la que nos da la psicología y nos sugieren las analogías del lenguaje; y he aquí cómo poco a poco el estudio del hombre se encuentra transportado de la contemplación del yo a la observación de las realidades.

Ahora bien, del mismo modo que las determinaciones de la razón en el hombre han recibido el nombre de ideas (ideas sumarias, supuestas *a priori*, o principios, conceptos, categorías; e ideas secundarias, o más especialmente adquiridas y empíricas), así las determinaciones de la libertad han recibido el nombre de voliciones, sentimientos, hábitos, costumbres. Como luego el lenguaje, simbólico por su naturaleza, ha continuado suministrando los elementos de la primera psicología, se ha tomado la costumbre de dar a las ideas, como lugar o capacidad en que residen, la inteligencia; y a las voliciones, sentimientos, etcétera, la conciencia. Todas estas abstracciones han sido largo tiempo miradas por los filósofos como cosas reales, sin que advirtiera ninguno de ellos que toda distribución de las facultades del alma es necesariamente caprichosa, ni que es una mera ilusión su psicología.

Como quiera que sea, si concebimos ahora esos dos órdenes de determinaciones, la razón y la libertad, como reunidos y fundidos por la organización en una persona viva, racional y libre, comprenderemos al punto que se han de prestar mutua ayuda y ejercer uno sobre otro, recíproca influencia. Si, por error o inadvertencia de la razón, la libertad, ciega por su naturaleza, toma falsos y funestos hábitos, no tardará la razón en resentirse del hecho; en lugar de ideas verdaderas, conformes con las

relaciones naturales de las cosas, no conservará más que preocupaciones, tanto más difíciles de desarraigar luego del entendimiento, cuanto más queridas las haya hecho la edad a la conciencia.

En un estado tal, la razón y la libertad están amenguadas; la primera está turbada en su desarrollo, la segunda cohibida en su vuelo, y el hombre ha errado su camino, o, lo que es lo mismo, es a la vez desgraciado y malo.

Así, cuando a causa de una percepción contradictoria y de una experiencia incompleta, ha declarado la razón, por boca de los economistas, que no había regla para el valor, y la ley del comercio era la oferta y la demanda, se ha entregado la libertad a los excesos todos de la ambición, del egoísmo y del juego; el comercio no ha sido más que una continua apuesta, sujeta a ciertas reglas de policía; la miseria ha nacido de las fuentes mismas de la riqueza; el socialismo, también esclavo de la rutina, no ha acertado sino a protestar contra los efectos, en vez de levantar la voz contra las causas; y la razón ha debido reconocer al fin, ante el espectáculo de tantos males, que se había desviado de su camino.

No puede el hombre alcanzar su bienestar sino en cuanto su razón y su libertad marchan de acuerdo sin detenerse jamás en su desarrollo. Ahora bien, como el progreso de la libertad, del mismo modo que el de la razón, es indefinido, y como, por otra parte, estas dos fuerzas están íntimamente ligadas y son solidarias, es preciso deducir de ahí que la libertad es tanto más perfecta cuanto más se determina conforme a las leyes de la razón, que son las de las cosas; y que si esa razón fuese infinita,

infinita llegada a ser también la libertad. En otros términos, la plenitud de la libertad está en la plenitud de la razón: *summa lex, summa libertas*.

Estos preliminares eran indispensables para apreciar bien el papel de las máquinas, y hacer resaltar el encadenamiento de las evoluciones económicas. A propósito de esto, recordaré al lector que escribo esta historia siguiendo, no el orden de los tiempos, sino la sucesión de las ideas. Las fases o categorías económicas, ya son contemporáneas en sus manifestaciones, ya están intervertidas; y de aquí procede la extrema dificultad que han encontrado en todas las épocas los economistas para sistematizar sus ideas; de aquí el caos de sus obras, aun de las más recomendables desde cualquier otro punto de vista, como las de A. Smith, J. Bautista Say y Ricardo. Pero las teorías económicas tienen también su sucesión lógica y su serie en el entendimiento; y este orden es el que nos lisonjamos de haber descubierto, y hará a la vez de esta obra una filosofía y una historia.

## **II. Contradicción de las máquinas: origen del capital y del salario**

Por lo mismo que las máquinas disminuyen la fatiga del jornalero, abrevian y disminuyen el trabajo, que de esta suerte va siendo cada día más ofrecido y menos solicitado. Es verdad que poco a poco, como la baja de precios aumenta el consumo, se restablece el equilibrio y son de nuevo llamados los

trabajadores; mas como, por otra parte, los adelantos industriales se suceden sin tregua, y hay constantes tendencias a sustituir el trabajo de las máquinas al del hombre, se sigue de aquí que la hay también a suprimir una parte del servicio, y, por lo tanto, a eliminar de la producción a los obreros. Ahora bien, sucede en el orden económico lo que en el espiritual: no hay salvación fuera de la Iglesia, ni forma de vivir fuera del trabajo. La sociedad y la naturaleza, igualmente implacables, están de acuerdo para ejecutar este nuevo decreto.

*Quando una nueva máquina, o en general un procedimiento expeditivo cualquiera, dice J. B. Say, reemplaza un trabajo del hombre ya en marcha, queda sin él una parte de los brazos industriosos por haber sido útilmente suplido su servicio. Desempeña, pues, una nueva máquina el trabajo de una parte de los jornaleros, pero no disminuye la cantidad de las cosas producidas, porque todo el mundo se guardaría entonces de adoptarla: no hace sino cambiar de lugar la renta. No obstante, los efectos ulteriores hablan todos en favor de las máquinas; porque es obvio que, si baja el valor en la venta, por la abundancia del producto y lo módico del precio útil, gozará de este beneficio el consumidor, es decir, todo el mundo.*

El optimismo de Say es una infidelidad a la lógica y a los hechos. No se trata aquí tan sólo de un pequeño número de accidentes desgraciados, ocurridos en un lapso de treinta siglos por la introducción de una, dos o tres máquinas: se trata de un fenómeno regular, general y constante. Después de haber cambiado de lugar la renta por una máquina, como dice Say, lo ha de cambiar por otra, luego por otra, y siempre por otra, mientras queda trabajo por hacer y cambios que efectuar. Así

debe ser presentado y considerado el fenómeno; y habremos de convenir entonces en que cambia singularmente de aspecto. El cambio de lugar de la renta, la supresión del trabajo y del salario es un azote económico, permanente, indeleble, una especie de cólera que ya se presenta bajo la figura de Gutenberg, ya reviste la de Arkwright, ya toma el nombre de Jacquard, ya el de James Watt o el del marqués de Jouffroy. Después de haberse cebado por más o menos tiempo en el mundo industrial bajo una forma, toma el monstruo otra; y los economistas, que le creen ya fuera, exclaman: *si no era nada*. Tranquilos y satisfechos, mientras presentan con todo el peso de su dialéctica el lado positivo de la cuestión, cierran los ojos sobre el lado subversivo, salvo siempre el recurso, en cuanto vuelva a hablarse de miseria, de empezar de nuevo sus sermones sobre lo imprevisores y borrachos que son los trabajadores.

*En 1750 –esta observación del señor Dunoyer da la medida de todas las elucubraciones de la misma especie–, la población del ducado de Lancaster era de almas 300.000*

*En 1801, gracias al desarrollo de las máquinas de hilados, esta población era ya de 672.000*

*En 1831 era de 1.336.000*

*Ocupaba antiguamente la industria algodonera sólo 40.000 obreros, y ocupa hoy, después de la invención de las máquinas, 1.500.000.*

Añade el señor Dunoyer que en el período en que tomó tan singular extensión el número de los jornaleros empleados en esta industria, el precio del trabajo llegó a ser una vez y media

mayor de lo que antes era. Luego, no habiendo hecho la población sino seguir el movimiento industrial, su aumento ha constituido un hecho normal y bajo ningún punto de vista vituperable, antes un hecho fausto, puesto que se le cita en honra y gloria del desarrollo mecánico. El señor Dunoyer, sin embargo, hace de improviso un cambio de frente: habiendo faltado trabajo para tantas máquinas de hilados, hubieron necesariamente de disminuir los salarios, así que la población llamada por las máquinas, se dio por las máquinas abandonada y sin trabajo. *El abuso del matrimonio*, dice entonces el señor Dunoyer, *es la causa de la miseria*.

Estimulado el comercio inglés por su inmensa clientela, llama jornaleros de todas partes y provoca el matrimonio: mientras el trabajo abunda, el matrimonio es cosa excelente, y se citan con gusto sus efectos en interés de las máquinas; pero como la clientela es inconstante, en cuanto falta el trabajo y el salario, se dice a voz en grito que se abusa del matrimonio y se acusa de imprevisores a los jornaleros. La economía política, es decir, el despotismo propietario, jamás puede dejar de tener razón: la culpa es siempre de los proletarios.

Se ha citado muchas veces, y siempre con una idea optimista, el ejemplo de la imprenta. El número de personas que hoy mantiene la imprenta, es quizá mil veces mayor de lo que lo era, antes de Gutenberg, el de los copistas e iluminadores: luego, se dice con aire de satisfacción, la imprenta no ha perjudicado a nadie. Podrían citarse infinitos hechos análogos, sin que se pudiese rechazar siquiera uno, pero sin que adelantase tampoco la cuestión ni un paso. Nadie niega, repito, que las máquinas hayan contribuido al bienestar general; pero sostengo en vista

de este hecho irrefragable, que los economistas faltan a la verdad cuando dicen de una manera absoluta que la simplificación de los procedimientos no ha dado en ninguna parte por resultado la disminución del número de los brazos empleados en una industria cualquiera. Lo que deberían decir los economistas, es que las máquinas, del mismo modo que la división del trabajo, en el actual sistema de economía social, son a la vez una fuente de riqueza y una causa fatal y permanente de miseria.

*En 1836, en un taller de Manchester, nueve telares, cada uno de trescientos veinticuatro husos, estaban dirigidos por cuatro hilanderos. Se doblo luego la longitud de las cajas de los talleres, y habiéndose puesto en cada uno seiscientos ochenta husos, bastaron dos hombres para dirigirlos.*

He aquí en bruto el hecho de la eliminación del jornalero por la máquina.

Por una simple combinación quedaron descartados tres de cada cuatro jornaleros: ¿qué importa que a los cincuenta años, doblada la población del globo, cuadruplicada la clientela de los ingleses, y construidas nuevas máquinas, volviesen a tomar los fabricantes otros tantos trabajadores? ¿Pensarán los economistas poderse prevaler del aumento de la población en favor de las máquinas? Renuncien entonces a la teoría de Malthus, y dejen de declamar contra la excesiva fecundidad de los matrimonios.

*No pararon aquí las cosas: pronto una nueva mejora mecánica permitió que un solo obrero hiciese el trabajo que hacían antes*

*cuatro*. Nueva reducción de tres cuartas partes sobre la mano de obra, en suma, reducción de quince dieciseisavos sobre el trabajo del hombre.

*Un fabricante de Boston escribe por otra parte: la prolongación de las cajas de nuestros talleres nos permite que empleemos sólo veintiséis hilanderos donde en 1787 necesitábamos treinta y cinco. Otra poda de trabajadores: de cada cuatro, una víctima.*

Están sacados estos hechos de la *Revista Económica* de 1842, y no hay nadie que no pueda indicarnos análogos. He presenciado la introducción de las prensas mecánicas en la imprenta, y puedo decir que he visto por mis propios ojos los males que han ocasionado a los prensistas. Hace quince o veinte años que se las introdujo, y desde entonces acá, unos han ido a la caja, otros han abandonado la profesión, muchos han muerto de miseria: así se verifica la pretendida refundición de los trabajadores a consecuencia de las innovaciones industriales. Hace veinte años, ochenta barcos de diferentes clases hacían el servicio de navegación de Beaucaire a Lyon: todo ha desaparecido ante una veintena de buques de vapor. A no dudarlo, ha ganado en ello el comercio; ¿pero qué ha sido de la marinería? ¿Ha pasado de los buques a los vapores? No; ha ido a donde van todas las industrias vacantes: ha desaparecido.

Por lo demás, los datos que siguen, sacados de la misma fuente, darán una idea más positiva de la influencia que ejercen sobre la suerte de los jornaleros las mejoras industriales.

*El término medio por semana de los salarios en Manchester,*

*es de 12 francos 50 céntimos, o sean 10 chelines. De 450 obreros, no hay 40 que ganen 25 francos.* El autor del artículo tiene buen cuidado de hacer observar que un inglés consume cinco veces más que un francés; y es esto, por lo tanto, como si un obrero en Francia debiese vivir con 2 francos 50 céntimos por semana.

*Revue d'Edimbourg de 1835: A una coalición de obreros, que no querían dejar reducir sus salarios, se debe la caja de Sharpe y Roberto de Manchester; y esta invención ha sido un rudo castigo para los imprudentes coaligados. Esta palabra castigo, merecería ser castigada. La invención de Sharpe y Roberto de Manchester, debía naturalmente surgir de la situación: el hecho de haberse negado los obreros a sufrir la rebaja que se les pedía no ha sido más que su causa determinante. Al ver el aire de venganza que se da la *Revue d'Edimbourg*, ¿no se diría, a la verdad, que las máquinas tienen un efecto retroactivo?*

Un fabricante inglés decía por otro lado: *La insubordinación de nuestros obreros, nos ha hecho pensar en la manera de pasarnos sin ellos. Hemos hecho y estimulado todos los esfuerzos de inteligencia imaginables para reemplazar el servicio de los hombres con instrumentos más dóciles, y lo hemos conseguido. La mecánica ha librado el capital de la opresión del trabajo. Donde ahora empleamos un hombre, no es más que provisionalmente, es decir, sólo mientras se inventa para nosotros el medio de hacer sin él su tarea.*

¡Qué sistema el que lleva a un negociante a pensar con fruición que la sociedad podrá pronto pasar sin hombres! ¡La mecánica ha librado el capital de la opresión del trabajo! Esto es como si el ministerio intentase librar el presupuesto de la opresión de

los contribuyentes. ¡Insensato! Si los obreros os cuestan, son también vuestros compradores: ¿qué haríais de vuestros productos si, rechazados los jornaleros por vosotros, no los consumiesen? Así las máquinas, después de haber aplastado a los trabajadores, no tardan en herir de rechazo a los patrones; porque si la producción excluye el consumo, se ve pronto obligada a pararse<sup>25</sup>.

*Durante el cuarto semestre de 1841, cuatro grandes quiebras, ocurridas en una ciudad fabril de Inglaterra, han puesto en la calle a 1.720 personas.* Esas quiebras eran debidas a exceso de producción, o lo que es lo mismo, a la insuficiencia de los mercados, o sea a la miseria de los pueblos. ¡Qué lástima que la mecánica no haya podido también librar el capital de la opresión de los consumidores! ¡Qué desgracia que las máquinas no compren los tejidos que fabrican! Habría llegado la sociedad a su ideal, si el comercio, la agricultura y la industria, pudiesen marchar sin que hubiese un hombre en la tierra.

*En una parroquia del Yorkshire, hace nueve meses que los obreros no trabajan sino dos días por semana.* Máquinas.

*En Geston, dos fábricas tasadas en 60.000 libras esterlinas, han sido vendidas por 26.000.* Producían mucho más de lo que podían vender. Máquinas.

*En 1841, el número de los niños de menos de trece años disminuye en las fábricas, porque los de más de trece ocupan sus puestos.* Máquinas. El obrero adulto se hace de nuevo aprendiz,

---

25 Aunque esta explicación de la crisis se encuentra ya en R. Owen, Proudhon la esbozó aquí mucho antes que Marx, que la desarrolló ampliamente.

se hace de nuevo niño: este resultado venía previsto desde la fase de la división del trabajo, durante la cual hemos visto bajar la calidad del obrero a medida que se perfecciona la industria.

Al terminar, el periodista hace esta reflexión: *desde 1836, la industria algodonera está en retroceso*, es decir, no guarda ya relación con las demás industrias: resultado previsto también por la teoría de la proporcionalidad de los valores.

Hoy, parecen haber cesado en todos los puntos de Inglaterra las coaliciones y las huelgas de jornaleros, y los economistas se regocijan con razón de esa vuelta al orden, mejor diremos, al sentido común<sup>26</sup>.

Mas, de que los trabajadores no agraven en adelante, así cuando menos lo espero, con sus voluntarias vacaciones, la miseria que les crean las máquinas, ¿se sigue que la situación haya cambiado?

Y si en nada ha cambiado la situación, ¿dejará de ser lo futuro más que la triste copia de lo pasado?

Los economistas se complacen en dar reposo a su espíritu contemplando el cuadro de la felicidad pública: por este signo se les reconoce y se reconocen entre sí.

No faltan, sin embargo, entre ellos, imaginaciones tristes y enfermizas, siempre dispuestas a oponer a los relatos de una prosperidad creciente, las pruebas de una obstinada miseria.

---

26 Proudhon ha mantenido siempre su hostilidad a las huelgas obreras, incluso en su obra póstuma, *De la capacidad política de la clase obrera*.

Así resumía Théodore Fix<sup>27</sup>, la situación general en diciembre de 1844:

*La subsistencia de los pueblos no está ya expuesta a esas terribles perturbaciones causadas por las carestías y los casos de hambre, tan frecuentes hasta el comienzo del siglo XIX. Lo variado del cultivo y los adelantos agrícolas han conjurado este doble azote de una manera casi absoluta. En 1791, la producción total del trigo en Francia estaba valuada en cerca de 47 millones de hectolitros: lo que daba, deducidas las siembras, 1 hectolitro 65 centilitros por habitante. En 1840, está valuada la misma producción en 70 millones de hectolitros, o sean 1 hectolitro 82 centilitros por individuo, no estando, sin embargo, cultivada más superficie de tierra que antes de la revolución... Las materias elaboradas han crecido en proporciones, por lo menos, tan fuertes como las substancias alimenticias, y puede decirse que la masa de los tejidos se ha más que doblado y quizá triplicado en cincuenta años. Ha conducido a este resultado el sucesivo adelanto de los procedimientos técnicos.*

*Desde principios del siglo, la vida media ha aumentado de dos o tres años, indicio irrecusable de un mayor bienestar, o si se quiere, de una atenuación de la miseria. En el espacio de veinte años, la cifra de las contribuciones indirectas, sin que se las haya agravado en nada, han subido de 540 millones a 720, síntoma de progreso económico más bien que de progreso fiscal.*

*En 19 de enero de 1844, la Caja de Depósitos y Consignaciones,*

---

27 Theodore Fix, 1800–1846, director de la *Revue mensuelle d'économie politique* y colaborador del *Journal des Economistes*. Es autor de la obra *Observations sur l'état des classes ouvrières*.

*debía a las de Ahorros 351 millones y medio, y París figuraba en la suma por 105 millones. La institución no ha tomado, sin embargo, algún desarrollo, sino desde hace doce años, y es preciso observar que los 351 millones y medio debidos actualmente a las Cajas de ahorros, no constituyen la masa entera de las economías realizadas, puesto que, en determinados momentos, se da otro destino a los capitales acumulados... En 1843, de 320.000 jornaleros y 80.000 sirvientes que contenía la capital, 90.000 jornaleros habían depositado en la Caja de ahorros 2.547.000 francos, y 34.000 sirvientes 1.268.000.*

Todos estos hechos son completamente ciertos, y la consecuencia que de ellos se deduce en favor de las máquinas, no puede tampoco ser más exacta: han dado en efecto al bienestar general un poderoso impulso. Pero los hechos que vamos a citar no son menos auténticos, y la consecuencia que de ellos se deducirá contra las máquinas no será tampoco menos justa, es a saber, que son una incesante causa de pauperismo. Apelo a las cifras del mismo señor Fix.

De 320.000 jornaleros y 80.000 sirvientes que residen en París, hay 230.000 de los primeros, y 46.000 de los segundos, total 276.000, que nada ponen en las Cajas de ahorros. No creo que nadie se atreva a sostener que sean 276.000 haraganes y pródigos que se exponen voluntariamente a la miseria. Ahora bien, como entre los mismos que hacen economías los hay pobres y de mediana conducta, para quienes el ahorro no es más que una tregua en el camino del libertinaje y la miseria, decimos que de todos los individuos que viven de su trabajo, cerca de las tres cuartas partes, o son imprevisores, perezosos y libertinos,

puesto que nada ponen en la Caja de ahorros, o son demasiado pobres para realizar economías. No hay otra alternativa. Pero, a falta de caridad, no permite el sentido común que se acuse en masa a los trabajadores; forzoso es, por lo tanto, atribuir la falta a nuestro régimen económico. ¿Cómo no ha visto el señor Fix que sus cifras se volvían contra sí mismas?

Se espera que con el tiempo, todos o casi todos los trabajadores estén inscritos en las Cajas de ahorros. Sin esperar al testimonio del tiempo, podemos ver desde luego si es fundada la esperanza.

Según el señor Vée, alcalde del 59 distrito de París, el número de las familias pobres inscritas en los registros de las oficinas de beneficencia, es de 30.000; lo cual nos da 65.000 individuos. El padrón hecho a principios de 1846, ha dado hasta 88.474. Y las familias pobres, pero no inscritas, ¿cuántas son? Otras tantas. Pongamos, pues, 180.000 pobres, no dudosos, aunque no oficiales. Y los que viven en la penuria con apariencias de comodidad, ¿cuántos son aún? Dos veces tanto: total en París, 300.000 personas que viven con escasez.

Se habla del trigo, dice otro economista, el señor Leclerc; pero ¿no hay acaso poblaciones inmensas que no prueban el pan? Sin salir de nuestra misma patria, ¿no hay poblaciones que viven exclusivamente de maíz, de alforfón, de castañas?...

El señor Leclerc denuncia el hecho: interpretémosle. Si, como no es dudoso, se deja sentir el aumento de población, principalmente en las grandes ciudades, es decir, en los puntos en que se consume más trigo, es obvio que ha podido aumentar

el término medio por cabeza sin que haya mejorado la condición general. Nada hay tan engañoso como un término medio.

*Se habla, continúa diciendo el mismo, del aumento del consumo indirecto. Se intentaría en vano legitimar la falsificación parisiense: existe, tiene sus maestros, sus hombres hábiles, su literatura, sus tratados didácticos y clásicos. Poseía Francia vinos exquisitos: ¿qué se ha hecho de ellos? ¿qué se ha hecho de esa brillante riqueza? ¿Dónde están los tesoros creados desde Probo, por el genio nacional? Y sin embargo, cuando se consideran los excesos a que da lugar el vino, donde quiera que esté caro, donde quiera que no entre en el régimen regular; cuando en París, capital del reino de los buenos vinos, se ve al pueblo saciándose de un yo no sé qué falsificado, adulterado, nauseabundo, execrable a veces, y aun a las personas acomodadas bebiendo en sus casas, o aceptando sin chistar en las fondas de fama, vinos llamados tales, de sabor indefinible, de color violáceo, de una insipidez, de una pobreza, de una miseria, capaces de hacer estremecer al más pobre campesino de Borgoña o de Turena, ¿cabe dudar de buena fe de que los líquidos alcohólicos no sean una de las más imperiosas necesidades de nuestra naturaleza?...*

He citado entero este pasaje, porque resume para un caso particular lo que habría que decir sobre los inconvenientes de las máquinas. Sucede, relativamente al pueblo, con el vino lo que con los tejidos, y en general con todos los artículos y mercancías creadas para el consumo de las clases pobres. El pensamiento es siempre el mismo: reducir, por cualesquiera que sean los procedimientos, los gastos de fabricación, para sostener con ventaja la concurrencia contra los compañeros más

afortunados o más ricos, y también para servir a esa innumerable clientela de desheredados que no pueden poner precio a nada desde el momento en que su cualidad es buena. Producido por las vías ordinarias, el vino cuesta demasiado caro para la mesa de los consumidores; corre peligro de quedar en las bodegas de los vendedores. El fabricante de vinos, ya que no puede hacer mecánico el cultivo, elude la dificultad buscando medio de poner el precioso líquido al alcance de todo el mundo, con ayuda de ciertas mezclas. Ciertos salvajes, en tiempo de carestía, comen tierra; el obrero civilizado bebe agua. Malthus fue un gran genio.

En lo que toca al aumento de la vida media, reconozco la sinceridad del hecho; pero declaro al mismo tiempo defectuosa la observación. Expliquémonos. Supongamos una población de diez millones de almas: si, por la causa que se quiera, la vida media viniese a aumentar en cinco años a un millón de individuos, continuando en cebarse la mortalidad, del mismo modo que antes, sobre los otros nueve millones, resultaría, distribuyendo este aumento sobre la totalidad, que la vida media habría aumentado para cada uno en seis meses. Sucede con la vida media, pretendido indicio del bienestar medio, lo que con la instrucción media: no cesa de subir el nivel de los conocimientos, sin que por esto deje de haber hoy en Francia tantos bárbaros como en tiempo de Francisco I. Los charlatanes que se proponían explotar los ferrocarriles metieron gran ruido con la importancia que, según ellos, tenía la locomotora para la circulación de las ideas; y los economistas que andan siempre al acecho de esas bagatelas de la civilización, no dejaron de repetir esta insigne tontería. ¡Como si las ideas para propagarse tuviesen necesidad de locomotoras! ¿Quién impide que las

ideas circulen desde el Instituto a los arrabales de Saint– Antoine y Saint–Marceau, ni a las estrechas y miserables calles de la Cité y del Marais, ni a ninguno de los puntos donde habita todavía esa multitud aún más desprovista de ideas que de pan? ¿De qué procede que entre un parisiense y un parisiense, a pesar de los ómnibus y del correo interior, haya una distancia tres veces mayor que en el siglo XIV?

La influencia subversiva de las máquinas sobre la economía social y la condición de los trabajadores se ejerce de mil maneras, que se encadenan y se atraen recíprocamente: a ella son debidos en gran parte la falta de trabajo, la reducción de los salarios, la producción excesiva, el hacinamiento, la alteración y la falsificación de los productos, las quiebras, la privación para los obreros de la industria que ejercieron, la degeneración de la especie, y finalmente, las enfermedades y la muerte.

Ha observado el mismo Théodore Fix, que de cincuenta años acá había disminuido en algunos milímetros la estatura del hombre en Francia. Esta observación vale la de hace poco: veamos sobre quién recae esa disminución.

En dictamen leído en la Academia de Ciencias morales sobre los resultados de la ley de 22 de marzo de 1841, León Faucher se expresaba en estos términos: *Los jornaleros jóvenes están pálidos, son débiles y de pequeña estatura, y tan tardos en sus pensamientos como en sus movimientos. A los catorce o quince años no están más desarrollados que los niños de nueve a diez años en el estado normal. En cuanto al desarrollo de su entendimiento y su conciencia, los hay que a los trece años no tienen siquiera idea de Dios, ni han oído hablar jamás de sus*

*deberes, habiendo tenido por primera escuela de moral la negra cárcel.*

Esto dio León Faucher con gran disgusto de Carlos Dupin, y esto declaró irremediable por la ley de 22 de marzo. Y no hay, por cierto, que enojarnos de la impotencia del legislador: el mal procede de una causa tan necesaria para nosotros como el sol; y en el lodazal en que estamos sumergidos, no harían más que empeorar la situación así nuestras iras como nuestros paliativos. Sí, mientras hacen la ciencia y la industria tan maravillosos progresos, a menos que cambie de repente el centro de gravedad de la civilización, es indispensable que vaya menguando la inteligencia y el bienestar del proletario. Mientras se alarga y mejora la vida para las clases acomodadas, es fatal que empeore y se acorte para los menesterosos. Esto es lo que resulta de los escritos de los hombres que mejor piensan, quiero decir, de los más optimistas.

Según el señor de Morogues<sup>28</sup>, hay en Francia 7.500.000 hombres que no disponen sino de 91 francos por año, o sea 25 céntimos por día. ¡Cinco sueldos! ¡Cinco sueldos! ¿Hay, pues, algo de profético en ese odioso estribillo?

En Inglaterra (excluidas Escocia e Irlanda), la contribución para los pobres era:

1804 – 4.078.894 libras esterlinas para una población de 8.872.980

---

28 Barón Bigot de Morogues, 1776–1840; ingeniero agrónomo que ha escrito varias obras de economía social.

1818 – 7.870.804 libras esterlinas para una población de 11.978.875

1833 – 8.000.000 libras esterlinas para una población de 14.000.000

El progreso de la miseria ha sido, por lo tanto, más rápido que el de la población: ¿qué son ya en presencia de este hecho las hipótesis de Malthus? Y es con todo indudable que en la misma época había aumentado el término medio del bienestar: ¿qué significan, por lo tanto, las estadísticas?

La relación de mortalidad para el primer distrito de París es de un habitante por cincuenta y dos, y para el duodécimo, de uno por veintiséis. Cuenta, pues, este último, un pobre por cada siete habitantes, al paso que el otro no cuenta más que uno por veintiocho. Esto no obsta para que la vida media haya aumentado en París, como Fix ha observado perfectamente.

En Mulhouse, las probabilidades de la vida media son de veintinueve años para los hijos de las clases acomodadas y sólo de dos para los hijos de las clases jornaleras: en 1812, era la vida media en la misma localidad de veinticinco años, nueve meses y doce días, mientras que en 1827 no era ya más que de veintiún años y nueve meses. Y, sin embargo, la vida media aumenta para toda la Francia. ¿Qué quiere decir esto?

El señor Blanqui, no pudiendo explicarse a la vez tanta prosperidad y tanta miseria, exclama en alguna parte: *El aumento de producción no es aumento de riqueza... Por lo contrario, se difunde más la miseria a medida que se concentra la industria. Preciso es que haya algún vicio radical en un sistema*

*que no da seguridad alguna ni para el capital ni para el trabajo, y parece multiplicar las dificultades de los productores, al mismo tiempo que les obliga a multiplicar sus productos.*

No hay aquí vicio radical alguno. Lo que pasma al señor Blanqui es pura y simplemente lo que la Academia de que forma parte pide que se determine: son las oscilaciones del péndulo económico, del valor, que dan alternativa y uniformemente sobre el mal y el bien, mientras no haya dado la hora de la ecuación universal. Si se me permite otra comparación, la humanidad en su marcha es como una columna de soldados, que, habiendo empezado a marchar al mismo paso, y en un mismo instante, a los acompasados redobles del tambor, pierden poco a poco sus distancias. Todo adelanta: pero se prolonga sin cesar la distancia de la cabeza a la cola, siendo un efecto necesario del movimiento que haya rezagados y extraviados.

Pero conviene penetrar aún más en la antinomia. Las máquinas nos prometían un aumento de riqueza y han cumplido su palabra, pero dándonos de un mismo golpe un aumento de miseria. Nos prometían también la libertad, y voy a probar que nos han traído la esclavitud.

He dicho que la determinación del valor, y con ella las tribulaciones de la sociedad, empezaban en la división de las industrias, sin la cual no podía existir ni cambio, ni riqueza, ni progreso. El período que en estos momentos recorreremos, el de las máquinas, se distingue por un carácter particular: el salariado.

El salariado desciende en línea recta del empleo de las máquinas, es decir, para dar a mi pensamiento toda la generalidad de expresión que reclama, de la ficción económica por la que el capital se hace agente de producción. El salariado, por fin, posterior a la división del trabajo y al cambio, es el correlativo obligado de la teoría de la reducción de los gastos, cualquiera que sea el modo como esta reducción se obtenga. Esta genealogía es demasiado interesante para no detenernos a decir sobre ella algunas palabras.

La primera, la más sencilla, la más poderosa de las máquinas es el taller.

La división no hacía más que separar las diversas partes del trabajo, dejando que cada uno se entregara a la especialidad que más le gustase: el taller agrupa a los trabajadores según la relación de cada parte con el todo. Esta es, en su forma más elemental, el equilibrio de los valores, que los economistas han declarado de imposible hallazgo. Ahora bien, por medio del taller va a aumentarse la producción y al mismo tiempo el déficit.

Ha observado uno, que dividiendo la producción y sus diversas partes, y haciendo ejecutar cada una de ellas por un obrero solo, podía obtener una multiplicación de fuerza, cuyo producto fuese con mucho superior a la suma de trabajo que da el mismo número de obreros, cuando no está dividido el trabajo.

Cogiendo el hilo de esa idea dijo, para sus adentros, que, formando un grupo permanente de trabajadores acomodados al objeto especial que se proponía, había de obtener una

producción más sostenida, más abundante y menos costosa. No es, por lo demás, indispensable que los obreros estén reunidos en el mismo local: no depende esencialmente la existencia del taller de este contacto; resulta sí de la relación y de la proporción de las diferentes partes del trabajo y del pensamiento común que les dirige. La reunión en un mismo lugar puede, en una palabra, ofrecer ventajas que no son para despreciar; pero no constituye el taller.

He aquí, pues, la proposición que hace el especulador a los que desea por colaboradores: os garantizaré para siempre la colocación de vuestros productos si queréis tomarme por comprador o por intermediario. El trato es tan evidentemente ventajoso, que la proposición no puede dejar de ser aceptada. El jornalero encuentra en ella trabajo continuo, precio fijo y seguridad, y el empresario, por su parte, mayor facilidad para la venta, puesto, que produce con menos gastos y puede bajar algún tanto los precios, obteniendo al fin beneficios más considerables a causa de la mayor extensión de sus negocios. No podrá haber nadie, incluso el público y los magistrados, que no felicite al autor de la proposición, por haber aumentado la riqueza social con sus combinaciones, ni nadie tampoco que no le vote una recompensa.

Mas, desde luego, quien dice reducción de gastos, dice reducción de servicios, no a la verdad dentro del nuevo taller, pero sí para los trabajadores que han quedado fuera, y también para muchos otros cuyos servicios accesorios serán, andando el tiempo, menos solicitados.

Así toda formación de taller corresponde a una disminución

de trabajadores, afirmación que, por contradictoria que parezca, es tan verdadera respecto del taller como de la máquina.

Conviene en ello los economistas; pero repiten aquí su cantinela de siempre, que después de transcurrido cierto tiempo, habiendo aumentado la demanda del producto en proporción con la rebaja del precio, concluirá el trabajo por ser a su vez más solicitado que antes. Con el tiempo se restablecerá, a no dudarlo, el equilibrio; pero, lo repito, no se restablecerá el equilibrio en un punto que no esté roto en otro; porque el trabajo, del mismo modo que el espíritu de inventiva, no se detiene nunca. Y ¿qué teoría podría justificar esas perpetuas hecatombes? *Cuando se haya reducido*, decía el señor Sismondi, *a la cuarta o a la quinta parte de lo que hoy es el número de los braceros, no habrá tampoco necesidad sino de la cuarta o quinta parte de sacerdotes, médicos, etc. Cuando se les haya eliminado del todo, cabrá también pasar sin el género humano.* Esto sucedería efectivamente, si para poner el trabajo de cada máquina en relación con las necesidades del consumo, es decir, para restablecer la proporción continuamente destruida de los valores, no se hiciese necesario crear incesantemente nuevas máquinas, abrir nuevos mercados, y, por consiguiente, multiplicar los servicios y desalojar otros brazos. De suerte que por un lado la industria y la riqueza, y por otro la población y la miseria, marchan, por decirlo así, en dos hileras y tirando siempre la una de la otra.

He presentado al empresario, en los albores de la industria, tratando de igual a igual con sus camaradas, que han venido más tarde a ser sus jornaleros. Es a la verdad sensible que esa

igualdad primitiva haya desaparecido rápidamente, debido a la ventajosa posición del amo y a la dependencia de los asalariados. En vano la ley concede a todos y a cada uno el derecho de hacerse empresario a su vez, así como también la facultad de trabajar solo y vender directamente sus productos. La hipótesis hace impracticable este último recurso, puesto que el taller ha tenido por objeto destruir el trabajo aislado. En cuanto al derecho de tener taller propio y establecerse, sucede con la industria lo que con la agricultura: lo de saber trabajar es lo de menos; lo que importa es llegar a tiempo, porque la lonja como la tierra es del primero que la ocupa. Cuando un establecimiento ha conseguido desarrollarse, ensanchar sus bases, lastrarse con capitales, y asegurarse una buena parroquia, ¿qué ha de poder contra una fuerza tan superior un jornalero que no tiene más que sus brazos? Así, no por un acto arbitrario del soberano poder, ni por una usurpación fortuita y brutal, se habían establecido en la Edad Media los gremios y las veedurías: la fuerza de las cosas las había creado mucho tiempo antes de haberles dado una consagración legal los edictos de los reyes, no siendo extraño que después de la reforma de 1789 las veamos reconstituidas a nuestra vista con una energía cien veces más espantosa. Abandónese el trabajo a sus propias tendencias, y se tendrá de seguro reducidas a servidumbre las tres cuartas partes del género humano.

Pero no está aquí todo. La máquina o el taller, después de haber degradado al trabajador dándole un amo, acaba por envilecerle, haciéndole bajar del rango de artesano al de peón.

En otro tiempo, la población de las orillas del Saona y del Ródano se componía en gran parte de marineros dedicados

todos a conducir barcas a fuerza ya de caballos, ya de remos. Hoy, establecidos en toda la línea los remolcadores de vapor, como los marineros no pueden vivir de su profesión, o pasan holgando las tres cuartas partes de la vida, o se hacen fogoneros.

Cuando no la miseria, la degradación; tal es la triste suerte a que conducen las máquinas al obrero. Porque sucede con una máquina lo que con una pieza de artillería: todos los que ésta ocupa, si se exceptúa el capitán, son meros sirvientes, esclavos.

Desde el establecimiento de las grandes fábricas han desaparecido del hogar doméstico una multitud de pequeñas industrias: ¿se cree acaso que los obreros a 50 y 75 céntimos sean tan inteligentes como sus abuelos?

*Después de hecho el ferrocarril de París a Saint Germain, dice el señor Dunoyer, se ha establecido entre el Pecq y una multitud de localidades más o menos próximas un número tal de ómnibus y de coches, que, contra toda previsión, la línea férrea ha aumentado en una proporción considerable el empleo de los caballos.*

¡Contra toda previsión! No hay más que un economista que pueda dejar de prever estos casos. Multiplicad las máquinas, y aumentáis el trabajo penoso y repugnante: este apotegma es tan seguro como el más seguro entre los que datan del diluvio acá. Acúseseme, si se quiere, de malevolencia para con la más bella invención de nuestro siglo: nada obstará para que diga que el principal resultado de los ferrocarriles, después de la servidumbre de la pequeña industria, será crear una población de trabajadores degradados, camineros, barrenderos,

cargadores, descargadores, carretoneros, guardas, porteros, pesadores, engrasadores, limpiadores, fogoneros, bomberos, etc. Cuatro mil kilómetros de ferrocarriles darán a Francia otros 50.000 siervos: no serán sin duda gentes para las que pide el señor Chevalier escuelas profesionales.

Se dirá tal vez que, habiéndose aumentado a proporción la masa de los trasportes mucho antes que el número de los jornaleros, la diferencia redundaba toda en pro del ferrocarril, y en suma hay progreso. Cabe hasta generalizar la observación y aplicar el mismo raciocinio a todas las industrias.

Más precisamente, lo general del fenómeno es lo que hace resaltar el esclavizamiento de los obreros. En la industria el primer papel es para las máquinas, el segundo para el hombre: todo el ingenio desplegado por el trabajo embrutece al fin al jornalero. ¡Qué gloriosa nación la nuestra, cuando de 40 millones de habitantes cuenta hasta 35 de gañanes, covachuelistas y criados! Con la máquina y el taller, el derecho divino, es decir, el principio de autoridad, penetra en la economía política. Capital, Patronato, Privilegio, Monopolio, Comandita, Crédito, Propiedad, etc., tales son en el lenguaje económico los diversos nombres de ese no sé qué que en otra parte se llama Poder, Autoridad, Soberanía, Ley escrita, Revelación, Religión, por fin, Dios, causa y principio de todas nuestras miserias y de todos nuestros crímenes, que cuanto más tratamos de definir, tanto más se nos escapa.

¿Será, pues, imposible que en el actual estado de la sociedad, el taller con su organización jerárquica y las máquinas, en vez de favorecer exclusivamente los intereses de la clase menos

numerosa, menos trabajadora y más rica, sean empleados de manera que redunden en bien de todos?

Esto vamos a examinar.

### **III. Preservativos contra la desastrosa influencia de las máquinas**

Reducción de mano de obra, es sinónimo de baja de precio, y por consecuencia de aumento de cambios, puesto que el consumidor compra siempre más si paga menos.

Pero reducción de mano de obra, es también sinónimo de restricción del mercado, puesto que, si el comprador gana menos, comprará también menos. Así sucede en efecto. La concentración de fuerzas en el taller, y la intervención del capital en la producción bajo el nombre de máquinas, engendran a la vez la excesiva producción y la miseria; azotes más espantosos que el incendio y la peste, que todo el mundo ha visto desarrollarse en nuestros días, en la más vasta escala, y con voraz intensidad. Es, empero, imposible que retrocedamos: conviene producir, producir siempre y producir barato; sin esto, la existencia de la sociedad estaría gravemente comprometida. El trabajador, que para salvarse del embrutecimiento con que le amenazaba el principio de división, había creado tantas maravillosas máquinas, se encuentra por sus propias obras inhabilitado o subyugado. ¿Qué medios se proponen contra esa alternativa?

El señor Sismondi, con todos los hombres de ideas patriarcales, quisiera que se abandonase la división del trabajo con las máquinas y las fábricas, y volviese cada familia al sistema de indivisión primitiva, es decir, al cada uno en su casa, cada uno para sí, en la acepción más literal de la palabra. Pero esto es retroceder, y por lo tanto imposible.

El señor Blanqui vuelve a la carga con su proyecto de participación del obrero en los beneficios y el establecimiento en comandita de todas las industrias en provecho del trabajador colectivo. He demostrado ya que este proyecto comprometía la fortuna pública sin mejorar de una manera ostensible la suerte de los trabajadores; y el mismo señor Blanqui parece haberse adherido a la misma opinión. ¿Cómo conciliar, en efecto, esta participación del obrero en los beneficios con los derechos de los inventores, empresarios y capitalistas, de los cuales unos tienen que reembolsarse de fuertes anticipos y de largos y penosos esfuerzos, otros han de exponer sin cesar su fortuna ya adquirida y correr solos los riesgos de empresas muchas veces muy aventuradas, y en que los terceros, por fin, no podrían sobrellevar una reducción en el tipo de sus intereses sin perder en cierto modo sus ahorros? ¿Cómo, en una palabra, hacer compatible la igualdad que se quisiera establecer entre los trabajadores y los patrones, con la preponderancia que no es posible quitar a los jefes de los establecimientos, a los comanditarios ni a los inventores, preponderancia que implica claramente para ellos el goce exclusivo de los beneficios? Decretar por una ley la participación de los jornaleros en los beneficios de los patrones, sería decretar la disolución de la sociedad: los economistas lo han comprendido tan bien que han terminado por convertir en una súplica a los patrones lo que en

un principio habían concebido como un proyecto. Ahora bien, ínterin el hombre asalariado no goce de otro provecho que el que le deje el empresario, puede contar con una indignancia eterna: no está en manos de los actuales dueños del trabajo que otra cosa suceda.

Además, la idea, por otra parte muy laudable, de asociar a los obreros con los patronos, tiende a esta conclusión comunista evidentemente falsa en sus premisas. El último fin de las máquinas es hacer al hombre rico y feliz sin que tenga necesidad de trabajar. Puesto, pues, que los agentes naturales deben hacerlo para nosotros todo, las máquinas han de pertenecer al Estado, y el objeto del progreso es el comunismo.

Examinaré en su lugar la teoría comunista.

Pero creo deber anticipar desde luego a los partidarios de esta utopía que la esperanza en que se mecen, a propósito de las máquinas, no es más que una ilusión de economistas, algo como el movimiento continuo, que se busca siempre y no se encuentra nunca, porque se pide a quien no puede darlo. Las máquinas no andan solas: para tenerlas en movimiento es indispensable organizar a su alrededor un servicio inmenso, de tal suerte que al fin el hombre, creándose tanta más tarea cuanto más se surte de instrumentos, más que un distribuir el producto de las máquinas se ha de ocupar en alimentarlas, es decir, en renovar incesantemente su motor, no siendo esto para el pequeño trabajo. Ahora bien, ese motor no es el aire, ni el agua, ni el vapor, ni la electricidad, sino el trabajo, es decir, el mercado, el consumo.

Un ferrocarril suprime en toda la línea que recorre el transporte por ruedas, las diligencias, los guarnicioneros, los silleros, los carreteros, los posaderos: aprecio el hecho un instante después del establecimiento del camino. Supongamos que el Estado por medida de conservación o por principio de indemnización hace a los industriales despojados por el ferrocarril, propietarios o explotadores de las vías: quedando reducidos los precios de transporte en un 25 por 100 (sin esto ¿a qué el camino?), se encontrará disminuida en una cantidad igual la renta o sean los beneficios de sus industriales, lo que equivale a decir que una cuarta parte de las personas que antes vivían del transporte por ruedas se encontrarán, a pesar de la munificencia del Estado, literalmente sin recursos. Para hacer frente a este déficit no tendrán más que una esperanza, y ésta será la de que aumente en un 25 por 100 la masa de los transportes verificados por la línea, o la de que encuentren ocupación en otras categorías industriales; cosa que se presenta desde luego imposible, pues que tanto por la hipótesis, como por el hecho, todos los destinos están ocupados, la proporción es la misma en todas partes, y la oferta basta a la demanda.

Conviene, sin embargo, si se quiere que aumente la masa de los transportes, que se dé un nuevo estímulo al trabajo de las demás industrias. Admitiendo ahora que se emplee en este aumento de producción a los trabajadores cesantes por causa de la vía férrea, y sea su distribución en las diversas categorías del trabajo de tan fácil ejecución como lo prescribe la teoría, se estará aún lejos de haber vencido la dificultad. Porque siendo el personal de la circulación al de la producción como 100 a 1000, para obtener la misma renta que antes con una circulación una cuarta parte menos cara, o en otros términos, una cuarta parte

más poderosa, será preciso reforzar también la producción una cuarta parte, es decir, añadir a la milicia agrícola e industrial no ya 25, cifra que indica la proporcionalidad de la industria de carruajes, sino 250. Más para llegar a este resultado será indispensable crear máquinas, y lo que peor es, hombres, lo cual retrotrae la cuestión al mismo punto. Así contradicción sobre contradicción: no sólo falta el trabajo al hombre a causa de la máquina, sino que también falta a la máquina el hombre a causa de su debilidad numérica y la insuficiencia de su consumo; de suerte que mientras se espera que se restablezca el equilibrio, hay a la vez falta de trabajo y de brazos, falta de productos y falta de mercados. Y lo que decimos del ferrocarril es cierto respecto de todas las industrias: se persiguen siempre el hombre y la máquina, sin que el primero pueda alcanzar nunca el reposo, ni la segunda verse satisfecha.

Cualesquiera que fuesen, por lo tanto, los progresos de la mecánica, aun cuando se inventasen máquinas cien veces más maravillosas que la *mule-jenny* el telar para calcetas y la prensa de cilindro; aun cuando se descubriesen fuerzas cien veces más poderosas que el vapor; lejos de emancipar esto a la humanidad ni de procurarle ocios, ni de hacerle gratuita la producción de los objetos, no haría más que multiplicar el trabajo, provocar el aumento de población, agravar la servidumbre, hacer más cara la vida, y ahondar el abismo que separa la clase que manda y goza de la que obedece y sufre.

Supongamos ahora vencidas todas estas dificultades; supongamos que los trabajadores que deja el ferrocarril disponibles basten para ese aumento del servicio que reclama el alimento de la locomotora. No habiéndose efectuado la

compensación de una manera brusca, no habrá quien sufra; al contrario, aumentará antes el bienestar de cada cual por el beneficio que obtenga la vía férrea sobre el transporte por ruedas. ¿Quién, pues, se me preguntará, impide que pasen las cosas con esa regularidad y precisión? ¿Ni qué cosa más fácil para un gobierno inteligente que verificar de este modo todas las transiciones industriales?

He llevado la hipótesis tan lejos como era posible, a fin de manifestar por una parte el objeto a que la humanidad se dirige, y por otra, las dificultades que ha de vencer para alcanzarlo. En lo que a las máquinas concierne, está seguramente dentro del orden providencial que se realice el progreso de la manera que acaba de decirse; pero lo que estorba la marcha de las sociedades y las lleva de Scila a Caribdis, es justamente el hecho de no estar organizadas.

No hemos llegado, pues, sino a la segunda de sus evoluciones, y hemos encontrado ya en nuestro camino dos abismos, al parecer insuperables: la división del trabajo y las máquinas. ¿Cómo conseguir que el trabajador parcelario, si es hombre de inteligencia, no se embrutezca, y si está ya embrutecido, vuelva a la vida intelectual? ¿Cómo, en segundo lugar, crear entre los trabajadores esa solidaridad de intereses sin la que el progreso industrial cuenta sus pasos por sus catástrofes, cuando esos mismos trabajadores están profundamente divididos por el trabajo, el salario, la inteligencia y la libertad, es decir, por el egoísmo? ¿Cómo, por fin, conciliar lo que los progresos ya verificados hacen inconciliable? Apelar a la mancomunidad y a la fraternidad, sería anticiparnos: no hay nada de común ni puede existir fraternidad entre criaturas tales como las que ha

formado la división del trabajo y el servicio de las máquinas. Por ahora, al menos, no hemos de buscar por este lado solución alguna.

Pues bien, se dirá; puesto que el mal está aún más en las inteligencias que en el sistema, insistamos en la enseñanza, trabajemos por la educación del pueblo.

Para que sea útil la instrucción, para que pueda ser recibida, es ante todo indispensable que sea libre el educando, así como antes de sembrar una tierra cualquiera, se la ablanda con el arado y se le quitan las espinas y la grama. El mejor sistema de educación, por otra parte, aun en lo relativo a la moral y a la filosofía, sería el de la educación profesional. Ahora bien, ¿cómo se ha de poder conciliar esta educación con la extremada división del trabajo y el servicio de las máquinas? ¿Cómo el hombre que por efecto de su trabajo se ha hecho un esclavo, es decir, un mueble, una cosa, ha de volver a ser persona por medio del mismo trabajo, o sea continuando en el mismo ejercicio? ¿Cómo no se ve que esas ideas chocan entre sí, y si por acaso el proletario, cosa punto menos que imposible, pudiera llegar mañana a adquirir cierto grado de inteligencia, se serviría desde luego de ella para trastornar la sociedad y cambiar todas las relaciones civiles e industriales? Y no se tome por vana exageración lo que estoy diciendo. La clase jornalera en París y en las grandes ciudades, es muy superior por sus ideas a lo que era hace veinticinco años; y quiero que se me diga si no es decidida y enérgicamente revolucionaria. Lo llegará indudablemente a ser cada día más, a medida que adquiera las ideas de justicia y de orden, a medida, sobre todo, que vaya comprendiendo el mecanismo de la propiedad.

El lenguaje, permítaseme que vuelva una vez más a las etimologías, el lenguaje, digo, me parece que ha expresado con bastante limpieza la condición moral del trabajador, después que ha sido, por decirlo así, despersonalizado por la industria. En latín, la idea de servidumbre implica la de subalternación del hombre a las cosas, y cuando más tarde el derecho feudal declaró al siervo pegado a la gleba, no hizo más que traducir por una perífrasis el sentido literal de la palabra *servus*<sup>29</sup>. La razón espontánea, oráculo de la misma fatalidad, había, por lo tanto, condenado al obrero subalterno, antes de haberle declarado indigno la ciencia. Después de esto, ¿qué han de poder los esfuerzos de la filantropía para unos seres que la Providencia ha rechazado?

El trabajo es la educación de nuestra libertad. Sintieron profundamente esta verdad los antiguos cuando distinguieron

---

29 A pesar de las autoridades más recomendables, no puedo hacerme a la idea que siervo, en latín *servus*, haya sido dicho de *servare*, conservar, porque el esclavo era un prisionero de guerra que se conservaba para el trabajo. La servidumbre, o al menos la domesticidad, es ciertamente anterior a la guerra, aunque haya recibido un notable aumento de ella. ¿Por qué, por otra parte, si tal era el origen de la idea como de la cosa, en lugar de *serv-us* no se habría dicho, conforme con la deducción gramatical, *serv-atus*? Para mí, la verdadera etimología se descubre en la oposición de *serv-are* y *serv-ire*, cuya raíz primitiva es *ser-o*, *in-ser-o*, unir, cerrar, de donde *ser-ires*, juntura, continuidad, *ser-a*, cerradura; sertir, encajar, etc. Todas estas palabras implican la idea de una cosa principal, a la cual viene a unirse una accesoria, como objeto de utilidad particular. De ahí *serv-ire*, ser un objeto de utilidad, una cosa secundaria a otra; *serv-are*, como nosotros decimos cerrar, poner de lado, asignar a una cosa su utilidad, un mueble, en fin, un hombre de servicio. Lo opuesto de *servus* es *dom-inus* (*dom-us*, *dom-anium* y *dom-are*); es decir el jefe del hogar, el dueño de casa, el que pone a su uso los hombres, *servat*, los animales, *domat*, y las cosas, *possidet*. Que luego los prisioneros de guerra, hayan sido reservados para la esclavitud, *servati ad servitium*, o más bien *serti ad glebam*, se concibe muy bien: siendo su destino conocido, no han hecho más que tomar el nombre del mismo.

las artes serviles de las artes liberales. Porque a tal perfección, tales ideas; a tales ideas, tales costumbres. Todo toma en la esclavitud el carácter de la bajeza: los hábitos, los gustos, las inclinaciones, los sentimientos, los placeres: hay en ella una subversión universal. ¡Ocuparse de la educación de las clases pobres! Esto es crear en esas almas degeneradas el más atroz antagonismo; esto es inspirarles ideas que el trabajo les haría insoportables, afecciones incompatibles con lo grosero de sus costumbres, placeres cuyo sentimiento está en ellos embotado. Si pudiese semejante cosa realizarse, en vez de hacer del trabajador un hombre, se habría hecho un demonio. Estúdiense esas fisonomías que pueblan las cárceles y los presidios, y díganos si no pertenecen en su mayor parte a hombres a quienes ha encontrado demasiado débiles y ha desmoralizado y muerto la revelación de la belleza, de la elegancia, de la riqueza, del bienestar, del honor, de la ciencia, de todo lo que constituye la dignidad del hombre.

*Cuando menos, dicen los menos audaces, convendría fijar los salarios, redactar para cada industria aranceles que fuesen aceptados por oficiales y patrones.*

El Sr. Fix es quien ha presentado esta hipótesis salvadora, y contesta victoriosamente:

*Esos aranceles se han hecho en Inglaterra y otras partes, y se sabe ya lo que valen; no bien han sido en todas partes aceptados, cuando los han quebrantado patrones y oficiales.*

Las causas de esa violación de los aranceles son fáciles de comprender: son las máquinas, y las incesantes combinaciones

de la industria. Se conviene en un arancel en un momento dado, y de pronto sobreviene una nueva invención, que da a su autor medio de hacer bajar el precio de la mercancía. ¿Qué han de hacer los demás productores? O han de dejar de fabricar despidiendo a sus jornaleros, o les han de proponer una rebaja de salario. No les queda otro partido que tomar en tanto que descubran a su vez un procedimiento por medio del cual, sin rebajar los salarios, puedan producir con más baratura que sus rivales; lo cual equivaldría aún a otra supresión de obreros.

El Sr. León Faucher parece que se inclina al sistema de las indemnizaciones. Dice:

*Concebimos que por un interés cualquiera el Estado, que representa el voto general, imponga el sacrificio de una industria. Se entiende que la impone siempre, por el mero hecho de conceder a cada cual la libertad de producir y de protegerla y defenderla contra todo ataque. Pero esta es una medida extrema, una experiencia siempre peligrosa que debe ir acompañada de todos los miramientos posibles para con los individuos. El Estado no tiene el derecho de quitar a una clase de ciudadanos el trabajo de que viven, sin haber antes provisto de otro modo a su subsistencia, o haberse cerciorado de que encontrarán en una nueva industria el empleo de su inteligencia y de sus brazos. En todos los países civilizados es un principio inconcuso que el gobierno no puede, ni aún por causa de utilidad pública, apoderarse de una propiedad particular sin haber previa y debidamente indemnizado al propietario. Ahora bien, el trabajo nos parece una propiedad tan legítima y tan sagrada como un campo o una casa, razón por la cual no comprendemos que se le expropie sin indemnización de ningún género...*

*Por tan quiméricas tenemos las doctrinas que ven en el gobierno el proveedor universal de trabajo para la sociedad, como nos parece justo y necesario que no se perturbe el trabajo en nombre de la utilidad pública sin una compensación o transición, ni se inmolen individuos ni clases a la razón de Estado. El poder, en las naciones bien constituidas, tiene siempre tiempo y dinero para atenuar esos sufrimientos parciales. Precisamente porque la industria no emana de él, precisamente porque nace y se desarrolla bajo el libre e individual impulso de los ciudadanos, está obligado el gobierno a ofrecerle una especie de reparación o indemnización desde el momento en que perturbe su marcha.*

No se dirá que no habla el Sr. León Faucher a las mil maravillas: mas, diga lo que quiera, pide la organización del trabajo. Hacer que no se verifique trastorno alguno en el trabajo sin una compensación o transición ni sean jamás inmolados individuos ni clases a la razón de Estado, es decir, al progreso de la industria y de la libertad de empresa, ley suprema del Estado, es indudablemente constituirle, de la manera que determinen luego las futuras leyes, un proveedor del trabajo para la sociedad y un guardián de los salarios. Y como, según hemos dicho repetidas veces, el progreso industrial, y por consecuencia, el trabajo de descomposición y recomposición en la sociedad, es continuo, no se trata de encontrar una transición particular para cada una de las innovaciones que ocurran, sino un principio general, una ley orgánica aplicable a todos los casos posibles que produzca efectos por sí misma. ¿Se halla el Sr. León Faucher en estado de formular esta ley y conciliar los diversos antagonismos que hemos descrito? No, puesto que se fija con preferencia en la idea de una indemnización. El poder, dice, en las naciones bien organizadas, tiene siempre tiempo y dinero

para amortiguar esos sufrimientos parciales. Siento decirlo por ver cuán generosas son las intenciones del Sr. Faucher: esas intenciones me parecen radicalmente impracticables.

El poder no tiene más tiempo ni más dinero que el que saca a los contribuyentes. Indemnizar con el impuesto a los industriales desalojados por los nuevos inventos, sería condenar al ostracismo esas mismas invenciones e imponer el comunismo por medio de las bayonetas; lo cual no es resolver el problema. Es inútil insistir más en la indemnización por el Estado. La indemnización, aplicada según las ideas del señor Faucher, conduciría al despotismo industrial, a algo parecido al gobierno de Mehemet-Alí, o degeneraría en una contribución de pobres, es decir, en una vana hipocresía. Para bien de la humanidad, vale más no indemnizar, y dejar que el trabajo busque por sí mismo su constitución eterna.

Los hay que dicen: Lleve el gobierno a los trabajadores desocupados a donde no se halle aún establecida la industria privada, esto es, a los trabajos que no están al alcance de las empresas individuales. Tenemos montes por repoblar, cinco o seis millones de hectáreas de tierra por descuajar, canales por abrir, y finalmente, mil cosas de utilidad inmediata y general por emprender.

*Perdónennos nuestros lectores, contesta a esto el Sr. Fix; no podemos menos de hacer intervenir aquí el capital. Esas tierras, exceptuando algunas de las comunales, están incultas, porque cultivadas no producirían beneficio alguno ni cubrirían probablemente los gastos de cultivo. Están esas tierras en posesión de propietarios que tienen o no el capital necesario*

*para beneficiarlas. En el primer caso, el propietario se contentaría muy probablemente, si las cultivase, con un pequeñísimo beneficio, y renunciaría tal vez a lo que se llama la renta de la tierra; pero ha encontrado que emprendiendo ese cultivo perdería su capital de fundación, y le han demostrado otros cálculos suyos que la venta de los productos no cubriría sus gastos. Examinado todo bien, esas tierras permanecerían, pues, incultas, porque el capital que en ellas se emplease, no produciría nada y se perdería por completo. Si otra cosa sucediese, todos esos terrenos serían al punto reducidos a cultivo; las economías que toman hoy otro rumbo, irían necesariamente hasta cierto punto a colocarse en empresas territoriales, porque el capital no tiene afectos ni atiende más que a intereses, y busca siempre el empleo que sea a la vez más seguro y más lucrativo.*

Este razonamiento, muy bien motivado, equivale a decir que no ha llegado aún para Francia la hora de reducir a cultivo sus baldíos, así como no ha llegado para los cafres y los hotentotes la de los ferrocarriles. Porque, como he dicho en el capítulo II, la sociedad empieza siempre por lo más fácil, lo más seguro, lo más necesario y lo menos costoso, y sólo poco a poco logra utilizar las cosas que son relativamente menos productivas. No ha hecho otra cosa el género humano desde que se agita sobre la faz del globo: el cuidado es para él siempre el mismo, el de asegurar su subsistencia sin dejar de ir nunca descubriendo. Para que la reducción a cultivo de que se habla no sea una especulación ruinosa, una causa de miseria, en otros términos, para que sea posible, es indispensable que multipliquemos aún más nuestros capitales y nuestras máquinas, descubramos nuevos procedimientos, dividamos mejor el trabajo. Ahora bien,

solicitar del gobierno que tome una iniciativa tal, es imitar a los campesinos, que al acercarse la tempestad se ponen a orar a Dios y a invocar el santo de su devoción. Los gobiernos, no se repetirá nunca bastante, son los representantes de la divinidad, he estado por decir, los ejecutores de las celestiales venganzas: nada pueden por nosotros. ¿Podría el gobierno inglés, por ejemplo, dar trabajo a los que se refugian en las workhouse? Aun cuando pudiese, ¿se atrevería? ¡Ayúdate, y Dios te ayudará! –este acto de desconfianza popular para con la divinidad, nos dice lo que podemos esperar del poder... nada.

Llegados a la segunda estación de nuestro calvario, en vez de entregarnos a estériles contemplaciones, mostrémonos cada vez más atentos a las lecciones del destino. La garantía de nuestra libertad está en el progreso de nuestro suplicio.

## CAPÍTULO V

### TERCERA ÉPOCA: LA CONCURRENCIA

Entre la hidra de cien cabezas de la división del trabajo y el dragón indómito de las máquinas, ¿qué será de la humanidad? Lo ha dicho un profeta hace más de dos mil años: Satanás mira a su víctima, y está encendida la guerra. *Aspexit gentes, et dissolvit*. Para preservarnos de dos azotes, el hambre y la peste, la Providencia nos envía la discordia.

La concurrencia representa esa era de la filosofía en que, habiendo una semiinteligencia de las antinomias de la razón engendrado el arte del sofista, se confundieron los caracteres de lo falso y lo verdadero, y no hubo ya, en lugar de doctrinas, sino las seductoras justas del ingenio. Así el movimiento industrial reproduce de una manera fiel el movimiento metafísico: la historia de la economía social está toda en los escritos de los filósofos. Estudiemos esa fase interesante, cuyo más pronunciado carácter es privar del juicio, tanto a los que creen, como a los que protestan.

## I. Necesidad de la concurrencia

El Sr. D. Luis Reybaud<sup>30</sup>, novelista de profesión, economista por azar, premiado por la Academia de Ciencias morales y políticas a causa de sus caricaturas antirreformistas, y hoy uno de los escritores de más antipatía por las ideas sociales; el Sr. D. Luis Reybaud, digo, haga lo que quiera, no está por eso menos profundamente imbuido de esas ideas mismas: la oposición que hace con tanto estruendo no está ni en su corazón ni en su entendimiento, sino en los hechos.

En la primera edición de sus Estudios sobre los reformadores contemporáneos, conmovido el Sr. Reybaud por el espectáculo de los dolores sociales, tanto como por el valor de esos fundadores de escuelas que creyeron poder reformar el mundo con una explosión de sentimentalismo, había dicho formalmente que de todos sus sistemas quedaba y sobrenadaba el principio de asociación. El Sr. Dunoyer, uno de los jueces del Sr. Reybaud, le consagra estas palabras, tanto más lisonjeras para el Sr. Reybaud, cuanto que son ligeramente irónicas:

*El Sr. Reybaud, que ha expuesto con tanta exactitud y talento en un libro premiado por la Academia francesa, los vicios de los tres principales sistemas reformistas, está por el principio que les es común y les sirve de base, la asociación. La asociación es a sus*

---

30 Louis Reybaud. 1799–1879. Es conocido sobre todo por su novela satírica *Jerome Paturot á la recherche d'une position sociale*.

*ojos, así lo declara, el más grande problema de los tiempos modernos. Está llamada, dice, a resolver el de la distribución de los frutos del trabajo. Si para la resolución de ese problema nada puede la autoridad, lo podría la asociación todo. El Sr. Reybaud habla aquí como un escritor del falansterio...*

El Sr. Reybaud había adelantado demasiado, como puede verse. Dotado sobradamente de buen sentido y buena fe para no ver el precipicio, sintió pronto que se extraviaba y empezó a retroceder. No que yo le impute a crimen ese cambio de frente.

El Sr. Reybaud es de esos hombres a quienes no se debe sin injusticia hacer responsables de sus metáforas. Habría hablado antes de reflexionar, y se retractó; ¡qué cosa más natural! Si debiesen los socialistas quejarse de alguien, debería ser del Sr. Dunoyer, que había provocado la abjuración del Sr. Reybaud con tan singular cumplimento.

El Sr. Dunoyer no tardó en advertir que sus palabras no habían caído en saco roto. Cuenta para gloria de los buenos principios, que, *en una segunda edición de los Estudios sobre los Reformadores, el Sr. Reybaud había modificado por sí mismo lo que podían ofrecer sus expresiones de absoluto. En lugar de lo podría todo, ha escrito podría mucho.*

Era ésta, como hacía muy bien observar el mismo Sr. Dunoyer, una modificación importante, pero que permitía aún al Sr. Reybaud escribir al mismo tiempo: *Esos síntomas son graves: pueden considerarse como los pronósticos de una organización confusa, en la cual ha de buscar el trabajo un equilibrio y una regularidad de que carece... En el fondo de todos estos esfuerzos*

*se oculta un principio, la asociación, que se haría mal en condenar por algunas manifestaciones irregulares.*

Por fin, el Sr. Reybaud se ha declarado altamente partidario de la concurrencia, lo cual quiere decir que ha abandonado decididamente el principio de asociación. Porque si por asociación no se ha de entender más que las formas de sociedad determinadas por el Código de Comercio, cuya filosofía nos han dado compendiosamente el Sr. Troplong y el Sr. Delangle, no vale la pena de que distingamos a los socialistas de los economistas; es decir, a un partido que busca la asociación de otro que pretende que la asociación existe.

No vaya nadie a imaginar que porque el Sr. Reybaud ha dicho atolondradamente sí y no sobre una cuestión, de que no tiene aún una idea clara, le coloque entre esos especuladores de socialismo, que, después de haber lanzado al mundo una mistificación, empiezan luego a declararse en retirada so pretexto de que, perteneciendo la idea al dominio público, no tienen ya más que dejarla seguir su marcha. El señor Reybaud, a mi modo de ver, pertenece más bien a la categoría de los engañados, que cuenta en su seno tantos hombres honrados y personas de tanto ingenio. Será siempre el Sr. Reybaud a mis ojos el *vir pro bus dicendi peritus*, el escritor concienzudo y hábil que ha podido muy bien dejarse sorprender, pero no dice nunca sino lo que ve y lo que siente. El Sr. Reybaud, por otra parte, una vez colocado en el terreno de las ideas económicas, podía estar tanto menos de acuerdo consigo mismo, cuanto que tiene clara inteligencia y justo raciocinio. Voy a hacer un curioso experimento a la vista de mis lectores.

Si pudiese ser oído del Sr. Reybaud, le diría: *Decídase usted por la concurrencia y hará usted mal: decídase usted en contra de la concurrencia y hará usted mal también: lo que significa que tendrá usted siempre razón. Tras esto, si, convencido de que no ha faltado usted en la primera edición de su libro ni en la cuarta, acierta usted a formular su opinión de una manera inteligible, le tendré a usted por un economista de tanto genio como Turgot y A. Smith, pero le prevengo a usted que entonces se parecerá usted a ese último, a quien usted no conoce probablemente mucho: será usted igualitario. ¿Acepta Ud. la apuesta?*

A fin de preparar mejor al Sr. Reybaud para esa especie de reconciliación consigo mismo, empezaré por manifestarle que esa versatilidad de juicio, que otro cualquiera en mi lugar le echaría en cara con injuriosa acrimonia, es una traición, no del escritor, sino de los hechos cuya interpretación ha tomado a cargo.

En marzo de 1844, el Sr. Reybaud publicó acerca de los granos oleaginosos, materia interesante para la ciudad de Marsella, su patria, un artículo en que se declaraba calurosamente por la libre concurrencia y el aceite de sésamo. Según los datos que el autor había recogido y parecen auténticos, da el sésamo de 45 a 46 por ciento de aceite, mientras que el aceite de amapola y la colza no dan más que de 25 a 30, y la aceituna sólo de 20 a 22. El sésamo, por esta razón, no es del gusto de los fabricantes del Norte, que han pedido y logrado la prohibición de su entrada. Los ingleses, empero, están al acecho, prontos a apoderarse en cuanto puedan de ese precioso ramo de comercio. Prohíbese la entrada de la semilla, dice el Sr. Reybaud, y nos entrará el aceite en forma de jabón o de cualquier otro modo, habiendo perdido

el beneficio que su fabricación nos habría procurado. El interés de nuestra marina exige, por otra parte, la protección de su comercio: se trata nada menos que de 40.000 toneladas de grano, lo cual supone el empleo de 300 buques y 3.000 marinos.

Estos hechos son concluyentes: 45 por ciento de aceite en lugar de 25; calidad superior a la de todos los aceites de Francia; baja de precio en un artículo de primera necesidad; economía para los consumidores; 300 buques, 3.000 marinos: esto nos daría la libertad de comercio. Luego, ¡vivan la concurrencia y el sésamo!

Después, a fin de asegurar mejor tan brillantes resultados, arrebatado el Sr. Reybaud por su patriotismo, y siguiendo directamente su idea, observa, a nuestro modo de ver juiciosamente, que el gobierno debe en adelante abstenerse de todo tratado de reciprocidad para los trasportes, y pide que nuestra marina ejecute tanto las importaciones como las exportaciones de nuestro comercio... *Lo que se llama reciprocidad, dice, es una pura ficción cuyas ventajas redundan sólo en favor de la parte cuya navegación es más barata. Ahora bien, como en Francia los elementos de la navegación, tales como la compra del buque, los salarios de la tripulación, y los gastos de armamento y avituallamiento, se elevan a una cifra excesiva y superior a la de las demás naciones marítimas, todo tratado de reciprocidad equivale para nosotros a un tratado de abdicación, y en lugar de consentir en un acto de conveniencia mutua, nos resignamos a sabiendas, o sin saberlo, a un verdadero sacrificio.* Aquí, el Sr. Reybaud hace resaltar las desastrosas consecuencias de la reciprocidad... *Consume Francia 500.000 fardos de algodón, y nos los traen a nuestros*

*muelles los americanos; emplea enormes cantidades de carbón de piedra, y nos los transportan los ingleses; nos entregan sus hierros y sus maderas los mismos suecos y noruegos, sus quesos los holandeses, sus cáñamos y sus trigos los rusos, sus arroces los genoveses, su aceite los españoles, sus azufres los sicilianos, todos los artículos del Mediterráneo y del Mar Negro los griegos y los armenios.*

Un estado tal de cosas es evidentemente intolerable, porque vendrá a inutilizar nuestra marina mercante. Apresurémonos, pues, a entrar en el taller marítimo, del que tiende a excluimos el bajo precio de la navegación extranjera. Cerremos nuestros puertos a los buques de las demás naciones, o por lo menos impongámosles un fuerte tributo. ¡Abajo, pues, la concurrencia y las marinas rivales!

¿Empieza a comprender el Sr. Reybaud que sus oscilaciones económico-socialistas son mucho más inocentes de lo que había creído? ¿Qué reconocimiento me deberá por haber tranquilizado su conciencia, tal vez alarmada?

La reciprocidad de que tan amargamente se queja el Sr. Reybaud, no es más que una forma de la libertad comercial. Declarad plena y enteramente libres las transacciones, y será rechazado nuestro pabellón de la superficie de los mares, como lo serían del continente nuestros aceites. Luego, pagaremos nuestros aceites más caros, si insistimos en fabricarlos nosotros mismos; más caros nuestros artículos coloniales si nosotros queremos transportarlos. Para alcanzar la mayor baratura posible, sería preciso que, después de haber renunciado a nuestros aceites, renunciásemos a nuestra marina: tanto valdría

renunciar desde luego a nuestros paños, a nuestros lienzos, a nuestros percales, a nuestros hierros; y luego, como una industria aislada cuesta aún demasiado cara, a nuestros vinos, a nuestros trigos, a nuestros forrajes. Cualquiera que sea el partido que se tome, el privilegio o la libertad, se llega siempre a lo imposible, a lo absurdo.

Existe, a no dudarlo, un principio de conciliación; pero ese principio, como no sea el del más perfecto despotismo, ha de derivar de una ley superior a la libertad misma; y esa ley es precisamente la que no ha definido todavía nadie, y la que pido a los economistas me formulen si verdaderamente poseen la ciencia. Porque yo no puedo tener por sabio al que, con la mejor buena fe y con todo el ingenio del mundo, me predica sucesivamente, en sólo quince líneas de distancia, la libertad y el monopolio.

¿No es evidente, y de una evidencia inmediata e intuitiva, que la concurrencia destruye la concurrencia? ¿Hay en la geometría un teorema más cierto ni más concluyente que éste? ¿Cómo, pues, bajo qué condiciones, en qué sentido puede entrar en la ciencia un principio que es la negación de sí mismo? ¿Cómo puede llegar a ser una ley orgánica de la sociedad? Si la concurrencia es necesaria; si, como dice la escuela, es un postulado de la producción, ¿cómo llega a ser tan devastadora? Y si su más seguro efecto es perder a los que arrastra tras sí, ¿cómo llega a ser útil? Porque los inconvenientes que tras sí lleva, del mismo modo que el bien que procura, no son accidentes que procedan de la obra del hombre; derivan lógicamente del principio los unos y el otro, y subsisten frente a frente y con el mismo derecho... Por de pronto, la concurrencia

es tan esencial al trabajo como la división, puesto que es la división misma presentada de nuevo bajo otra forma, o por mejor decir, elevada a la segunda potencia; la división, digo, no ya como en la primera época de las evoluciones económicas adecuadas a la fuerza colectiva, y por consiguiente, absorbedora de la personalidad del trabajador en el taller, sino dando por lo contrario origen a la libertad, y haciendo de cada subdivisión del trabajo como una especie de soberanía donde el hombre se presenta en toda su fuerza e independencia. La concurrencia, en una palabra, es la libertad en la división y en todas las partes divididas: empezando por las funciones más generales, tiende a realizarse hasta en las operaciones inferiores del trabajo parcelario.

Aquí los comunistas presentan una objeción. Conviene, dicen, distinguir en todo el uso del abuso. Hay una concurrencia útil, laudable, moral; una concurrencia que engrandece el corazón y el pensamiento; una noble y generosa concurrencia, la emulación; y esta emulación, ¿por qué no había de tener por objeto el provecho de todos? Hay otra concurrencia funesta, inmoral, antisocial, una concurrencia envidiosa que aborrece y mata: el egoísmo.

Así habla el comunismo, así se expresaba hace cerca de un año en su profesión de fe social el periódico *La Reforma*.

Por mucho que me repugne hacer la oposición a hombres cuyas ideas son en el fondo las mías, no puedo aceptar semejante dialéctica. *La Reforma*, creyendo conciliarlo todo, con una distinción más gramatical que real, no ha hecho más que adoptar sin saberlo, las doctrinas del justo medio, es decir, la

peor especie de diplomacia. Su manera de argumentar es exactamente la misma que la de Rossi, relativamente a la división del trabajo: consiste en oponer la una a la otra la concurrencia y la moral, a fin de que recíprocamente se limiten, del mismo modo que Rossi pretendía detener y restringir por medio de la moral las inducciones económicas, trinchando por aquí y cortando por allá, según la oportunidad se lo exigía. He refutado a Rossi dirigiéndole esta sencilla pregunta: ¿cómo es posible que la ciencia esté en desacuerdo consigo misma, la ciencia de la riqueza con la ciencia del deber? Otro tanto pregunto a los economistas: ¿cómo es posible que un principio, cuyo desarrollo es visiblemente útil, sea al mismo tiempo funesto?

La emulación, se dice, no es la concurrencia. Por de pronto, observo que esa pretendida distinción no recae sino sobre los efectos divergentes del principio, lo cual ha hecho creer en la existencia de dos principios que la generalidad confundía. La emulación no es otra cosa que la concurrencia; y puesto que nos lanzamos a las abstracciones, por ellas entraré de buena gana. No hay emulación sin objeto, como no hay, sin objeto, pasión que se despierte; y como el objeto de toda pasión es necesariamente análogo a la pasión misma, la mujer para el amante, el poder para el ambicioso, el oro para el avaro, una corona para el poeta; así el objeto de la emulación industrial es necesariamente el provecho.

No, replica el economista; el objeto de la emulación del trabajador debe ser la utilidad general, la fraternidad, el amor.

Pero la sociedad misma, puesto que en vez de fijarse en el

hombre privado, de quien se trata en este momento, no se quiere ocupar sino del hombre colectivo, la sociedad, digo, no trabaja sino con el objeto de enriquecerse: el bienestar, la felicidad son el único fin a que tiende. ¿Cómo podría dejar de ser verdad, respecto del individuo, lo que lo es respecto de la sociedad, cuando, después de todo, la sociedad es el hombre, cuando en cada hombre vive la humanidad entera? ¿Cómo sustituir al objeto inmediato de la emulación, que en la industria es el bienestar personal, ese motivo lejano y casi metafísico que se llama bienestar público, sobre todo, cuando no existe el uno sin el otro, cuando el uno al otro se engendran?

Los economistas, en general, se hacen una ilusión extraña. Fanáticos por el poder de la fuerza central, y, en el caso particular de que se trata, por el de la riqueza colectiva, pretenden hacer surgir como por rechazo el bienestar del trabajador que la ha creado, como si el individuo fuese posterior a la sociedad, y no la sociedad al individuo. Este caso no es, por lo demás, el único en que veremos a los socialistas dominados, sin saberlo, por las tradiciones del régimen contra el cual protestan.

Pero ¿a qué insistir más? Desde el momento que el economista cambia el nombre de las cosas, *vera rerum vocabula*, confiesa implícitamente su impotencia, y se aparta y desiste del pleito. Por esto me limitaré a contestarle: Negando la concurrencia, abandona usted su tesis; no cuente usted ya más con que sigamos discutiendo. Examinaremos en otra ocasión hasta qué punto debe el hombre sacrificarse por el interés de todos: por de pronto, se trata de resolver el problema de la concurrencia, es decir, de conciliar la más alta satisfacción

del egoísmo con las necesidades sociales: déjenos usted en paz con sus moralidades.

La concurrencia es indispensable para la constitución del valor, es decir, para el principio mismo de la distribución de la riqueza, y por consecuencia para el advenimiento de la igualdad. Mientras un artículo constituye la especialidad de un solo fabricante, su valor real es un misterio, tanto por ocultarlo el productor, como por la incuria o ignorancia que puede éste tener para hacer bajar su precio natural hasta sus últimos límites. Así, el privilegio de la producción es una pérdida real para la sociedad; y una verdadera necesidad, tanto la publicidad de la industria, como la concurrencia de los trabajadores. No puede sustraerse a esta ley ninguna de las utopías imaginadas e imaginables.

No me propongo, por cierto, negar que no puedan ni deban ser garantidos el trabajo y el salario; tengo hasta la esperanza de que no está lejana la época de esta garantía; pero sostengo que la garantía del salario es imposible sin el conocimiento exacto del valor, y que este valor no puede ser descubierto más que por la concurrencia, de ningún modo por instituciones comunistas ni por un decreto del pueblo. Porque hay aquí algo más poderoso que la voluntad del legislador y la de los ciudadanos, y es la absoluta imposibilidad para el hombre de cumplir con su deber desde el momento en que se encuentra descargado de toda responsabilidad para consigo mismo; y la responsabilidad para consigo mismo en materia de trabajo, implica necesariamente concurrencia respecto de los demás hombres. Ordénese que desde 1° de enero de 1847 queden garantidos para todo el mundo el trabajo y el salario, y sufrirá al punto una inmensa

relajación la ardiente actividad de la industria: el valor real caerá rápidamente muy por debajo del valor nominal; la moneda, a pesar de su busto y de su timbre, sufrirá la suerte de los asignados; el comerciante pedirá más para dar menos, y nos encontraremos un círculo más adentro del infierno de la miseria, cuyo tercer recinto es la concurrencia.

Aun cuando admitiese con algunos socialistas que el atractivo del trabajo pueda un día servir de alimento a la emulación sin idea alguna ulterior de ganancia, ¿de qué podría servirnos esta utopía en la fase que vamos estudiando? No estamos aún sino en la tercera época de la evolución económica, en la tercera edad de la constitución del trabajo, es decir, en un período en que es imposible que el trabajo sea atractivo; porque el atractivo del trabajo no puede ser efecto sino de un gran desarrollo físico, moral e intelectual en los trabajadores. Ahora bien, ese desarrollo, esa educación de la humanidad por la industria, es precisamente el objeto tras el cual vamos al través de las contradicciones de la economía social. ¿Podría, por lo tanto, servirnos el atractivo del trabajo de principio o de palanca, cuando es, aún para nosotros, el objeto y el fin?

Pero si es indudable que el trabajo, por ser la más alta manifestación de la vida, de la inteligencia y de la libertad, lleva consigo su atractivo, niego que ese atractivo pueda jamás ser totalmente separado de un pensamiento de utilidad, y por lo tanto, de un retroceso hacia el egoísmo; niego, digo, el trabajo por el trabajo, como niego el estilo por el estilo, el amor por el amor y el arte por el arte. El estilo por el estilo ha producido en nuestros días la literatura al vapor y la improvisación sin ideas; el amor por el amor conduce a la pederastia, al onanismo y a la

prostitución; el arte por el arte lleva a las imitaciones chinescas, a la caricatura y al culto a lo raro. Cuando el hombre no busca ya en el trabajo sino el placer, pronto deja de trabajar y juega. La historia rebosa de hechos que acreditan esta degradación. Los juegos ístmicos, olímpicos, píticos y nemeos de Grecia, ejercicios de una sociedad que lo producía todo por medio de sus esclavos; la vida de los espartanos y de sus modelos los antiguos cretenses; los gimnasios, las palestras, los hipódromos y las agitaciones del ágora entre los atenienses; las ocupaciones que da Platón a los guerreros en su República y que están perfectamente acomodadas al gusto de su siglo; por fin, las justas y los torneos de nuestras sociedades feudales; todas estas invenciones y otras muchas que paso en silencio, desde el juego de ajedrez, inventado, se dice, en el sitio de Troya por Palamedes, hasta las cartas iluminadas para Carlos VI por Gringonneur, son ejemplos de lo que viene a ser el trabajo desde el punto y hora en que no le sirve de estímulo un motivo serio de utilidad. El trabajo, el verdadero trabajo, el que produce la riqueza y nos da la ciencia, necesita demasiado de regularidad, de perseverancia, de sacrificio, para ser por mucho tiempo amigo de la pasión, de suyo fugitiva, inconstante y desordenada; es una cosa demasiado elevada, demasiado ideal, demasiado filosófica para que pueda llegar a ser exclusivamente placer y goce, es decir, misticismo y sentimiento. La facultad de trabajar que distingue al hombre del bruto, tiene su origen en las más altas profundidades de la razón: ¿cómo había de poder llegar a ser en nosotros una simple manifestación de la vida, un acto voluptuoso de nuestra sensibilidad?

Y si se va ahora a la hipótesis de una transformación de nuestra naturaleza, que no tiene antecedentes históricos, ni hay aquí

nada que nos traduzca y revele, diré que esto no es más que un sueño ininteligible para los mismos que la defienden, una inversión del progreso, un mentís dado a las leyes más ciertas de la ciencia económica; y por lo tanto, me limito por toda respuesta a descartado de la discusión.

Permanezcamos en el terreno de los hechos, puesto que sólo los hechos tienen significación y pueden servirnos de algo. Se hizo la revolución francesa para conseguir tanto la libertad industrial como la libertad política; y aunque Francia en 1789 no había visto todas las consecuencias del principio cuya realización pedía, digámoslo altamente, no se ha engañado en sus actos ni en sus esperanzas. El que tratase de decir otra cosa, perdería a mis ojos el derecho a ser crítico; no disputaría jamás con un adversario que erigiese en principio el error espontáneo de veinticinco millones de hombres.

A fines del siglo XVIII, cansada Francia de privilegios, quiso sacudir a toda costa el entorpecimiento a que le habían condenado los gremios, y levantar la dignidad del obrero dándole la libertad. Urgía en todas partes emancipar el trabajo, estimular el ingenio, hacer responsables de sus obras a los industriales, suscitándoles mil competidores y haciendo pesar sobre ellos las consecuencias de su negligencia, de su mala fe y de su ignorancia. Desde antes del 89 estaba Francia madura para la transición: Turgot tuvo la gloria de obligarla a hacer la primera travesía.

Si la concurrencia no hubiese sido uno de los principios de la economía social, un decreto del destino, una necesidad del alma humana, ¿por qué en vez de abolir los gremios y las veedurías

no se habría pensado en repararlo todo? ¿Por qué en lugar de una revolución no se habría hecho una simple reforma? ¿Por qué esta negación, si una modificación bastaba, tanto más cuanto que eso estaba dentro de las ideas conservadoras de que participaba la misma clase media? Explíquenme, si pueden, esa unanimidad de la nación, el comunismo y la democracia casi socialista, que acerca del principio de la concurrencia representan, sin pensarlo el sistema del justo medio, la idea antirrevolucionaria.

Añádase a esto que los sucesos vinieron a confirmar la teoría. A partir del ministerio de Turgot, empezó a notarse en toda la nación un aumento de actividad y de bienestar considerable. Así la prueba pareció tan decisiva que obtuvo el asentimiento de todas las Asambleas: la libertad de la industria y del comercio figura en nuestras constituciones al nivel de la libertad política. A esa libertad, por fin, debe Francia desde hace sesenta años los progresos de su riqueza.

Después de este hecho capital, que prueba de una manera tan victoriosa la necesidad de la concurrencia, permítaseme que cite otros tres o cuatro, que aunque menos generales, pondrán más de relieve la influencia del principio que defiendo.

¿Por qué está tan prodigiosamente atrasada entre nosotros la agricultura? ¿De qué procede que en tan gran número de localidades reinen aún la rutina y la barbarie sobre el más importante ramo del trabajo nacional? Entre las numerosas causas que podría citar, veo en primer término la falta de concurrencia. Los labradores se arrancan unos a otros los pedazos de terreno; pero se hacen la concurrencia sólo en el

estudio del notario, no en los campos. Y si se les habla de emulación, de bien público, ¡qué estupefactos se quedan! Métase el rey en sus negocios, dicen (para ellos, el rey es sinónimo del Estado, del bien público, de la sociedad), y nosotros arreglaremos los nuestros. Esta es su filosofía y su patriotismo. ¡Ah! ¡si el rey pudiese suscitarles concurrentes!... Desgraciadamente es imposible. Al paso que en la industria nace la concurrencia de la libertad y la propiedad, en la agricultura la libertad y la propiedad son un obstáculo para la concurrencia. Retribuido el labrador, no según su trabajo y su inteligencia, sino según la calidad de la tierra y el favor de Dios, no piensa, al dedicarse al cultivo, sino en pagar los más bajos salarios y hacer los menos anticipos que pueda. Seguro de vender siempre sus productos, busca más la manera de reducir sus gastos que la de mejorar la tierra y la calidad de sus frutos. Siembra, y hace lo demás la Providencia. La única especie de concurrencia que conoce la clase agrícola, es la de los arrendamientos; y no es posible negar que en Francia, en Beocia, por ejemplo, no haya dado beneficiosos resultados. Mas como el principio de esta concurrencia es, por decirlo así, de segunda mano, y no emana directamente de la libertad y la propiedad de los cultivadores, desaparece con la causa que le produce, de tal manera, que para ocasionar la decadencia de la industria agrícola en muchas localidades o al menos para detener sus progresos, bastaría quizá convertir los colonos en propietarios.

Otro ramo del trabajo colectivo que en estos últimos años ha dado lugar a vivos debates, es el que concierne a las obras públicas... *Para dirigir la construcción de una carretera*, dice muy bien el Sr. Dunoyer, *valdría quizá más echar mano de un peón de albañil o de un postillón, que de un ingeniero acabadito de*

*salir de la Escuela de caminos.* No hay nadie que no haya tenido ocasión de apreciar la exactitud de estas palabras.

En uno de nuestros más hermosos ríos, célebre por la importancia de su navegación, había que construir un puente. Advirtieron los ribereños desde que se comenzaron los trabajos, que los arcos iban a ser demasiado bajos para que pudiesen pasar por ellos los buques durante las avenidas, y se lo hicieron observar al ingeniero encargado de construirlos. Los puentes, contestó éste con soberbia dignidad, se hacen para los que pasan por encima, y no para los que pasan por debajo. Esto ha pasado ya en el país a ser un proverbio. Mas como es imposible que la tontería lleve razón hasta el fin, el gobierno ha sentido la necesidad de retocar la obra de su ingeniero, y a la hora en que escribo se están realizando los arcos del puente. Si los negociantes interesados en el paso de la vía navegable hubiesen estado encargados de la construcción a su costa y riesgo, ¿se cree que habría habido necesidad de retocar el puente? Podría escribirse un libro con las grandes cosas del mismo género hechas por los sabios ingenieros de caminos que acaban de salir de la escuela: como son inamovibles, no se hallan estimulados por la concurrencia.

Citan como prueba de la capacidad industrial del Estado, y por consiguiente de la posibilidad de abolir en todo la concurrencia, la administración de tabacos. Y se dice allí: nada de sofisticaciones, nada de pleitos, nada de quiebras, nada de miseria.

Los obreros suficientemente retribuidos, instruidos, sermoneados, moralizados y seguros de una jubilación creada

por sus ahorros, están en una situación incomparablemente mejor que la de la inmensa mayoría de los obreros que ocupa la industria libre.

Podrá ser todo esto cierto; mas yo lo ignoro. No sé nada de lo que pasa en la administración de tabacos; no he tomado noticias de los directores ni de los obreros, ni las necesito. ¿Cuánto cuesta el tabaco vendido por la administración? ¿cuánto vale? Es fácil contestar a la primera de estas preguntas: basta para eso llegarse al primer estanco. Pero nada cabe decir sobre la segunda, porque se carece de un término de comparación y está prohibido averiguar por medio de ensayos el precio de coste de la Hacienda, y es, por consiguiente, imposible acertarlo. Luego la empresa de los tabacos constituida en monopolio cuesta a la sociedad necesariamente mucho más de lo que le rinde: es una industria que más que de su propio producto vive de una subvención, y por consiguiente, lejos de poder ser para nosotros un modelo, es uno de los primeros abusos que debe atacar la reforma.

Y cuando hablo de la reforma que debiera hacerse en la fabricación del tabaco, no me refiero solamente al enorme impuesto que triplica o cuadruplica el valor del producto, ni a la organización jerárquica de sus empleados, de los cuales unos por sus pingües sueldos son aristócratas tan costosos como inútiles, y otros asalariados sin esperanza, mantenidos para siempre jamás en una condición subalterna; ni me atengo tampoco al privilegio de los estancos, ni a toda esa turba de parásitos que sostiene; tengo principalmente a la vista el trabajo útil, el trabajo de los obreros. Por el solo hecho de no tener concurrencia alguna el obrero de la administración, por el solo

hecho de no estar interesado en los beneficios ni en las pérdidas, en una palabra, por el solo hecho de no ser libre, su capacidad productiva es necesariamente menor y su servicio demasiado caro. Si se dice después que el gobierno trata bien a los que tiene a su salario y se ocupa de su bienestar, ¿qué tiene de extraño? ¿Cómo no se advierte que la libertad es aquí la que sobrelleva las cargas del privilegio, y que si, por acaso, hipótesis punto menos que imposible, se hiciese con todas las industrias lo que con la de los tabacos, llegando a agotarse la fuente de las subvenciones, la nación no podría ya equilibrar sus gastos y sus ingresos, y el Estado haría bancarrota?

Vengamos a los productos extranjeros. Cito aquí el testimonio de un sabio, extraño a la economía política, el Sr. Liebig. *Antiguamente Francia importaba sosa de España, todos los años, por valor de 20 a 30 millones de francos, porque la barrilla de España era la mejor. Durante toda la guerra con la Gran Bretaña, el precio de la sosa, y por consecuencia el del jabón y el vidrio, fueron sin cesar en aumento. Las fábricas francesas sufrieron no poco a consecuencia de ese estado de cosas. Entonces fue cuando Leblanc descubrió los medios de extraer la sosa de la sal común. Este procedimiento fue para Francia un manantial de riqueza: la fabricación de la sosa tomó extraordinarias proporciones. Mas ni Leblanc, ni Napoleón, gozaron de los beneficios del invento. La Restauración, aprovechándose de la cólera de los pueblos contra el autor del bloqueo continental, se negó a pagar la deuda del emperador, cuyas promesas habían sido causa de los descubrimientos de Leblanc...*

*Hace unos años, habiendo acometido el rey de Nápoles la*

*empresa de convertir en monopolio el comercio de los azufres de Sicilia, Inglaterra, que los consume en gran cantidad, hizo para con el rey de Nápoles un casus belli de la conservación del monopolio. Interín cambiaban los dos gobiernos sus notas diplomáticas, pidiéronse en Inglaterra nada menos que quince privilegios de invención para extraer el ácido sulfúrico de los yesos, piritas de hierro y otras sustancias minerales de que la Gran Bretaña abunda. Mas, habiendo los dos gobiernos llegado a un arreglo, no se pasó adelante; quedó sí demostrado, por los ensayos que se hicieron, que la extracción del ácido sulfúrico por los nuevos procedimientos habría sido coronada de éxito, lo cual habría quizá anonadado el comercio que hace Sicilia de sus azufres.*

Supóngase que no hubiese habido la guerra con Gran Bretaña, ni le hubiese dado al rey de Nápoles el antojo de convertir en monopolio el comercio de los azufres; y en mucho tiempo no se habría pensado en Francia en extraer la sosa de la sal marina, ni en Inglaterra en sacar el ácido sulfúrico de las montañas de yeso y de piritas que encierra. Tal es precisamente la acción de la concurrencia sobre la industria. El hombre no sale de su habitual pereza sino atormentado por la necesidad, y el medio más seguro de apagar en él la llama del genio es librarle de todo cuidado y quitarle el cebo del beneficio y de la distinción social que de éste resulta, creando en torno suyo la paz en todo y la paz continua, y trasladando al Estado la responsabilidad de su inercia.

Sí, forzoso es decirlo a despecho del quietismo moderno: la vida del hombre es una guerra permanente, guerra con la necesidad, guerra con la naturaleza, guerra con sus semejantes,

y por consiguiente, guerra consigo mismo. La teoría de una igualdad pacífica fundada en la fraternidad y la abnegación, no es más que una falsificación de la doctrina católica, que nos manda renunciar a los bienes y placeres de este mundo; no es más que el principio de la indigencia, el panegírico de la miseria. El hombre puede amar a su semejante hasta morir por él; no le ama hasta el punto de trabajar por él.

A la teoría de la abnegación que acabamos de refutar en el terreno del hecho y del derecho, añaden los adversarios de la concurrencia otra que es justamente la contraria de la primera, porque es ley del espíritu que, cuando éste desconozca la verdad, su punto de equilibrio, oscile entre dos contradicciones. Esta nueva teoría del socialismo anticoncurrente es la de los estímulos a la industria.

¿Qué más social ni más progresivo en la apariencia que la protección a la industria y al trabajo? No hay un demócrata que no haga de éste uno de los más bellos atributos del poder, ni un utopista que no lo ponga en primera línea entre los medios de organizar la felicidad. El gobierno, empero, es por su naturaleza tan incapaz de dirigir el trabajo, que toda recompensa por él concedida es un verdadero hurto hecho a la caja común. Vamos a tomar del Sr. Reybaud el texto de esta inducción.

*Las primas concedidas para alentar la exportación, hace observar en alguna parte el Sr. Reybaud, equivalen a los derechos que se pagan por la importación de la primera materia: la ventaja es absolutamente nula, y no sirve sino de estímulo para un sistema de contrabando.*

Este resultado es inevitable. Suprímense los derechos de entrada, y la industria nacional perderá, como se ha visto anteriormente a propósito del sésamo; manténganse los derechos no concediendo prima alguna a la exportación, y el comercio nacional saldrá vencido en los mercados extranjeros. Para obviar este inconveniente, ¿se vuelve a la prima? No se hace más que dar con una mano lo que se ha recibido con la otra, y se provoca el fraude, último resultado, *caput mortuum*, de todos los estímulos para la industria. Se sigue de ahí que, toda protección al trabajo, toda recompensa dada a la industria que no sea el precio natural del producto, es un don gratuito; son gajes cobrados de los consumidores, y ofrecidos en su nombre a un favorito del poder, a cambio de cero, de nada. Alentar la industria es, pues, en el fondo, sinónimo de alentar la pereza: es una de las formas de la estafa.

En el interés de nuestra marina de guerra, el gobierno había creído deber conceder a los empresarios de trasportes marítimos una prima por cada hombre empleado en sus buques. Continúo ahora citando al Sr. Reybaud: *Cada buque que sale para Terranova embarca de 60 a 70 hombres. De éstos, hay doce marineros; el resto son campesinos arrancados a los trabajos de la agricultura que, tomados a jornal para la sola preparación del pescado, permanecen del todo extraños a las maniobras, sin tener del marino sino los pies y el estómago. Esos hombres, sin embargo, figuran en los registros de la matrícula naval, perpetuando así una ficción, una mentira. Cuando se trata de defender el establecimiento de la prima, se les hace entrar en cuenta, hacen número, y contribuyen al éxito.*

¡Esto es una innoble farsa!, exclamará sin duda algún

reformador cándido; séalo. Analicemos el hecho, y procuremos entresacar de él la idea general que encierra.

En principio, el solo estímulo al trabajo que la ciencia puede admitir, son los beneficios. Porque si el trabajo no puede encontrar en sus propios productos su recompensa, lejos de alentársele, debe abandonársele lo más pronto posible; y si, por lo contrario, da un producto neto, es absurdo añadir a este provecho un don gratuito, recargando así el valor del servicio. Aplicando, pues, este principio, digo: Si el servicio de la marina mercante no reclama sino 10.000 marineros, no debe pedírsele que mantenga 15.000: el camino más corto para el gobierno, es embarcar 5.000 reclutas en buques del Estado, y hacerles viajar como unos príncipes. Todo estímulo a la marina mercante, es una invitación directa al fraude, ¿qué digo? una propuesta de salario para un servicio imposible. ¿Permiten acaso esas agregaciones de un personal inútil, ni las maniobras, ni la disciplina, ni las demás condiciones del comercio marítimo? ¿Qué puede hacer, pues, el armador viendo que el gobierno le ofrece una prima para el caso en que embarque en su buque gente que no necesita? Si el ministro tira el dinero del Tesoro por la ventana, ¿soy yo acaso culpable en recogerlo?...

Así, cosa muy para notada, la teoría de los estímulos dimana en línea recta de la teoría del sacrificio; y por no querer que el hombre sea responsable, los adversarios de la concurrencia, llevados de la contradicción fatal de sus ideas, se ven obligados a hacer del hombre, tan pronto un Dios como un bruto. ¡Y se extrañan luego de que la sociedad sea sorda a sus voces! ¡Pobres niños! los hombres no serán jamás mejores ni peores de lo que los veis y fueron siempre. Desde el momento en que los

aguijonea su bien particular, abandonan el bien público; en lo cual, si no los encuentro dignos de gran honor, los encuentro por lo menos dignos de excusa. Vuestra es la culpa si tan pronto les exigís más de lo que os deben, como excitáis su codicia con recompensas que no merecen. El hombre no tiene nada más precioso que él mismo, ni por consiguiente, más ley que su responsabilidad. La teoría de la abnegación, del mismo modo que la de las recompensas, es una teoría de pícaros que subvierte la sociedad y la moral; y por lo mismo que esperáis ya del sacrificio, ya del privilegio, la conservación del orden, creáis en la sociedad un nuevo antagonismo. En vez de hacer surgir la armonía de la libre actividad de los individuos, hacéis extraños, el uno para el otro, el hombre y el Estado: con ordenar la unión, no hacéis más que atizar la discordia.

En resumen, fuera de la concurrencia, no hay más que esta alternativa: el estímulo, una mistificación; o el sacrificio, una hipocresía.

La concurrencia, analizada en su principio, es por lo tanto, una inspiración de la justicia, y sin embargo, vamos a ver cómo es injusta en sus resultados.

## **II. Efectos subversivos de la concurrencia, y destrucción por ella de la libertad**

El reino de los cielos se gana por la fuerza, dice el Evangelio, y sólo los violentos lo hacen suyo. Estas palabras son la alegoría

de la sociedad. En la sociedad regida por el trabajo, están puestas a concurso la dignidad, la riqueza y la gloria: son la recompensa de los fuertes, y cabe muy bien definir la concurrencia, diciendo que es el régimen de la fuerza. Los economistas antiguos no habían advertido esta contradicción: los modernos se han visto obligados a reconocerla.

*Para levantar un Estado del último escalón de la barbarie al primero de la opulencia, escribía A. Smith, no se necesitan sino tres cosas: la paz, contribuciones moderadas, y una regular administración de justicia. Todo lo demás viene por el curso natural de las cosas.*

Sobre lo cual, el último traductor de Smith, el Sr. Blanqui, escribe esta sombría glosa: *Hemos visto el curso natural de las cosas, produciendo efectos desastrosos, creando la anarquía en la producción, la guerra en los mercados, y la piratería en la concurrencia. La división del trabajo y el perfeccionamiento de las máquinas que debían procurar a la gran familia obrera del género humano la conquista de algunos ratos de ocio en provecho de su dignidad, no han producido en muchos puntos sino el embrutecimiento y la miseria... Cuando escribía A. Smith, no había aún venido la libertad con sus dificultades y sus abusos, y el profesor de Glasgow no preveía más que sus dulzuras... Smith habría escrito como el Sr. de Sismondi, si hubiese sido testigo del triste estado de Irlanda y de los distritos fabriles de Inglaterra en los tiempos en que vivimos.*

Levantaos, pues, literatos, hombres de Estado, publicistas cotidianos, creyentes y semicreyentes, vosotros todos, que os habéis dado la tarea de aleccionar a los hombres: ¿oís esas

palabras que parecen traducidas de Jeremías? ¿nos diréis por fin a dónde pensáis conducir la civilización? ¿Qué consejo dais a la sociedad, a la patria alarmada?

Pero ¿con quién estoy hablando? ¡con ministros, periodistas, sacristanes y pedantes! ¿Se acuerdan acaso esas gentes de los problemas de la economía social? ¿Han oído siquiera hablar de la concurrencia?

Un lyonés, un alma endurecida en las guerras mercantiles, viaja por Toscana. Observa que se fabrican actualmente en ese país de quinientos a seiscientos mil sombreros de paja, que componen en total un valor de 4 a 5 millones. Constituye allí esta industria, casi el único modo de vivir de las últimas clases del pueblo... *¿Cómo, dice entre sí, un cultivo y una industria tan fáciles, no han sido aún trasladados a Provenza o al Languedoc, cuyo clima es igual al de Toscana?* Mas a propósito de esto, pregunta un economista: ¿qué harán para vivir los campesinos de Toscana si se les arrebatara su industria?

La fabricación de los satenes negros había llegado a ser para Florencia una especialidad, cuyo secreto conservaba preciosamente. *Un hábil fabricante de Lyon, observa con satisfacción el viajero, vino a establecerse en Florencia, y ha concluido por apoderarse de los procedimientos propios para teñirlos y tejerlos. Este descubrimiento disminuirá, según todas las probabilidades, la exportación florentina* (Viaje a Italia, por el Sr. Fulchiron).

En otro tiempo, no criaban el gusano de seda sino los campesinos de Toscana, a quienes ayudaba a vivir. *Han venido*

*las sociedades de agricultura, y han hecho presente que el gusano de seda no tiene en la alcoba del labrador suficiente ventilación, ni una temperatura bastante igual, ni está cuidado con la inteligencia que lo estaría si hubiese quien tomase el criarlo por oficio. En su consecuencia, ciudadanos ricos, inteligentes y generosos, han construido con gran aplauso del público, lo que llaman bigatieras (de bigatti, gusano de seda) (M. de Sismondi).*

¡Y qué!, se pregunta luego, ¿van acaso a perder su trabajo esos criadores de gusanos de seda, esos fabricantes de satenes y sombreros? Pues ¿qué han de perder? Hasta se les probará que están interesados en la reforma, puesto que podrán rescatar a menos precio los mismos artículos que hoy fabrican. Tal es la concurrencia.

La concurrencia con su instinto homicida quita el pan a una clase de trabajadores, y no ve en esto sino una mejora, una economía; roba cobardemente un secreto, y se vanagloria de ello, como si hubiera hecho un descubrimiento; cambia las zonas naturales de la producción en detrimento de todo un pueblo, y pretende no haber hecho más que usar de las ventajas de su clima. La concurrencia trastorna todas las nociones de la equidad y de la justicia, aumenta los gastos reales de la producción, multiplicando sin necesidad los capitales comprometidos, provoca uno tras otro la carestía de los productos y su envilecimiento, corrompe la conciencia política poniendo el juego en lugar del derecho, y mantiene en todas partes el terror y la desconfianza.

¡Mas qué! Sin ese atroz carácter, dejaría de producir la

concurrancia sus más felices resultados; sin la arbitrariedad en los cambios y las alarmas del mercado, el trabajo no levantaría sin cesar fábrica contra fábrica, ni la producción, entonces menos aguijoneada, realizaría ninguna de sus maravillas. Después de haber hecho surgir el mal de la utilidad misma de su principio, la concurrancia sabe de nuevo sacar el bien del mal: la destrucción engendra la utilidad, el equilibrio se realiza por medio de la agitación, y se puede decir de la concurrancia lo que Sansón decía del león que había derribado: *De comedente cibus exiit, et de forti dulcedo*. ¿Hay nada en todas las regiones de la ciencia humana más sorprendente que la economía política?

Guardémonos, sin embargo, de dejarnos llevar de un movimiento de ironía, que no sería por nuestra parte sino una injusta invectiva. Es propio de la ciencia económica encontrar su certidumbre en sus contradicciones, y la falta de los economistas está toda en no haber sabido comprenderlo. Nada más pobre que su crítica, nada más triste que la confusión de sus ideas en cuanto tocan la cuestión de la concurrancia: se diría que son testigos obligados por el tormento a confesar lo que quisiera callar su conciencia. El lector me agradecerá sin duda, que ponga ante sus ojos los argumentos del dejad pasar, haciéndolo, por decirlo así, asistir a un conciliábulo de economistas.

Abra la discusión el señor Dunoyer.

El señor Dunoyer es entre todos los economistas el que más enérgicamente ha abrazado la parte positiva de la concurrancia, y por consiguiente, como era de esperar, el que peor ha apreciado su parte negativa. El señor Dunoyer, con quien no se puede tratar de lo que él llama los principios, está muy lejos de

creer que en materia de economía política el sí y el no puedan ser verdaderos a la vez y en un mismo grado; digámoslo en su elogio, una idea tal le repugna tanto más cuanto que él es franco y leal en sus doctrinas. ¿Qué no haría yo por hacer penetrar en esa alma tan pura, pero tan terca, esa verdad, para mí tan clara como la existencia del sol, la de que todas las categorías de la economía política son contradicciones? En vez de agotar sus fuerzas inútilmente en conciliar la práctica y la teoría, en lugar de contentarse con la ridícula excusa de que todo tiene aquí abajo sus ventajas y sus inconvenientes, buscaría el señor Dunoyer la idea sintética en que todas las antinomias se resuelven; y de conservador paradójico que hoy es, pasaría a ser con nosotros revolucionario inexorable y consecuente.

*Si la concurrencia es un principio falso, dice el señor Dunoyer, se sigue de ello que hace dos mil años que está la humanidad fuera del camino.*

No, no se sigue de ahí lo que usted dice; la observación de usted, que es un prejuicio, está refutada por la teoría misma del progreso. La humanidad sienta sus principios de una manera sucesiva, y algunas veces a largos intervalos: jamás se desprende de ellos en cuanto a su contenido, por más que los destruya sucesivamente en cuanto a su expresión, a su fórmula. Esta destrucción toma el nombre de negación, porque la razón general, que siempre está en progreso, niega incesantemente la plenitud y la suficiencia de sus ideas anteriores. Así, siendo la concurrencia una de las épocas de la constitución del valor, uno de los elementos de la síntesis social, puede a la vez decirse con verdad que es indestructible en su principio y debe, sin embargo, en su forma actual ser abolida, negada. Si hay aquí,

pues, alguien en oposición con la historia, es usted, señor Dunoyer.

*Tengo que hacer sobre los cargos de que la concurrencia ha sido objeto varias observaciones. La primera es que ese régimen, bueno o malo, ruinoso o fecundo, no existe aún realmente, no se halla establecido en ninguna parte sino excepcionalmente y de la manera más incompleta.*

Esta primera observación carece de sentido. La concurrencia mata la concurrencia, hemos dicho al empezar este párrafo; y este aforismo puede muy bien ser tomado por una definición. ¿Cómo ha de ser jamás completa la concurrencia? Por otra parte, aun cuando se concediera que la concurrencia no existe aún en toda su integridad, esto no probaría sino que la concurrencia no obra con toda la fuerza eliminadora que tiene; en nada cambiaría su naturaleza contradictoria. ¿Qué necesidad tenemos de esperar aún treinta siglos para saber que cuanto más se desarrolla la concurrencia, tanto más tiende a reducir el número de los concurrentes?

*La segunda es, que es infiel la pintura que de ella se hace y no se tiene bastante en cuenta lo mucho que se ha generalizado el bienestar hasta entre las clases trabajadoras.*

Si hay socialistas que desconocen el lado útil de la concurrencia, usted por su parte no hace mención alguna de sus perniciosos efectos.

Como el testimonio de los adversarios de usted viene a completar el suyo, la concurrencia aparece en toda su claridad, resultando para nosotros la verdad de una doble mentira. En

cuanto a la gravedad del mal, no tardaremos en ver a qué hemos de atenernos.

*La tercera es que no se atribuye a sus verdaderas causas el mal que experimentan las clases trabajadoras.*

Porque haya otras causas de miseria que la concurrencia, ¿ha de poder negarse que la concurrencia contribuye por su parte a crearla? Si no hubiese cada año más que un industrial arruinado por la concurrencia, con tal que estuviese reconocido que su ruina es efecto necesario del principio mismo, la concurrencia como principio no podría menos de ser rechazada.

*La cuarta es que los principales medios para obviarla no serían sino expedientes.*

Posible es esto: mas de aquí concluyo que la insuficiencia de los medios propuestos le imponen a usted un nuevo deber, el de buscar los medios más expeditos para prevenir los males de la concurrencia.

*La quinta, por fin, es que los verdaderos remedios, en cuanto es posible remediar por leyes el mal, estarían precisamente en el régimen que es causa de haberlo producido, es decir, en un régimen cada día más real de concurrencia y de libertad.*

Pues bien. paso por ello. El remedio contra la concurrencia, según usted, es hacer universal la concurrencia. Mas para que la concurrencia sea universal, es preciso procurar a todo el mundo los medios de concurrir, es preciso destruir o modificar el predominio del capital sobre el trabajo, cambiar las relaciones entre oficiales y patronos, resolver, en una palabra, la antinomia

de la división y las máquinas; es preciso organizar el trabajo. ¿Puede usted darme esa solución?

El señor Dunoyer desarrolla luego, con un valor digno de mejor causa, su utopía de concurrencia universal, laberinto donde el autor tropieza y se contradice a cada paso.

*La concurrencia, dice el señor Dunoyer, encuentra una multitud de obstáculos.*

Los encuentra, en efecto, en tan gran número y tan poderosos, que llega a hacerse imposible. Porque ¿qué medio hay para triunfar de obstáculos inherentes a la constitución de la sociedad, y por lo tanto, inseparables de la concurrencia misma?

*Hay, además de los servicios públicos, cierto número de profesiones cuyo ejercicio ha creído el gobierno deber reservarse más o menos exclusivamente; las hay en número más considerable que las leyes han convertido en monopolio de un limitado número de individuos. Las entregadas a la concurrencia están sujetas a formalidades y restricciones, y a innumerables trabas que están lejos de ponerlas al alcance de todo el mundo, ni de hacerlas, por consiguiente, objeto de una concurrencia ilimitada. Hay, por fin, pocas que no estén sujetas a variados tributos sin duda alguna necesarios...*

¿Qué significa todo esto? El señor Dunoyer no creará, supongo, que la sociedad pueda pasarse sin gobierno, sin administración, sin policía, sin contribuciones, sin universidades, en una palabra, sin todo lo que la constituye tal sociedad. Luego, puesto que la sociedad implica necesariamente excepciones a la concurrencia, la hipótesis de una concurrencia universal es

quimérica. Hemos aquí puestos de nuevo bajo el régimen de la arbitrariedad, cosa que sabíamos ya por la definición de la concurrencia. ¿Hay nada verdaderamente serio en los argumentos del señor Dunoyer?

En otro tiempo los maestros de la ciencia empezaban por rechazar lejos de sí toda idea preconcebida, y se consagraban a ir reduciendo a leyes generales los hechos, sin jamás alterarlos ni ocultarlos. Las investigaciones de A. Smith son para el tiempo en que se publicaron prodigios de sagacidad y de elevado raciocinio. El cuadro económico de Quesnay<sup>31</sup>, por ininteligible que parezca, revela un profundo sentimiento de la síntesis general. La introducción al gran tratado de J. B. Say versa exclusivamente sobre el carácter científico de la economía política, y deja ver en cada una de sus líneas cuánto sentía el autor la necesidad de nociones absolutas. Los economistas del siglo pasado no han constituido, a buen seguro, la ciencia; pero buscaban con ardor y buena fe si podrían constituirla.

¡Cuán lejos estamos de tan nobles pensamientos! No se busca ya una ciencia; se defienden tan sólo intereses de dinastía y de casta. Se obstinan los economistas en la rutina a causa de su misma impotencia, autorizan los más venerados nombres para dar a fenómenos anormales un carácter de autenticidad que no tienen, tachan de herejía los hechos que les acusan, calumnian las tendencias del siglo, y nada les irrita tanto como que se pretenda razonar con ellos.

---

31 Fundador de la doctrina fisiocrática; en su *Tableau économique* resume sus opiniones sobre la circulación de las riquezas, opiniones que suscitaron mucho interés y adhesión.

*Lo particular en los presentes tiempos, exclama con tono de vivo descontento el Sr. Dunoyer, es la agitación de todas las clases, su inquietud, lo imposible que es que se detengan en nada, ni con nada se contenten; es el trabajo infernal que se toma con los menos afortunados, para que estén con más disgusto a medida que la sociedad hace mayores esfuerzos para que sean en realidad menos dignos de lástima.*

¡Bravo! ¡Porque los socialistas agujonean la economía política son diablos encarnados! ¿Cabe, en efecto, nada más impío que revelar al proletario que sufre lesión en su trabajo y en su paga y que es irremediable su miseria dentro del medio en que vive?

El Sr. Reybaud repite, recargándola, la queja del Sr. Dunoyer, su maestro: diríase que los dos son los dos serafines de Isaías cantando un *Sanctus* a la concurrencia. En junio de 1844, en el momento en que publicaba la cuarta edición de los *Reformadores Contemporáneos*, escribía el Sr. Reybaud con toda la amargura de su alma: *A los socialistas se debe la organización del trabajo, el derecho al trabajo; ellos son los que han promovido el régimen de vigilancia... Las Cámaras legislativas de uno y otro lado del Estrecho, obedecen poco a poco a su influencia... Así la utopía va ganando terreno...* y deplora luego el Sr. Reybaud la secreta influencia del socialismo sobre los mejores entendimientos, condena ¡véase hasta dónde llega el rencor! el inadvertido contagio en que se dejan atrapar hasta los que han roto lanzas contra el socialismo. Y anuncia después como su último acto de justicia contra los malos, la publicación próxima, bajo el título de *Leyes del trabajo*, de una obra en que probará (a menos de una nueva evolución en sus ideas) que las leyes del trabajo nada tienen de común con el

derecho al trabajo, ni con la organización del trabajo, y que dejar hacer es la mejor de las reformas. *La tendencia de la economía política no es ya tampoco, añade el Sr. Reybaud, hacia la teoría, sino hacia la práctica. La parte abstracta de la ciencia está ya definitivamente fijada. La controversia sobre las definiciones está agotada o poco menos. Los trabajos de los grandes economistas sobre el valor, el capital, la oferta y la demanda, el salario, las contribuciones, las máquinas, el arriendo, el aumento de población, la exuberancia de productos, los mercados, los bancos, los monopolios, etcétera, parecen haber tocado el límite de las investigaciones dogmáticas, y forman ya un conjunto de doctrinas más allá del cual hay que esperar bien poco.*

Facilidad para hablar e impotencia para razonar, tal hubiera sido la conclusión de Montesquieu sobre este extraño panegírico de los fundadores de la economía social. ¡La ciencia esta ya constituida! Lo jura el Sr. Reybaud, y lo que él proclama con tanta autoridad, se repite en la Academia, en las cátedras, en el Consejo de Estado, en las Cámaras; se publica en los periódicos; se lo hacen decir al rey en sus discursos de año nuevo, y en su consecuencia, son juzgados por los tribunales los que a ellos recurren.

¡La ciencia está constituida! ¿Qué locura es, pues, la nuestra, oh socialistas, que buscamos la luz en pleno mediodía, y protestamos con la linterna en la mano contra el brillo de esos soles?

Pero créanme ustedes, señores; con sincero pesar y con profunda desconfianza de mí mismo, me veo obligado a pedirles algunas explicaciones. Ya que no pueden ustedes remediar

nuestros males, dennos ustedes siquiera buenas palabras, dennos la evidencia, dennos la resignación.

*Es indiscutible, dice el Sr. Dunoyer, que la riqueza está infinitamente mejor repartida en nuestros días de lo que ha estado nunca.*

*El equilibrio de los goces y de las penas, añade el Sr. Reybaud, tiende siempre aquí abajo a restablecerse.*

¡Cómo! ¿qué están ustedes diciendo? ¿riqueza mejor repartida, y equilibrio restablecido? Explíquense ustedes por Dios sobre este mejor reparto. ¿Es la igualdad la que viene o la desigualdad la que se va? ¿La solidaridad la que aumenta o la concurrencia la que disminuye? No les dejen a ustedes que no me hayan contestado, *non missura cutem...* Porque cualquiera que sea la causa del restablecimiento del equilibrio y de la mejor distribución que ustedes indican, yo la abrazaré con ardor y la seguiré hasta sus últimas consecuencias. Antes de 1830, tomo al azar la fecha, la riqueza, dicen ustedes, estaba mal repartida: ¿cómo así? Hoy lo está mejor: ¿por qué causa? ustedes verán sin duda a dónde voy a parar: no siendo aún del todo equitativa la distribución, ni absolutamente justo el equilibrio, por un lado pregunto: ¿cuál es la causa que desequilibra? por otro: ¿en virtud de qué principio pasa sin cesar la humanidad de lo peor a lo menos malo, de lo bueno a lo mejor? Porque al fin ese secreto principio de mejora no puede ser ni la concurrencia, ni las máquinas, ni la división del trabajo, ni la oferta y la demanda, puesto que todos estos principios no son más que las palancas que hacen oscilar sucesivamente el valor, como ha comprendido perfectamente la Academia de Ciencias morales. ¿Cuál es, pues,

la soberana ley del bienestar? ¿Cuál es esa regla, esa medida, ese criterio del progreso cuya violación es la perpetua causa de la miseria? Hablen ustedes y no peroren.

La riqueza está mejor repartida, dicen ustedes; veamos las pruebas que nos dan.

El Sr. Dunoyer:

*Según documentos oficiales, no existen mucho menos de once millones de cuotas de contribución territorial. Se valúa en seis millones el número de los propietarios que las pagan, de suerte que a razón de cuatro individuos por familia, sobre treinta y cuatro millones de habitantes no habrá menos de veinticuatro que participen de la propiedad de la tierra.*

Luego, ateniéndonos a la cifra más favorable, no habrá en Francia menos de diez millones de proletarios, cerca de la tercera parte de la población. ¡Ah! ¿Qué les parece a ustedes? Añadan ustedes ahora a esos diez millones la mitad de los otros veinticuatro, para quienes la propiedad gravada de hipotecas, dividida, empobrecida, deplorable, no vale ni con mucho lo que un oficio, y no tendrán ustedes aún la cifra de los individuos que viven a título de precario.

*El número de los veinticuatro millones de propietarios tiende sensiblemente a aumentar.*

Sostengo yo que tiende sensiblemente a disminuir. Al parecer de ustedes, ¿quién es el verdadero propietario, el poseedor nominal lleno de contribuciones, de recargos, de prendas, de hipotecas, o el acreedor que cobra la renta? Los prestamistas

judíos y los de Basilea son hoy los verdaderos propietarios de Alsacia; y lo que prueba el excelente juicio de esos prestamistas, es que no piensan en adquirir, prefieren colocar sus capitales.

*A los propietarios territoriales hay que añadir cerca de 1.500.000 industriales con patente, o sea a razón de cuatro personas por familia, seis millones de individuos jefes de empresas industriales.*

Mas en primer lugar, gran número de esos industriales con patente son propietarios territoriales, y cuentan ustedes dos veces unos mismos hombres. Puede luego afirmarse que de la totalidad de los industriales y comerciantes con patente sólo una cuarta parte cuando más obtiene beneficios, otra cuarta parte se sostiene a la par, y los demás están en déficit. Tomemos, pues, la mitad a lo sumo de los seis millones de pretendidos jefes industriales, añadámosles a los doce millones muy problemáticos de propietarios reales, y llegaremos a un total de quince millones de franceses capaces por su educación, su industria, sus capitales, su crédito y sus propiedades, de hacerse concurrencia. Para el resto de la población, o sean diecinueve millones de almas, la concurrencia es como la gallina para el puchero de que hablaba Enrique IV, un plato que hacen para el que puede pagado pero al cual no tocan.

Otra dificultad. Esos diecinueve millones de hombres para quienes es inaccesible la concurrencia son los mercenarios de los que concurren. Tales eran en otro tiempo los siervos, que combatían por los señores, sin poder jamás llevar bandera propia, ni levantar ejércitos. Ahora bien, si la concurrencia no puede por si misma llegar a ser la condición común a todos los

ciudadanos, ¿cómo aquellos para quienes no tiene más que peligros no han de exigir garantías de parte de los barones a quienes sirven? Y si esas garantías no cabe negárselas ¿cómo han de ser otra cosa que trabas para la concurrencia, del mismo modo que la tregua de Dios inventada por los obispos había sido una traba para las guerras feudales? Por la manera como está constituida la sociedad, decía yo hace poco, la concurrencia es una cosa de excepción, un privilegio; pregunto ahora: ¿cómo es posible el privilegio con la igualdad de derechos?

¿Creerán ustedes quizá, al verme reclamar para los consumidores y los asalariados garantías contra la concurrencia, que éstos no son más que sueños de socialista? Pues oigan ustedes a dos de sus más ilustres cofrades, a quienes no acusarán ustedes, por cierto, de estar haciendo una obra infernal.

El Sr. Rossi en su tomo I, lección 16, reconoce al Estado el derecho de reglamentar el trabajo cuando es excesivo el peligro e insuficientes las garantías; lo cual quiere decir siempre, puesto que el legislador ha de procurar el orden público con principios y leyes, y no esperar a que se presenten hechos imprevistos para rechazados arbitrariamente. En otra parte, desde las páginas 73 a la 77 del tomo II, señala el mismo profesor como consecuencias de una concurrencia exagerada la incesante formación de una aristocracia banquera y territorial y la próxima ruina de la pequeña propiedad, y da la voz de alarma. El Sr. Blanqui, por su parte, declara que la organización del trabajo está a la orden del día en la ciencia económica (después se ha retractado); pide la participación de los obreros en los beneficios y el advenimiento del trabajador colectivo, y truena sin

interrupción contra los monopolios, las prohibiciones y la tiranía de los capitales. *Qui habet aures audiendi audiat!* El Sr. Rossi, como criminalista, condena los actos del bandolerismo, de la concurrencia; el señor Blanqui, como juez instructor, denuncia a los culpables: es ésta la contraparte del dúo cantado hace poco a coro por los Sres. Reybaud y Dunoyer. Cuandó estos exclaman: Hosanna!, aquellos contestan como los Padres de los Concilios: *Anathema!*

Pero los Sres. Blanqui y Rossi, se dirá, no tratan de condenar sino los abusos de la concurrencia, no tienen intención de proscribir el principio; y en todo esto, se hallan perfectamente de acuerdo con los señores Reybaud y Dunoyer.

Protesto contra esta distinción, en interés de la reputación de los dos profesores.

De hecho, el abuso lo ha invadido todo, y la excepción ha pasado a ser la regla. Cuando el señor Troplong, defendiendo con todos los economistas la libertad de comercio, reconocía que la coalición de las mensajerías era de esos hechos que encuentran del todo impotente al legislador, y parecen desmentir las más sanas nociones de la economía política, tenía aún el consuelo de decirse que un hecho semejante era del todo excepcional, y había motivo para creer que no se generalizaría. Mas este hecho se ha generalizado: bastará al más rutinario jurisconsulto asomarse a la ventana, para ver que hoy ha sido absolutamente monopolizado todo por la concurrencia: trasportes por tierra, hierro y agua, trigos, harinas, vinos, aguardientes, maderas, carbones de piedra, aceites, hierros, tejidos, sal, productos químicos, etc. Es triste para la

jurisprudencia, esa hermana gemela de la economía política, ver en menos de un lustro desmentidas sus graves previsiones; pero es más triste aún para una gran nación verse conducida por tan pobres talentos, y tener que espigar las pocas ideas que le dan vida entre la maleza de sus escritos.

En teoría, hemos demostrado que la concurrencia, desde su punto de vista positivo, debía ser universal y llevada a su grado máximo de intensidad, al paso que, bajo su aspecto negativo, deben ser borrados de todas partes hasta sus últimos vestigios. ¿Se hallan los economistas en estado de hacer esa eliminación? ¿Han previsto sus consecuencias calculando sus dificultades? En caso de afirmativa me atreveré a darles a resolver el siguiente caso.

Un tratado de coalición, o por mejor decir, de asociación, porque los tribunales se verían no poco embarazados para definir la una y la otra, acaba de reunir en una misma compañía todas las minas de carbón de piedra de la cuenca del Loire.

A consecuencia de una queja de Lyon y Saint Etienne, el ministro ha nombrado una comisión con el encargo de examinar el carácter y las tendencias de esta espantosa sociedad. Pues bien, yo pregunto: ¿qué puede aquí la intervención del poder, armado de la ley civil y de la economía política?

Se clama contra la coalición. Mas ¿se puede acaso impedir que los propietarios de minas se asocien, reduzcan sus gastos generales y los de explotación, y saquen mejor partido de sus minas por medio de un trabajo mejor entendido? ¿Se les ha de mandar que empiecen de nuevo su antigua guerra, y se arruinen

con el aumento de gastos, el despilfarro, los productos invendibles, el desorden y la baja de precios? Esto es absurdo.

¿Se les impedirá que aumenten sus precios hasta volver a percibir el interés de sus capitales? Defiéndaseles entonces contra las pretensiones de aumento de salario de parte de los obreros, refórmese la ley sobre las sociedades en comandita, prohíbase el comercio de las acciones, y después de todas estas medidas, como los capitalistas propietarios no pueden, sin injusticia, ser condenados a perder los capitales que emplearon bajo otro régimen, termínese por indemnizarlos.

¿Se les impondrá un arancel? Esta sería otra ley de *maximum*. El Estado debería entonces ponerse en el lugar de los explotadores, hacer sus cuentas de capital, de intereses, de gastos de oficina; arreglar los salarios de los mineros, los sueldos de los ingenieros y de los directores, el precio de las maderas empleadas en la extracción, y los gastos del material, y por fin, determinar la cifra normal y legítima de los beneficios. Todo esto, no sería para hecho por una real orden, sino por una ley. ¿Se atrevería el legislador a cambiar, para una industria especial, el derecho público de los franceses, y sustituir la propiedad por el poder? Entonces, una de dos: o el comercio de los carbones caería en manos del Estado, o bien el Estado habría encontrado medio de conciliar para la industria extractiva la libertad y el orden, en cuyo caso pedirían los socialistas que lo que se hubiese ejecutado en un punto, se hiciese en todos.

La coalición de las minas del Loire, ha sentado la cuestión social en términos que no dejan escapatoria. O la concurrencia, es decir, el monopolio y lo que de él se sigue, o la explotación

por el Estado, es decir, la carestía de trabajo y el empobrecimiento continuo, o bien, por fin, una solución igualitaria, o en otros términos, la organización del trabajo, cosa que lleva consigo la negación de la economía política y el fin de la propiedad.

Mas los economistas no proceden con tan brusca lógica; prefieren andar al regateo con la necesidad. El Sr. Dupin, en la sesión de la Academia de Ciencias morales y políticas, de 10 de junio de 1843, opinaba que *si la concurrencia puede ser útil en lo interior, no se debe consentir que exista de pueblo a pueblo.*

Impedir o dejar hacer, ésta es la eterna alternativa de los economistas: no va más allá su inteligencia. En vano se les dice que no se trata de impedir nada ni de permitirlo todo; que lo que se les pide y la sociedad espera, es una conciliación: esta doble idea no es para su cerebro.

*Es necesario,* replica el Sr. Dupin al Sr. Dunoyer, *distinguir la teoría de la práctica.*

¡Oh, Dios! es sabido que el Sr. Dunoyer, inflexible acerca de los principios en sus obras, es muy acomodaticio en la práctica en el Consejo de Estado. Dígnese siquiera una vez hacerse esta pregunta: ¿por qué me veo obligado a distinguir continuamente la práctica de la teoría? ¿por qué no estarán las dos de acuerdo?

El Sr. Blanqui, hombre conciliador y pacífico, apoya al sabio señor Dunoyer, es decir, la teoría. Piensa, sin embargo, con el Sr. Dupin, es decir, con la práctica, que la concurrencia no está exenta de faltas. ¡Tanto teme el Sr. Blanqui calumniar y atizar el fuego!

El Sr. Dupin se obstina en su opinión. Cita contra la concurrencia el fraude, la venta con pesos falsos, y la explotación de los niños. Todo, sin duda, para probar que la concurrencia puede en lo interior ser útil.

El Sr. Passy, con su lógica ordinaria, hace observar que habrá siempre en el mundo pícaros que, etc. –*Acusad a la naturaleza humana, exclama, pero no a la concurrencia.*

La lógica del Sr. Passy, se sale de la cuestión desde la primera palabra. Lo que se vitupera en la concurrencia, son los inconvenientes que resultan de su naturaleza, y no los fraudes de que es ocasión o pretexto. Un fabricante encuentra medio de reemplazar un obrero que le cuesta tres francos diarios por una mujer que no le cuesta sino uno. Este expediente es el único que le queda para sostener la baja y hacer marchar su establecimiento. Pronto agregará niños a las obreras; y luego, obligado por las necesidades de la guerra, reducirá poco a poco los salarios, y aumentará las horas de trabajo. ¿Dónde está aquí el culpable? Este argumento cabe presentarlo de cien maneras, y aplicarle a todas las industrias, sin que haya motivo para acusar a la naturaleza humana.

El mismo Sr. Passy se ve obligado a reconocerlo, cuando añade: *En cuanto al trabajo forzoso de los niños, la culpa es de los padres.* Justo; pero, y la falta de los padres, ¿de quién lo es?

*En Irlanda, continúa este orador, no hay concurrencia, y la miseria es, sin embargo, extrema.*

En este punto, el Sr. Passy ha faltado a su lógica ordinaria por una extraordinaria falta de memoria. En Irlanda hay monopolio

completo y universal de la tierra, y concurrencia ilimitada y encarnizada para los arrendamientos. Concurrencia y monopolio son las dos balas que arrastra en cada pie la desgraciada Irlanda.

Cuando los economistas están cansados de acusar a la naturaleza humana, la codicia de los padres y la turbulencia de los radicales, se regocijan contemplando el cuadro de la felicidad del proletariado. Pero sobre este punto no están tampoco de acuerdo entre sí ni consigo mismos; y nada pinta mejor la anarquía de la concurrencia que el desorden de sus ideas.

*Hoy, dice el Sr. Chevalier en su lección 4ª, la mujer del artesano viste trajes elegantes que no se habrían desdeñado llevar las señoras del otro siglo. Y es, con todo, ese mismo Sr. Chevalier el que, según cálculos suyos, cree que la totalidad de la renta nacional da 65 céntimos por día y por individuo. Algunos economistas hacen bajar esta cifra a 55 céntimos. Y como de esta suma hay que tomar lo necesario para la formación de las fortunas superiores, puede muy bien computarse por la cuenta del Sr. de Morogues, que la renta de la mitad de los franceses no pasa de 25 céntimos.*

*Pero, replica con mística exaltación el Sr. Chevalier, ¿no consiste acaso la dicha en la armonía entre los deseos y los goces, en el equilibrio entre las necesidades y los medios de satisfacerlas? ¿No consiste en cierto estado del alma, cuyas condiciones no puede ni debe cambiar la economía política, estado que tampoco tiene la economía política la tarea de crear? Esto es obra de la religión y de la filosofía. –Economista, diría Horacio al Sr. Chevalier si viviese en nuestros días: ocúpate de*

mi renta, y déjame a mí el cuidado de mi alma: *Det vitam, det opes; requum mi animum ipse parabo.*

Tiene de nuevo la palabra el Sr. Dunoyer:

*En muchas ciudades se podría confundir fácilmente en los días de fiesta la clase obrera con la clase media (¿por qué dos clases?): tan cuidadosamente vestida va la primera. No hay menos progreso en los alimentos. Los alimentos son a la vez más abundantes, más sustanciales y más variados. El pan, mejor en todas partes. La carne, la sopa, el pan blanco son ya en muchas ciudades fabriles de un uso infinitamente más común que en otro tiempo. Por fin, la duración de la vida media ha subido de treinta y cinco años a cuarenta.*

Más lejos el Sr. Dunoyer da el estado de las fortunas inglesas, según Marshall. Resulta de este estado que hay en Inglaterra dos millones quinientas mil familias que no tienen más que una entrada anual de 1.200 francos. Ahora bien, 1.200 francos de renta en Inglaterra, corresponden a 730 en Francia, cantidad que, dividida entre cuatro personas, da para cada una 182 francos 50 céntimos, y por día 50 céntimos. Esto se acerca a los 65 céntimos que el Sr. Chevalier da para cada francés. La diferencia en favor de éste, procede de que, siendo menor en Francia el progreso de la riqueza, es también menor la miseria. ¿Qué es lo que debemos creer de los economistas, sus pomposas descripciones, o sus cálculos?

*El pauperismo ha aumentado en Inglaterra hasta tal punto, confiesa el Sr. Blanqui, que el gobierno inglés ha debido buscar un refugio para los pobres en esas espantosas casas de trabajo...*

En efecto, esas pretendidas casas de trabajo, donde el trabajo consiste en ocupaciones ridículas y estériles, no son, dígase lo que se quiera, sino casas de tormento. Porque no hay para un ser racional tormento parecido al de hacer rodar una muela sin grano ni harina con el solo objeto de evitar el descanso, y sin por esto escapar al ocio.

*Esta organización (la de la concurrencia), continúa el Sr. Blanqui, tiende a hacer pasar a los capitales todos los beneficios del trabajo. En Reims, en Mulhouse, en San Quintín, como en Manchester, en Leeds, Spittfield, la existencia de los obreros es la más precaria posible... Sigue un espantoso cuadro de la miseria de los obreros. Pasan ante uno hombres, mujeres, niños, niñas, hambrientos, esmirriados, cubiertos de harapos, pálidos, el semblante torvo. Termina la descripción por este rasgo: Los obreros de la industria mecánica no dan ya soldados para las quintas. A éstos, por lo visto, no les aprovecha el pan blanco ni la sopa del señor Dunoyer.*

El Sr. Villermé considera inevitable el libertinaje de las obreras jóvenes. Su estado habitual es el concubinato: están enteramente subvencionadas por los amos, los horteras y los estudiantes. Por más que, generalmente hablando, tiene el matrimonio para el pueblo más atractivo que para la clase media, gran número de proletarios, malthusianos sin saberlo, temen la familia, y siguen el torrente de la costumbre. Así como los obreros son carne de cañón, las obreras son carne para la prostitución: esto explica su elegancia dominguera. Después de esto, ¿por qué habrían de estar obligadas estas jóvenes a ser más virtuosas que las de la clase media?

El Sr. Buret<sup>32</sup>, premiado por la Academia, decía: *Sostengo que la clase obrera está abandonada en cuerpo y alma a los antojos de la industria.* Y en otra parte: *Los más débiles esfuerzos de la especulación, pueden hacer variar el precio del pan de cinco céntimos y más por libra; lo cual representa 620.500.000 francos para 34 millones de hombres.* Obsérvese de paso que el Sr. Buret, cuya pérdida es muy sensible, consideraba como una preocupación popular la existencia de los acaparadores. Ea, sofista; acaparador o especulador, ¿qué importa el nombre, si reconoce usted la cosa?

Con citas de este género se podrían llenar volúmenes. Pero el objeto de este libro no es ni contar las contradicciones de los economistas, ni hacer una guerra personal sin resultados. Nuestro objeto es más levantado y digno; es desarrollar el sistema de las contradicciones económicas, lo cual es muy distinto. Pondremos aquí fin a tan triste revista, y echaremos, antes de concluir, una ojeada a los diversos medios propuestos para obviar los inconvenientes de la concurrencia.

### **III. Remedios contra la concurrencia**

¿Cabe abolir la concurrencia en el trabajo?

Tanto valdría preguntar si cabe suprimir la personalidad, la libertad, la responsabilidad individual.

---

32 Buret, 1810–1842, discípulo de Sismondi, autor de la obra *La misere des classes laborieuses en France et en Angleterre* (1841, 2 tomos).

La concurrencia es, en efecto, la expresión de la actividad colectiva, del mismo modo que el salario, considerado en su más elevada acepción, es la expresión del mérito y del demérito; en una palabra, de la responsabilidad del trabajo. En vano declaman y se sublevan contra esas dos formas esenciales de la libertad y de la disciplina en el trabajo. Sin una teoría del salario, no hay distribución, no hay justicia; sin una organización de la concurrencia, no hay garantía social, ni por lo tanto solidaridad.

Los socialistas han confundido estas dos cosas esencialmente distintas, cuando al contraponer la unión del hogar doméstico a la concurrencia industrial, se han preguntado si la sociedad no podría ser constituida como una gran familia, cuyos individuos todos estuviesen ligados por los vínculos de la sangre, en vez de formar una especie de coalición, donde están todos retenidos por la ley de sus intereses.

La familia no es, si puedo decirlo así, el tipo, la molécula orgánica de la sociedad. En la familia como el Sr. de Bonald había observado muy bien, no existe más que un ser moral, un solo espíritu, una sola alma, y casi diría con la Biblia, una sola carne. La familia es el tipo y la cuna de la monarquía y del patriciado: en ella reside y se conserva la idea de autoridad y de soberanía, que va desapareciendo cada vez más en el Estado. Por el modelo de la familia se habían organizado todas las sociedades antiguas y feudales; y precisamente contra esa antigua constitución patriarcal protesta y se subleva la democracia moderna.

La unidad constitutiva de la sociedad es el taller<sup>33</sup>.

---

33 En la concepción proudhoniana el taller debe reemplazar al gobierno como el

Ahora bien, el taller implica necesariamente interés de cuerpo e intereses privados; una persona colectiva e individuos. De aquí todo un sistema de relaciones desconocidas en la familia, entre las cuales figura en primer lugar la oposición entre la voluntad colectiva, representada por el patrón, y las voluntades individuales, representadas por sus asalariados. Vienen en seguida las relaciones de taller a taller, de capital a capital, en otros términos, la concurrencia y la asociación. Porque la concurrencia y la asociación se apoyan mutuamente, no existen la una sin la otra, y lejos de excluirse, no son siquiera divergentes. Quien dice concurrencia, supone ya un fin común; y la concurrencia no es, por lo tanto, sinónimo de egoísmo: el más deplorable error de los socialistas ha consistido en haberla considerado como la destrucción de la sociedad.

No cabe que tratemos de destruir la concurrencia, cosa tan imposible como destruir la libertad; se trata tan sólo de encontrar su equilibrio, o por mejor decir, su policía. Porque toda fuerza, toda espontaneidad, ya individual, ya colectiva, necesita de determinación: acerca de esto, sucede con la concurrencia, lo que con la inteligencia y la libertad. ¿Cómo, pues, se podrá determinar en la sociedad la concurrencia de una manera armónica?

Hemos oído ya la contestación del Sr. Dunoyer, que habla en nombre de la economía política: la concurrencia se ha de determinar por sí misma. Según el Sr. Dunoyer y todos los demás economistas, el remedio para los inconvenientes de la concurrencia está aún en la concurrencia; y puesto que la

economía política es la teoría de la propiedad, del derecho absoluto de usar y abusar, es claro que la economía política no puede contestar otra cosa. Ahora bien, es esto como si se dijera que la educación para la libertad se hace por la libertad, el cultivo de la inteligencia por la inteligencia, y que el valor se determina por el valor; proposiciones todas evidentemente tautológicas y absurdas.

Y en efecto, encerrándonos en la materia de que tratamos, salta a los ojos que la concurrencia practicada por sí misma, y sin más objeto que conservar una independencia vaga y discorde, no puede conducir a nada, y sus oscilaciones son eternas. Luchan en la concurrencia los capitales, las máquinas, los procedimientos, el ingenio y la experiencia, es decir, más capitales aún en lucha, y los más gruesos batallones son siempre los que vencen. Si, pues, no se hace la concurrencia sino en provecho de intereses particulares, sin que sus efectos sociales hayan sido determinados por la ciencia, ni reservados por el Estado; ha de haber en la concurrencia, como en la democracia, tendencia continua de la guerra civil a la oligarquía, de la oligarquía al despotismo, y luego disolución y nueva guerra civil sin término y sin tregua. He aquí por qué la concurrencia, abandonada a sí misma, no puede llegar jamás a constituirse: del mismo modo que el valor, necesita de un principio superior que la socialice y la defina. Estos hechos están ya lo suficientemente acreditados, para que podamos considerar los como definitiva adquisición de la crítica, y dispensamos de volver a hablar de ellos. La economía política, en lo que a la policía de la concurrencia se refiere, está demostrado que es impotente, con saber que no tiene ni puede tener otro medio que la concurrencia misma.

Fáltanos, ahora, saber cómo resuelve el socialismo el problema. Un solo ejemplo bastará a darnos la medida de sus medios, y nos permitirá establecer, respecto de él, conclusiones generales.

Entre todos los socialistas modernos, el Sr. D. Luis Blanc es tal vez el que, por su notable talento, ha sabido mejor llamar sobre sus escritos la atención del público. En su Organización del trabajo, después de haber reducido el problema de la asociación a un solo punto, la concurrencia, se decide, sin vacilar, por su abolición. Por esto sólo cabe juzgar cuánto se ha ilusionado sobre el valor de la economía política, y el alcance del socialismo, este escritor ordinariamente tan cauto. Por una parte, el Sr. Blanc, recibiendo de no sé dónde sus ya redondeadas ideas, concediéndolo todo a su siglo y nada a la historia rechaza absolutamente el contenido y la forma de la economía política, y se priva de los materiales mismos de la organización; por otra atribuye a tendencias resucitadas de todas las épocas anteriores y que toma por nuevas, una realidad que no tienen, desconociendo así la naturaleza del socialismo, que es la de ser exclusivamente crítico. El Sr. Blanc nos ha dado, por lo tanto, el espectáculo de una imaginación viva y pronta en lucha contra un imposible. Ha creído en el poder adivinator del genio; pero ha debido tener presente que la ciencia no se improvisa, y que trátese de un Adolfo Boyer, un Luis Blanc, o un J. J. Rousseau, desde el instante en que no hay nada en la experiencia, no hay tampoco nada en el entendimiento.

El Sr. Blanc empieza por esta declaración: *No acertamos a comprender a los que han imaginado no sé qué misteriosa unión entre los dos principios opuestos. Injertar la asociación en la*

*concurrancia, es una pobre idea: es reemplazar a los eunucos por los hermafroditas.*

El Sr. Blanc deberá sentir siempre haber escrito esas cuatro líneas. Prueban que a la fecha de la cuarta edición de su libro, estaba tan poco adelantado en lógica como en economía política, y razonaba sobre la una y la otra, como un ciego sobre colores.

El hermafroditismo en política consiste precisamente en la exclusión, porque la exclusión trae siempre bajo una u otra forma, y en un mismo grado, la idea excluida; y el Sr. Blanc quedaría, a no dudarlo, extrañamente sorprendido, si por la perpetua mezcla que hace en su libro de los principios más contrarios, la autoridad y el derecho, la propiedad y el comunismo, la aristocracia y la igualdad, el trabajo y el capital, la recompensa y el desinterés, la libertad y la dictadura, el libre examen y la fe religiosa, se le demostrase que él es el verdadero hermafrodita, el publicista de doble sexo. Colocado el Sr. Blanc en los confines de la democracia y del socialismo, un grado más abajo de la República, dos grados debajo del Sr. Barrot, tres grados debajo del Sr. Thiers, es aún, dígame y hágase lo que se quiera, un descendiente en cuarto grado del señor Guizot, un doctrinario.

*Verdaderamente, dice el Sr. Blanc<sup>34</sup>, no somos de los que fulminan anatemas contra el principio de autoridad. Este principio, hemos tenido mil veces ocasión de defenderle contra*

---

34 Proudhon se opuso toda la vida a las doctrinas de Blanc, precursor del llamado *socialismo de Estado* y que apelaba siempre a la intervención y la iniciativa de los poderes públicos para implantar las reformas sociales por él proyectadas.

*ataques tan peligrosos como ineptos. Sabido es que cuando en una sociedad no está en ninguna parte la fuerza organizada, está en todas el despotismo.*

Así, según el Sr. Blanc, el remedio contra la concurrencia, o por mejor decir, el medio de abolirla, consiste en la intervención de la autoridad, en la sustitución de la libertad del individuo por el Estado; es el sistema inverso del de los economistas.

Sentiría que el Sr. Blanc, cuyas tendencias sociales son conocidas, me acusase de hacerle una guerra impolítica con refutarle. Hago justicia a las generosas intenciones del Sr. Blanc; leo sus obras con agrado, y le doy sobre todo gracias por el servicio que ha prestado, al poner al descubierto en su Historia de los diez años la incurable indigencia de su partido. Pero nadie puede consentir en hacer el papel de engañado o de imbécil; y, aparte toda cuestión personal, ¿hay verdaderamente algo de común entre el socialismo, que es una universal protesta, y la mezcolanza de añejas preocupaciones que constituyen la República del Sr. Blanc? El Sr. Blanc no cesa de apelar a la autoridad, y el socialismo se declara altamente anárquico; el Sr. Blanc pone el poder sobre la sociedad, y el socialismo tiende a hacerlo pasar debajo; el Sr. Blanc hace descender la vida social de arriba, y el socialismo pretende hacerla brotar y crecer de las clases inferiores; el Sr. Blanc corre tras la política, y el socialismo va en busca de la ciencia. No más hipocresía, diré al Sr. Blanc: usted no quiere catolicismo, ni monarquía, ni nobleza; pero cree indispensable un Dios, una religión, una dictadura, una censura, una jerarquía, distinciones, rangos. Y yo niego la divinidad, la autoridad, la soberanía, el Estado jurídico, y todas las demás mistificaciones representativas de usted: no quiero el incensario

de Robespierre ni la varilla de Marat, y antes que sufrir su democracia andrógina, apoyo el *statu quo*. Hace dieciséis años que su partido es un obstáculo al progreso, y detiene la marcha de la opinión pública; hace dieciséis años que manifiesta su origen despótico, haciendo cola al poder en la extremidad del centro izquierda: es hora ya de que abdique o haga su metamorfosis. Implacables teóricos de la autoridad, ¿qué proponéis que no pueda realizar de un modo más llevadero que vosotros el gobierno a que hacéis la guerra?

El sistema del Sr. Blanc está reducido a tres puntos:

1°. Dar al poder una gran fuerza de iniciativa, o lo que es lo mismo, hacer omnipotente la arbitrariedad para realizar una utopía.

2°. Crear talleres públicos de que sea socio comanditario el Estado.

3°. Matar la industria privada con la concurrencia de la industria nacional.

Ni más ni menos.

¿Ha abordado el Sr. Blanc el problema del valor, que por si sólo entraña todos los demás problemas? No sabe siquiera que tal problema exista. ¿Nos ha dado una teoría de la distribución de la riqueza? No. ¿Ha resuelto la antinomia de la división del trabajo, causa eterna de ignorancia, inmoralidad y miseria para el jornalero? Tampoco. ¿Ha hecho desaparecer la contradicción de las máquinas y del salariado, o conciliado los derechos de la asociación con los de la libertad? El señor Blanc consagra, por lo

contrario, esta contradicción. Bajo la despótica protección del Estado, admite en principio la desigualdad de categorías y de salarios, añadiéndole por vía de compensación el derecho electoral. Obreros que votan sus reglamentos y nombran a sus jefes, ¿no son acaso libres? Podrá suceder muy bien que esos obreros votantes no admitan que se les mande ni diferencia de sueldo; y entonces, como nada se habrá previsto para satisfacer a las capacidades industriales, sin dejar de conservar la igualdad política, penetrará la disolución en el taller, y a menos que intervenga la policía, volverá cada cual a sus negocios, o como vulgarmente se dice, cada mochuelo a su olivo. El Sr. Blanc, sin embargo, no encuentra serios ni fundados estos temores: espera la prueba con calma, seguro de que la sociedad no se ha de tomar el trabajo de desmentirle.

¿Ha profundizado tampoco el Sr. Blanc las tan complejas y embrolladas cuestiones del impuesto, del crédito, del comercio internacional, de la propiedad, de la herencia? Y el problema de la población, ¿lo ha resuelto? No, no, y mil veces no. El Sr. Blanc elimina las dificultades cuando no puede vencerlas. A propósito de la población, por ejemplo, dice: *Como no hay más que la miseria que sea prolífica, y como con el taller social ha de desaparecer la miseria, no hay por qué ocupamos de tal problema.*

En vano el Sr. Sismondi, apoyado en la experiencia universal, le dice: *No tenemos confianza alguna en los que ejercen poderes delegados. Creemos que toda corporación ha de llevar peor sus negocios que los que están movidos por sus intereses individuales; que habrá siempre en los directores negligencia, fausto, dilapidación, favoritismo, temor de comprometerse,*

*todas las faltas, por fin, que se notan en la administración de la fortuna pública cuando se la coteja con la de la privada. Creemos, además, que en una junta de accionistas no habrá nunca más que falta de atención, capricho, negligencia, y que una empresa mercantil estaría constantemente comprometida y pronto arruinada si hubiese de depender de una asamblea deliberativa y de un comercial.* El Sr. Blanc, aturdido con la sonoridad de sus frases, no oye nada: reemplaza el interés privado con el sacrificio de cada cual a la cosa pública; sustituye a la concurrencia la emulación y las recompensas. Después de haber erigido en principio la jerarquía industrial, consecuencia necesaria de su fe en Dios, en la autoridad y en el genio, se entrega a ciertos poderes místicos, ídolos de su corazón y de su fantasía.

Así el Sr. Blanc empieza por un golpe de Estado, o por mejor decir, valiéndonos de sus mismas frases, por una aplicación de la tuerza de iniciativa que crea para el poder; e impone luego una contribución extraordinaria a los ricos para la comandita del proletario. La lógica del Sr. Blanc es sencillísima, es la de la República: el poder puede lo que el pueblo quiere, y lo que el pueblo quiere es verdadero. ¡Singular manera de reformar la sociedad, la de comprimir sus más espontáneas tendencias, negar sus más auténticas manifestaciones, y en vez de generalizar el bienestar por medio del desarrollo normal de las tradiciones, hacer cambiar de manos el trabajo y la renta! Mas ¿a qué, en verdad, esos disfraces? ¿Para qué tantos rodeos? ¿No era más sencillo adoptar desde luego la ley agraria? ¿No podía el poder, en virtud de su fuerza de iniciativa, declarar de un golpe que todos los capitales e instrumentos de trabajo son propiedad del Estado, salva la indemnización que se conceda

por vía de transición a los actuales poseedores? Con una medida brusca, pero leal y sincera, quedaba completamente desbrozado el campo económico. No habría debido andarse más por el camino de la utopía, y el Sr. Blanc habría podido entonces, sin obstáculo alguno, proceder a su modo a la organización de la sociedad.

Pero ¿qué digo? ¡Organizar! Toda la obra orgánica del Sr. Blanc consiste en ese grande acto de expropiación o de sustitución, como quiera llamársele; una vez pasada a otras manos y republicanizada la industria y constituido el gran monopolio, el señor Blanc no duda de que la producción vaya a medida de su deseo, ni comprende siquiera que se presente una sola dificultad contra lo que él llama *su sistema*. Y a la verdad, ¿qué objeciones se han de hacer a una idea tan radicalmente nula e incomprensible como la del Sr. Blanc? La parte más curiosa de su libro está en la escogida colección que ha hecho de los argumentos que le han opuesto algunos incrédulos, argumentos a los que, como es fácil adivinar, contesta victoriosamente. Esos críticos no habían visto que al discutir el sistema del Sr. Blanc, argumentaban sobre las dimensiones, el peso y la figura de un punto matemático. Ha sucedido, empero, que la controversia por él sostenida ha enseñado más al señor Blanc de lo que habían hecho sus propias meditaciones; advirtiéndose que, si hubiesen continuado las objeciones, habría concluido por descubrir lo que creía haber inventado, la organización del trabajo.

Pero, ¿ha conseguido, por fin, el Sr. Blanc el objeto que se proponía, objeto por otra parte tan mezquino, que consiste en la abolición de la concurrencia y la garantía del buen éxito de

una empresa patrocinada y comanditada por el Estado? Citaré a propósito de esto las reflexiones de un economista de talento, el Sr. Garnier, a cuyas palabras me permitiré añadir algunos comentarios.

*El gobierno, según el Sr. Blanc, escogería obreros de moralidad y les daría buenos salarios. Así el Sr. Blanc necesita hombres ad hoc; no se lisonjea de poder aplicar su sistema a toda clase de temperamentos. En cuanto a los salarios, el Sr. Blanc los promete buenos: esto es siempre más cómodo que definirlos y determinarlos.*

*Sienta el señor Blanc la hipótesis de que los talleres darían un producto neto, y harían además una concurrencia tal a la industria privada, que ésta no podría menos de transformarse en talleres nacionales.*

¿Cómo había de ser esto posible, si el precio de coste de los talleres nacionales había de ser más elevado que el de los talleres libres? He dicho en el capítulo I que los 300 obreros de una fábrica de hilados no producen entre todos para el fabricante un beneficio neto y regular de 20.000 francos; y que esos 20.000 francos, distribuidos entre los 300 trabajadores, no aumentarían su salario sino en 18 céntimos por día. Esto es cierto tratándose de todas las industrias. ¿Cómo ha de llenar ese déficit el taller nacional, si ha de dar a sus obreros buenos salarios? Por la emulación, contesta el señor Blanc.

El señor Blanc cita con extrema complacencia la casa Leclair, sociedad de oficiales pintores de brocha gorda que realiza pingües beneficios y que considera como una demostración viva

de su sistema. El señor Blanc habría podido añadir a este ejemplo, una multitud de sociedades parecidas que probarían ni más ni menos lo que la casa Leclair. La casa Leclair es un monopolio colectivo sostenido por la gran sociedad que la constituye. Trátase ahora de saber si la sociedad entera puede llegar a ser un monopolio en el sentido del señor Blanc y sobre el modelo de la casa Leclair, cosa que niego positivamente. Pero lo que más de cerca atañe a la cuestión que nos ocupa, y no ha llamado la atención del señor Blanc, es que resulta de las cuentas de reparto que la casa Leclair le ha facilitado, que siendo los salarios de esta casa superiores en mucho al término medio general de los salarios, lo primero que habría que hacer en una reorganización de la sociedad, sería suscitar a la casa Leclair, ya entre sus jornaleros, ya entre los de fuera, una concurrencia.

*Los salarios serían determinados por el gobierno. Los individuos del taller social dispondrían de ellos según les conviniera, y la incontestable excelencia de la vida en común no tardaría en hacer surgir de la asociación de los trabajos la voluntaria asociación de los goces.*

El señor Blanc es comunista, ¿sí o no? Declárese de una vez en lugar de estar, como suele decirse, nadando entre dos aguas, y si el comunismo no le hace más inteligible, se sabrá por lo menos qué quiere.

*Leyendo el suplemento en que el señor Blanc ha creído, a propósito, combatir algunas objeciones que le han hecho algunos periódicos, se ve mejor lo incompleta que es su concepción, hija por lo menos de tres padres, el saintsimonismo,*

*el fourierismo y el comunismo, con el concurso de la política y de un poco, muy poco, de economía.*

*Según sus explicaciones, el Estado no había de ser más que regulador, legislador y protector de la industria, y en modo alguno fabricante ni productor universal. Pero como protegería exclusivamente los talleres sociales para destruir la industria privada, llegaría forzosamente al monopolio, y caería a pesar suyo en la teoría saintsimoniana, a lo menos en cuanto a la producción.*

El señor Blanc no puede negarlo: su sistema va dirigido contra la industria privada; y el poder en él, por su fuerza de iniciativa, tiende a matar toda iniciativa individual y a proscribir el trabajo libre. Odia el señor Blanc la unión de las ideas contrarias: y así vemos que, después, de haber sacrificado la concurrencia a la asociación, le sacrifica aún la libertad. Espero verle llegar a la abolición de la familia.

Del principio electivo saldría, sin embargo, la jerarquía, como sucede en el fourierismo y la política constitucional. Esos mismos talleres sociales, reglamentados por la ley, ¿serían más que corporaciones? Y ¿cuál es el vínculo de esas corporaciones? La ley. ¿Quién hará la ley? El gobierno, sin duda. ¿Supone usted que será bueno? La experiencia ha demostrado, por lo contrario, que el gobierno jamás ha acertado a reglamentar los innumerables accidentes de la industria. Nos dice usted que él fijará la tasa de los beneficios y de los salarios, y espera usted que lo haga de manera que los trabajadores y los capitales no puedan menos de refugiarse en el taller social. Pero usted no nos dice cómo se ha de establecer el equilibrio entre esos

talleres con tendencia a la vida común, al falansterio; usted no nos dice cómo han de evitar esos talleres la concurrencia interior y exterior, ni cómo conjuran con relación al capital el exceso de población, ni en qué se distinguirán los talleres sociales fabriles de los agrícolas, ni otras muchas cosas de no menos importancia. Yo sé bien que usted responderá: Por la virtud específica de la ley. Pero ¿y si el gobierno y el Estado de usted no aciertan a hacerla? ¿No siente usted que se le desliza el pie por la pendiente, y tiene usted necesidad de agarrarse a algo análogo a la ley viva? Se ve bien, al leerle, que lo que más le preocupa es inventar un poder susceptible de ser aplicado a su sistema; pero declaro que después de haberle leído atentamente, no creo que tenga usted una noción clara y precisa de lo que tanto busca. Lo que a usted como a todos nosotros le falta, es la verdadera noción de la libertad y de la igualdad, que usted no quisiera desconocer, y está sin embargo obligado a sacrificar, por muchas que sean las precauciones que tome.

No conociendo la naturaleza y las funciones del poder, no se ha atrevido a detenerse una sola vez en explicaciones ni a darnos el menor ejemplo.

Admitamos que los talleres funcionen para producir: serán talleres mercantiles que darán circulación a los productos, que harán cambios. Y ¿quién fijará el precio? ¿También la ley? En verdad le digo que necesitará usted de una nueva aparición en el monte Sinaí, porque sin ella no acertarán jamás a salir del atolladero ni usted ni su Consejo de Estado, ni su Congreso de diputados, ni su areópago de senadores.

Estas reflexiones son exactas e irrefutables. El señor Blanc, con

su organización por el Estado, se ve obligado a concluir siempre por donde habría debido empezar, evitándose el trabajo de escribir su libro, por el estudio de la ciencia económica. Como dice muy bien su crítico: *El señor Blanc ha cometido la' grave falta de aplicar la estrategia política a cuestiones que no la consienten*. Ha tratado de poner en compromiso al gobierno, y no ha acertado sino a demostrar a más y mejor la incompatibilidad del socialismo con la democracia tribunicia y parlamentaria. Su folleto, esmaltado de páginas elocuentes, le honra como literato; en cuanto al valor filosófico del libro, hubiera tenido absolutamente el mismo si el autor se hubiera limitado a escribir en cada página con grandes caracteres: protesta.

Resumamos:

La concurrencia, como posición o fase económica, considerada en su origen, es el resultado necesario de la intervención de las máquinas, de la constitución del taller y de la teoría de la reducción de los gastos generales; considerada en su significación propia y en su tendencia, es el modo como se manifiesta y se ejerce la actividad colectiva, es la expresión de la espontaneidad social, el emblema de la democracia y de la igualdad, el más enérgico instrumento de la constitución del valor, el sustentáculo de la asociación. Como arranque impulsivo de las fuerzas individuales, es la garantía de la libertad, el primer síntoma de su armonía, la forma de la responsabilidad que les une y les hace solidarios.

Pero la concurrencia abandonada a sí misma y privada de la dirección de un principio superior y eficaz, no es más que un

movimiento vago, una oscilación sin objeto de la fuerza industrial, eternamente traída y llevada entre esos dos extremos igualmente funestos: los gremios y los amos a que hemos visto que el taller da origen, y el monopolio de que trataremos en el capítulo siguiente.

El socialismo, al protestar con razón contra esa concurrencia anárquica, nada de satisfactorio ha propuesto aún para reglamentarla; y la prueba de ello es que en todas las utopías que hasta aquí han visto la luz, se ve abandonada a la arbitrariedad la determinación o socialización del valor, yendo a parar todas las reformas, ya a la corporación jerárquica, ya al monopolio del Estado, ya al despotismo comunista.

## CAPÍTULO VI

### CUARTA ÉPOCA: EL MONOPOLIO

Monopolio, comercio, explotación o goce exclusivo de una cosa. El monopolio es la contraposición natural de la concurrencia. Esta sencilla observación basta, como hemos hecho notar, para echar abajo las utopías que tienen por objeto abolir la concurrencia, como si ésta tuviese por contrarios la asociación y la fraternidad. La concurrencia es la fuerza vital que anima al ser colectivo: destruida, si semejante suposición cupiese, sería matar las sociedades.

Mas desde el momento en que la concurrencia es necesaria, implica la idea del monopolio, puesto que el monopolio es como el punto de descanso de cada individuo que concurre. Así los economistas han demostrado, y el señor Rossi lo ha formalmente reconocido, que el monopolio es la forma de la posesión social, sin la que no hay trabajo, ni producto, ni cambio, ni riqueza.

Toda posesión territorial es un monopolio; toda utopía

industrial en monopolio tiende a constituirse, y otro tanto se debe decir de las demás funciones que no estén comprendidas en esas dos categorías.

El monopolio en sí no lleva consigo la idea de injusticia; antes bien, hay en él algo que, siendo tanto de la sociedad como del hombre, le legitima: éste es el sello positivo del principio que vamos a examinar.

Pero el monopolio, del mismo modo que la concurrencia, se hace con el tiempo antisocial y funesto. ¿Cómo? Por lo que de él se abusa, contestan los economistas. Y a definir y reprimir los abusos del monopolio se consagran los magistrados; y en denunciarlo hace consistir su gloria la nueva escuela económica.

Demostremos que los pretendidos abusos del monopolio no son más que los efectos del desarrollo en sentido negativo del monopolio legal; que no cabe separarlos de su principio sin que el principio mismo venga abajo; que son inaccesibles a la ley, y toda represión para con ellos es arbitraria e injusta. De suerte que el monopolio, principio constitutivo de la sociedad y condición de riqueza, es a la vez y en un mismo grado, principio de despojo y de pauperismo; cuanto más bien se le hace producir, más mal nos proporciona; sin él cesaría el progreso, y con él se inmovilizaría el trabajo y se desvanecería la civilización.

## **I. Necesidad del monopolio**

Así el monopolio es el término fatal de la concurrencia, que lo engendra por una incesante negación de sí misma: este origen

constituye ya la justificación del monopolio. Porque puesto que la concurrencia es inherente a la sociedad, como el movimiento a los seres vivos, el monopolio que viene tras ella, que es su objeto y su fin, que la ha hecho aceptable, es y será legítimo tanto tiempo como la concurrencia, tanto tiempo como los procedimientos mecánicos y las combinaciones industriales, tanto tiempo, por fin, como la división del trabajo y la constitución de los valores sean necesidades y leyes.

Luego, por el solo hecho de su origen lógico, queda el monopolio justificado. Esta justificación, con todo, parecería poco y sólo nos conduciría a rechazar más enérgicamente la concurrencia, si el monopolio no pudiese a su vez establecerse por si mismo y erigirse en principio.

En los capítulos anteriores hemos visto que la división del trabajo es la especificación del obrero, considerado, sobre todo, como ser inteligente; que la creación de las máquinas y la organización del taller son la expresión de su libertad; y que por la concurrencia el hombre, o sea la libertad inteligente, entra en acción. Ahora bien, el monopolio es la expresión de la libertad vencedora, el premio de la lucha, la glorificación del genio; es el más poderoso estímulo de todos los progresos realizados desde el origen del mundo; de tal modo que, como decíamos hace poco, la sociedad que no puede subsistir sin él, no podría sin él haberse constituido.

¿De dónde le viene, pues, al monopolio esa virtud singular, cuya idea están lejos de darnos la etimología de la palabra y el aspecto vulgar de la cosa?

El monopolio no es en el fondo sino la autocracia del hombre sobre sí mismo: es el derecho dictatorial que la naturaleza concede a todo productor para usar de sus facultades como mejor le plazca, dar vuelo a su pensamiento en la dirección que quiera, especular en el ramo que tenga a bien escoger con todos los medios a su alcance, disponer soberanamente de los instrumentos que se ha creado y de los capitales que con su economía ha aumentado para tal o cual empresa, cuyos riesgos le parece bien correr; y todo bajo la expresa condición de gozar solo del fruto del descubrimiento y de los beneficios de sus aventuras.

Este derecho es de tal modo de la esencia de la libertad que, negándole, le mutila al hombre en su cuerpo, en su alma y en el ejercicio de sus facultades; y la sociedad, que no progresa sino por la libre expansión de sus individuos, viniendo a carecer de explotadores, se encuentra detenida en su marcha.

Es hora ya de dar cuerpo a esas ideas con el testimonio de los hechos.

Sé de un pueblo en que de tiempo inmemorial no existían caminos ni para el desmonte de las tierras, ni para comunicarse con los demás pueblos. Durante las tres cuartas partes del año era imposible toda importación y exportación de artículos: una muralla de barro y de pantanos protegía a la vez contra toda invasión exterior y contra la excursión de los habitantes aquella población sacrosanta. En los días buenos, seis caballos bastaban apenas para llevar la carga que pudiera haber llevado un rocín al paso por una buena carretera. Resolvió el alcalde del pueblo, a pesar del contrario dictamen del ayuntamiento, hacer pasar un

camino por su territorio. Fue por mucho tiempo objeto de burlas, maldecido y execrado. Habían pasado hasta allí sin camino: ¿y qué necesidad había de gastar el dinero de la comunidad, ni de hacer perder su tiempo a los labradores en acarreos y servicios personales? Sólo para satisfacer su orgullo quería el alcalde, a expensas de los pobres colonos, abrir tan hermosa calle a los amigos de la ciudad que quisieran venir a visitarle. A pesar de todo, el camino se hizo, y los campesinos aplaudieron. ¡Qué diferencia! decían: en otro tiempo necesitábamos ocho caballos para conducir treinta sacos al mercado, y tardábamos tres días; hoy salimos por la mañana con dos caballos, y volvemos por la tarde. Pero en todos estos discursos no entraba para nada el alcalde. Desde que los hechos habían venido a darle la razón, se había dejado de hablar de su persona: he sabido que hasta algunos le querían mal.

Se había portado este alcalde como un Arístides. Supongamos que, cansado de absurdas vociferaciones, hubiese, desde el principio, propuesto a sus administrados hacer el camino a su costa con la condición de que cada uno le hubiese pagado, durante cincuenta años, un derecho de peaje, y pudiese el que quisiera ir, como hacía antes, a través de los campos: ¿en qué habría sido fraudulento semejante contrato?

Esta es la historia de la sociedad y de los monopolizadores.

No todo el mundo se encuentra en estado de regalar a sus conciudadanos un camino o una máquina: ordinariamente el inventor, después de haber agotado su salud y su fortuna, espera recompensa. Rehútese, burlándose por añadidura de ellos, a Arkwright, a Watt, a Jacquard, el privilegio de sus

descubrimientos; se encerrarán para trabajar, y quizá llevarán consigo al sepulcro su secreto. Rehúse al colono la posesión de la tierra que desmonta, y no la desmontará nadie.

¿Pero es éste, se pregunta, el verdadero derecho, el derecho social, el derecho fraternal? Lo que tiene excusa al salir de la comunidad primitiva, por ser efecto de la necesidad, no es sino una cosa provisional, que debe desaparecer en cuanto haya una más completa inteligencia de los derechos y de los deberes del hombre y de las sociedades.

No retrocedo ante ninguna hipótesis; veamos, profundicemos. Gran cosa es ya que, por confesión de nuestros adversarios, durante el primer período de la civilización, no hayan podido pasar las cosas de otra manera. Falta ahora saber si las instituciones de ese período son efectivamente provisionales, como se ha dicho, o bien el resultado de leyes inmanentes en la sociedad y eternas. La tesis que en este momento sostengo es tanto más difícil cuanto que está en oposición directa con la tendencia general, y no tardaré yo mismo en destruirla por lo contradictoria.

Quiero, pues, que se me diga cómo es posible apelar a los principios de sociabilidad, de fraternidad y de solidaridad, cuando la sociedad misma rechaza toda transacción fraternal y solidaria. Al comienzo de cada industria, al primer albor de todo descubrimiento, el hombre que inventa está aislado: la sociedad le abandona y se queda atrás. Este hombre, relativamente a la idea que ha concebido y aspira a realizar, constituye por sí solo la sociedad entera. No tiene socios, no tiene colaboradores, no tiene quien le garantice: huye de él todo el mundo. Para él solo

es la responsabilidad, y para él solo deben ser, por lo tanto, las ventajas de la especulación.

Se insiste diciendo que hay en esto, de parte de la sociedad, ceguera, abandono de sus derechos y de sus intereses más sagrados, olvido del bienestar de las futuras generaciones; y que el especulador que tiene mejores dotes o es más afortunado, no puede, sin deslealtad, aprovecharse del monopolio que le entrega la ignorancia universal.

Sostengo que esta conducta de la sociedad es un acto de alta prudencia en lo que al presente toca; en lo que toca a lo futuro, probaré que tampoco sale perdiendo. He demostrado ya en el capítulo II, por la solución de la antinomia del valor, que las ventajas de todo descubrimiento útil son incomparablemente menores para el inventor, haga éste lo que quiera, que para la sociedad de que forma parte: he llevado la demostración sobre este punto hasta el rigor matemático. Demostraré más tarde que, además del beneficio que todo descubrimiento le asegura, cobra la sociedad, sobre los privilegios que concede, ya temporalmente, ya a perpetuidad, derechos de diversas clases que cubren abundantemente el exceso de ciertas fortunas privadas, y tienen por efecto restablecer prontamente el equilibrio. Pero no anticipemos ideas que hemos de presentar más tarde.

Observo que la vida social se manifiesta de dos maneras: conservación y desarrollo.

El desarrollo se efectúa por medio de la expansión de las energías individuales: la masa es de suyo infecunda, pasiva y

refractaria a toda clase de novedades. Es, si me atrevo a usar de esta comparación, como la matriz, por sí misma estéril, donde vienen a depositarse los gérmenes creados por la actividad privada, que ejerce verdaderamente las funciones de órgano macho en la sociedad hermafrodita.

Mas la sociedad no se conserva sino en cuanto se sustrae a la solidaridad de las especulaciones particulares, y deja absolutamente toda innovación a costa y riesgo de los individuos. Podría escribirse en algunas páginas la lista de las invenciones útiles. Las empresas llevadas a feliz término son contadas: no hay cifra que baste a expresar la multitud de ideas falsas y ensayos imprudentes que brotan todos los días de los cerebros humanos. No hay un inventor, un obrero, que por una concepción sana y justa no haya concebido mil quimeras, ni una inteligencia que por cada chispa de razón no arroje torbellinos de humo. Si fuese posible dividir en dos partes todos los productos de la razón humana, y poner en la una todos los trabajos útiles, y en la otra toda la fuerza, inteligencia, capitales y tiempo que para el error se han gastado, se vería con asombro que esta cuenta es superior a la primera quizá en mil millones por ciento. ¿Qué sería de la sociedad si debiera pagar este pasivo y saldar todas esas quiebras? ¿Qué serían a su vez la responsabilidad y la dignidad del trabajador si, cubierto por la garantía social, pudiese sin riesgo para sí mismo, entregarse a todos los caprichos de una imaginación ardiente y jugar a cada instante la existencia de la humanidad?

De todo esto concluyo que lo que se ha practicado desde el origen, se practicaré hasta el fin, y que sobre este punto, como sobre cualquier otro, si hemos de ir a una conciliación, es

absurdo que pensemos en que pueda ser abolido nada de lo que existe. Porque siendo el mundo de las ideas infinito como el de la naturaleza, y estando los hombres sujetos a especulación, es decir, a error, hoy como siempre hay en los individuos excitación a pensar, a especular, y en la sociedad motivo para desconfiar y estar en guardia, y por consecuencia, siempre materia para monopolio.

Para salir de este dilema, ¿qué se propone? ¿su rescate? En primer lugar, el rescate es imposible estando monopolizados todos los valores: ¿de dónde sacaría la sociedad fondos para indemnizar a los que ejercen el monopolio? ¿cuál sería su hipoteca? Por otra parte, ese rescate sería completamente inútil; cuando estuviesen ya rescatados todos los monopolios, faltaría organizar la industria. ¿Dónde está para esto el sistema? ¿En qué se ha fijado hasta aquí la opinión? ¿Qué problemas están resueltos? Si la organización es jerárquica, entramos de nuevo en el régimen del monopolio; si democrática, volvemos al punto de partida; las industrias rescatadas caerán otra vez en el dominio público, es decir, en la concurrencia y tornarán a ser más tarde monopolios; si es comunista, no haremos sino pasar de una imposibilidad a otra; porque, como demostraremos a su tiempo, el comunismo, del mismo modo que la concurrencia y el monopolio, es antinómico, imposible.

A fin de no comprometer la fortuna social en una solidaridad ilimitada y por lo tanto funesta, ¿nos limitaremos a imponer reglas al espíritu de invención y de empresa? ¿Se creará una censura para los hombres de genio y para los locos? Esto es suponer que la sociedad conoce de antemano lo que precisamente se trata de descubrir. Someter a un examen previo

los proyectos, es prohibir *a priori* todo movimiento. Porque, lo repito, relativamente al objeto que se propone, hay un momento en que cada industrial representa en su persona la sociedad entera, ve mejor y más lejos que todos los demás hombres reunidos, y frecuentemente sin que pueda explicarse ni ser comprendido. Cuando Copérnico, Kepler y Galileo, predecesores de Newton, vinieron a decir a la sociedad cristiana, entonces representada por la Iglesia: la Biblia se ha engañado; la tierra es la que gira y el sol el que está fijo; llevaban razón contra la sociedad entera que los desmentía fundada en la fe de los sentidos y de las tradiciones. La sociedad ¿habría podido aceptar la solidaridad del sistema de Copérnico? Podía aceptarlo tanto menos, cuanto que ese sistema contradecía su fe; y mientras se esperaba que se conciliara la razón y la revelación, Galileo, uno de los inventores responsables, sufrió el tormento en testimonio de la nueva idea. Nosotros somos más tolerantes, así lo supongo; pero esta misma tolerancia prueba que con otorgar más libertad al genio, no creemos ser menos discretos que nuestros abuelos. Lleven privilegios de invención, pero sin garantía del gobierno. Los títulos de propiedad están puestos bajo la salvaguardia de los ciudadanos; pero no garantizan su valor ni la Constitución ni el catastro: hacerlos valer es tarea del trabajo. En cuanto a las misiones científicas y otras que el gobierno tiene a veces el capricho de confiar a exploradores sin dinero, son otros tantos robos y otras tantas corruptelas.

De hecho, la sociedad no puede garantizar a nadie el capital necesario para el experimento de una idea; de derecho no puede reivindicar el resultado de una empresa a que no se ha suscrito: el monopolio es por lo tanto indestructible. Por lo demás, de nada serviría la responsabilidad; porque como cada

cual podría reclamar para sus quimeras la responsabilidad de todos, y tendría igual derecho a obtener la firma en blanco del gobierno, se llegaría pronto a la arbitrariedad universal, es decir, pura y simplemente al *statu quo*.

Algunos socialistas muy mal inspirados, lo digo con toda la fuerza de mi conciencia, por abstracciones evangélicas, han creído cortar la dificultad con estas bellas máximas: La desigualdad de las capacidades es la prueba de la desigualdad de los deberes; los que habéis recibido más de la naturaleza, debéis dar más a vuestros hermanos; frases estas y otras sonoras y sentimentales, que no dejan de producir nunca su efecto en los entendimientos vacíos, pero que no por esto dejan de ser las más inocentes del mundo. La fórmula práctica que se deduce de esas maravillosas sentencias es que cada trabajador debe todo su tiempo a la sociedad, y la sociedad le ha de dar en cambio, según se lo permitan los recursos de que disponga, todo lo necesario para la satisfacción de sus necesidades.

Perdónenme mis amigos comunistas. Sería menos duro para con sus ideas, si no estuviese firmemente convencido de corazón y de entendimiento de que el comunismo, el republicanismo y todas las utopías sociales, políticas y religiosas que desdeñan los hechos y la crítica, son hoy el mayor obstáculo que ha de vencer el progreso. ¿Cómo no se quiere comprender que la fraternidad no se puede establecer sino por la justicia; que sólo la justicia, condición, medio y ley de la libertad y la fraternidad, ha de ser el objeto de nuestro estudio, que sólo a determinarla y formularla, hasta en sus menores detalles, es preciso que encaminemos sin tregua nuestros esfuerzos? ¿Cómo escritores para quienes es familiar la lengua económica,

olvidan que superioridad de talentos es sinónimo de superioridad de necesidades, y que lejos de poder esperar de las personalidades vigorosas algo más que del vulgo de las gentes, la sociedad debe constantemente estar alerta para que no reciban más de lo que producen cuando la masa tiene ya tanto trabajo para devolver lo que recibe? Dense las vueltas que se quiera, habrá siempre que volver al libro de caja, a la cuenta de gastos y de ingresos, única garantía así contra los grandes consumidores como contra los pequeños productores. El obrero vive siempre de sus productos de mañana, tiende constantemente a tomar a crédito, a contraer deudas y hacer quiebra, y necesita que se le recuerde perpetuamente el aforismo de Say: los productos no se compran sino con productos.

Suponer que el trabajador de gran capacidad se pueda contentar en beneficio de los pequeños con la mitad de su salario, y preste gratuitamente sus servicios trabajando, como dice el pueblo, para el obispo, es decir, por esa abstracción que se llama la sociedad, el soberano o mi prójimo, es fundar la sociedad en un sentimiento que yo no digo que sea inaccesible al hombre, pero que, erigido sistemáticamente en principio, no es más que una falsa virtud, una peligrosa hipocresía. La caridad es para nosotros un precepto como reparación de las enfermedades de todo género que afligen accidentalmente a nuestros semejantes; y desde este punto de vista concibo que pueda organizársela, y hasta que, procediendo de la solidaridad misma, se convierta de nuevo en justicia. Pero la caridad tomada por instrumento de igualdad y ley de equilibrio, sería la disolución social. La igualdad se realiza entre los hombres por medio de la rigurosa e inflexible ley del trabajo, de la

proporcionalidad de los valores, de la sinceridad en los cambios, y de la equivalencia en las funciones; en una palabra, por medio de la solución matemática de todos los antagonismos.

Esta es la razón por qué la caridad, primera virtud del cristiano, esperanza legítima del socialista, objeto de todos los esfuerzos de la economía política, es un vicio social desde el momento en que se le convierte en un principio de constitución y en una ley: ésta es la razón por la que ciertos economistas han podido decir que la caridad legal ha causado más daño a la sociedad que la usurpación de los propietarios. El hombre, del mismo modo que la sociedad de que forma parte, está consigo mismo en perpetua cuenta corriente: ha de producir todo lo que consume. Tal es la regla general, a la que nadie puede sustraerse sin quedar, *ipso facto*, lastimado en su honor, y suscitar sospechas de fraude. ¡Singular idea, a la verdad, la de decretar, so pretexto de fraternidad, la inferioridad relativa de la mayoría de los hombres! Después de tan bella declaración, no habría ya más que deducir sus consecuencias: pronto, gracias a la fraternidad, tendríamos de regreso a la aristocracia.

Doblad el salario normal del jornalero, y le estimularéis a la pereza, humillaréis su dignidad, y tendréis desmoralizada su conciencia; quitadle el premio legítimo de sus esfuerzos, y tendréis, o excitada su cólera, o exaltado su orgullo. En uno y otro caso, habréis alterado sus sentimientos fraternales. Poned, al contrario, por condición del goce el trabajo, único medio previsto por la naturaleza para asociar a los hombres, haciéndolos buenos y felices; y entraréis de nuevo en la ley de la distribución económica, los productos se compran con productos. El comunismo, muchas veces me he quejado de esto,

es la negación misma de la sociedad en su base, que es la equivalencia progresiva de las funciones y de las aptitudes. Los comunistas, hacia los cuales propende el socialismo todo, no creen en la igualdad natural ni en la obtenida por la educación; la suplen con decretos soberanos, por más que hagan, incapaces de ser puestos en práctica. En vez de buscar la justicia en la relación de los hechos, la buscan en su propia sensibilidad, dando el nombre de tal a todo lo que les parece amor al prójimo, y confundiendo sin cesar las cosas de la razón con las del sentimiento.

¿Por qué hacer intervenir constantemente en cuestiones de economía la fraternidad, la caridad, el desinterés y Dios? ¿Será acaso porque los utopistas encuentran más fácil discurrir sobre esas grandes palabras, que estudiar seriamente las manifestaciones sociales?

¡Fraternidad! Tan hermanos como os plazca, con tal que yo sea el primogénito y vosotros el hermano menor; con tal que la sociedad, nuestra común madre, honre mi primogenitura y mis servicios doblando mi parte. Decís que proveeréis a mis necesidades, según vuestros recursos. Yo quiero, por lo contrario, que los proveáis según mi trabajo: si no, dejo de trabajar.

¡Caridad!, niego la caridad, puro misticismo. En vano me habláis de fraternidad y de amor: estoy convencido de que no me amáis mucho, y siento por mi parte que tampoco os amo. Vuestra amistad es fingida, y si me amáis, es por interés. Yo pido lo que me corresponde, y nada más que lo que me corresponde; ¿por qué me lo habéis de rehusar?

¡Desinterés!, niego el desinterés, misticismo también. Habladme de debe y de haber, único criterio, a mis ojos, de lo justo y de lo injusto, del bien y del mal en la sociedad. A cada cual según sus obras, por de pronto; y si por acaso me siento llevado a socorremos, lo haré de grado; pero no quiero que se me obligue a hacerlo. Obligarme al desinterés es asesinarme.

¡Dios!, no conozco a Dios, también misticismo puro. Empezad por rayar esta palabra de vuestros discursos, si queréis que os atienda: porque tres siglos de experiencia me han enseñado que todo el que me habla de Dios, conspira contra mi libertad o contra mi bolsa. ¿Cuánto me debéis? ¿cuánto os debo? He aquí mi religión y mi Dios. El monopolio existe por obra de la naturaleza y del hombre: tiene a la vez su raíz en lo más profundo de nuestra conciencia, y en el hecho exterior de nuestra individualización. Del mismo modo que en nuestro cuerpo y en nuestra inteligencia todo es especialidad y propiedad, así nuestro trabajo se manifiesta con un carácter propio y específico, que constituye su calidad y su valor. Y como el trabajo no puede verificarse sin una materia u objeto de ejercicio, llamando necesariamente la persona a la cosa, se establece el monopolio del sujeto al objeto, tan infaliblemente como se constituye la duración de lo pasado a lo futuro. Las abejas, las hormigas y demás animales que viven en sociedad, individualmente considerados, no parecen sino autómatas: en ellos el alma y el instinto son casi exclusivamente colectivos. Esta es la razón por qué entre estos animales no cabe privilegio ni monopolio; ésta es la razón por qué en sus operaciones, aun las más reflexivas, no se consultan ni deliberan. Pero estando la humanidad individualizada en su pluralidad, el hombre se hace necesariamente monopolizador, puesto que no es nada no

siéndolo; y el problema social consiste en saber, no cómo se abolirán, sino cómo se conciliarán todos los monopolios.

Los efectos más notables y más inmediatos del monopolio son:

1°. En el orden político, la clasificación de la humanidad en familias, tribus, ciudades, naciones, Estados; es decir, en la división elemental de la humanidad en grupos y subgrupos de trabajadores distinguidos por sus razas, sus lenguas, sus costumbres y sus climas. Por medio del monopolio ha tomado la especie humana posesión del globo, así como por medio de la asociación llegará a dominarlo completa y soberanamente.

El derecho político y civil, tal como le han concebido todos los legisladores sin excepción y le han formulado los jurisconsultos, producido por esa organización patriótica y nacional de las sociedades, forma en la serie de las contradicciones sociales una primera y vasta ramificación, cuyo estudio exigirá por sí solo cuatro veces más tiempo del que podemos consagrar a la cuestión de economía industrial propuesta por la Academia.

2°. En el orden económico, el monopolio contribuye al aumento del bienestar, primero multiplicando la riqueza general por la sucesiva perfección de los medios destinados a producirla, luego capitalizando, o lo que es lo mismo, consolidando las conquistas del trabajo obtenidas con la división, las máquinas y la concurrencia.

De ese efecto del monopolio ha resultado la ficción económica por la que el capitalista es considerado como productor y el capital como agente de producción, y luego, como consecuencia

de esta ficción, la teoría del producto neto y del producto bruto.

Sobre esto tenemos que hacer algunas consideraciones. Empecemos por citar a J. B. Say:

*El valor producido es el producto bruto: este valor, después de deducidos los gastos de producción, es el producto neto.*

*Considerada una nación en masa, no tiene producto neto; porque no teniendo los productos sino un valor igual a los gastos de producción, deducidos esos gastos, queda deducido todo el valor de los productos. Cuando se habla, por lo tanto, de la producción nacional, de la producción anual, debe siempre entenderse que se habla de la producción bruta.*

*La renta anual es la renta bruta.*

*No puede entenderse que se hable de producción neta sino cuando se trata de los intereses de un productor en oposición a los de los demás productores. Un industrial cualquiera saca su beneficio del valor producido, hecha deducción del valor consumido. Pero lo que es para él valor consumido, como la compra de un servicio productivo, es para el autor del servicio una parte de renta (Tratado de Economía política, tabla analítica).*

Estas definiciones son intachables. Desgraciadamente J. B. Say no conocía todo su alcance, ni había podido prever que las atacaría su inmediato sucesor en el Colegio de Francia. Ha pretendido refutar el señor Rossi la proposición de J. B. Say, de que para una nación el producto neto es lo mismo que el producto bruto, con la consideración de que las naciones, ni más

ni menos que los industriales, nada producen sin anticipos, y con la de que si la fórmula de J. B. Say fuese verdadera, dejaría de existir el axioma de *ex nihilo nihil fit*.

Ahora bien, esto es precisamente lo que sucede. La humanidad, a la manera de Dios, lo produce todo de la nada, de *nihilo nilum*, del mismo modo que en sí misma es ella producto de la nada y de la nada procede su pensamiento; y el señor Rossi no habría de seguro incurrido en tal error, si no hubiese confundido con los fisiócratas los productos del reino industrial con los de los reinos animal, vegetal y mineral. La economía política empieza con el trabajo y se desarrolla con el trabajo; y como todo lo que no procede del trabajo vuelve a caer en el dominio de la utilidad pura, es decir, en la categoría de las cosas, que, si bien sometidas a la acción del hombre, no se han hecho aún por el trabajo susceptibles de cambio, permanece radicalmente extraño a la economía política. El mismo monopolio, aunque establecido por un mero acto de voluntad colectiva, no altera en nada estas relaciones, puesto que, según la historia, según la ley escrita y según la teoría económica, el monopolio no existe o no se reputa que exista sino con posterioridad al trabajo.

La doctrina de Say está por lo tanto, intacta. Relativamente al industrial, cuya especialidad supone siempre colaboradores, el beneficio es lo que queda del valor producido después de deducirse los valores consumidos, entre los cuales es preciso contar el salario del mismo industrial, o en otros términos, su sueldo. Relativamente a la sociedad, que encierra todas las especialidades posibles, el producto neto es idéntico al producto bruto.

Pero hay un punto cuya explicación he buscado inútilmente en Say y en los demás economistas, es a saber, cómo se establece la realidad y la legitimidad del producto neto. Porque es obvio que para hacer desaparecer el producto neto bastaría aumentar el salario de los obreros y la tasa de los valores consumidos, permaneciendo el mismo el precio de venta. De suerte que no distinguiéndose en nada, a lo que parece, el producto neto de una retención sobre los salarios, o lo que viene a ser lo mismo, de un tributo cobrado al consumidor, tiene el producto neto todas las apariencias de una extorsión llevada a cabo por la violencia y sin el menor átomo de derecho<sup>35</sup>.

Esta dificultad ha quedado de antemano resuelta en nuestra teoría de la proporcionalidad de los valores.

Según esta teoría, todo el que beneficia una máquina, una idea o un capital, debe ser considerado como un hombre que viene a aumentar en igualdad de gastos la suma de cierta especie de productos, y por consiguiente a aumentar la riqueza social economizando el tiempo. El principio de la legitimidad del producto neto está, pues, en los procedimientos puestos anteriormente en uso: si la nueva combinación va bien, habrá un aumento de valores y por consecuencia un beneficio, el producto neto; si descansa, por lo contrario, en una base falsa, habrá déficit en el producto bruto, y a la larga quiebra y bancarrota. En el caso mismo, y éste es el más frecuente, en que no haya de parte del industrial innovación alguna, como el éxito de una industria depende de la ejecución, la regla del producto neto permanece aplicable. Como por la naturaleza del

---

35 No es aquí donde expone Proudhon por primera vez la teoría que Marx había de llamar luego *de la plusvalía*; ya aparece en sus obras anteriores.

monopolio toda empresa debe quedar a costa y riesgo del que la acomete, se sigue de ahí que le pertenece el producto neto por el más sagrado título que haya entre los hombres: el trabajo y la inteligencia.

Es inútil recordar que el producto neto viene muchas veces exagerado, ya por fraudulentas relaciones de salario, ya por otros medios. Son éstos, abusos que proceden, no del principio, sino de la codicia humana, y quedan fuera del dominio de la teoría. Por lo demás, he demostrado, al tratar de la constitución del valor, cap. II, 1° cómo el producto neto no puede exceder jamás de la diferencia resultante de la desigualdad de los medios de producción; 2° cómo el beneficio que para la sociedad nace de cada nueva invención es incomparablemente mayor que el realizado por el inventor. No insistiré en esas cuestiones ya agotadas: observaré tan sólo que por el progreso industrial el producto neto tiende constantemente a disminuir para el fabricante, mientras, por otro lado, el bienestar aumenta, del mismo modo que las copas concéntricas que componen el tronco del árbol se van estrechando a medida que el árbol crece, y están más alejadas del centro.

Al lado del producto neto, recompensa natural del trabajador, he señalado como uno de los más maravillosos efectos del monopolio la capitalización de los valores, de la cual nace otra especie de beneficio, el interés o alquiler de los capitales.

En cuanto a la renta, por más que se la confunda a menudo con el interés, por más que en el lenguaje vulgar se comprenda bajo su denominación el beneficio y el interés mismo, difiere totalmente del interés, deriva no ya del monopolio, sino de la

propiedad, y entraña una teoría especial, como diremos a su tiempo.

¿Cuál es, pues, esa realidad conocida de todos los pueblos, y sin embargo aun malísimamente definida, denominada interés o precio del préstamo, y que da origen a la ficción de la productividad del capital?

Todo el mundo sabe que todo el que está al frente de una empresa, al hacer la cuenta de sus gastos de producción, los divide de ordinario en tres categorías: 1° los valores consumidos y los servicios pagados; 2° su sueldo o sus gastos personales; 3° la amortización y el interés de sus capitales. De esta última categoría de gastos ha nacido la distinción entre el industrial y el capitalista, por más que esos dos títulos no sean nunca sino la expresión de la misma facultad, el monopolio.

Así, una empresa industrial que sólo da el interés de los capitales y ningún producto neto, es una empresa insignificante, que no hace más que transformar sus valores sin aumentar en nada la riqueza; una empresa que no tiene razón de ser, y queda abandonada el mejor día. ¿De qué procede, pues, que ese interés del capital no sea considerado como un equivalente del producto neto? ¿Cómo no constituye en sí mismo el producto neto?

Aquí da otro traspié la filosofía de los economistas. Para defender la usura, han pretendido que el capital era productivo, y han convertido una metáfora en una realidad. Los socialistas antipropietarios no han tenido gran trabajo en destruir sus sofismas; y ha resultado de esta polémica un descrédito de tal

género para la teoría del capital, que ya hoy en el entendimiento del pueblo, capitalista y ocioso son sinónimos. No vengo, por cierto, a retractarme aquí de lo que he sostenido después de tantos otros, ni a rehabilitar una clase de ciudadanos que tan extrañamente desconoce sus deberes; pero el interés de la ciencia y el del proletariado mismo me obligan a completar mis primeras afirmaciones, y a sostener los verdaderos principios.

1°. No hay producción que no se verifique en vista de un consumo, es decir, de un goce. En la sociedad las palabras correlativas de producción y consumo, del mismo modo que las de producto neto y producto bruto, designan una cosa perfectamente idéntica. Si, pues, el trabajador, después de haber realizado un producto neto, en vez de servirse de él para aumentar su bienestar, se circunscribiese a su salario, y aplicase siempre el excedente a una nueva producción, como hacen tantas personas que no ganan sino para comprar, la producción aumentaría indefinidamente al paso que el bienestar, y razonando desde el punto de vista de la sociedad, la población permanecería en el *statu quo*. Ahora bien, el interés de los capitales empleados en una empresa industrial, capitales que se han ido formando paulatinamente por medio de la acumulación del producto neto, es como una transacción entre la necesidad de aumentar por una parte la producción, y por otra el bienestar; es un modo de reproducir y consumir a la vez el producto neto. Esta es la razón por qué ciertas compañías industriales pagan dividendos a sus accionistas antes que la empresa haya podido producirlos. La vida es corta, el buen éxito viene a pasos contados; por un lado, el trabajo pide capitales; por otro, el hombre quiere goces. Para satisfacer todas estas exigencias, se aplica a la producción el producto neto; mas

entretanto (*in ter-ea, inter-esse*), es decir, en tanto que se espera el nuevo producto, gozará el capitalista.

Así como la cifra del producto neto marca el progreso de la riqueza, el interés del capital, sin el que sería inútil y ni siquiera existiría el producto neto, marca el progreso del bienestar. Cualquiera que sea la forma de gobierno que se establezca entre los hombres, ora vivan en monopolio, ora en comunidad, ora tenga cada trabajador su cuenta abierta por debe y haber, ora la comunidad le distribuya el placer y el trabajo, la ley que acabamos de deducir no dejará nunca de cumplirse. Nuestras cuentas de intereses no hacen más que atestiguarlo.

2°. Los valores creados por el producto neto constituyen el ahorro, y se capitalizan bajo la forma más eminentemente susceptible de cambio, y menos susceptibles de menospreciar, y más libre, es decir, bajo la forma de numerario, único valor constituido. Si ese capital pasa de libre a fijo, es decir, pasa a tomar la forma de máquinas, de edificios, etc., será aún susceptible de cambio, pero estará mucho más expuesto que antes a las oscilaciones de la oferta y la demanda. Una vez fijo, no podrá ya sino muy difícilmente liberarse; y el único recurso de su propietario titular, será la explotación. Solamente la explotación es capaz de conservar el valor nominal del capital fijo: posible es que lo aumente; posible es también que lo disminuya. Un capital transformado de esta suerte, es como si se le hubiese aventurado en una empresa marítima: el interés es la prima de seguros del capital. Y esa prima será más o menos fuerte, según la abundancia o la escasez de los capitales.

Más tarde se distinguirá todavía la prima de seguros del

interés del capital, y resultarán de ahí nuevos hechos; así la historia de la humanidad no es más que una perpetua distinción de los conceptos de la inteligencia.

3°. No sólo el interés de los capitales hace que el trabajador goce de sus obras y asegure sus ahorros, sino que también, y éste es su más maravilloso efecto, al paso que recompensa al productor, le obliga a trabajar incesantemente y a no detenerse jamás.

Si un industrial es su propio capitalista, puede suceder que se contente por todo beneficio con retirar el interés de sus fondos; pero es entonces cierto que su industria no está ya en progreso, y que, por lo tanto, sufre.

Se ve esto palpablemente cuando el industrial y el capitalista son dos personas distintas: como entonces, a causa del pago de los intereses, el beneficio es absolutamente nulo para el fabricante, su industria llega a ser para él un continuo peligro, del que le interesa librarse lo más pronto posible. Porque, así como el bienestar debe desarrollarse para la sociedad en una progresión indefinida, del mismo modo es ley para el productor que realice sin cesar un excedente: sin esto, su existencia es precaria, monótona, fatigosa. El interés debido al capitalista por el productor, es como el látigo del colono que chasquea sobre la cabeza del esclavo dormido; es la voz del progreso que grita: ¡Marcha, marcha! ¡trabaja, trabaja! El destino del hombre le empuja hacia la felicidad, y ésta es la razón por la que le prohíbe el descanso.

4°. El interés del dinero es, por fin, la condición de circulación

de los capitales, y el principal agente de la solidaridad industrial. Este es el aspecto que han visto los economistas, y trataremos de él de una manera especial en el crédito.

He probado, y se me figura que mejor de lo que se había hecho hasta aquí:

Que el monopolio es necesario, por ser el antagonismo de la concurrencia;

Que es de la esencia de la sociedad, porque sin él no habría salido ésta jamás de los bosques primitivos, y aun hoy retrocedería rápidamente;

Y finalmente, que es la corona del productor, puesto que ya por el producto neto, ya por el interés de los capitales que entrega a la producción, proporciona al monopolizador el aumento de bienestar que merecen su previsión y sus esfuerzos.

¿Iremos, pues, a glorificar con los economistas el monopolio, y a consagrarle en provecho de los asegurados conservadores? No me opongo, con tal que, como les he dado la razón en lo que precede, me la den ellos a su vez en lo que sigue.

## **II. Desastres en el trabajo y perversión de las ideas, producidos por el monopolio**

Del mismo modo que la concurrencia, el monopolio es contradictorio en el término y en la definición. En efecto, puesto

que consumo y producción son en la sociedad cosas idénticas, y vender es sinónimo de comprar, quien dice privilegio de venta o de explotación, dice necesariamente privilegio de consumo y de compra: lo cual conduce a la negación del uno y del otro. De aquí, prohibición tanto de consumir como de producir impuesta por el monopolio contra las clases asalariadas. La concurrencia era la guerra civil: el monopolio es el degüello de los prisioneros.

Estas diversas proposiciones reúnen todas las especies de evidencia posibles: la física, la algebraica y la metafísica. Podré hacer de ellas una exposición amplificada, pero no más, porque con sólo enunciarlas quedan demostradas. Toda sociedad, considerada en sus relaciones económicas, se divide naturalmente en capitalistas y trabajadores, patronos y asalariados, distribuidos en una escala cuyos grados marcan los rendimientos de cada uno, ya se compongan esos rendimientos de salarios, ya de beneficios, ya de intereses, ya de alquileres o de rentas.

De esa distribución jerárquica de las personas y de los rendimientos, resulta que el principio de Say, citado hace poco, de que en una nación el producto neto es igual al producto bruto, no es ya verdadero, puesto que, por efecto del monopolio, la cifra de los precios de venta es con mucho superior a la de los precios de coste. Ahora bien, como el precio de coste es, sin embargo, el que debe pagar el precio de venta, puesto que una nación no tiene en realidad otro mercado que la nación misma, se sigue de ahí que el cambio, y por lo tanto la circulación y la vida, son imposibles.

*En Francia 20 millones de trabajadores, esparcidos por todas*

*las ramas de la ciencia, del arte y de la industria, producen todo lo que es útil para la vida del hombre. La suma de sus salarios reunidos es, hablo por vía de hipótesis, de 20.000 millones; mas a causa del beneficio, es decir, del producto neto y del interés que corresponde a los monopolizadores, hay que pagar 25.000 millones por la suma de sus productos. Ahora bien, como la nación no tiene otros compradores que sus asalariados y sus asalariantes, y éstos no pagan por aquéllos, y el precio de venta de las mercancías no deja de ser el mismo para todos, es claro que para hacer posible la circulación, el trabajador debería pagar cinco por lo que no ha recibido más que cuatro (¿Qué es la Propiedad?, capítulo IV).*

Esto es lo que hace que riqueza y pobreza sean correlativas e inseparables, no solamente en la idea, sino también en el hecho; esto es lo que las hace existir en concurrencia la una con la otra, y da derecho al hombre asalariado para sostener que el pobre se ve desposeído de todo lo que posee de más el rico.

Después de haber hecho el monopolio su cuenta de gastos, de beneficios y de intereses, el consumidor asalariado hace la suya, y encuentra que, a pesar de habersele prometido un salario representado por ciento en el contrato de trabajo, no se le ha dado en realidad sino setenta y cinco. El monopolio engaña por lo tanto al obrero, y es rigurosamente cierto que vive de sus despojos.

Hace seis años que he hecho patente esta espantosa contradicción; ¿por qué no ha tenido eco en la prensa? ¿por qué no han advertido al público los árbitros de la fama? ¿por qué los que reclaman los derechos políticos para los jornaleros, no les

han dicho que se les robaba? ¿por qué se han callado los economistas? ¿por qué?

Nuestra democracia revolucionaria no mete ruido sino porque tiene miedo a las revoluciones; pero con disimularse el peligro, que no se atreve a mirar frente a frente, no consigue más que aumentarlo. *Nos parecemos, dice el señor Blanqui, a fogoneros que aumentan la dosis de vapor al mismo tiempo que cargan las válvulas.* ¡Víctimas del monopolio, consolaos! Si vuestros verdugos no quieren oír, es porque la Providencia ha resuelto descargar sobre ellos su mano. *Non audierunt, dice la Biblia, quia Deus volebat occidere eos.*

No pudiendo la venta llenar las condiciones del monopolio, hay hacinamiento de mercancías: el trabajo ha producido en un año lo que el salario no le permite consumir sino en quince meses: deberá, por lo tanto, holgar una cuarta parte del año. Pero si huelga, no gana nada: ¿cómo ha de comprar? Y si el monopolizador no se puede deshacer de sus productos, ¿cómo ha de subsistir su empresa? Se multiplican alrededor del taller las imposibilidades lógicas, y los hechos que las revelan están en todas partes.

*Los jornaleros de Inglaterra, dedicados a la industria de guantes, gorros y medias, dice el señor Eugenio Buret, habían llegado al extremo de no comer sino cada dos días. Duró ese estado dieciocho meses.* Y cita luego una multitud de casos semejantes.

Pero lo que más lastima en el espectáculo de los efectos del monopolio, es ver a los desgraciados obreros acusándose

recíprocamente de su miseria, e imaginarse que con coaligarse y apoyarse los unos a los otros, han de impedir la reducción de sus salarios. *Los irlandeses*, dice un observador, *han dado una lección funesta a las clases trabajadoras de la Gran Bretaña ... Les han revelado el fatal secreto de limitar sus necesidades al solo sustento de la vida animal, y a contentarse como los salvajes con el minimum de medios de subsistencia que basta para prolongar la vida ... Instruidas por este fatal ejemplo y cediendo en parte a la necesidad, las clases trabajadoras han perdido ese laudable orgullo que las llevaba a amueblar cuidadosamente sus casas y a multiplicar a su alrededor las decentes comodidades que contribuyen a nuestra dicha.*

No he leído jamás nada más desconsolador ni más estúpido. Pues ¿qué queráis que hicieran esos obreros? Han venido los irlandeses a dar el mal ejemplo: y ¡qué! ¿se debía pasarlos a cuchillo? Si ven reducidos los salarios: ¿habían de renunciar a ellos y morir? Imperaba la necesidad, lo está Ud. mismo diciendo, y han venido luego el aumento de las horas de trabajo, las enfermedades, la degeneración, el embrutecimiento, los signos todos de la esclavitud industrial; calamidades todas que han nacido del monopolio y de sus tristes antecedentes, la concurrencia, las máquinas y la división del trabajo; ¡y acusa usted a los irlandeses!

Otras veces los obreros se quejan de su mala estrella, y se exhortan mutuamente a la paciencia: es éste el reverso de las gracias que dan a la Providencia cuando el trabajo abunda y son suficientes los salarios.

En un artículo que publicó el señor León Faucher en el *Journal*

*des Economistes* (septiembre de 1845), ha demostrado que los jornaleros ingleses han perdido hace algún tiempo la costumbre de las coaliciones, lo que es realmente un progreso de que no puede menos de felicitarles; pero que esta mejora en la moralidad de los obreros es sobre todo debida a su instrucción económica. *No depende el salario de los fabricantes*, ha dicho un oficial hilandero en el meeting de Bohon. En las épocas de depreciación, los amos no son, por decirlo así, más que el látigo de que se arma la necesidad, y han de dar, quieran o no quieran. El principio regulador es la relación de la oferta con la demanda, y los amos no tienen poder para serlo... Obremos, pues, prudentemente; sepamos resignarnos a la mala fortuna y sacar partido de la buena: secundando los progresos de nuestra industria, seremos útiles, no sólo para nosotros mismos, sino también para el país entero: (Aplausos).

En hora buena. He aquí obreros bien educados, obreros modelos. ¡Qué hombres esos hilanderos que sufren sin quejarse el látigo de la necesidad, porque el principio regulador del salario es la oferta y la demanda! El señor León Faucher añade con encantadora candidez: *Los obreros ingleses son razonadores intrépidos. Dadles un principio falso, y le llevarán matemáticamente hasta el absurdo, sin pararse ni espantarse, como si marchasen al triunfo de la verdad.* Yo espero que, a pesar de todos los esfuerzos de la propaganda economista, los obreros franceses no llegarán jamás a ser razonadores de este calibre. La oferta y la demanda, como el látigo de la necesidad, no logra hacer mella en sus entendimientos. Faltábale esta miseria a Inglaterra: no pasará el estrecho.

Por el efecto combinado de la división, las máquinas, el

producto neto y el interés, extiende el monopolio sus conquistas en progresión creciente, y abraza ya la agricultura lo mismo que el comercio, la industria y todas las especies de productos. Todo el mundo conoce el dicho de Plinio sobre el monopolio territorial, que determinó la caída de Italia, *latifundia perdidere Italiam*. Este mismo monopolio es el que empobrece y hace inhabitable la campiña de Roma, y forma el círculo vicioso en que se agita convulsivamente Inglaterra; es el que, establecido violentamente después de una guerra de raza, produce todos los males de Irlanda, y causa tantas tribulaciones a O'Connel, impotente, con toda su facundia, para conducir a su pueblo al través de ese laberinto. Los grandes sentimientos y la retórica son el peor remedio para los males de las sociedades: más fácil sería a O'Conne! transportar Irlanda y los irlandeses del mar del Norte al océano de Australia, que hacer caer al soplo de sus arengas el monopolio que los ahoga. Las comuniones generales y las predicaciones no podrán tampoco más: si sólo el sentimiento religioso sostiene aún la moralidad del pueblo irlandés, es hora ya de que un poco de esa ciencia profana, que tanto desdeña la Iglesia, venga en socorro de las ovejas que no puede defender ya con su cayado.

La invasión del comercio y la industria por el monopolio es demasiado conocida para que yo me detenga a reunir los documentos justificativos: ¿a qué por otra parte argumentar, cuando hablan tan alto los resultados? La descripción de la miseria de las clases jornaleras, por E. Buret, tiene algo de fantástico que oprime el corazón y espanta. Son escenas que la imaginación se resiste a creer, a pesar de los certificados y de los expedientes gubernativos. Esposos desnudos, ocultándose en el fondo de una alcoba sin amueblar, con sus hijos también

desnudos; poblaciones enteras que no van el domingo a la iglesia por no tener ni harapos con que cubrirse; cadáveres insepultos durante ocho días por no haberle quedado al difunto un sudario en que amortajarle, ni dinero con que pagar el ataúd y al sepulturero, en tanto que el obispo goza de cuatrocientos o quinientos mil francos de renta; familias enteras amontonadas en miserables pocilgas, haciendo vida común con los cerdos, y ya en vida ganadas por la podredumbre, o habitando en agujeros como los albinos; octogenarios que duermen desnudos sobre desnudas tablas; la virgen y la prostituta expirando en medio de la misma desnudez e indigencia; en todas partes la desesperación, la consunción, el hambre, ¡el hambre!... ¡Y ese pueblo, que expía los crímenes de sus amos, no se subleva! No, ¡por las llamas de Némesis! Cuando un pueblo no siente ya sed de venganza, no hay ya Providencia.

Los exterminios en masa del monopolio, no han encontrado aún poetas que los canten. Nuestros versificadores, ajenos a los negocios de este mundo, sin entrañas para el proletario, continúan suspirando a la luna sus melancólicos deleites. ¡Qué materia para meditaciones, sin embargo, las miserias engendradas por el monopolio!

Habla Walter Scott:

*En otro tiempo, hace ya muchos años, cada aldeano tenía su vaca y su cerdo, y su huerta alrededor de su casa. Donde no trabaja hoy sino un colono, vivían antes treinta; de suerte que para un individuo por sí solo más rico, es verdad, que los treinta pequeños colonos de los antiguos tiempos, hay ahora veintinueve jornaleros miserables sin ocupación para su*

*inteligencia ni para sus brazos, cuya mitad sobra. La única función útil que desempeñan, es la de pagar, cuando pueden, 60 chelines anuales de renta por las chozas que habitan.*

Una balada moderna citada por E. Buret, canta la soledad del monopolio:

Silencioso está en el valle  
el torno: los sentimientos  
de familia se acabaron.  
Sobre el humo el viejo abuelo  
extiende sus manos pálidas;  
y ¡ay! está el hogar desierto  
desolado como su alma.

Los dictámenes presentados en el Parlamento rivalizan con las palabras del novelista y del poeta:

*Los habitantes de Glensheil, en los alrededores del valle de Dundee, se distinguían en otro tiempo de sus vecinos por la superioridad de sus cualidades físicas. Los hombres eran de buena estatura, robustos, activos y animosos; las mujeres agradables y graciosas. Poseían los dos sexos un gusto extraordinario por la poesía y la música. Ahora, ¡ay, un largo período de pobreza, la prolongada privación del necesario sustento y de los vestidos convenientes, han deteriorado de una manera profunda esta raza que era notablemente bella!*

He aquí la degradación fatal que hemos señalado en los dos capítulos de la división del trabajo y las máquinas. ¡Y nuestros literatos se ocupan en sutilezas retrospectivas, como si la actualidad no diera para alimentar su genio! El primero que se

ha aventurado entre ellos a entrar por esas sendas infernales, ha llenado de escándalo el corrillo. ¡Bajos y cobardes parásitos, viles traficantes en prosa y verso, dignos todos del salario de Marsias! ¡Oh! si vuestro suplicio hubiese de durar tanto como mi desprecio, deberíais creer en la eternidad del infierno.

El monopolio, que hace poco nos había parecido tan justo, es tanto más injusto cuanto que no sólo hace ilusorio el salario, sino que también engaña respecto de su mismo avalúo al obrero, tomando una falsa calidad y un falso título.

Observa el señor Sismondi, en sus Estudios de economía social, que, cuando un banquero entrega a un comerciante billetes de banco a cambio de sus valores, lejos de hacerle crédito, le recibe. *Este crédito, añade el señor de Sismondi, es a la verdad tan corto que el comerciante apenas se toma el tiempo de examinar si el banquero lo merece, tanto menos, cuanto que él es el primero en pedir crédito en lugar de otorgarlo.*

Así, según el señor de Sismondi, están invertidos los papeles del negociante y del banquero en la emisión del papel de Banco: el primero es el acreedor, y el segundo el que recibe el crédito.

Algo de análogo ocurre entre el monopolizador y el hombre asalariado.

De hecho los obreros, del mismo modo que el negociante al Banco, piden que se les descuente su trabajo; de derecho, debería ser el patrón el que diese seguridad y fianza. Me explicaré.

En toda su explotación, cualquiera que sea su naturaleza, el

patrón, el empresario, no puede legítimamente reivindicar, además de su trabajo personal, otra cosa que la idea; en cuanto a la ejecución, resultado del concurso de numerosos trabajadores, es éste un efecto de fuerza colectiva, cuyos autores, tan libres en su acción como su jefe, no pueden producir nada que gratuitamente le corresponda. Se trata ahora de saber si la suma de los salarios individuales pagados por el amo, equivale al efecto colectivo de que estoy hablando; porque si así no fuese, quedaría infringido el axioma de Say: *Todo producto vale lo que cuesta*.

*El capitalista, se decía, ha pagado los jornales de los obreros a precios convenidos, y por consiguiente no les debe nada. Para ser exacto, sería preciso decir que ha pagado tantas veces un jornal como jornaleros ha ocupado, lo que no es lo mismo. Porque esa fuerza inmensa que resulta de la unión de los trabajadores y de la convergencia y armonía de sus esfuerzos, esa economía de gastos obtenida por su organización en el taller, esa multiplicación del producto prevista, es verdad, por el patrón, pero realizada por fuerzas libres, no es verdad que las haya pagado. Doscientos granaderos, trabajando bajo la dirección de un ingeniero, han levantado en horas un obelisco sobre su base: ¿se cree acaso que un solo hombre hubiera podido hacer otro tanto en doscientos días? En la cuenta del empresario, la suma de los jornales es, sin embargo, la misma en ambos casos, porque se adjudica el beneficio de la fuerza colectiva. Ahora bien, una de dos: o hay de su parte usurpación, o hay error (¿Qué es la propiedad? Cap. III).*

Para beneficiar conveniente la *mule-jenny*, se han necesitado mecánicos, constructores, dependientes, brigadas de obreros y

obreras de todas clases. En nombre de su libertad, de su seguridad, de su porvenir, y del porvenir de sus hijos, esos obreros, al entrar en la filatura, habían de hacer sus reservas: ¿dónde están las cartas de crédito que han entregado a los patrones? ¿Dónde las garantías que de ellos han recibido? ¡Cómo! millones de hombres han vendido sus brazos y enajenado su libertad sin conocer el alcance del contrato; se han comprometido en la seguridad de que tendrían un trabajo constante y una retribución suficiente; han ejecutado con sus manos lo que sus patrones habían concebido; se han hecho con esta colaboración socios de la empresa; y cuando el monopolio, no pudiendo o no queriendo seguir cambiando, suspende su fabricación y deja sin pan esos millones de trabajadores, se les dice que se resignen. Gracias a los nuevos procedimientos, han perdido de cada diez jornales nueve, y por recompensa se les enseña el látigo de la necesidad suspendido sobre sus cabezas. Si se niegan entonces a trabajar por un salario menor, se les prueba que se convierten en azote de sí mismos; si aceptan el precio que se les ofrece, pierden ese noble orgullo, esas decentes comodidades que hacen la dignidad y la ventura del obrero, y le dan derecho a las simpatías del rico; si se ponen de acuerdo para hacer subir sus salarios, se les envía a la cárcel. Cuando deberían ellos perseguir ante los tribunales a sus explotadores, en ellos vengan los tribunales los atentados a la libertad de comercio. ¡Víctimas del monopolio, sufren la pena debida a los monopolizadores! ¡Oh justicia de los hombres, cortesana estúpida! ¿Hasta cuándo beberás, bajo tus oropeles de diosa, la sangre del degollado proletario?

El monopolio lo ha invadido todo: la tierra, el trabajo y los instrumentos de trabajo, los productos y la distribución de los

productos. La misma economía política no ha podido menos de reconocerlo. *En vuestro camino, dice el señor Rossi, encontraréis casi siempre un monopolio. Apenas hay producto que pueda ser considerado como resultado puro y simple del trabajo; así la ley económica que proporciona el precio a los gastos de producción, no se realiza jamás por completo. Es una fórmula que viene siempre profundamente modificada por la intervención de uno u otros de los monopolios a que los instrumentos de producción están sujetos* (Curso de Economía política, tomo 1, página 143).

El señor Rossi se ha colocado a demasiada altura para dar a su lenguaje toda la precisión y la exactitud que exige la ciencia cuando se trata del monopolio. Lo que con tanta benevolencia llama *una modificación de las fórmulas económicas*, no es más que una larga y odiosa violación de las leyes fundamentales del trabajo y del cambio. Por efecto del monopolio, tomándose el producto neto fuera del producto bruto, se ve obligado el trabajador colectivo a rescatar en la sociedad su propio producto por un precio superior al de su costo, cosa contradictoria e imposible; por efecto del monopolio, está destruido el natural equilibrio de la producción y del consumo; por efecto del monopolio, el trabajador es víctima de un engaño, tanto sobre el importe de su salario como sobre sus reglamentos; por efecto del monopolio, el progreso del bienestar se convierte para él en el progreso de la miseria; por efecto del monopolio, finalmente, están pervertidas las nociones todas de la justicia conmutativa, y la economía social deja de ser ciencia práctica y pasa al estado de verdadera utopía.

Esa transfiguración de la economía política bajo la influencia del monopolio es un hecho tan notable en la historia de las ideas

sociales, que no podemos dispensarnos de aducir aquí algunos ejemplos.

Así, desde el punto de vista del monopolio, el valor no es ya esa concepción sintética que sirve para expresar la relación de un objeto particular de utilidad con la totalidad de la riqueza; estimando el monopolio las cosas, no con relación a la sociedad, sino con relación a sí mismo, pierde el valor su carácter social, y no es ya más que una relación vaga, arbitraria, egoísta, esencialmente movediza. Partiendo de este principio, el monopolizador extiende la calificación de producto a todas las especies de servidumbre, y aplica la idea de capital a todas las industrias frívolas y vergonzosas que le hacen explotar sus pasiones y sus vicios. Los encantos de una cortesana, dice Say, son un patrimonio cuyo producto sigue la ley general de los valores, es a saber, la oferta y la demanda. Llenas de aplicaciones parecidas están la mayor parte de las obras de economía política. Mas como la prostitución y la domesticidad de que dimana están reprobadas por la moral, el señor Rossi nos hará observar aún que la economía política, después de haber modificado su fórmula a consecuencia de la intervención del monopolio, deberá hacerle sufrir un nuevo correctivo, por más que sus conclusiones sean en sí mismas intachables. *La economía política, dice él, nada tiene de común con la moral; y a nosotros nos toca aceptar, modificar o corregir sus fórmulas según lo reclamen nuestro bien, el de la sociedad y el cuidado que hemos de tener de la moral misma.* ¡Qué de cosas entre la economía política y la verdad! La teoría del producto neto, tan eminentemente social, progresiva y conservadora, ha sido también, si puedo expresarme así, individualizada a su vez por el monopolio, y el principio que debía proporcionar el bienestar

de la sociedad es causa de su ruina. El monopolizador, buscando en todo el mayor producto neto posible, no obra ya como individuo de la sociedad ni en interés de la misma; obra exclusivamente en pro de sus intereses, sean éstos contrarios o no a los intereses sociales. Este cambio de perspectiva es la causa a que atribuye el señor de Sismondi lo despoblada que está la campiña de Roma. Por los estudios comparativos que ha hecho sobre el producto agro romano, según se le dejase reducido a pastos o se le redujese a cultivo, ha encontrado que el producto bruto sería doce veces mayor en el primer caso que en el segundo; pero como el cultivo exige relativamente mayor número de brazos, ha visto también que, en este mismo caso, es decir, en el de cultivar los campos, sería menor el producto neto. Este cálculo, que no se había escapado a los propietarios, ha bastado para confirmarles en la costumbre de dejar incultas sus tierras, y la campiña de Roma sigue despoblada.

*Todas las comarcas de los Estados romanos, añade el señor de Sismondi, presentan el mismo contraste entre los recuerdos de su prosperidad durante la Edad Media y su actual estado de desolación. La ciudad de Ceres, hecha célebre por Renzo da Ceri, que defendió sucesivamente Marsella contra Carlos V y Ginebra contra el Duque de Saboya, no es ya más que un desierto. En los feudos de los Orsini y de los Colonna no hay nadie. En los bosques que rodean el hermoso lago de Vico, la raza humana ha desaparecido; y los soldados con que el terrible gobernador de Vico hizo tantas veces temblar a Roma en el siglo XIV, no han dejado descendientes. Castro y Ronciglione están assoladas... (Estudios sobre la Economía política).*

La sociedad busca, en efecto, el mayor producto bruto posible,

y por consiguiente la mayor población, porque para ella producto bruto y producto neto son idénticos. El monopolio, por lo contrario, aspira constantemente al mayor producto neto que puede, aun cuando no haya de obtenerlo sino a costa del exterminio del género humano. Bajo esa misma influencia del monopolio, el interés del capital, pervertido en su noción, ha venido a ser a su vez para la sociedad un principio de muerte. Así, como lo hemos ya explicado, el interés del capital es por una parte la forma bajo la que el trabajador goza de su producto neto, sin dejar de hacerle servir para nuevas creaciones; por otra, es el lazo material de solidaridad entre los productores, desde el punto de vista del aumento de las riquezas. En el primer aspecto, la suma de los intereses no puede exceder jamás del importe mismo del capital; en el segundo, permite el interés, además del reembolso, el cobro de una prima como recompensa del servicio prestado. En ninguno de los dos casos implica perpetuidad.

Pero el monopolio, confundiendo la noción del capital, que no abraza sino las creaciones de la industria humana, con la materia beneficiable que la naturaleza nos ha dado y a todos pertenece, y estando por otro lado favorecido en sus usurpaciones por el estado anárquico de una sociedad en que no puede existir la posesión sino bajo la condición de ser exclusiva, soberana y perpetua; el monopolio, digo, se ha imaginado, y ha erigido en principio que el capital, del mismo modo que la tierra, los animales y las plantas, tiene por sí mismo una actividad propia que dispensa al capitalista de traer otra cosa al cambio y de tomar parte alguna en los trabajos del taller. De esa idea falsa del monopolio ha venido el nombre griego de la usura, *tokos*, como si dijéramos el hijuelo o el retoño del capital; cosa que ha

dado lugar a que Aristóteles dijera que los escudos no crían o no tienen hijuelos. Mas la metáfora de los usureros ha prevalecido contra el chiste del Estagirita; la usura como la renta, de que es imitación, ha sido declarada de derecho perpetua, y sólo mucho más tarde, por una especie de retroceso al principio, ha reproducido la idea de amortización...

Tal es el sentido de este enigma que ha promovido tanto escándalo entre los teólogos y los jurisconsultos, y sobre el cual ha caído la Iglesia en error por dos veces: la primera, cuando ha condenado toda especie de interés; y la segunda, cuando ha suscrito la opinión de los economistas desmintiendo así sus antiguas máximas. La usura, asimilable al derecho que el fisco tenía a los bienes del extranjero que moría en Francia, es a la vez la expresión y la condenación del monopolio; es la expoliación del trabajo organizada y legalizada por el capital; es, entre todas las subversiones económicas, la que habla más alto contra la antigua sociedad, y la que por su escandalosa pertinacia justificaría una expropiación brusca y sin indemnización previa de toda la clase capitalista.

Finalmente, el monopolio, por una especie de instinto de conservación, ha pervertido hasta la idea de asociación que podía contrariarle, o por mejor decir, ha impedido que nazca.

¿Quién podría hoy lisonjearse de definir lo que debe ser la sociedad entre los hombres? La ley distingue dos especies y cuatro variedades de compañías civiles y otras tantas de comercio, desde la de cuentas en participación hasta la anónima. He leído los más respetables comentarios que se han escrito sobre todas esas formas de asociación, y declaro no

haber encontrado en ellos más que una aplicación de las rutinas del monopolio entre dos o más coaligados que juntan sus capitales y sus esfuerzos contra todo lo que produce y consume, inventa y cambia, vive y muere. La condición *sine qua non* de todas esas sociedades es el capital, que por sí sólo las constituye esencialmente y les da una base: su objeto es el monopolio, es decir, la exclusión de todos los demás trabajadores y capitales, y por consecuencia, la negación de la universalidad social en cuanto a las personas.

Así, según la definición del Código, una sociedad de comercio que erigiese en principio la facultad para todo extraño de ser socio con sólo pedirlo, y de gozar desde luego de los derechos y las prerrogativas de los socios, incluso los de gerentes, no sería ya una sociedad; tanto que los tribunales no dejarían de declararla de oficio disuelta y como no existente. Asimismo, una escritura de sociedad en la que los contrayentes, no estipulando aporte de ninguna clase, sin dejar de reservar para cada uno la facultad expresa de hacer concurrencia a todos, se limitase a garantizarse mutuamente el trabajo y el salario, sin hablar de la especialidad de su industria, ni de los capitales, ni de los intereses, ni de las ganancias y pérdidas; una escritura tal, digo, parecería contradictoria en su tenor, carecería tanto de objeto como de razón de ser, y sería anulada por el juez a la primera demanda de cualquier socio refractario. Contratos redactados de esta suerte no podrían dar lugar a acción alguna judicial: gentes que se dijese asociadas con todo el mundo, serían consideradas como no siéndolo con nadie; documentos donde se hablase a la vez de garantía y de concurrencia entre asociados, sin mención alguna de fondo social y sin indicación de objeto, pasarían por obra de un charlatanismo trascendental,

cuyo autor podría muy bien ser enviado a Bicêtre, suponiendo que los magistrados pudiesen consentir en considerarle sólo como un loco.

Y está con todo justificado, por lo que hay de más auténtico en la historia y la economía social, que la humanidad ha venido desnuda y sin capital a la tierra que está explotando; que ella es por lo tanto la que ha creado y crea constantemente toda clase de riquezas; que el monopolio no es en ella sino un punto de vista relativo que le sirve para designar la categoría del trabajador con ciertas condiciones de goce; y que el progreso todo consiste en determinar, multiplicar indefinidamente los productos, la proporcionalidad, es decir, organizar el trabajo y el bienestar por medio de la separación de funciones, las máquinas, el taller, la educación y la concurrencia. No alcanza más allá el más profundo estudio de los fenómenos. Por otra parte, es evidente que todas las tendencias de la humanidad, ya en su política, ya en sus leyes civiles, son a la universalización, es decir, a una transformación completa de la idea de sociedad, tal como la determinan nuestros códigos.

De donde concluyo que una escritura de sociedad que arreglase, no ya el aporte de los socios, puesto que cada socio, según la teoría económica, se reputa que a su entrada en la sociedad no posee absolutamente nada, sino las condiciones del trabajo y del cambio, dando acceso a todos los que se presentasen, no sería sino muy racional y científica, puesto que sería la expresión misma del progreso y la fórmula orgánica del trabajo, y revelaría, por decirlo así, la humanidad a sí misma dándole los rudimentos de su constitución.

Ahora bien, ¿qué jurisconsulto ni qué economista se ha acercado jamás ni de mil leguas a esa idea magnífica y sin embargo tan sencilla? *No creo, dice el señor Troplong<sup>36</sup>, que el espíritu de asociación esté llamado a más altos destinos de los que ha realizado y está realizando... y confieso que nada he intentado para satisfacer tales esperanzas, que creo exageradas... Existen límites justos que la asociación no debe traspasar. No; la asociación no está llamada en Francia a gobernarlo todo. El vuelo espontáneo del espíritu individual es también una fuerza viva de nuestra nación y una causa de su originalidad...*

*La idea de asociación no es nueva... Entre los romanos vemos aparecer ya la sociedad de comercio con todo su aparato de monopolios, de acaparamientos, de colusiones, de coaliciones, de venalidad y de piratería... La comandita llena el derecho civil, comercial y marítimo de la Edad Media, y es en esta época el más activo instrumento del trabajo organizado en sociedad... Desde mediados del siglo XIV se ve ya formarse sociedades por acciones; y hasta el desconcierto de Law, se las ve multiplicándose de continuo... ¡Cómo! ¡Nos maravillamos de lo que se invierte en acciones de minas, fábricas, privilegios, periódicos! Hace dos siglos se convertían en acciones nada menos que islas, reinos, casi todo un hemisferio. Atribuimos a milagro que vengan a agruparse alrededor de una empresa centenares de comanditarios. En el siglo XIV la ciudad de Florencia entera era comanditaria de algunos negociantes que llevaron lo más lejos posible el genio de la especulación. Y luego,*

---

36 Jurisconsulto y político bonapartista (1795–1869), autor de numerosos estudios jurídicos: consideraba a Napoleón III como la encarnación de la democracia organizada.

*si son malas nuestras empresas, si hemos sido temerarios, imprevisores o crédulos, atormentamos al legislador con nuestras enojosas reclamaciones; le pedimos prohibiciones, nulidades. Llevados de nuestra manía de reglamentarlo todo, aun lo que está ya codificado, de encadenarlo todo con textos revisados, aumentados y corregidos, de administrarlo todo, hasta las vicisitudes y los reveses del comercio, ¡algo hay que hacer! exclamamos en medio de tanta ley como ya existe...*

Cree el señor Troplong en la Providencia; pero no es de seguro el designado por ella para encontrar la fórmula de asociación que reclaman hoy los espíritus, harto disgustados ya de todos los protocolos de coalición y de rapiña cuyo cuadro desarrolla el señor Troplong en su comentario. Irritado este señor, y con fundado motivo, contra los que quieren encadenarlo todo a textos de leyes, pretende a su vez encadenar el porvenir a una cincuentena de artículos en que la razón más perspicaz no puede descubrir una chispa de ciencia económica ni una sombra de filosofía. *Llevados, dice, de nuestra manía de reglamentarlo todo, ¡hasta lo ya codificado!* ... ¡No conozco nada más delicioso que ese rasgo que pinta a la vez al jurisconsulto y al economista! Después del Código Napoleón, todo es excusado...

*Afortunadamente, prosigue el señor Troplong, están ya hoy olvidados todos los proyectos de reforma publicados con tanto estruendo en 1837 y 1838. El conflicto entre las diversas proposiciones reformistas y la anarquía de las opiniones, ha producido resultados negativos. Al mismo tiempo que se verificaba una reacción contra los agiotistas, el buen sentido público juzgaba como merecían tantos planes oficiales de organización, mucho menos acertados que la ley vigente, mucho*

*menos en armonía con las prácticas del comercio, y mucho menos liberales, después de 1830, que las concepciones del Consejo de Estado del Imperio. Ahora todo ha vuelto a entrar en caja, y el Código de Comercio ha conservado toda su integridad, su excelente integridad. Cuando el comercio lo necesita, encuentra en él al lado de la sociedad colectiva, de la anónima y de la de cuentas en participación, la en comandita libre, templada sólo por la prudencia de los comanditarios y los artículos del Código Penal sobre la estafa (Troplong, De las Sociedades civiles y mercantiles. Prólogo).*

¡Qué filosofía la que se regocija de ver abortar los ensayos de reforma, y cuenta sus triunfos por los resultados negativos del espíritu de investigación! No podemos en este momento entrar más a fondo en la crítica de las sociedades civiles y de comercio que han dado materia al señor Troplong para dos volúmenes. Dejaremos este asunto para el tiempo en que, concluida la teoría de las contradicciones económicas, hayamos encontrado en su ecuación general el programa de la asociación, que publicaremos entonces teniendo en cuenta la práctica y las creaciones de nuestros antepasados.

Una palabra tan sólo sobre la comandita.

Se creería a la primera ojeada que la comandita, por su fuerza expansiva y lo fácil de transformar que se presenta, se puede generalizar de modo que abrace una nación entera en todas sus relaciones mercantiles e industriales.

Pero el más superficial examen de la constitución de esa sociedad demuestra bien pronto que la especie de ensanche de

que es susceptible en cuanto al número de accionistas, no tiene nada de común con la extensión del vínculo social.

La comandita, por de pronto, como todas las demás sociedades de comercio, está necesariamente limitada a una sola explotación: desde este punto de vista excluye todas las industrias extrañas a la suya propia. Si así no fuese, la comandita habría cambiado de naturaleza; sería una nueva forma de sociedad cuyos estatutos versarían, no ya especialmente sobre los beneficios, sino sobre la distribución del trabajo y las condiciones del cambio; sería precisamente la asociación tal como no quiere que sea el señor Troplong y la rechaza la jurisprudencia del monopolio.

En cuanto al personal de la comandita, se divide naturalmente en dos categorías: gerentes y accionistas. Se elige a los gerentes, siempre en pequeño número, entre los promovedores, organizadores y patronos de la empresa; y son, a decir verdad, los únicos socios. Los accionistas, comparados con ese pequeño gobierno, que administra con plenos poderes la sociedad, son todo ese pueblo de contribuyentes extraños unos para otros, y sin responsabilidad ni influencia, que no tienen con el negocio otro enlace que el de sus aportes. Son prestamistas con prima, no socios.

Después de esto, es fácil concebir que todas las industrias del reino podrían ser explotadas por sociedades comanditarias, y que, gracias a la facilidad de multiplicar las acciones, cabría interesar a cada ciudadano en la totalidad o en la mayor parte de esas compañías sin que por esto mejorase su situación, la cual, por lo contrario, podría suceder que fuese cada día más

comprometida. Porque el accionista, lo repito, es la bestia de carga, la materia explotable de la sociedad comanditaria: que no para él ha sido constituida. Para que la asociación sea real, es preciso que el que entre en ella lo haga, no en calidad de jugador, sino de empresario; que tenga voto en el Consejo, y su nombre expreso o sobreentendido en la razón social; que esté todo, por fin, arreglado sobre el pie de la más perfecta igualdad. Pero esas condiciones son precisamente las de la organización del trabajo, que no ha entrado en las previsiones del Código; forman el objeto ulterior de la economía política, y por consecuencia no hay que suponerlas, sino crearlas, y son como tales radicalmente incompatibles con el monopolio.

El socialismo, a pesar de lo fastuoso de su nombre, no ha sido hasta aquí más feliz que el monopolio en la definición de la sociedad: puede hasta decirse que en todos sus planes de organización se ha mostrado constantemente desde ese punto de vista plagario de la economía política. El señor Blanc, a quien he citado ya con motivo de la concurrencia, y hemos visto siendo sucesivamente partidario del principio jerárquico, defensor oficioso de la desigualdad y apóstol del comunismo, negando luego de una plumada la ley de la contradicción, porque no la concibe, y presentando por encima de todo el poder como última razón de su sistema; el señor Blanc, digo, nos ofrece de nuevo el curioso ejemplo de un socialista que copia sin pensarlo la economía política, y gira continuamente en el círculo vicioso de las rutinas propietarias. En el fondo niega el señor Blanc la preponderancia del capital, y niega hasta que el capital sea en la producción igual al trabajo, en lo que está de acuerdo con las sanas teorías económicas. Más como luego no pueda o no sepa prescindir del capital, lo toma por punto de partida y apela a la

comandita del Estado, es decir, se pone de rodillas ante los capitalistas y reconoce la soberanía del monopolio. De aquí las singulares contorsiones de su dialéctica. Suplico al lector que me perdone esas eternas personalidades: no puedo menos de citar autores, puesto que, tanto el socialismo como la economía política, están personificados en cierto número de escritores.

*El capital, decía La Phalange<sup>37</sup>, como fuerza que concurre a la producción, ¿tiene o no la legitimidad de las demás fuerzas productivas? Si es ilegítimo, aspira ilegítimamente a participar de la producción, y es preciso excluirle sin pagarle interés de ninguna clase; si por el contrario es legítimo, no puede estar legítimamente excluido de la participación en los beneficios a cuyo aumento ha concurrido.*

La cuestión no podía haber sido más claramente propuesta. El señor Blanc, sin embargo, encuentra que está sentada de una manera muy confusa, lo cual significa que le pone en gran confusión, y se atormenta mucho por encontrar su verdadero sentido.

Empieza por suponer que se le pregunta si es equitativo que se conceda al capitalista en los beneficios de la producción una parte igual a la del trabajador; y contesta sin vacilar que esto sería injusto. Sigue luego un gran movimiento oratorio para demostrar esta injusticia.

Pero el falansteriano no pregunta si la parte del capitalista debe o no ser igual a la del trabajador; quiere sólo saber si

---

37 *La Phalange, journal de la science sociale*, órgano bimensual de los fourieristas; apareció desde 1834.

tendrá una parte; y esto es lo que el señor Blanc deja sin contestación.

¿Se me quiere decir, continúa el señor Blanc, que el capital es indispensable para la producción como el trabajo mismo? Aquí nuestro autor distingue: conviene en que el capital es indispensable como el trabajo; pero no en que lo sea tanto.

Una vez más, lo repito, el falansteriano no disputa sobre la cantidad, sino sobre el derecho.

¿Se me quiere dar a entender con esto, prosigue el señor Blanc, que no todos los capitalistas son gente ociosa? Generoso el señor Blanc para con los capitalistas que trabajan, pregunta por qué se habría de dar tanto como a ellos a los que no trabajan. Rasgo de elocuencia sobre los servicios impersonales del capitalista y los personales del trabajador, terminado por un llamamiento a la Providencia.

Por tercera vez insisto en preguntarle si considera legítima la participación del capital en los beneficios, ya que admite ser indispensable para la producción.

Por fin el señor Blanc, que no había dejado de comprender la cuestión, se decide a contestar que, si concede un interés al capital, es sólo por vía de transición y como para suavizar la pendiente que tienen que ir bajando los capitalistas. Por lo demás, haciendo su proyecto inevitable la absorción de los capitales particulares en la asociación, habría locura y hasta abandono de los principios en hacer otra cosa. Si el señor Blanc hubiese estudiado el asunto, habría limitado su contestación a estas dos palabras: niego el capital.

Así el señor Blanc, y comprendo bajo este nombre a todo el socialismo, después de haber declarado, por una primera contradicción con el título de su obra la Organización del trabajo, que el capital era indispensable para la producción, y por consecuencia que debía ser organizado y participar de los beneficios como el trabajo, rechaza el capital, y se niega a reconocerle por una segunda contradicción de su sistema organizador; luego por una tercera contradicción, él, que se burla de las condecoraciones y de los títulos de nobleza, distribuye coronas cívicas, recompensas y distinciones a los literatos, inventores y artistas que hayan merecido bien de la patria, y les señala sueldos, según sus grados y sus dignidades, cosas todas que son la restauración del capital, con tanta realidad aunque no con tanta precisión matemática como el interés y el producto neto; por una cuarta contradicción constituye además esa nueva aristocracia sobre el principio de igualdad, puesto que pretende hacer votar plazas de patronos a socios iguales y libres, privilegios de ociosidad a trabajadores, y el despojo por fin a los despojados; por una quinta contradicción hace descansar esta aristocracia igualitaria sobre la base de un poder dotado de una gran fuerza, es decir, sobre el despotismo, otra forma de monopolio; por otra contradicción más, la sexta, después de haber intentado con sus premios a las artes y al trabajo, proporcionar la retribución al servicio, como el monopolio, el salario a la capacidad, como el monopolio, entra a hacer el elogio de la vida en común, y del trabajo y del consumo comunes, cosa que no obsta para que quiera sustraer a los efectos de la indiferencia común, por medio de recompensas nacionales sacadas del producto común, a los escritores serios y graves, de que maldito lo que se ocupa el común de los lectores; por una séptima contradicción... Pero

detengámonos en la séptima, porque no acabaríamos ni en la setenta y siete.

Dícese que el señor Blanc, que prepara en este momento una historia de la Revolución francesa, se ha puesto a estudiar seriamente la economía política. El primer fruto de este estudio será, a no dudarlo hacerle retractar de su folleto sobre la Organización del trabajo, y reformar todas sus ideas sobre la autoridad y el gobierno. Desde este punto de vista, la Historia de la Revolución francesa, por Blanc, será un trabajo verdaderamente original y útil<sup>38</sup>.

Todas, absolutamente todas las sectas socialistas, participan de la misma preocupación: inspiradas todas sin saberlo por la contradicción económica, vienen a confesar su impotencia ante la necesidad del capital, y esperan todas para realizar sus ideas a que tengan en sus manos el poder y el dinero. Las utopías del socialismo en lo que a la asociación se refiere, hacen resaltar más que nunca la verdad de lo que al principio dijimos: Nada hay en el socialismo que no se encuentre en la economía política; y ese perpetuo plagio es la irrevocable condenación de entrambos. En ninguna parte se ve asomar esa idea madre que resalta con tanto brillo de la generación de las categorías económicas: la de que la fórmula superior de la asociación no tiene que ocuparse para nada del capital, objeto de las cuentas de los particulares, y sí versar tan sólo sobre el equilibrio de la producción, las condiciones del camino y la reducción progresiva de los precios de costo, sola y única fuente del progreso de la riqueza. En vez de determinar las relaciones de industria a

---

38 Apareció en doce volúmenes, desde 1847 a 1862.

industria, de trabajador a trabajador, de provincia a provincia y de pueblo a pueblo, los socialistas no piensan sino en proveerse de capitales, concibiendo siempre el problema de la solidaridad de los trabajadores como si se tratara de fundar una nueva casa de monopolio. El mundo, la humanidad, los capitales, la industria, la práctica de los negocios, existen: no se trata ya sino de hacer su filosofía, o en otros términos, de organizarlos; ¡y los socialistas buscan capitales! Estando siempre fuera de la realidad, ¿qué extraño es que la realidad les falte?

Así el señor Blanc pide la comandita del Estado y la creación de talleres nacionales; así Fourier pedía seis millones, y su escuela trabaja aún hoy por reunir esta suma; así los comunistas esperan una revolución que les dé la autoridad y el tesoro, y agotan entre tanto sus fuerzas en suscripciones inútiles. El capital y el poder, órganos secundarios en la sociedad, son siempre los dioses que el socialismo adora: si el capital y el poder no existieran, él los inventaría. Gracias a sus preocupaciones de poder y de capital, el socialismo ha desconocido completamente el sentido de sus propias protestas: es más, no ha advertido que, metiéndose como se metía en la rutina económica, se privaba hasta del derecho de protestar. Acusa de antagonismo a la sociedad, y por ese antagonismo se propone llegar a la reforma. Pide capitales para los pobres trabajadores, como si la miseria de los trabajadores no proviniese de la concurrencia de los capitales entre sí, y también de la oposición ficticia entre el capital y el trabajo; como si la cuestión no fuese hoy precisamente lo que era antes de la creación de los capitales, es decir, ahora y siempre una cuestión de equilibrio; como si, por fin, repitámoslo incesantemente repitámoslo hasta la saciedad, se tratase ya de otra cosa que de una síntesis de todos los

principios emitidos por la civilización, y en el caso de que fuese conocida esa síntesis a esa idea que dirige el mundo, hubiera necesidad de la intervención del capital ni del Estado para evidenciarla.

El socialismo, abandonando la crítica para entregarse a la declamación y a la utopía, y mezclándose en las intrigas políticas y religiosas, ha faltado a su misión y desconocido el carácter del siglo. La revolución de 1830 nos había desmoralizado; el socialismo nos afemina. Como la economía política, cuyas contradicciones no hace más que repetir fastidiosamente, no puede satisfacer el movimiento de las inteligencias: no es ya entre los que subyuga, sino una nueva preocupación por destruir, ni entre los que lo propagan, sino, un charlatanismo por desenmascarar, charlatanismo tanto más peligroso, cuanto que es casi siempre de buena fe.

## VII. QUINTA ÉPOCA

### LA POLICÍA O LAS CONTRIBUCIONES

La humanidad, al ir sentando sucesivamente sus principios como si obedeciese a una orden suprema, no retrocede nunca. Parecida al viajero que, por oblicuas tortuosidades sube del profundo valle a la cumbre del monte, sigue intrépidamente su angustioso camino y va a su objeto con paso seguro sin arrepentirse ni detenerse. Al llegar al ángulo del monopolio, dirige hacia atrás una mirada melancólica y reflexionando hondamente, dice para sí misma:

*El monopolio lo ha quitado todo al pobre mercenario; pan, vestido, hogar, educación, libertad y seguridad. Pondré a contribución el monopolio, y sólo a este precio le conservaré su privilegio.*

*La tierra y las minas, los bosques y las aguas, patrimonio primitivo del hombre, son frutos vedados para el proletario. Intervendré en su explotación, tendré una parte en los productos, y será respetado el monopolio de la tierra.*

*La industria se ha feudalizado; pero yo soy el soberano. Los señores me pagarán tributo, y conservarán el beneficio de sus capitales.*

*El comercio exige del consumidor beneficios usurarios. Sembraré de peajes su camino, sellaré sus pagarés y sus letras, visaré sus envíos y dejaré que pase.*

*El capital ha vencido al trabajo con la inteligencia. Voy a abrir escuelas, y el trabajador, instruido a su vez, podrá a su vez ser capitalista.*

*Falta circulación para los productos, y la vida social está comprimida. Construiré caminos, puentes, canales, mercados, teatros y templos; y esto constituirá a la vez un trabajo, una riqueza, un medio de poner en circulación los productos.*

*Vive el rico en la abundancia, mientras llora el obrero de hambre. Estableceré contribuciones sobre el pan, el vino, la carne, la sal y la miel, sobre los artículos de necesidad y los objetos de lujo; y será esto una limosna para mis pobres.*

*Y crearé guardas para las aguas, los bosques, los campos, las minas y los caminos; enviaré recaudadores para las contribuciones, y preceptores para la infancia; tendré un ejército contra los refractarios, tribunales para juzgarlos, cárceles para castigarlos, y sacerdotes que los maldigan. Y todos esos empleos serán conferidos a proletarios y pagados por los hombres del monopolio.*

*Tal es mi voluntad eficaz y cierta.*

Debemos ahora probar que la sociedad no podía pensar mejor ni obrar peor; lo cual será objeto de una revista que, así lo espero, arrojará sobre el problema social una luz completamente nueva.

Toda medida de policía general, todo reglamento de administración y de comercio, del mismo modo que toda ley tributaria, no es en el fondo sino uno de los innumerables artículos de esa antigua transacción siempre violada y siempre reanudada entre los patricios y los proletarios. Importa poco que las partes o sus representantes lo hayan ignorado, y hasta hayan considerado frecuentemente sus constituciones políticas desde un punto de vista enteramente distinto: no es al hombre, legislador o príncipe, a quien preguntamos el sentido de sus actos, sino a los actos mismos.

## **I. Idea sintética de la contribución.- Punto de partida y desarrollo de esta idea**

A fin de hacer más inteligible lo que voy a decir, empezaré, invirtiendo en cierto modo el método que hasta aquí hemos seguido, por exponer la teoría superior de la contribución; daré luego su génesis; manifestaré la contradicción que encierra y los resultados que produce. La idea sintética de la contribución, así como su concepción primitiva, daría materia a explicaciones vastísimas. Me limitaré a enunciar proposiciones e indicar sumariamente sus pruebas.

La contribución en su esencia y en su positivo destino es la forma de reparto de esa especie de funcionarios que Adam Smith clasificó bajo el nombre de *improductivos*, bien que conviniendo tanto como cualquier otro en la utilidad y hasta en la necesidad social de su trabajo. Por esta palabra *improductivos*, Adam Smith, cuyo genio lo entrevió todo y lo dejó todo por hacer, quería decir que el producto de esos trabajadores era no nulo, sino negativo, lo cual es muy distinto; y por consecuencia, que el reparto no se verifica, respecto de ellos, en la misma forma que el cambio.

Veamos, efectivamente, lo que sucede desde el punto de vista de la distribución en las cuatro grandes divisiones del trabajo colectivo: extracción, industria, comercio, agricultura. Cada productor lleva al mercado un producto real, cuya cantidad puede medirse, cuya calidad apreciarse, cuyo precio discutirse, y cuyo valor, por fin, descontarse en otros servicios o mercancías, o bien en numerario. Para todas estas industrias, la distribución no es otra cosa que el cambio mutuo de los productos, según la ley de proporcionalidad de los valores.

Nada parecido ocurre con los funcionarios llamados *públicos*. Obtienen éstos su derecho a la subsistencia, no por la producción de cosas realmente útiles, sino por la improductividad en que sin culpa suya se les retiene. Para ellos, la ley de proporcionalidad es inversa: mientras se forma y crece la riqueza social en razón directa de la cantidad, variedad y proporción de los productos efectivos dados por las cuatro grandes categorías industriales, el desarrollo de esta misma riqueza y el perfeccionamiento del orden social suponen, por lo contrario, respecto del personal administrativo, una reducción

progresiva e indefinida. Los funcionarios del Estado son, pues, verdaderamente improductivos. En esto, J. B. Say pensaba como A. Smith, y todo lo que ha escrito acerca de esto para corregir a su maestro y se ha cometido la torpeza de contar entre sus títulos de gloria, procede únicamente, como es fácil de ver, de una mala inteligencia. El salario de los empleados del gobierno constituye, en una palabra, para la sociedad un déficit, y debe hallar su asiento en la cuenta de las pérdidas que la organización industrial debe tener por objeto ir disminuyendo incesantemente: ¿qué otra calificación merecen, después de esto, los hombres del poder, sino la de Adam Smith?

Tenemos aquí, pues, una categoría de servicios, que, no dando productos reales, no pueden saldarse de ningún modo en la forma ordinaria, servicios que no caen bajo la ley del cambio ni pueden llegar a ser el objeto de una especulación particular, ni de concurrencia, ni de comandita alguna, ni de ninguna clase de comercio; servicios que se consideran en el fondo como prestados gratuitamente por todo el mundo, pero que, como han sido confiados en virtud de la ley de la división del trabajo a un pequeño número de hombres especiales que están a ellos exclusivamente consagrados, no pueden menos de ser, por consiguiente, retribuidos.

La historia nos suministra este dato general. El ingenio humano, que ensaya para cada uno de sus problemas todas las soluciones posibles, ha tratado de someter a la ley del cambio las funciones públicas: durante mucho tiempo los magistrados en Francia, del mismo modo que los notarios, etc., vivían de lo que hacían. Pero la experiencia ha demostrado que esa forma de distribución empleada con los improductivos era demasiado

costosa y estaba sujeta a demasiados inconvenientes, razón por la cual se la ha debido abandonar.

La organización de los servicios improductivos contribuye al bienestar general de muchas maneras: primero, librando a los productores del cuidado de la cosa pública, de la cual deberían todos participar y ser por consecuencia más o menos esclavos; en segundo lugar, creando en la sociedad una centralización artificial, imagen y preludio de la futura solidaridad de las industrias; y por fin, dando el primer ensayo de equilibrio y de disciplina.

Así reconocemos, con J. B. Say, la utilidad de los magistrados y demás agentes de la autoridad pública; pero sosteniendo que esta utilidad es toda negativa, y manteniendo, por consecuencia, el título de improductivos que ha dado A. Smith a sus autores, no con ánimo de zaherirlos, sino porque no pueden ser efectivamente clasificados en el rango de los productores. *La contribución*, dice muy bien un economista de la escuela de Say, el Sr. D. J. Garnier<sup>39</sup>, *es una privación que conviene tratar de disminuir lo más posible hasta el nivel de las necesidades de la sociedad*. Si el escritor que cito ha reflexionado sobre el sentido de sus palabras, habrá visto que la palabra *privación* de que se sirve es sinónima de *no producción*, y son por consecuencia verdaderamente improductivas las personas en cuyo beneficio se recauda la contribución.

Insisto en esta definición, que me parece tanto menos

---

39 Joseph Garnier (1813–1882), fundador de la Sociedad de Economía Política de París, en 1842 y autor de *Eléments d'Economie politique* (1845) y de un *Traité des Finances* (1862).

atacable, cuanto que si hay aún disputas sobre la palabra, está todo el mundo de acuerdo sobre la cosa, porque contiene el germen de la más grande revolución que se ha de verificar en el mundo: hablo de la subordinación de las funciones improductivas a las funciones productivas; en una palabra, de la sumisión real y verdadera, siempre pedida y jamás alcanzada, de la autoridad a los ciudadanos.

Es una consecuencia del desarrollo de las contradicciones económicas, que el orden en la sociedad empieza por manifestarse como al revés, y lo que debería estar arriba esté abajo, lo que debería estar de relieve parezca grabado en hueco, y lo que debería estar en plena luz esté en la sombra. Así el poder, que por esencia es, como el capital, el auxiliar y el subalterno del trabajo, es, merced al antagonismo de la sociedad, el espía, el juez y el tirano de las funciones productivas. Es príncipe y soberano, cuando su inferioridad originaria le impone la obediencia.

En todos tiempos las clases trabajadoras han buscado contra la casta oficial la solución de esa antinomia cuya clave podía dar tan sólo la economía política. Las oscilaciones, es decir, las agitaciones políticas que resultan de la lucha del trabajo contra el poder, producen, ya una depresión de la fuerza central, que compromete hasta la existencia de la sociedad, ya una exageración fuera de toda medida de esa misma fuerza, que engendra el despotismo. Luego los privilegios del mando y los infinitos goces que procura a la ambición y al orgullo hacen las funciones improductivas objeto de la codicia general y son causa de que penetre una nueva levadura de discordia en la sociedad, que, dividida ya por una parte en capitalistas y asalariados, y por

otra en productores e improductivos, se divide de nuevo respecto al poder en monárquicos y demócratas. Los conflictos entre la monarquía y la República podrían darnos materia para el más maravilloso e interesante de los episodios. No nos permiten excursión tan larga los límites de esta obra; así que, después de haber señalado esa nueva ramificación de la vasta red de las aberraciones humanas, nos concretaremos exclusivamente a hablar del impuesto dentro del terreno económico.

Tal es en su más sucinta exposición la teoría sintética del impuesto, o sea, si me es lícito usar de esta comparación familiar, de esa quinta rueda de la humanidad que tanto ruido mete, y se llama en estilo gubernativo el Estado. El Estado, la policía o su medio de existencia, la contribución, es, lo repito, el nombre oficial de la clase designada en economía política por el nombre de *improductivos*, o en una palabra, el de la domesticidad social.

Pero la razón pública no llega de un salto a esa sencilla idea que ha de permanecer durante siglos en el estado de una concepción de las más trascendentales. Para que la civilización salve una cumbre tal, es indispensable que pase por espantosas borrascas y revoluciones sin número, en cada una de las cuales no se diría sino que renueva sus fuerzas en un baño de sangre. Y cuando, por fin, representada la producción por el capital, parece haber llegado el momento de que subalterne del todo el órgano improductivo, el Estado, la sociedad se levanta indignada, el trabajo llora de verse libre, la democracia se estremece asustada del rebajamiento del poder; la justicia califica el hecho de escándalo, y los oráculos todos de los dioses

que se van, exclaman con terror que ha penetrado en el *sancta sanctorum* la abominación de la desolación y ha venido el fin de los tiempos. ¡Tan cierto es que la humanidad no quiere nunca lo que busca, ni se puede realizar el menor progreso sin que se apodere de los pueblos el terror pánico!

¿Cuál es, pues, en esta evolución, el punto de partida de la sociedad, y por qué rodeos llega a la reforma política, es decir, a la economía en los gastos, a la igualdad de reparto en las contribuciones, y a la subordinación del poder a la industria? Vamos a decirlo en pocas palabras, reservándonos para después más amplias explicaciones.

La idea originaria de la contribución es la de un rescate.

Así como por la ley de Moisés todo recién nacido se consideraba que pertenecía a Jehovah, y debía ser rescatado por una ofrenda, así la contribución se presenta en todas partes bajo la forma de un diezmo o de un derecho fiscal, por el que el propietario rescata todos los años del soberano el beneficio de explotación que de él y sólo de él se supone haber recibido. Esta teoría de la contribución no es por lo demás sino uno de los artículos particulares de lo que se llama contrato social.

Los antiguos y los modernos están todos de acuerdo, en términos más o menos explícitos, en presentar el estado jurídico de las sociedades como una reacción de la debilidad contra la fuerza. Domina esta idea en todas las obras de Platón, principalmente en el Gorgias, donde sostiene con más sutileza que lógica la causa de las leyes contra la violencia, es decir, la arbitrariedad legislativa contra la arbitrariedad aristocrática y

guerrera. En esta escabrosa disputa, donde se dan por ambas partes razones de igual evidencia, Platón no hace más que formular la opinión de toda la antigüedad. Mucho tiempo antes que él, Moisés había levantado una valla contra las invenciones de la fuerza, haciendo un reparto de tierras, declarando inenajenables los patrimonios, y ordenando para cada cincuenta años una liberación general y sin reembolso de todas las hipotecas. Toda la Biblia es un himno a la justicia, es decir, según el estilo hebreo, a la caridad, a la mansedumbre del poderoso para con el débil, a la voluntaria renuncia al privilegio de la fuerza. Solón, empezando su tarea legislativa por una abolición general de deudas, y creando derechos y reservas, es decir, barreras que impidiesen crearlas de nuevo, no fue menos reaccionario. Licurgo fue más lejos: prohibió la propiedad individual y se esforzó en absorber al hombre en el Estado, anonadando la libertad para mejor conservar el equilibrio. Hobbes, haciendo, y con razón, derivar las leyes del estado de guerra, llegó por otro camino a constituir la igualdad sobre una excepción, el despotismo. Su libro<sup>40</sup>, tan calumniado, no es más que un desarrollo de esta famosa antítesis. La Constitución de 1830, al consagrar la insurrección hecha en 1789 por los pecheros contra los nobles, y decretando la igualdad abstracta de las personas ante la ley, a pesar de la desigualdad real de las fuerzas y de los talentos, que constituye el verdadero fondo del sistema social hoy en vigor, no es aún más que una protesta de la sociedad en favor del pobre contra el rico, del pequeño contra el grande. Todas las leyes del género humano sobre la venta, la compra, el arrendamiento, la propiedad, el préstamo, la hipoteca, la prescripción, las sucesiones, las donaciones, los

---

40 Se refiere al *Leviathan*, publicado en 1651.

testamentos, el dote de la mujer, la menor edad, la tutela, etcétera, son verdaderas vallas levantadas por la arbitrariedad jurídica contra la de la fuerza. El respeto a los contratos, el cumplimiento de la palabra dada, la religión del juramento son las ficciones, las trabas, como decía excelentemente el famoso Lisandro, con que la sociedad engaña a los fuertes y los une bajo el yugo.

La contribución pertenece a esa familia de instituciones preventivas, coercitivas, represivas y vindicativas, que A. Smith designaba bajo el nombre genérico de *policía*, y no es, como he dicho, en su concepción primitiva sino la reacción de la debilidad contra la fuerza. Independientemente de las pruebas históricas que abundan y dejaremos a un lado para atenernos exclusivamente a la prueba económica, esto es lo que resulta de la división natural que de las contribuciones se ha hecho.

Todas las contribuciones se dividen en dos grandes categorías: contribuciones de reparto previo o de privilegio, que son las establecidas desde más antiguo; contribuciones de consumo o de parte alícuota, que, asimilándose a las primeras, tienden a igualar entre todos las cargas públicas.

La primera especie de contribuciones, que comprende en Francia la contribución territorial, la de puertas y ventanas, la personal, la de los bienes muebles y la de inquilinatos, las patentes y licencias, los derechos de hipoteca, las alcabalas, las prestaciones en especie y los privilegios, es la renta que el soberano se reserva sobre todos los monopolios que concede o tolera; es, como hemos dicho, la indemnización del pobre, el pase otorgado a la propiedad. Tal ha sido la forma y el espíritu

de la contribución en todas las antiguas monarquías: el feudalismo ha sido, por decirlo así, el bello ideal del género. Bajo este régimen, la contribución no es más que un tributo pagado por el poseedor al propietario o comanditario universal, el rey.

Cuando más tarde, por el desarrollo natural del derecho público, la monarquía, forma patriarcal de la soberanía, se empieza a impregnar de espíritu democrático, el impuesto pasa a ser una cotización que todo censatario debe a la cosa pública, y en vez de caer en las manos del príncipe, pasa al Tesoro del Estado. En esta evolución, queda intacto el principio del impuesto: no se transforma aún la institución, no hay más que una sustitución del soberano figurado por soberano real. Entre la contribución en el peculio del príncipe, o sirva para el pago de una deuda común, no es nunca más que una reivindicación de la sociedad contra el privilegio: sin esto sería imposible explicar por qué está establecida la contribución en razón proporcional de las fortunas.

*Que contribuya todo el mundo a los gastos públicos, nada más justo; mas ¿por qué había de pagar el rico más que el pobre? Es justo, se contesta, puesto que posee más; a la verdad confieso que no comprendo esta justicia. Una de dos: o la contribución proporcional garantiza un privilegio en favor de los fuertes contribuyentes, o es una iniquidad. Porque si la propiedad es de derecho natural, como dice la Declaración de 1793, todo lo que me pertenece en virtud de este derecho, es tan sagrado como mi persona: es mi sangre, es mi vida, soy yo mismo; cualquiera que ponga en ello la mano, toca la pupila de mis ojos. Mis 100.000 francos de renta son tan inviolables como el salario de 75 céntimos de la costurera; mi rica estancia, como su buhardilla.*

*La contribución no está repartida en razón de la fuerza física, de la talla ni del talento: no puede serlo tampoco en razón de la propiedad (¿Qué es la propiedad? Cap. II).*

Estas observaciones son tanto más justas, cuanto que ha pasado ya por su período de aplicación el principio que tienen por objeto oponer al del reparto proporcional. La contribución proporcional es posterior con mucho al pleito-homenaje, que consistía, no en una renta real, sino en una demostración oficiosa.

La segunda clase de contribuciones comprende en general todas las que, por una especie de antífrasis, son designadas con el nombre de *contribuciones indirectas*, bebidas, sales, tabacos, aduanas; en una palabra, todos los tributos que afectan directamente la única cosa que debe ser impuesta, el producto. El principio de esta clase de contribuciones, cuyo nombre es un verdadero contrasentido, está indisputablemente más fundado en teoría, y es de una tendencia más equitativa que la anterior; así, a pesar de la opinión de la multitud, que se engaña siempre tanto sobre lo que le es útil como sobre lo que le es perjudicial, no vacilo en decir que estas contribuciones son las únicas normales, dejadas aparte su distribución y su recaudación, de las que no tengo para qué ocuparme.

Porque si es cierto, como hemos explicado hace poco, que la verdadera naturaleza de la contribución está en pagar, bajo una forma particular de salario, ciertos servicios que se sustraen a la forma habitual del cambio, se sigue de ahí que todos los productores, en cuanto a su uso personal, gozando igualmente de esos servicios, deben contribuir al pago del sueldo por partes

iguales. La cuota para cada uno será, pues, una fracción de su producto cambiante, o en otros términos, una retención sobre los valores entregados por él al consumo. Pero el régimen del monopolio y con la contribución territorial, el fisco ataca el producto antes de haber entrado en la circulación, y hasta antes de ser producto; circunstancia que hace entrar el importe del tributo en los gastos de producción, y lo hace pesar sobre el consumidor, dejando libre del pago al monopolio.

Sea lo que quiera de la significación del impuesto de reparto previo y del de parte alícuota, lo positivo y lo que nos importa principalmente saber es que, con establecer la regla de proporción en el pago de las contribuciones, se ha propuesto el Poder que contribuyan los ciudadanos a las cargas públicas, no según el viejo principio feudal, por medio de la capitación, cosa que implicaría la idea de una cotización calculada en razón del número de los contribuyentes y no del de sus bienes, sino a prorrata de los capitales; lo cual supone que los capitales dependen de una autoridad superior a los capitalistas. Todo el mundo, espontáneamente y de común acuerdo, encuentra justo semejante reparto; todo el mundo cree, por lo tanto, espontáneamente y de común acuerdo, que el impuesto es una recuperación hecha por la sociedad, una especie de redención del monopolio. Es esto ostensible, sobre todo en Inglaterra, donde por una ley especial los propietarios de la tierra y los fabricantes pagan a prorrata de sus rentas una contribución de 200 millones, bajo el nombre de *contribución de los pobres*.

El objeto práctico y reconocido de la contribución es, en dos palabras, ejercer sobre el rico, en provecho del pobre, el recobro de una suma proporcionada al capital.

Ahora bien, el análisis y los hechos demuestran:

Que la contribución distributiva, la contribución del monopolio, en lugar de ser pagada por los que poseen, lo es casi íntegramente por los que no poseen;

Que la contribución de parte alícuota, separando al productor del consumidor, gravita únicamente sobre el último, y no exige del capitalista sino la parte que tendría que pagar si las fortunas fuesen absolutamente iguales.

Por fin, que el ejército, los tribunales, la policía, las escuelas, los hospitales, los hospicios, las casas de corrección y de refugio, los empleos públicos, la religión misma, todo lo que crea la sociedad para la defensa, emancipación y consuelo del proletario, que por de pronto está pagado y sostenido por el proletario mismo, se vuelve en seguida contra el proletario, o es cuando menos para él cosa perdida; de suerte que el proletariado, que en un principio no trabajaba sino para la casta que le devora, la de los capitalistas, ha de trabajar además para la que le azota, la de los improductivos.

Estos hechos son ya tan conocidos, y los economistas, debo hacerles esta justicia, los han expuesto con tanta evidencia, que me abstendré de repetir ni de completar sus demostraciones, que no hay por otra parte quien contradiga. Lo que yo me propongo poner en claro, y no han comprendido a mi parecer suficientemente los economistas, es que las condiciones que crea para el trabajador esa nueva fase de la economía política, no es susceptible de mejora alguna; que, exceptuando el caso en que la organización industrial, y por consecuencia la reforma

política, trajese consigo la igualdad de fortunas, es inherente el mal a las instituciones de policía como la idea de caridad que les dio origen; por fin, que el Estado, cualquiera que sea la forma que tome, aristocrática o teocrática, monárquica o republicana, mientras no sea el órgano obediente y sumiso de una sociedad de iguales, será para el pueblo un inevitable infierno, estaba casi por decir que una condenación legítima.

## **II. Antinomia de la contribución**

Oigo algunas veces a los partidarios del statu quo decir que hoy por hoy gozamos de bastante libertad, y que a despecho de las declamaciones contra el actual orden de cosas, estamos muy por debajo de nuestras instituciones. Por lo menos, en lo que a la contribución se refiere, soy del parecer de esos optimistas.

Según la teoría que acabamos de presentar, el impuesto es la reacción de la sociedad contra el monopolio. Sobre este punto hay unanimidad de opiniones: pueblo y legislador, economistas, periodistas y zarzuelistas, traduciendo cada cual en su lenguaje el pensamiento social, dicen a porfía que la contribución debe pesar sobre los ricos, incidir sobre lo superfluo y los objetos de lujo, y dejar libres y francos los de primera necesidad. Se ha hecho, en breves palabras, del impuesto una especie de privilegio para los privilegiados; idea mala, puesto que es reconocer de hecho la legitimidad del privilegio, el cual no vale nunca nada, cualquiera que sea la forma bajo la cual se le

presente. El pueblo no podía menos de llevar su castigo por tan egoísta inconsecuencia: la Providencia llenó su misión.

Desde el punto en que se consideró el impuesto como una reivindicación, se le hubo de establecer en proporción a las facultades década uno, ya recayese sobre el capital, ya afectase más especialmente la renta. No puedo ahora menos de hacer observar que, siendo el reparto del impuesto a prorrata precisamente el que se debería adoptar en un país donde fuesen iguales todas las fortunas, salvo las diferencias de reparto y cobro, el fisco es de lo más liberal de nuestras sociedades, y nuestras costumbres están efectivamente en este punto muy por debajo de nuestras instituciones. Pero como con los malos no pueden menos de ser detestables las mejores cosas, vamos a ver la contribución igualitaria aplastando al pueblo, precisamente porque el pueblo no está a su altura.

Supongo que la renta bruta de Francia sea, para cada familia, compuesta de cuatro personas, de 1.000 francos, cifra todavía un poco más alta que la del Sr. Chevalier, que no ha encontrado sino 63 céntimos por día y por cabeza, o sea 919 francos 80 céntimos por familia. Siendo hoy la contribución de más de 1.000 millones, cerca del octavo de la renta total, a razón de 1.000 francos por familia, debería cada una pagar 125 francos.

Según esto, una renta de 2.000 francos debería pagar 250; una de 3.000 francos 375; una de 4.000 francos 500, etcétera. La proporción es rigurosa y matemáticamente intachable; el fisco está seguro por medio de la aritmética de no perder un céntimo.

Respecto, sin embargo, de los contribuyentes, el negocio

cambia, totalmente de aspecto. La contribución que, según la idea del legislador, debería ser proporcional a la fortuna, es por lo contrario progresiva en el sentido de la miseria; de suerte que cuanto más pobre es el ciudadano, más paga. Voy a procurar hacer esto palpable con algunas cifras.

Por la contribución proporcional debe al fisco:

Una renta de 1.000 2.000 3.000 4.000 5.000 6.000 frs. etc.

Una contribución de 125, 250, 375, 500, 625, 750.

La contribución parece por lo tanto crecer, según esta serie, en proporción a la renta.

Pero si se considera que cada suma de renta se compone de 365 unidades, cada una de las cuales representa la renta diaria del contribuyente, no se encontrará ya que sea proporcional el impuesto, sólo sí que es igual. En efecto, si sobre una renta de 1.000 francos impone el Estado 125, es como si quitase a la familia correspondiente 45 jornales o días de subsistencia; y 45 días de renta o de sueldo, representan también para cada contribuyente las cuotas de 250, 375, 500, 625 Y 750 francos, correspondientes a rentas de 2.000, 3.000, 4.000, 5.000 Y 6.000 francos.

Diré ahora que esta igualdad de la contribución resulta ser una desigualdad monstruosa, y que es una extraña ilusión creer que, por ser más considerable la renta diaria, la contribución a que sirve de base es más fuerte. Traslademos ahora nuestro punto de vista de la renta personal a la renta colectiva.

Abandonando la riqueza social, por efecto del monopolio, a la clase trabajadora, para concentrarse en los capitalistas, la contribución ha tenido por objeto moderar ese cambio de manos y resistir a la usurpación, recobrando de cada privilegiado una cantidad proporcional. Pero ¿proporcional a qué? A lo que ha recibido cada cual de exceso, y no a la fracción del capital social que sus rendimientos representan. Ahora bien, ha faltado la contribución a su objeto y se ha hecho escarnio de la ley, cuando el fisco en vez de tomar su octavo donde el octavo existe, lo toma precisamente de aquellos a quienes debería restituirlo. Haré esto palpable con otra operación aritmética.

Supongamos que la renta de Francia sea de 68 céntimos por día y por persona; el padre de familia que ya por razón de salario, ya como renta de sus capitales, perciba 1.000 francos por año, recibe cuatro partes de la renta nacional; el que recibe 2.000, ocho; el de 4.000, dieciséis, etc. Se sigue de ahí, que el obrero que sobre una renta de 1.000 paga al fisco 125, da al orden público un octavo de su renta y de la subsistencia de su familia; al paso que el rentista que, sobre una renta de 6.000 francos, no paga sino 750, realiza un beneficio de diecisiete partes sobre la renta colectiva; o en otros términos, gana con el impuesto 425 por 100.

Reproduzcamos la misma verdad bajo otra forma.

Se cuentan hoy en Francia cerca de 200.000 electores. Ignoro cuál es la suma de contribuciones que esos 200.000 electores pagan; pero no creo estar lejos de la verdad, suponiendo que paga cada uno, por término medio, 300 francos, y por lo tanto, entre todos 60 millones, a los cuales añadiremos una cuarta

parte de más por su parte de contribuciones indirectas, o sea para todos 75 millones, y para cada uno 75 francos (suponiendo la familia de cada elector compuesta de cinco personas), que es lo que paga la clase electoral al Estado. Siendo el presupuesto, según el Annuaire économique de 1845, de 1.106 millones, quedan 1.031 millones, o lo que es lo mismo, para cada ciudadano no elector 31 francos 30 céntimos, dos quintas partes de la contribución pagada por la clase rica. Ahora bien, para que esta proporción fuese equitativa, sería preciso que el término medio del bienestar de la clase no electoral fuese los dos quintos del término medio del bienestar de la clase de los electores, lo cual no es cierto ni con mucho, pues faltan para ello más de las tres cuartas partes.

Parecerá, empero, aún más chocante esta falta de proporción, si se reflexiona que el cálculo que acabamos de hacer sobre la clase electoral es del todo erróneo, y hecho todo en favor de los censatarios.

En efecto, no se toman en cuenta para el goce del derecho electoral más contribuciones que: 1° la territorial; 2° la personal y la de bienes muebles; 3° la de puertas y ventanas; 4° la de patentes. Ahora bien, a excepción de la personal y mobiliaria, que varía poco, pagan los consumidores las demás contribuciones, y otro tanto sucede con todos los impuestos indirectos, de los que los poseedores de capitales se hacen reembolsar por los consumidores, salvo los derechos de hipoteca que afectan directamente al propietario, y ascienden a 150 millones. Suponiendo ahora que la propiedad electoral figure en esta última suma por una sexta parte, que es mucho suponer; como los 409 millones de los impuestos indirectos dan

12 francos por cabeza, y los 547 millones de impuestos directos 16; el término medio de la contribución pagada por cada elector que tenga una familia compuesta de cinco personas, será de 265 francos, mientras que el de la pagada por el obrero, que no tiene más que sus brazos para su subsistencia y la de su mujer y sus hijos, será de 112. En términos más generales, el término medio de contribución por cabeza será, en la clase superior, de 53 francos, y en la inferior de 28. Sobre lo cual repito mi pregunta: el bienestar ¿es del censo electoral abajo la mitad acaso de lo que es del censo electoral arriba?

Sucede con la contribución lo que, con las publicaciones periódicas, que cuestan en realidad tanto más, cuanto menos frecuentemente se publican. Un periódico diario cuesta 40 francos, uno semanal 10, otro mensual 4. Suponiendo iguales sus demás condiciones, los precios de suscripción de esos periódicos son entre sí como los números 40, 70 Y 120, creciendo como crece el precio a medida que son más raras las publicaciones. Tal es precisamente la marcha del impuesto: es una suscripción que paga cada ciudadano en cambio del derecho de trabajar y de vivir. El que usa de este derecho lo menos posible, paga más; el que usa de él un poco más, paga menos; el que usa de él mucho, paga poco.

Los economistas, sobre este punto, están generalmente de acuerdo. Han atacado el impuesto proporcional, no sólo en su principio, sino también en su aplicación; han puesto de relieve sus anomalías, procedentes casi todas de que no está nunca fija la relación del capital con el interés, o de la superficie cultivada con la renta.

*Supongamos una contribución de un décimo sobre la renta de las tierras; y supongamos también tierras de diferentes calidades que produzcan, la primera 8 francos de trigo; la segunda 6; la tercera 5: la contribución será de la octava parte de la renta para la tierra más fecunda; de la sexta para la que lo es menos; de la quinta, finalmente, para la más pobre. ¿No estará así establecida la contribución al revés de lo que debería estar? En lugar de tierras, podemos suponer otros instrumentos de producción, y comparar capitales del mismo valor o cantidades de trabajo del mismo orden aplicadas a ramos de industria de productividad diferente: la conclusión será siempre la misma. Hay injusticia en pedir 10 francos lo mismo al obrero que gana 1.000 francos que al artista o al médico que logran 60.000 francos de renta (J. Garnier, Principios de Economía Política).*

Estas reflexiones son muy justas, aunque, si bien se mira, no recaen sino sobre la manera de recaudar o repartir las contribuciones, y no afectan el principio mismo del impuesto. Porque suponiendo hecho el reparto sobre la renta, en vez de serlo sobre el capital, tenemos siempre que el impuesto, que debería ser proporcional a las fortunas, pasa sobre los consumidores.

Los economistas no se han parado en barras: han reconocido en alta voz que la contribución proporcional es inicua.

*No debe nunca, dice Say, imponerse contribución sobre lo necesario.* Es verdad que este autor no define lo que debe entenderse por *lo necesario*; pero podemos suplir esta omisión. Lo necesario es lo que corresponde a cada individuo del

producto total del país, hecha deducción de lo que deba pagarse por contribuciones. Así, para contar en números redondos, siendo la producción en Francia de 8.000 millones y la contribución de 1.000 millones, lo diariamente necesario para el individuo son 56 céntimos y medio. No es imponible, según J. B. Say, sino lo que excede de este rendimiento; todo lo que esté por debajo de él debe ser sagrado para el fisco.

Esto dice el mismo autor en otros términos cuando escribe: *La contribución proporcional no es equitativa*. Adam Smith había ya dicho antes que él: *No es nada irracional que el rico contribuya a las cargas públicas, no sólo en proporción de su renta, sino también por algo más. Diré más, añade Say; no vacilaré en afirmar que no hay equidad sino en la contribución progresiva*. Y el Sr. Garnier, último compendiador de los economistas, ha dicho: *Las reformas deben tender al establecimiento de una igualdad, si puedo decirlo así, progresional, mucho más justa y mucho más equitativa que la pretendida igualdad del impuesto, que no es más que una desigualdad monstruosa*.

Así, según la opinión general y el testimonio de los economistas, dos cosas están demostradas: primera, que en su principio el impuesto es una reacción contra el monopolio y va dirigido contra el rico; y luego, que en la práctica es infiel a su objeto, y cayendo de preferencia sobre el pobre, comete una verdadera injusticia; de tal suerte que el legislador debe tender constantemente a repartirlo de una manera más equitativa.

Tenía necesidad de establecer sólidamente este doble hecho antes de pasar a otras consideraciones: empiezo ahora mi crítica.

Los economistas, con ese carácter bondadoso de hombres honrados que heredaron de sus mayores, y que constituye aún hoy todo su elogio, no han advertido que la teoría progresional del impuesto que presentan a los gobiernos como el *non plus ultra* de una sabia y liberal administración, es contradictoria en sus términos y está preñada de imposibilidades. Han acusado sucesivamente de la opresión del fisco a la barbarie de los tiempos, a la ignorancia de los príncipes, a las preocupaciones de casta y la codicia de los tratantes; todo lo que en una palabra, según ellos, impedía la progresión de las contribuciones y era un obstáculo para la práctica sincera de la igualdad ante el presupuesto: no les ha pasado ni un solo instante por el pensamiento, que lo que pedían bajo el nombre de *contribución progresiva*, era la inversión de todas las nociones económicas.

Así no han visto, por ejemplo, que la contribución es progresiva por el mero hecho de ser proporcional, con la sola diferencia de estar aquí tomada la progresión al revés, pues va dirigida, como hemos dicho, no en el sentido de la mayor, sino en el de la menor fortuna. Si los economistas hubiesen tenido una idea clara de esa inversión, invariable en todos los países de impuestos, no habría dejado de atraer su atención tan singular fenómeno: habrían indagado sus causas, y habrían terminado por descubrir que lo que tomaban por un accidente de la civilización, por un efecto de las inextricables dificultades del gobierno humano, era el producto de la contradicción, inherente a toda la economía política.

1° La contribución progresiva aplicada, ya al capital, ya a la renta, es la negación misma del monopolio, del que, como ha dicho el Sr. Rossi, está sembrado el camino de la economía

social; de ese monopolio, que es el verdadero estímulo de la industria, la esperanza del ahorro, el conservador y el padre de toda riqueza; de ese monopolio, del cual hemos podido decir al fin que la sociedad no puede existir con él, ni sin él existiría. Si mañana el impuesto pasara a ser de golpe lo que es indudable que debe ser, a saber, la contribución proporcional (o progresional, es lo mismo) de cada productor a las cargas públicas, estarían al punto confiscados en provecho del Estado rentas y beneficios, se vería despojado el trabajo del fruto de sus obras, reducido el individuo a la porción congrua de 56 céntimos y medio, sería general la miseria, se disolvería el pacto entre el capital y el trabajo, y privada la sociedad de timón, retrocedería a los primeros tiempos.

Se dirá tal vez que es fácil impedir la aniquilación absoluta de los beneficios del capital, deteniendo en un momento cualquiera el efecto de la progresión.

Eclecticismo, justo medio, acomodamiento con el cielo o con la moral: ¿se tendrá, pues, siempre la misma filosofía? Transacciones semejantes repugnan a la verdadera ciencia. Todo capital en juego debe volver a manos del productor bajo forma de intereses; todo trabajo debe dejar un sobrante; todo salario debe ser igual al producto. Bajo la égida de esas leyes, la sociedad realiza incesantemente con la mayor variedad de producciones la mayor suma de bienestar posible. Estas leyes son absolutas: violarlas, es magullar, es mutilar la sociedad. Así el capital que, después de todo, no es más que trabajo acumulado, es inviolable. Pero, por otra parte, no es menos imperiosa la tendencia a la igualdad: se manifiesta a cada fase económica con invencible autoridad y con creciente energía.

Hay, por lo tanto, que satisfacer a la vez al trabajo y a la justicia: dar al primero garantías cada vez más reales, y procurar la segunda sin concesiones ni ambigüedades.

En vez de esto, señores economistas, no saben ustedes más que sustituir sin cesar la voluntad del príncipe por sus teorías, detener el curso de las leyes económicas por medio de un poder arbitrario, y so pretexto de equidad, burlar igualmente al salario y al monopolio. Su libertad de ustedes no es más que una semilibertad; su justicia no más que una semijusticia; y su sabiduría toda consiste en esos medios términos, cuya iniquidad es siempre doble, puesto que no hacen justicia a las pretensiones de la una ni de la otra parte. No, no puede ser tal la ciencia que nos han prometido ustedes: descubriendo los secretos de la producción y la distribución de las riquezas, ha de resolver sin equívoco de ninguna clase las antinomias sociales. La doctrina semiliberal de ustedes es el código del despotismo, y manifiesta en ustedes tanta impotencia para avanzar, como vergüenza para retroceder.

Si, ligada la sociedad por sus antecedentes económicos, no puede nunca volver el pie atrás; si hasta que llegue el día de la ecuación universal debe ser mantenido en su posesión el monopolio, no hay cambio alguno posible en la repartición del impuesto: sólo hay aquí una contradicción, que, como otra cualquiera, debe ser llevada hasta sus últimos límites.

Tengan, pues, ustedes el valor de sus opiniones: tengan ustedes respeto a la opulencia, y nada de misericordia para el pobre, que ha condenado el Dios del monopolio. Cuanto menos tenga de qué vivir el mercenario, más es preciso que pague: *qui*

*minus habet, etiam quod habet auferetur ab eo.* Esto es necesario, es fatal: va en ello la salvación de la sociedad.

Probemos, con todo, de volver al revés la progresión del impuesto, haciendo que, en lugar de ser el trabajador, sea el capitalista el que más pague.

Observo, por de pronto, que con el sistema habitual de recaudación, es un cambio tal de todo punto impracticable.

Si la contribución carga, en efecto, sobre el capital explotable, figura por todo su importe entre los gastos de producción; y entonces, una de dos: o el producto, a pesar del aumento del valor venal, será comprado por el consumidor, y el productor quedará, por consiguiente, libre de la contribución, o bien ese producto parecerá demasiado caro; y en este caso el impuesto, como ha observado muy bien J. B. Say, obra a la manera de un diezmo impuesto sobre las semillas, e impide la producción. Así, el derecho de hipotecas, si es muy subido, detiene la circulación de los inmuebles, y hace menos productivos los fundos, oponiéndose a que cambien de manos.

Si, por lo contrario, carga la contribución sobre el producto, no es ya más que un impuesto de cuota que paga cada uno según la importancia de su consumo, dejando libre al capitalista, que era precisamente a quien se proponía gravar.

Por otra parte, la suposición de un impuesto progresivo es perfectamente absurda, bien esté basado sobre el capital, bien sobre el producto. ¿Cómo concebir que el mismo producto pague 10 por 100 en un comercio, y sólo 5 en otro? Cómo fundos ya gravados de hipotecas que todos los días cambian de dueño;

cómo un capital formado por comandita o por la sola fortuna de un individuo, ¿han de ser discernidos por el catastro, e impuestos, no en razón de su valor ni de su renta, sino en razón de la fortuna o de los beneficios presuntos del propietario?...

Queda un último recurso, y es imponer el producto neto, cualquiera que sea la manera como se forme, de cada contribuyente. Una renta de 1.000 francos pagaría, por ejemplo, 10 por 100; una de 2.000, 20 por 100; una de 3.000, 30 por 100, etc. Dejemos a un lado las mil y una dificultades y vejámenes que traería la formación del empadronamiento, y supongamos la operación tan fácil como se quiera. ¡Pues bien! éste es precisamente el sistema que acuso de hipocresía, de contradicción y de injusticia.

Digo, en primer lugar, que este sistema es hipócrita, porque a menos de tomar del rico toda la renta que exceda del término medio del producto nacional por familia, lo que es inadmisibile, no se logra como se piensa llevar la progresión del impuesto por el lado de la riqueza; se cambia, cuando más, en razón proporcional. Así, la progresión actual del impuesto, siendo para las fortunas de 1.000 francos de renta abajo, como la de las cifras 10, 11, 12, 13, etc., y para las fortunas de 1.000 arriba, como la de los números 10,9,8, 7, etc., puesto que aumenta siempre el impuesto con la miseria, y mengua con la riqueza; si nos limitásemos a disminuir la contribución indirecta que pesa principalmente sobre la clase pobre, y se impusiera en otro tanto la renta de la clase rica, la progresión no sería ya, es verdad, para la primera sino como la de los números 10, 10'25, 10'50, 10'75, 11, 11'25, etcétera, y para la segunda sino como 10,9'75,9'50,9'25,9,8'75, etc. Pero esta progresión, aunque

menos rápida por ambos lados, no por esto dejaría de ir siempre en sentido inverso de la justicia. Esto es lo que hace que la contribución llamada progresiva, capaz cuando más de alimentar el charlatanismo de los filántropos, no sea de ningún valor científico. Nada cambia por él en jurisprudencia fiscal: como dice el proverbio, para el pobre son siempre las cargas, y el rico es siempre el objeto de los cuidados del poder.

Añado que este sistema es contradictorio.

En efecto, dar y retener no vale, dicen los jurisconsultos. ¿Por qué, pues, en vez de consagrar monopolios, cuyo único beneficio para los titulares sería perder al punto con la renta su disfrute, no decretar desde luego la ley agraria? ¿Por qué poner en la Constitución que cada cual goza libremente del fruto de su trabajo y de su industria, cuando de hecho o por la tendencia de la contribución no sería esto lícito sino hasta un dividendo de 56 céntimos y medio por día, cosa, es verdad, que no habría previsto la ley, pero que resultaría necesariamente del carácter progresivo del impuesto? El legislador, manteniéndonos en nuestros monopolios, ha querido favorecer la producción, mantener el fuego sagrado de la industria: ¿qué interés habríamos de tener luego en producir, si aun no estando asociados no produciríamos para nosotros mismos? ¿Cómo después de habernos declarado libres, se nos han de imponer condiciones de venta, de arriendo y de cambiό que anulen nuestra libertad?

Posee uno en títulos de la deuda pública 20.000 francos de renta. La contribución, por su carácter progresivo, le tomará el 50 por 100. A este tipo le tiene más cuenta retirar su capital e

írsele comiendo. Pide, pues, que se le reembolse. Pero ¿qué es reembolsar? El Estado no puede verse obligado al reintegro; y si consiente en hacerlo, será siempre a prorrata de la renta líquida. Luego una inscripción de renta de 20.000 francos no valdría más para el rentista que 10.000 a causa del impuesto, si quiere que el Estado le reembolse; a menos que no la divida en veinte lotes, caso en que le valdrá el doble. Una finca que produzca 50.000 francos de arriendo, perderá asimismo las dos terceras partes de su precio, por tomarle la contribución los dos tercios de la renta. Mas si el propietario divide esa finca en cien lotes y la saca a subasta, como el fisco no aterrará ni detendrá ya a los compradores, retirará ya su capital íntegro. De suerte que con la contribución progresiva no siguen los inmuebles la ley de la oferta y la demanda, ni se estiman por su renta real, y sólo sí por la calidad de su dueño. La consecuencia será que caerán en menosprecio los grandes capitales; estará en boga la medianía; realizarán de prisa y corriendo los propietarios, porque les valdrá más comer sus propiedades que sacar de ellas una renta insuficiente; retirarán los capitalistas sus fondos o no los prestarán sino con grandes usuras; no será posible ninguna grande explotación, y será por fin perseguida toda fortuna ostensible, proscrito todo capital que exceda de lo necesario. Rechazada la riqueza, se replegará en sí misma y no saldrá ya más que de contrabando; y el trabajo, como un hombre atado a un cadáver, abrazará a la miseria en eterno consorcio. ¿No es verdad que los economistas, autores de tales reformas, hacen muy bien en burlarse de los reformistas?

Después de haber demostrado la contradicción y la mentira del impuesto progresivo, ¿tengo ya necesidad de probar que es inicuo? La contribución progresiva, tal como la entienden los

economistas y con ellos ciertos radicales, es impracticable, decía yo hace poco, si pesa sobre los capitales y los productos: he supuesto, en consecuencia, que pesaría sobre las rentas. Mas ¿quién no ve que cae ante el fisco esa distinción puramente teórica de capitales, productos y rentas, y reaparecen aquí con su carácter fatal los mismos imposibles que he señalado antes?

Un industrial descubre un procedimiento por cuyo medio, economizando 20 por ciento en sus gastos de producción, se hace 25.000 francos de renta. El fisco le exige 15. El industrial se ve entonces obligado a subir sus precios, puesto que, a causa de la contribución. su procedimiento, en vez de economizar 20 por ciento, no economiza más que 8. ¿No es esto como si el fisco impidiese la baratura? Así, creyendo dar contra el rico, el impuesto progresivo no da sino contra el consumidor, siendo de todo punto imposible que deje de afectarle como no suprima del todo la producción. ¡Qué error de cálculo! Es ley de economía social que todo capital en juego debe incesantemente volver a su dueño en forma de intereses. Con la contribución progresiva queda esta ley radicalmente violada, puesto que, por efecto de la progresión, el interés del capital disminuye hasta el punto de constituir la industria en pérdida de una parte cuando no del todo del capital mismo. Para que otra cosa sucediera, sería necesario que el interés de los capitales aumentase progresivamente como la contribución misma, lo cual es absurdo. Luego el impuesto progresivo detiene la formación de los capitales, y además impide que circulen. Cualquiera que desee, en efecto, adquirir un material de explotación o una finca, deberá, bajo el régimen de la contribución progresiva, considerar, no ya el valor real de la fábrica o de la finca, sino el impuesto que le haya de ocasionar la renta; de modo que, si la

renta real es de 4 por ciento, y por efecto del impuesto o de la condición del comprador queda reducida la renta a 3, no podrá verificarse la compra. Después de haber lastimado todos los intereses e introducido con sus categorías la perturbación en el mercado, la contribución progresiva impide el desarrollo de la riqueza, pone el valor en venta por debajo del valor real, y empequeñece y petrifica las sociedades. ¡Qué tiranía! ¡qué escarnio!

La contribución progresiva es, pues, en último término una denegación de justicia, una prohibición de producir, una confiscación. Es la arbitrariedad sin límites y sin freno otorgada al poder sobre cuanto contribuye a la riqueza pública, ya por el trabajo, ya por el ahorro, ya por la sucesiva perfección de los medios industriales.

Pero ¿a qué perdemos en hipótesis quiméricas, cuando estamos tocando la realidad? No es culpa del principio proporcional que el impuesto cargue con tan chocante desigualdad sobre las diversas clases sociales; lo es sí de nuestras preocupaciones y de nuestras costumbres. El impuesto procede con tanta equidad, con tanta precisión como permiten las operaciones humanas. La economía social le manda que se dirija al producto, y se dirige al producto. Si el producto se le escapa, da contra el capital. ¿Hay cosa más natural? El impuesto, adelantándose a la civilización, supone establecida la igualdad entre los trabajadores y los capitalistas: expresión inflexible de la necesidad, parece invitarnos a que nos hagamos iguales por la educación y el trabajo, y nos pongamos de acuerdo con él por medio del equilibrio de nuestras funciones y la asociación de nuestros intereses. El impuesto se niega a distinguir al hombre

del hombre, y ¡nosotros acusamos de la desigualdad de nuestras fortunas su rigor matemático! ¡nosotros exigimos de la misma igualdad que se doblegue a nuestra injusticia!... ¿No tenía yo razón cuando, al empezar, decía que relativamente al impuesto estábamos muy por detrás de nuestras instituciones?

Así, vemos siempre al legislador deteniéndose en las leyes fiscales ante las subversivas consecuencias del impuesto progresivo, y consagrar la necesidad, la inmutabilidad del impuesto proporcional. Porque la igualdad de bienestar no es posible que surja de la violación de los capitales: la antinomia debe ser metódicamente resuelta, so pena para la sociedad de volver a caer en el caos. La eterna justicia no se acomoda a todos los caprichos de los hombres: como una mujer que cabe ultrajar pero no tomar por esposa sin una solemne enajenación de sí mismo, exige de nuestra parte, con el abandono de nuestro egoísmo, el reconocimiento de todos sus derechos, que son los de la ciencia.

El impuesto, cuyo objeto final, como hemos demostrado ya, es la retribución de los improductivos, pero cuyo pensamiento primitivo fue una restauración del trabajador, bajo el régimen del monopolio, se reduce, por lo tanto, a una pura y simple protesta, a una especie de acto extrajudicial, cuyo efecto es agravar la posición de los asalariados, turbando en su posesión a los monopolizadores. En cuanto a la idea de cambiar el impuesto proporcional en impuesto progresivo, o por mejor decir, de volver del revés la progresión del impuesto, es un yerro cuya responsabilidad incumbe por completo a los economistas.

Pero está, en lo sucesivo, más amenazado el privilegio. Con la

facultad de modificar la proporcionalidad de la contribución, el gobierno tiene en su mano un medio expedito y seguro de desposeer, cuando quiera, a los tenedores de capitales; y es cosa para espantar, ver en todas partes esa grande institución, base de toda la sociedad, objeto de tantas controversias, de tantas leyes, de tantas lisonjas y de tantos crímenes, la Propiedad, suspendida de un hilo sobre las abiertas fauces del proletariado.

### **III. Consecuencias desastrosas e inevitables de la contribución (subsistencias, leyes suntuarias, policía rural e industrial, privilegios de invención, marcas de fábrica, etc.) (Primera parte)**

El Sr. Chevalier se hacía en julio de 1843, acerca del impuesto, las siguientes preguntas:

*1. ¿Se pide a todos, o se pide con preferencia a una parte de la nación? 2. ¿Se parece el impuesto a una capitación, o guarda exacta proporción con la fortuna de los contribuyentes? 3. La agricultura, ¿está más o menos gravada que la industria fabril o comercial? 4. ¿Se tienen con la propiedad inmueble más o menos miramientos que con la mueble? 5. El que produce, ¿está más favorecido que el que consume? 6. ¿Tienen nuestras leyes sobre contribuciones el carácter de leyes suntuarias?*

Contesta el Sr. Chevalier a todas estas preguntas lo que voy a referir, y resume todo lo que he encontrado de más filosófico sobre la materia:

*a) La contribución afecta a todos, se dirige a la masa, toma la nación en globo; pero como los pobres son los más en número, en la seguridad de recoger así más, cae con gusto sobre ellos. b) Por la naturaleza de las cosas, el impuesto afecta algunas veces la forma de una capitación; testigo, la contribución sobre la sal. c, d, e) El fisco se dirige tanto al trabajo como al consumo, porque en Francia todo el mundo trabaja; más a la propiedad inmueble que a la mueble, y más a la agricultura que a la industria. f) Por lo mismo, nuestras leyes tienen poco el carácter de suntuarias.*

¡Cómo, señor profesor! ¿esto es todo lo que dice a usted la ciencia? La contribución se dirige a la masa –dice usted–, toma la nación en globo. ¡Ay! harto lo sabemos; pero esto es precisamente lo inicuo, y esto se le pide a usted que explique. El gobierno, al ocuparse de la distribución y reparto de las contribuciones, no ha podido creer ni ha creído que fuesen iguales todas las fortunas; y por consiguiente, no ha podido querer ni ha querido que lo fueran las cuotas de los contribuyentes. ¿Por qué, sin embargo, la práctica del gobierno es siempre la inversa de su teoría? ¿Qué opinión es la de usted sobre ese caso difícil? Explique, justifique o condene al fisco: tome el partido que quiera, con tal que tome uno, o nos diga algo. Acuérdesse de que le leen hombres, y no pueden tolerar a todo un doctor que habla *ex cathedra*, proposiciones como esta: Los pobres son los más numerosos: por esto la contribución, en la seguridad de recoger más, cae con gusto sobre ellos. No, señor; no es el número el que sirve de regla al impuesto: el impuesto sabe perfectamente que millones de pobres añadidos a millones de pobres, no hacen un elector: usted hace odioso al fisco a fuerza de hacerle absurdo; y yo sostengo que no es ni lo uno ni lo otro. El pobre paga más que el rico, porque la

Providencia, para la cual es tan odiosa la miseria como el vicio, ha dispuesto las cosas de manera que el más miserable deba ser siempre el más estrujado. La iniquidad de las contribuciones, es el azote celeste que nos arrastra hacia la igualdad. ¡Oh, Dios de Dios! ¡Si pudiese llegar a comprender aún esta revelación un profesor de economía política que fue en otro tiempo apóstol!...

*Por la naturaleza de las cosas* –dice el Sr. Chevalier–, *el impuesto afecta algunas veces la forma de una capitación.* ¡Y bien! ¿en qué casos es justo que afecte esta forma? ¿siempre o nunca? ¿Cuál es el principio de la contribución? ¿cuál es su objeto? Hable usted; responda.

¿Y qué enseñanza, quiero que me diga usted, hemos de sacar de esa observación, tan poco digna de ser recogida, de que el fisco se dirija tanto al trabajo como al consumo, más a la propiedad territorial que a la mueble, más a la agricultura que a la industria? ¿Qué le importa a la ciencia esa interminable consignación de hechos en bruto, si por los análisis de usted no brota de ellos una sola idea?

Todo lo que toman sobre el consumo la contribución, la renta, el interés de los capitales, etc., entra en la cuenta de gastos generales y forma parte del precio de la venta; de suerte que casi siempre paga el consumidor las contribuciones. Lo sabemos. Y como los artículos que más se consumen son también los que más producen, son necesariamente los pobres los más recargados: esta consecuencia es tan forzosa como la primera. ¿Qué nos importan, pues, repito, las distinciones fiscales que usted nos hace? Cualquiera que sea la clasificación de la materia imponible, como no es posible imponer el capital

en más de lo que renta, el capitalista saldrá siempre beneficiado, y el proletario objeto de opresión y víctima de la injusticia. No está mal repartida la contribución, sino los bienes. El señor Chevalier no puede ignorarlo; y ya que no lo ignora, ¿por qué no lo ha de decir, puesto que sus palabras tendrían más autoridad que las de un escritor de quien se sospecha que no es amigo del actual orden de cosas?

De 1806 a 1811 (esta observación como las siguientes son del señor Chevalier), el consumo anual de vino en París era de 160 litros por persona; hoy no es más que de 95. Suprímase la contribución, que es de 30 a 35 céntimos por litro en la taberna, y el consumo de vino volverá a subir de 95 litros a 200, y la industria vinícola, que no sabe qué hacer de sus productos, hallará medio de expenderlos. Gracias a los derechos impuestos al ganado que se importa, el consumo de la carne ha disminuido para el pueblo en una proporción análoga al del vino; y los economistas han reconocido con espanto, que el jornalero francés producía menos que el inglés, por estar peor alimentado.

Por simpatías a las clases trabajadoras, quisiera el señor Chevalier que nuestros fabricantes sintiesen un poco el aguijón de la concurrencia extranjera. Con reducir el derecho sobre las lanas en un franco por pantalón, quedaría en el bolsillo de los consumidores una treintena de millones, la mitad de la suma necesaria para el pago del derecho sobre las sales. Veinte céntimos de menos en el precio de una camisa, producirían una economía probablemente igual a lo necesario para tener sobre las armas un ejército de 20.000 hombres.

Desde hace quince años el consumo del azúcar se ha elevado de 53 millones de kilogramos a 118; lo cual da actualmente un término medio de 3 kilogramos por persona. Este progreso demuestra que el azúcar debe ser colocada en lo sucesivo entre las cosas de primera necesidad, al par del pan, del vino, de la carne, de la lana, del algodón, de la leña y del carbón de piedra. El azúcar constituye toda la farmacia del pobre: ¿pecaría de excesivo que el consumo de este artículo se elevase de 3 a 7 kilogramos por persona? Suprímase la contribución, que es de 49 francos 50 céntimos los 100 kilogramos, y se doblará el consumo.

Así, el impuesto sobre las subsistencias agita y atormenta de mil modos al pobre proletario: lo caro que está la sal perjudica la ganadería; los derechos sobre la carne disminuyen la ración del jornalero.

Para satisfacer a la vez al impuesto y a la necesidad de bebidas fermentadas que siente la clase trabajadora, se le sirven mezcolanzas tan desconocidas del químico como del viñador y del cervecero. ¿Para qué las prescripciones dietéticas de la Iglesia? Gracias a las contribuciones, todo el año es para el trabajador cuaresma; y su comida de Pascua no vale la colación del Viernes Santo de monseñor. Urge abolir en todas partes la contribución de consumos, que extenúa al pueblo y le mata de hambre: ésta es la conclusión, tanto de los economistas como de los radicales.

Mas si el proletario no ayuna para mantener a César, ¿qué es lo que César comerá? Y si el pobre no corta su capa para cubrir los desnudos miembros de César, ¿qué es lo que César vestirá?

Esta es la cuestión, cuestión inevitable, que es la que se trata de resolver.

Habiéndose preguntado el señor Chevalier (pregunta 6a) si nuestras leyes contributivas tienen o no el carácter de suntuarias, ha contestado: no, no lo tienen. El señor Chevalier habría podido añadir, y esto habría sido a la vez nuevo y verdadero, que esto es precisamente lo mejor que tienen nuestras leyes tributarias. Pero el señor Chevalier, que conserva siempre, por mucho que haga, un antiguo fermento de radicalismo, ha preferido declamar contra el lujo, cosa que no le comprometía respecto de ningún partido. *Si en París, ha dicho, se exigiese por los coches particulares, los caballos de regalo, los criados y los perros, la contribución que se cobra sobre la carne, se haría una cosa del todo equitativa.*

¿Ocupa acaso el señor Chevalier la plaza de profesor del Colegio de Francia para comentar la política de Mazaniello?<sup>41</sup>. He visto en Basilea a los perros con su placa fiscal, signo de su capitación, y he creído, en un país donde las contribuciones son casi nulas, que la de los perros era más bien una lección de moral y una precaución de higiene que un elemento de ingresos. En 1844 produjo esta contribución en toda la provincia de Brabante (667.000 habitantes) a razón de 2 francos 11 céntimos por cabeza, 63.000 francos. Según esto, se puede conjeturar que produciendo la misma contribución en toda Francia 3 millones, permitiría en las contribuciones indirectas una baja de ocho céntimos por persona y año. Estoy ciertamente lejos de

---

41 Pescador napolitano que encabezó una insurrección en 1647 contra los agentes del fisco y tuvo a Nápoles bajo su dominio durante siete días; fue asesinado por agentes del virrey.

pretender que 3 millones sean para despreciarlos, mucho menos teniendo un ministerio pródigo; y siento que la Cámara haya rechazado la contribución sobre los perros, que siempre habría podido servir para dotar una media docena de altezas. Recuerdo, empero, que una contribución de esta naturaleza tiene por principio, menos que un interés fiscal, un motivo de orden, y por consiguiente, conviene mirarle desde el punto de vista del fisco como de ninguna importancia, y hasta se le debería abolir como vejatorio cuando la masa del pueblo, un poco más humanizada, se disgustase de la compañía de los animales. Ocho céntimos por año. ¡Qué alivio para la miseria! Pero el señor Chevalier se ha agenciado otros recursos: los caballos, los coches, los criados, los artículos de lujo, el lujo, en fin. ¡Qué de cosas en esa sola palabra, el lujo!

Demos al traste con esa fantasmagoría por un simple cálculo: después vendrán las reflexiones. En 1842, ha subido a 129 millones el total de los derechos de importación. En esta suma de 129 millones figuran por 124 sesenta y un artículos, los de común consumo; y sólo por cincuenta mil francos otros 177 artículos de gran lujo. Entre los primeros ha dado el azúcar 43 millones, el café 12, el algodón 11, las lanas 10, los aceites 8, el carbón de piedra 4, los linos y los cáñamos 3, los siete artículos 91 millones. La cifra de la renta baja, por lo tanto, a medida que la mercancía es de menos uso, de más raro consumo, de más refinado lujo. Y, sin embargo, los artículos de lujo son los que más pagan. Aun cuando para obtener una rebaja considerable en los artículos de primera necesidad, se elevasen al céntuplo los derechos sobre los de lujo, no se obtendría sino la supresión de un ramo de comercio por medio de una contribución prohibitiva. Ahora bien, los economistas están todos por la

abolición de las aduanas, y no querrán, sin duda, reemplazarlas con los derechos de puertas... Generalicemos este ejemplo: produce la sal al fisco 57 millones, y el tabaco 84. Que se me demuestre, cifras en mano, con qué contribuciones sobre los artículos de lujo se llenará el déficit que deja la supresión de los impuestos de la sal y el tabaco.

¿Quiere usted imponer los artículos de lujo? Pues tome usted la civilización al revés<sup>42</sup>. Sostengo yo, por lo contrario, que los artículos de lujo deben estar libres de derechos. ¿Cuáles son en lenguaje económico los artículos de lujo? Aquellos cuya proporción en la riqueza total es más débil, los que están en los últimos grados de la serie industrial, aquellos cuya creación supone la existencia de todos los demás artículos. Desde este punto de vista, todos los productos del trabajo humano han sido y a su vez han dejado de ser artículos de lujo, puesto que por lujo no entendemos otra cosa que una relación de posterioridad ya cronológica, ya comercial, en los elementos de la riqueza. Lujo, en una palabra, es sinónimo de progreso; es en cada uno de los momentos de la vida social la expresión del máximum de bienestar realizado por el trabajo, al que hemos de llegar todos por derecho y por destino. Ahora bien, del mismo modo que la contribución respeta durante cierto transcurso de tiempo la casa nuevamente edificada y el campo nuevamente reducido a cultivo, debería dejar francos también los productos nuevos. y los objetos preciosos, a éstos porque hay incesante necesidad de vulgarizar lo raro, y a aquéllos porque toda invención merece recompensa y estímulo. ¡Cómo! ¿querría usted establecer, so pretexto de lujo, nuevas categorías de ciudadanos? ¿Y toma

---

42 Ideas que Proudhon desarrolló ampliamente en su obra *Theorie de l'Impôt*.

usted por lo serio lo de la ciudad de Salento y la prosopopeya de Fabricio?

Puesto que lo lleva de si la materia, hablemos de moral. No me negará usted sin duda esta verdad, repetida a la saciedad por los Sénecas de todos los siglos, a saber: que el lujo corrompe y afemina las costumbres; lo cual quiere decir, que humaniza, eleva y ennoblece los hábitos; que la primera y la más eficaz educación para el pueblo, el estímulo para lo ideal en la mayor parte de los hombres, es el lujo. Las Gracias estaban desnudas, según los antiguos; mas ¿dónde se ha visto que estuviesen en la indigencia? El gusto por el lujo es el que en nuestros días mantiene, a falta de principios religiosos, el movimiento social, y revela su dignidad a las clases inferiores. La Academia de Ciencias morales y políticas lo ha comprendido bien, cuando ha tomado el lujo por materia de uno de sus discursos, y yo aplaudo de todo corazón su buen acierto. El lujo, en efecto, es ya en nuestra sociedad algo más que un derecho, es una necesidad; y de compadecer es el que no se permita jamás un poco de lujo. Y precisamente cuando todo el mundo se esfuerza por popularizar más y más los artículos de lujo, ¡quiere usted restringir los goces del pueblo a los objetos que a usted se le antoja calificar de objetos de necesidad! Y cuando por la comunidad del lujo se acercan y se confunden las clases, ¡quiere usted hacer más profunda la línea de demarcación, y levanta usted las gradas del anfiteatro! Suda el obrero, y se priva y se atormenta por comprar un adorno a su novia, un collar a su niña, un reloj a su hijo, ¡Y usted le quita esta dicha, a menos de que quiera pagar la contribución de usted, es decir, la multa que usted trata de imponerle!

¿Pero ha reflexionado usted que imponer los artículos de lujo es imposibilitar las artes de lujo? ¿Le parece a usted que ganan demasiado los tejedores de velos, cuyo salario, por término medio, no llega a dos francos; las modistas, que no cobran sino cincuenta céntimos; los joyeros, los plateros, los relojeros, con sus interminables huelgas; los criados a cuarenta escudos?

¿Está usted además seguro de que la contribución sobre el lujo no sería pagada por el obrero de lujo, como la de las bebidas lo está por el consumidor de bebidas? ¿Sabe usted siquiera si un más alto precio de los artículos de lujo no sería un obstáculo a la baratura de los objetos necesarios, ni si creyendo favorecer la clase más numerosa, empeoraría usted la condición general de los ciudadanos? ¡Bonita especulación, por cierto! ¡Se dará 20 francos al trabajador sobre el vino y el azúcar, y se le tomará 40 sobre sus placeres! ¡Ganará 75 céntimos sobre el cuero de sus botas, y para llevar cuatro veces por año su familia al campo, pagará 6 francos más por el coche! ¡Gasta un pequeño menestral 600 francos en asistenta, lavandera, costurera y recaderos; y si por una bien entendida economía toma un criado, el fisco, en interés de las subsistencias, castigará esa idea de ahorro! ¡Qué absurda es, cuando se la mira de cerca, la filantropía de los economistas!

Voy, con todo, a satisfacer su antojo; y puesto que le son absolutamente indispensables leyes suntuarias, voy a darle la receta. Y le aseguro que en mi sistema la recaudación ha de ser fácil: nada de interventores, de repartidores, de catadores, de ensayadores, de verificadores, de recaudadores; nada de inspección ni de gastos de oficina; ni la más ligera indiscreción, ni el menor vejamen; ni un solo acto de violencia. Decrétese por

una ley que nadie en adelante podrá acumular dos sueldos, y que los más altos en todos los ramos de la administración, no podrán pasar de 6.000 francos en París, ni de 4.000 en las provincias. ¡Qué! ¿baja usted los ojos? Confiesa, pues, que todas sus leyes suntuarias no son más que hipocresía.

Para aliviar al pueblo, aplican algunos la rutina comercial al sistema tributario. Si, por ejemplo, dicen se redujese a una mitad el precio de la sal, y se hiciera otro tanto con el franqueo de las cartas, no dejaría de aumentar el consumo, se doblarían los ingresos, ganaría el fisco, y con él los consumidores.

Supongo que el éxito viniese a confirmar este cálculo, y digo: Si se rebajase a tres cuartas partes el franqueo, y se diese la sal por nada, ¿ganaría aún el fisco? Seguramente que no. ¿Qué significa, pues, lo que se llama *reforma de correos*? Que para cada especie de producto, hay un precio natural, más allá del cual el beneficio es usurario y tiende a hacer disminuir el consumo, y más acá del cual hay, por lo contrario, pérdida para los productores. Parécese esto de una manera singular a la determinación del valor que rechazan los economistas, y a propósito de la cual decíamos: Hay una fuerza secreta que fija los límites extremos entre los que oscila el valor, luego hay un término medio que expresa el valor justo.

Nadie quiere, a buen seguro, que se haga a pérdida el servicio de correos: la opinión general es, pues, que ese servicio se haga al precio de coste. Esto es de una sencillez tan rudimentaria que se pasma uno de ver que se haya creído indispensable hacer un trabajo de información sobre los resultados que ha producido en Inglaterra la rebaja del franqueo, y acumular cifras y cifras y

cálculos de probabilidades a lo infinito, todo para saber si la rebaja produciría en Francia un beneficio o un déficit, y al fin y al cabo para no poder ponerse en nada de acuerdo. ¡Cómo!

¿Es posible que no haya habido en la Cámara un hombre de sentido común para decirles: No hay necesidad de un dictamen de embajador ni de los ejemplos de Inglaterra: es preciso ir reduciendo gradualmente el franqueo de las cartas, hasta que las entradas estén al nivel de los gastos?<sup>43</sup> ¿Qué se ha hecho, pues, de nuestro buen sentido galo?

Mas si la contribución, se dirá, permitiese dar al precio de coste la sal, el tabaco, el franqueo de cartas, el azúcar, los vinos, la carne, etcétera, el consumo aumentaría a no dudarlo, y sería enorme la mejora. Y ¿con qué cubriría el Estado sus gastos? La suma de las contribuciones indirectas es de cerca de 600 millones: ¿sobre qué se quiere que cobre el Estado el importe de esos tributos? Si el fisco nada gana en el ramo de correos, será preciso que aumente el impuesto sobre la sal: si se rebaja el de la sal, habrá que cargarlo todo en las bebidas: no tendrá fin esta letanía. Luego es imposible la venta a precio de coste de los productos, ya del Estado, ya de los particulares.

Luego, replicaré a mi vez, el alivio de las clases desgraciadas por causa del Estado es imposible, como es imposible la ley suntuaria, e imposible la contribución progresiva; todas sus divagaciones sobre el impuesto son argucias de curial. No puede

---

43 Gracias al cielo, el ministro ha resuelto la cuestión, y le felicito sinceramente. De acuerdo con la tarifa propuesta, el franqueo de las cartas sería reducido a 10 céntimos para distancias de 1 a 20 kilómetros; 20 céntimos para distancias de 20 a 40 kilómetros; 30 céntimos, de 40 a 120 kilómetros; 40 céntimos, de 120 a 360 kilómetros; 50 céntimos, para distancias superiores.

usted siquiera abrigar la esperanza de que el aumento de la población, viniendo a dividir las cargas, aligere la de cada uno; porque con la población crece la miseria, y con la miseria la faena y el personal del Estado.

Las diversas leyes fiscales votadas por la Cámara de Diputados, en la legislatura de 1845 a 1846, son otros tantos ejemplos de absoluta incapacidad del poder, cualquiera que éste sea, y cualquiera que sea su manera de obrar para hacer la felicidad del pueblo. Por el solo hecho de ser poder, es decir, de ser el representante del derecho divino y de la propiedad, el órgano de la fuerza es esencialmente estéril, y sus actos todos llevan el sello de una fatal decepción.

He citado hace poco la reforma de correos, que reduce a cerca de un tercio el franqueo de las cartas. Si no se trata más que de los motivos en que se ha podido fundarla, nada tengo que censurar al gobierno que ha hecho aprobar reducción tan útil: menos me propondré aún atenuar su mérito con miserables críticas de detalle, pasto vil de la prensa diaria. Se ha reducido en un 30 por 100 una contribución que era bastante onerosa; se ha hecho más equitativo y regular su reparto; y no viendo más que el hecho, aplaudo al ministro que le ha realizado. No está aquí la cuestión.

Por de pronto, la ventaja de que nos hace gozar el gobierno sobre la contribución de correos, deja del todo a esta contribución su carácter de proporcionalidad, es decir, de injusticia, cosa que apenas necesita de demostración. La desigualdad de cargas, en lo que al impuesto de correos se refiere, subsiste como antes, pues redundaba el beneficio de la

reducción, no en favor de los más pobres, sino en favor de los más ricos. Tal casa de comercio que pagaba a correos 3.000 francos por año, no pagará ahora más que 2.000, y obtendrá, por lo tanto, un beneficio de 1.000 francos, que añadirá a los 50.000 que le produce su comercio, y deberá a la munificencia del fisco. En cambio, el labrador, el obrero, que escribirá dos veces por año a su hijo soldado, y recibirá otras tantas contestaciones, habrá economizado en total 50 céntimos. ¿No es verdad que la reforma postal resulta hecha en sentido inverso del equitativo reparto del impuesto? ¿que si, según deseaba el señor Chevalier, hubiese querido el gobierno cargar al rico y aligerar al pobre, habría debido dejar para lo último lo de reducir las tarifas de correos? ¿No parece ahora verdaderamente que, infiel el fisco al espíritu de su institución, no ha esperado sino el pretexto de una rebaja que en nada puede tener ni estimar la indigencia, para hallar ocasión de hacer un regalo a la fortuna?

Esto habrían podido decir los que han censurado el proyecto de ley, y esto es precisamente lo que no ha advertido nadie. Es verdad que, entonces, la crítica; en lugar de ir dirigida al ministro, habría atacado al poder en su esencia, y con el poder la propiedad: cosa que no entraba en los cálculos de la oposición. La verdad, hoy, tiene contra sí todas las opiniones.

Y sin embargo, ¿podía suceder otra cosa? No; puesto que si se conservaba la antigua tarifa, se perjudicaba a todo el mundo sin aliviar a nadie; y si se la rebajaba, no se la podía dividir por categorías de ciudadanos sin violar el artículo 19 de la Constitución, que dice: *Todos los franceses son iguales ante la ley*, es decir, ante la contribución. Ahora bien, la contribución de correos, es necesariamente personal; luego es una capitación;

luego, siendo lo que es equitativo desde este punto de vista, inicuo desde otros, es imposible el equilibrio de las cargas.

Se hizo en la misma época otra reforma por el gobierno, la de la contribución de la ganadería. Antes los derechos sobre el ganado, ya a su importación del extranjero, ya a la entrada de las ciudades, se cobraban por cabeza; hoy se han de cobrar según el peso. Esta útil reforma, reclamada hace mucho tiempo, es debida en parte a la influencia de los economistas, que en esta ocasión, como en otras muchas que puedo recordar, han manifestado el más honroso celo y han dejado muy atrás las ociosas declamaciones del socialismo. Pero aquí también es del todo ilusorio el bien que resulta de la ley para la mejora de las clases pobres. Se ha igualado, se ha regularizado el cobro de los derechos sobre las bestias; no se ha hecho un reparto tan equitativo entre los hombres. El rico, que consume 600 kilogramos de carne por año, podrá experimentar los beneficios de la nueva situación creada a los carniceros: la inmensa mayoría del pueblo, que no come carne, no los advertirá siquiera. Repito ahora mi pregunta de hace poco: ¿Podrían el gobierno o la Cámara hacer otra cosa que lo que han hecho? Tampoco, porque no cabía decir al carnicero: Venderás la carne al rico a 2 francos el kilogramo, y al pobre a 10 sueldos. Más fácil sería obtener del carnicero lo contrario.

Otro tanto digo de la sal. El Gobierno ha rebajado el precio de la sal empleada en la agricultura a cuatro quintas partes, bajo la condición de darla de un modo inservible para otros usos. Cierta periodista, no teniendo cosa mejor que objetar, ha hecho a propósito de esto una lamentación, en la que se queja de la suerte de los pobres labradores, peor tratados por la ley que sus

ganados. Lo pregunto por tercera vez: ¿Podía hacerse otra cosa? Una de dos; o la rebaja es absoluta, y entonces es preciso reemplazar el impuesto de la sal con otro, y desafío al periodismo francés a que invente otro que resista a un examen de dos minutos; o la rebaja es parcial, ya porque al recaer en todas las materias, reserva una parte de los derechos, pero no sobre todas las materias. En el primer caso, es insuficiente la rebaja para la agricultura y para la clase pobre; en el segundo, subsiste la capitación con su desproporción enorme. Hágase lo que se quiera, es el pobre, siempre el pobre, el que paga, puesto que, a pesar de todas las teorías, no pueden imponerse las contribuciones sino en razón del capital poseído o consumido; y si el fisco quisiese proceder de otra manera, detendría el progreso, imposibilitaría la riqueza, mataría el capital.

Los demócratas que nos acusan de sacrificar el interés revolucionario (¿qué es el interés revolucionario?) al interés socialista, deberían decirnos cómo piensan, por un sistema cualquiera de contribuciones, aliviar al pobre y devolver al trabajo lo que el capital le usurpa, sin hacer del Estado el único propietario y sin decretar la comunidad de bienes y de ganancias. Por más que me devane los sesos, veo en todas las cuestiones colocado el poder en la situación más falsa, y la prensa divagando en un mar sin límites de absurdos.

En 1842, el señor Arago era partidario de que los ferrocarriles se hiciesen por compañías, y pensaban como él la mayor parte de los franceses. En 1846, ha venido a decirnos que ha cambiado de opinión, y salvo los especuladores de los ferrocarriles, se puede decir que, como él, han cambiado también de opinión la mayor parte de los ciudadanos. ¿Qué creer ni hacer en ese

vaivén de los sabios y de los franceses? La construcción por el Estado parece que debe dejar más asegurados los intereses del país; pero es larga, dispendiosa, ininteligente. Lo han probado, hasta a los más incrédulos, veinticinco años de faltas, de cálculos fallidos, de imprevisión y de millones arrojados por centenares para la grande obra de la canalización de Francia. Se ha visto hasta a ingenieros e individuos de la Administración declarando en voz alta al Estado tan incapaz en materia de obras públicas como de industria.

La construcción por compañías es, no hay que negarlo, inatacable desde el punto de vista del interés de los poseedores de acciones; pero con ella queda sacrificado el interés general, abierta la entrada al agiotaje, y organizada la explotación del público por el monopolio. Lo ideal sería un sistema que reuniese las ventajas de los dos sin presentar ninguno de sus inconvenientes. Pero, ¿por qué medio conciliar esos caracteres contradictorios e inspirar celo, economía, penetración a esos empleados inamovibles que nada tienen que ganar ni que perder? ¿por qué medio hacer que los intereses públicos sean tan caros para una compañía como los suyos, y que suyos sean verdaderamente esos intereses, sin que con todo deje de ser distinta la compañía del Estado, y tenga en consecuencia sus intereses propios? ¿Quién concibe en el mundo oficial la necesidad, y por consiguiente, la posibilidad de esta conciliación? Ni ¿quién, por lo tanto, posee el secreto de realizarla?

En un caso tal, el gobierno ha hecho, como siempre, aplicación del eclecticismo, ha tomado para sí una parte de la ejecución, y ha entregado la otra a compañías concesionarias; es decir, que

en vez de conciliar los sistemas contrarios, no ha hecho más ni menos que ponerlos en conflicto. Y la prensa, que en nada ni para nada alcanza más que el poder, dividiéndose en tres fracciones, se ha declarado cuál por la transacción ministerial, cuál por la exclusión del Estado, cuál por la de las compañías. De suerte que hoy no saben más que antes lo que quieren, ni el público ni el señor Arago, a pesar de su cambio de frente.

En este siglo XIX, ¿es más que un rebaño la nación francesa con sus tres poderes, su prensa, sus corporaciones científicas, su literatura y su enseñanza? Cien mil hombres tienen en nuestro país los ojos constantemente abiertos sobre todo lo que interesa al progreso nacional y al honor de la patria. Proponed a esos cien mil hombres la más sencilla cuestión de orden público, y podéis estar seguros de que irán a dar todos en la misma tontería.

¿Qué será mejor, que los funcionarios públicos asciendan según su mérito, o por antigüedad?

No hay, a buen seguro, nadie que no se alegrase de ver confundido en uno ese doble modo de evaluar las capacidades. ¡Qué sociedad aquella en que los derechos del talento estuviesen siempre de acuerdo con los de la edad! Pero una perfección tal, se dice, es utópica, porque es contradictoria en sus mismos términos. Y en lugar de ver que precisamente la contradicción la hace posible, se ponen a disputar sobre el valor respectivo de los dos sistemas opuestos, cada uno de los cuales lleva al absurdo y da igualmente lugar a intolerables abusos.

¿Quién juzgará del mérito?, dice el uno: el gobierno. Y el gobierno no reconoce méritos sino en sus hechuras. Luego nada

de ascensos por elección, nada de ese sistema inmoral que destruye la independencia y la dignidad del funcionario.

Pero, dice el otro, la antigüedad es, a no dudarlo, muy respetable. Lástima que tenga el inconveniente de inmovilizar lo que es esencialmente voluntario y libre, el trabajo y el pensamiento; el inconveniente de crear obstáculos al poder hasta entre sus mismos subalternos, y dar a la ventura, muchas veces a la impotencia, el premio del genio y de la audacia.

Por fin se transige. Se concede al gobierno la facultad de nombrar arbitrariamente, para cierto número de destinos, a hombres que se dicen de mérito, y se supone no tener necesidad de experiencia, y se deja que el resto, considerado ostensiblemente como incapaz, ascienda por turno. Y la prensa, esa vieja jaca de todas las medianías presuntuosas, que no vive lo más del tiempo sino de composiciones gratuitas de jóvenes tan desprovistos de talento como de ciencia; la prensa, digo, vuelve a empezar sus ataques contra el poder acusándole, no sin razón por lo demás, acá de favoritismo, allá de rutina.

¿Quién podría lisonjearse de hacer nunca nada a gusto de la prensa? Después de haber declamado y gesticulado contra lo enorme del presupuesto, vedla ahora pidiendo aumento de sueldos para un ejército de funcionarios que, a decir verdad, no tienen realmente de qué vivir. Ya se hace eco de las quejas de la alta y la baja enseñanza; ya se lamenta de que el clero de las aldeas esté tan mal retribuido y se le haya obligado a conservar su pie de altar, manantial fecundo de escándalos y abusos. Dice luego que es toda la nación administrativa la que está mal alojada, mal vestida, escasa de combustible y de subsistencias;

que son un millón de hombres con sus familias, cerca de la octava parte de la población, los que por su pobreza son la vergüenza de Francia; y exige que aumente de golpe y porrazo en 500 millones el presupuesto de gastos. Nótese que en ese inmenso personal no hay un hombre de más, y que si por lo contrario, viniese a aumentar la población, habría que aumentarlo proporcionalmente. ¿Nos encontramos en estado de sacar a la nación 2.000 millones de impuestos? De un rendimiento medio de 920 francos por cada cuatro personas, 236 por individuo, ¿podemos tomarles más de la cuarta parte para pagar con los demás gastos del Estado los sueldos de los improductivos? Y si no podemos, si no podemos ni siquiera saldar nuestros actuales gastos ni reducirlos, ¿a qué reclamar? ¿de qué quejarnos?

#### **IV. Consecuencias desastrosas e inevitables de la contribución (subsistencias, leyes suntuarias, policía rural e industrial, privilegios de invención, marcas de fábrica, etc.)** (Segunda parte)

Sépalo, pues, el pueblo de una vez: todas las esperanzas de reducción y de equidad en los impuestos con que le mecen sucesivamente las arengas del poder y las diatribas de los hombres de partido, son otras tantas mistificaciones: ni los impuestos son susceptibles de reducción, ni su reparto puede ser equitativo bajo el régimen del monopolio. Por lo contrario, cuanto más baje la condición del ciudadano, tanto más pesadas

irán siendo las contribuciones: esto es fatal, irresistible, a pesar de los propósitos declarados del legislador y de los reiterados esfuerzos del fisco. Todo el que no pueda hacerse o conservarse rico, todo el que haya entrado en la caverna del infortunio, debe resignarse a pagar a proporción de su miseria. *Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate.*

La contribución, por lo tanto, la policía –en adelante no separaremos ya estas dos ideas–, es una nueva fuente de pauperismo. La contribución agrava los efectos subversivos de las antinomias anteriores, la división del trabajo, las máquinas, la concurrencia, el monopolio. Ataca al trabajador en su libertad y en su conciencia, en su cuerpo y en su alma, por medio del parasitismo, de los vejámenes, de los fraudes a que da origen, de la penalidad, que es su consecuencia.

Bajo el reinado de Luis XIV, el solo contrabando de la sal daba por año 3.700 aprehensiones domiciliarias; 2.000 hombres, 1.800 mujeres y 6.000 niños presos; 1.100 caballos cogidos, 50 carros confiscados, 300 condenas a galeras. Y esto, hace observar el historiador, no era más que el resultado de una sola contribución, la de la sal. ¿Cuál sería, por lo tanto, el número total de los desgraciados que, por causa de los impuestos, sufrirían prisión, expropiación, tormento?

En Inglaterra, de cada cuatro familias hay una improductiva, y ésta es la que vive en la abundancia. ¡Qué beneficio, se pensará, para la clase jornalera si se le arrancase esa lepra de parasitismo! En teoría se tiene, sin duda, razón; pero en la práctica, la supresión del parasitismo sería una verdadera calamidad. Si una cuarta parte de la población de Inglaterra es improductiva, otra

cuarta parte trabaja por ella: ¿qué haría esa fracción si perdiese de repente ese mercado? Suposición, se dirá, absurda. Sí, absurda; pero muy real, y de admisión forzosa, precisamente porque es absurda. En Francia constituyen un inmenso mercado para nuestra agricultura y nuestras fábricas, un ejército permanente de 500.000 hombres, 40.000 curas, 20.000 médicos, 80.000 curiales, 26.000 aduaneros, y no sé cuántos otros centenares de miles de improductivos de todos géneros. Ciérrase de golpe ese mercado, y la industria se paraliza, el comercio se declara en quiebra, y la agricultura muere ahogada por sus productos.

Pero ¿cómo concebir que una nación se encuentre trabada en su marcha por librársela de sus bocas inútiles? Pregúntese más bien por qué una máquina, cuyo consumo ha sido calculado en 700 kilogramos de carbón por hora, pierde su fuerza cuando se la alimenta sólo con 150. Pero ¿no se podría, se replicará, hacer productores esos improductivos, ya que no quepa librarse de ellos? Si esto no es una niñería, decidme entonces ¿cómo os arreglaríais sin policía, sin monopolio, sin concurrencia, sin las contradicciones, por fin, de que se compone nuestro orden de cosas? Escuchad.

En 1844, con motivo de los desórdenes de Rive-de-Gier, el señor Anselmo Petetin publicó en la *Revue independante* dos artículos llenos de razón y de franqueza sobre la anarquía de las explotaciones mineras de la cuenca carbonífera del Loira. El señor Petetin indicaba la necesidad de reunir las minas y descentralizar su explotación. Los hechos que puso en conocimiento del público no eran ignorados del poder ¿se ha ocupado por esto de la reunión de las minas ni de la organización

de esa industria? De ningún modo. El poder ha seguido el principio de la libre concurrencia: ha dejado hacer, ha dejado pasar.

Después los explotadores de aquellas minas se han asociado, no sin inspirar cierta inquietud a los consumidores, que han visto en esta asociación el secreto proyecto de elevar el precio del combustible. ¿Intervendrá el poder, que ha recibido sobre esto inmensas quejas, para restablecer la concurrencia e impedir el monopolio? No puede: el derecho de coalición es idéntico en la ley al de asociación: el monopolio es la base de nuestra sociedad, como la concurrencia es su conquista; y mientras no haya motivo, el poder dejará hacer y verá pasar. ¿Podría acaso seguir otra conducta? ¿Podría prohibir una sociedad de comercio legalmente constituida? ¿Podría obligar a esas sociedades a destruirse recíprocamente? ¿Podría impedirles la reducción de sus gastos? ¿Podría establecer un máximo? Con una de estas dos cosas que hiciese el poder, vendría abajo el orden establecido. El poder no podría, pues, tomar medida alguna: está instituido para defender y proteger a la vez el monopolio y la concurrencia por medio de las patentes, las licencias, las contribuciones territoriales y las demás servidumbres que sobre la propiedad tiene establecidas. Fuera de estos recursos no tiene el poder especie alguna de derecho que alegar en nombre de la sociedad. El derecho social no está aún definido; y si lo estuviera, sería, por otra parte, la negación misma del monopolio y de la concurrencia. ¿Cómo, pues, habría de tomar el poder la defensa de lo que la ley no ha previsto ni define, de lo que es lo contrario de los derechos reconocidos por el legislador?

Así cuando el minero, que debemos considerar en los acontecimientos de Rive-de-Gier como el verdadero representante de la sociedad respecto de los explotadores de carbón de piedra, trató de impedir el alza de los monopolizadores defendiendo su salario, y de oponer coalición a coalición, el poder hizo fusilar al minero. Y se vio al punto a los vocingleros políticos acusando a la autoridad, según ellos parcial, feroz, vendida al monopolio, etc. En lo que a mí toca, declaro que esta manera de juzgar los actos de la autoridad me parece poco filosófica, y la rechazo con todas mis fuerzas. Es posible que se hubiese podido matar menos gente, posible también que se hubiese muerto más: el hecho aquí notable no es el número de los muertos y de los heridos, sino la represión de los jornaleros. Los que han criticado la autoridad habrían hecho como ella, salvo la impaciencia de sus bayonetas y la precisión de sus tiros: habrían reprimido, digo, y no habrían podido hacer otra cosa. Y la razón, que se querría desconocer en vano, es que la concurrencia es cosa legal; la sociedad en comandita, cosa legal; la oferta y la demanda, cosa legal; y todas las consecuencias que resulten directamente de la concurrencia, de la comandita y del libre comercio, cosas legales; mientras que la huelga de los obreros es ilegal. Y no nos lo dice solamente el Código; nos lo dice el sistema económico y la necesidad del orden establecido. En tanto que el trabajo no es soberano, debe ser esclavo: la sociedad no subsiste sino a este precio. Puede tolerarse que cada obrero tenga individualmente la libre disposición de su persona y de sus bienes, no que los obreros empleen por medio de coaliciones la fuerza contra el monopolio: esto no puede la sociedad permitirlo<sup>44</sup>. Aplastar el

---

44 La nueva ley sobre las libretas ha encerrado en límites más estrechos la independencia de los obreros. La prensa democrática ha hecho estallar de nuevo al

monopolio es abolir la concurrencia, desorganizar el taller y sembrar la disolución por todas partes. La autoridad, al fusilar a los mineros, se ha encontrado, como Bruto, entre su amor de padre y sus deberes de cónsul: era preciso perder los hijos o dejar perder la República. Horrible era la alternativa, convenido; pero tal es el espíritu y la letra del pacto social, tal es el tenor del contrato, tal la orden de la Providencia.

Así la policía, establecida para la defensa del proletariado, va toda dirigida contra el proletariado. Se echa al proletario de los bosques, de los ríos, de las montañas; se le cierran hasta los atajos, y pronto no conocerá otro camino que el de la cárcel.

Los progresos de la agricultura han hecho sentir generalmente las ventajas de los prados artificiales y la necesidad de abolir los pastos de común aprovechamiento. En todas partes se descuajan las tierras antes comunes, se las da a parcería, se las acota: nuevos progresos, nuevas riquezas. Pero el pobre jornalero, que no tenía otro patrimonio que el comunal, y apacentaba los veranos una vaca y algunos carneros a la vera de los caminos, al través de los zarzales y en los campos segados, perderá ahora su único y último recurso. El propietario

---

respecto su indignación contra los hombres del poder, como si hubiesen hecho ellos otra cosa que aplicar los principios de autoridad y de propiedad, que son los de la democracia. Lo que han hecho las cámaras respecto a las libretas era inevitable, y había que esperarlo. Es también imposible para una sociedad fundada en el principio propietario no llegar a la distinción de castas, como a una democracia no llegar al despotismo, a una religión ser razonable, al fanatismo mostrarse tolerante. Es la ley de la contradicción: ¿cuánto tiempo nos será necesario para comprender? (*Se trata de una libreta decretada el 3 de enero de 1813, obligatoria para todo obrero, provista por las autoridades administrativas y visada por ellas a cada cambio de residencia; fue suprimida el 2 de julio de 1813 como atentatoria a la libertad individual*).

territorial, el comprador o el colono de los bienes comunes, venderán en adelante solos, con el trigo y las legumbres, la leche y el queso. En lugar de disminuir un antiguo monopolio, se creó otro nuevo. Hasta los peones camineros se reservan ya las márgenes de los caminos como un prado de su pertenencia, y expulsan de ellos al ganado no administrativo. ¿Qué se sigue de ahí?, que el jornalero, antes de renunciar a su vaca, apacienta su ganado contraviniendo a la ley, se entrega al merodeo, hace mil destrozos, y se hace condenar a la multa y a la cárcel: ¿de qué le sirven la policía y los progresos agrícolas? El año pasado el alcalde de Mulhouse, para impedir el merodeo de la uva, prohibió a todo individuo que no fuese propietario de viñas, la circulación de día y de noche por los caminos que costearan o cortaran tierra de viñedo: precaución caritativa, puesto que impide hasta que nazcan deseos y el sentimiento de no poder satisfacerlos. Mas si la vía pública no es más que un accesorio de la propiedad, si los bienes comunales están convertidos en propiedades particulares, si el dominio público, por fin, asimilado a una propiedad, está guardado, explotado, arrendado, vendido como una propiedad, ¿qué le queda al proletario? ¿De qué sirve que la sociedad haya salido del estado de guerra, para entrar en el régimen administrativo?

Como la tierra, tiene la industria sus privilegios: privilegios consagrados como siempre por la ley, bajo condición y con reserva; pero como siempre, también, en grave daño de los consumidores. La cuestión es interesante; digamos sobre ella algunas palabras.

Cito al señor Renouard<sup>45</sup>.

*Los privilegios, dice el señor Renouard, fueron un correctivo a la reglamentación...*

Permítame el señor Renouard que traduzca su pensamiento, invirtiendo su frase: la reglamentación fue un correctivo del privilegio. Porque quien dice reglamentación, dice limitación; y ¿cómo imaginar que se haya limitado el privilegio antes que existiera? Concibo que el soberano haya sometido los privilegios a reglamentos; pero no comprendo así que, expresamente, para castigar el efecto de los reglamentos, hubiese creado privilegios. Una concesión semejante no habría sido motivada por cosa alguna; habría sido un efecto sin causa. En la lógica como en la historia, todo está ya apropiado y monopolizado cuando vienen las leyes y los reglamentos: sobre esto, pasa lo mismo respecto de la legislación civil que de la legislación penal. Provocan la primera la posesión y la apropiación: la segunda los crímenes y los delitos. Preocupado el señor Renouard por la idea de servidumbre inherente a toda reglamentación, ha considerado el privilegio como una indemnización de esta servidumbre; y esto es lo que le ha hecho decir que los privilegios son un correctivo de la reglamentación. Pero lo que añade el señor Renouard, prueba que quiso decir lo contrario. *Ha prevalecido siempre, dice, el principio fundamental de nuestra legislación, el de una concesión de un monopolio temporal como precio del contrato entre la sociedad y el trabajador.* ¿Qué es en el fondo esta concesión de monopolio? Una declaración, un simple reconocimiento. La sociedad, queriendo favorecer una industria

---

45 Autor de un *Traité sur les brevets d'invention*.

nueva y gozar de las ventajas que promete, transige con el inventor como ha transigido con el colono: sale garante del monopolio de su industria por un tiempo dado, pero no crea el monopolio. El monopolio existe por el hecho mismo de la invención, y es el reconocimiento del monopolio el que constituye la sociedad.

Desvanecido este equívoco, paso a las contradicciones de la ley.

*Todas las naciones industriales han adoptado el establecimiento de un monopolio temporal como precio de un contrato entre la sociedad y el inventor... No puedo acostumbrarme a creer que los legisladores de todos los países hayan cometido este despojo.*

El señor Renouard, si llega algún día a leer esta obra, me hará la justicia de reconocer que, al citarle, no critico su pensamiento, puesto que ha conocido él mismo las contradicciones de la ley sobre los privilegios. Mi pretensión se reduce a hacer entrar estas contradicciones bajo el sistema general que expongo.

¿Por qué, ante todo, un monopolio temporal en la industria, cuando el monopolio territorial es perpetuo? Los egipcios habían sido más consecuentes: entre ellos, esos dos monopolios eran igualmente hereditarios, perpetuos, inviolables. Sé las consideraciones que se han hecho valer contra la perpetuidad de la propiedad literaria, y las admito todas; pero estas consideraciones son perfectamente aplicables a la propiedad de la tierra, que dejan además subsistentes en toda su fuerza los argumentos que se les opone. ¿Cuál es, pues, el secreto de todas

esas variaciones del legislador? No tengo, por lo demás, necesidad de decir que, al hacer notar esta incoherencia, no quiero calumniar ni satirizar a nadie: reconozco que el legislador ha obrado, no voluntaria, sino necesariamente.

Pero la contradicción más flagrante es la que resulta de las disposiciones de la ley. En el título IV, artículo 30, § 3º, se lee: *Es nulo el privilegio si versa sobre principios, métodos, sistemas, descubrimientos, concepciones teóricas o puramente científicas de que no se hayan indicado aplicaciones a la industria.*

¿Qué es un principio, un método, una concepción teórica, un sistema? Es el fruto del genio, la invención en toda su pureza, la idea, el todo. La aplicación es el hecho bruto, nada. Así la ley excluye del beneficio del privilegio lo que lo ha merecido, es a saber, la idea; y concede por lo contrario el privilegio al hecho material, a un ejemplar de la idea, como Platón diría. Sin motivo se le llama, por lo tanto, privilegio de invención: privilegio de primera ocupación debería ser llamado.

Un hombre que hubiese inventado en nuestros días la aritmética, el álgebra, el sistema decimal, no habría obtenido privilegio; pero Barmes, por sus Cuentas Hechas, habría adquirido derecho de propiedad. Pascal, por su teoría de la pesadez del aire, no habría sido privilegiado: un vidriero en su lugar habría obtenido el privilegio del barómetro. *Después de 2.000 años, es el señor Arago quien habla, se le ha ocurrido a uno de nuestros compatriotas que podría emplearse para hacer bajar gases la rosca de Arquímedes, que sirve para elevar el agua: sin cambiar en ella nada, basta hacerla girar de derecha a izquierda, así como para subir el agua se le hace girar de*

*izquierda a derecha. Se hacen bajar por este medio al fondo de una profunda capa de agua, grandes volúmenes de gas cargados de sustancias extrañas: el gas al subir, se purifica. Sostengo que hay aquí invención; que la persona que ha visto el medio de hacer de la rosca de Arquímedes una máquina-fuelle, tenía derecho a un privilegio. Lo que hay aquí de más extraordinario, es que el mismo Arquímedes se vería obligado a rescatar el derecho de servirse de su rosca, y el señor Arago lo encuentra justo.*

Es inútil multiplicar los ejemplos. Lo que la ley ha querido hacer objeto de monopolio, como decía hace poco, no es la idea, sino el hecho; no la invención, sino la ocupación. ¡Como si la idea, no fuese la categoría que abraza todos los hechos que la traducen; como si un método, un sistema, no fuese una generalización de experimentos, y por lo tanto, lo que constituye propiamente el fruto del genio, la invención! Aquí la legislación es más que antieconómica; raya en lo necio. Tengo, pues, derecho a preguntar al legislador ¿por qué a pesar de la libre concurrencia, que no es más que el derecho de aplicar una teoría, un principio, un método, un sistema que no es susceptible de apropiación, prohíbe en ciertos casos esta misma concurrencia, ese derecho de aplicar un principio? *No se puede ya*, dice con mucha razón el señor Renouard, *ahogar a esos concurrentes coaligándose en forma de gremios: se llena este vacío con los privilegios. ¿Por qué ha dado el legislador la mano a esa conjuración de monopolios, a esa prohibición de teorías que a todos nos pertenecen?*

¿Pero de qué sirve interpelar siempre al que nada puede contestarnos? El legislador no ha sabido en qué sentido obraba

cuando hacía esa extraña aplicación del derecho de propiedad, que convendría llamar, para más exactitud, derecho de prioridad. Pero explíquese por lo menos sobre las cláusulas del contrato celebrado por él en nuestro nombre con los monopolizadores.

Paso en silencio la parte relativa a las fechas y demás formalidades administrativas y fiscales, y llego a este artículo.

*El privilegio no garantiza la invención.*

Es indudable que la sociedad, o el príncipe que la representa, no puede ni debe garantizar la invención, puesto que, concediendo un monopolio de catorce años, la sociedad se hace dueña del privilegio, y es por consecuencia el privilegiado el que debe dar la garantía.

Mas ¿cómo puede el legislador entonces venir a decir con vanagloria a sus comitentes: *He tratado en vuestro nombre con un inventor, y se obliga a haceros gozar de su descubrimiento bajo la condición de tener la exclusiva por catorce años? Pero yo no salgo garantía de la invención. ¿Con qué habéis contado, pues, legisladores? ¿Cómo no habéis visto que sin una garantía de invención concedíais un privilegio, no por un descubrimiento real, sino por un descubrimiento posible, y enajenabais así el campo de la industria antes de haberse descubierto el arado?*

Así, el privilegio de invención no es siquiera una toma de fecha, sino una enajenación anticipada.

Es esto como si la ley dijera: aseguro la tierra al primer ocupante, pero sin garantizar su calidad, su lugar ni su

existencia; sin que sepa si debo enajenarla, ni si es susceptible de apropiación. ¡Donoso uso del poder legislativo!

Sé que la ley tenía excelentes razones para abstenerse de garantizar la invención; pero sostengo que las había tan buenas como aquellas para decidirse a garantirla. Prueba:

*No puede uno ocultárselo, dice el Sr. Renouard, ni cabe impedirlo: los privilegios son y serán un instrumento de charlatanismo, al mismo tiempo que una recompensa legítima para el trabajo y el genio. Al buen sentido público corresponde hacer justicia de los saltimbanquis.*

Tanto valdría decir: al buen sentido público corresponde distinguir los verdaderos remedios de los falsos, el vino natural del vino falsificado; al buen sentido público, distinguir en el ojal de un frac la decoración dada al mérito, de la prostituida en manos de la medianía y de la intriga. ¿A qué, pues, llamarse Estado, Poder, Autoridad, Policía, si la policía la constituye el buen sentido público?

*Como se dice: A quien Dios da tierra, no falta guerra; puede decirse, que a quien da privilegio, no falta pleito.*

¿Y cómo juzgar de la falsificación, si no hay garantía? En vano se alegará en el terreno del derecho la primera ocupación; en el del hecho, la semejanza. Donde la calidad constituye la realidad misma de la cosa, no exigir garantía, es no conceder derecho sobre nada; es privarse del medio de comparar los procedimientos y justificar la falsificación. ¡En materia de procedimientos industriales depende el éxito de tan poca cosa! Pero esta poca cosa es el todo.

Concluyo de todo esto que la ley sobre los privilegios de invención, indispensable en sus motivos, es imposible, es decir, ilógica, arbitraria, funesta en su economía<sup>46</sup>.

Bajo el imperio de ciertas necesidades, ha creído el legislador de interés general conceder un privilegio para una cosa determinada, y se encuentra luego con que ha dado una firma en blanco al monopolio, con que ha abandonado las probabilidades que tenía el público de hacer el descubrimiento u otra cosa análoga, con que ha sacrificado sin compensación alguna los derechos de los concurrentes, y entregado sin defensa a la codicia de los charlatanes la buena fe de los consumidores. Luego a fin de que nada faltase a tan absurdo contrato, ha dicho a los que debía garantizar: ¡Garantíos vosotros mismos!

Como el señor Renouard, no creo que los legisladores de todos los tiempos y de todos los países hayan cometido a sabiendas un despojo consagrando los diversos monopolios sobre los cuales gira la economía política. Pero el señor Renouard podría también convenir conmigo en que los legisladores de todos los tiempos y de todos los países no han comprendido jamás nada de sus propios decretos.

Un hombre sordo y ciego había aprendido a tocar las campanas y a dar cuerda al reloj de su parroquia. Lo cómodo para él en sus funciones de campanero, era que no le daban vértigos ni el ruido de las campanas, ni la altura del campanario. Los legisladores de todos los tiempos y de todos los países, para

---

46 La ley de patentes fue aprobada por la Cámara de los pares mientras Proudhon componía este libro, en 1844.

los cuales tengo, con el señor Renouard, un profundo respeto, se parecen a ese ciego sordo: son la estatua que da las horas en el reloj de todas las locuras humanas.

¡Qué gloria para mí si llegase a hacer reflexionar a esos autómatas! ¡Si pudiese hacer comprender que su obra es una tela de Penélope, que están condenados a destejer por un cabo, mientras la continúan por el otro!

Así, mientras se aplaude la creación de los privilegios, se pide sobre otras cosas la abolición de otros privilegios, y siempre con el mismo orgullo y el mismísimo contento. El señor Horace Say<sup>47</sup>, quiere libre el comercio de la carne. Entre otras razones, alega este argumento, que es del todo matemático:

*El tablajero que quiere retirarse, busca uno que le compre su establecimiento, y pone, naturalmente, en cuenta sus utensilios, sus mercancías, su reputación y su clientela; pero bajo el actual régimen, añade a todo esto el valor de su título, es decir, el del derecho de tomar parte en un monopolio. Ahora bien, ese capital suplementario que paga el tablajero comprador por el título, produce intereses, cosa que no es nueva, y debe por lo tanto cargarlos en el precio de la carne. Luego la limitación en el número de las tablas, sirve para aumentar el precio de la carne, más bien que para bajarlo.*

*No vacilo en afirmar de paso que lo que digo sobre la venta de la tabla de un carnicero, es aplicable a todo cargo cualquiera que tenga un título vendible.*

---

47 Horace Say, 1794–1860, hijo de J. B. Say, político y economista.

Las razones del señor Horace Say para la abolición del privilegio de los carniceros no tienen réplica: son además aplicables a los impresores, notarios, procuradores, alguaciles, escribanos, tasadores judiciales, corredores, agentes de cambio, farmacéuticos y otros, tanto como a los tablajeros. Pero no destruyen las que han hecho adoptar esos monopolios, y se deducen generalmente de la necesidad de seguridad, de autenticidad y de regularidad que hay para las transacciones, así como de los intereses del comercio y de la salud pública. El objeto, se me dice, no se ha llenado. ¡Harto lo sé, Dios mío! dejad el ramo de la carnicería a la concurrencia, y comeréis carroña; le hacéis un monopolio, y carroña comeréis. Este es el único fruto que podéis esperar de vuestra legislación de monopolios y de privilegios.

¡Abuso!, exclaman los economistas reglamentarios. Cread para el comercio una policía de vigilancia, haced obligatorias las marcas de fábrica, castigad la falsificación de los productos, etc.

En la vía en que ha entrado la civilización, por cualquier lado que uno tuerza, va a parar siempre al despotismo del monopolio y por consecuencia a la opresión de los consumidores, o a la aniquilación del privilegio por la acción administrativa, cosa que es ir hacia atrás en economía y disolver las sociedades destruyendo la libertad. ¡Cosa maravillosa! en ese sistema de industria libre, renaciendo los abusos de sus propios remedios, como la piojera, si quisiese el legislador reprimir todos los delitos, vigilar todos los fraudes, asegurar contra todo ataque las personas, las propiedades y la cosa pública; de reforma en reforma llegaría a multiplicar hasta tal punto las funciones improductivas, que ocuparían la nación entera y no habría quien

produjese. Todo el mundo pertenecería a la administración, la clase industrial sería un mito. Entonces tal vez reinaría el orden en el monopolio.

*El principio de la ley que hay que hacer sobre las marcas de fábrica, dice el señor Renouard, es que esas marcas no puedan ni deban ser transformadas en garantía de calidad.* Esta es una consecuencia de la ley sobre privilegios, la cual, como hemos visto, no garantiza la invención. Adoptado el principio del señor Renouard, ¿de qué sirven las marcas? ¿Qué me importa leer sobre el corcho de una botella, en lugar de vino de a doce o vino de a quince, sociedad enófila o el nombre de la fábrica que se quiera? Yo no me cuido de saber el nombre del mercader, sino de la calidad y el justo precio de la mercancía.

Se supone, es verdad, que el nombre del fabricante será como un signo abreviado de la buena o mala fabricación del artículo, de su superior o mediana calidad. ¿Por qué, pues, no abrazar francamente la opinión de los que piden con la marca de producción una significativa? Una tal reserva no se comprende. Las dos especies de marcas tienen el mismo objeto: la segunda no es más que una exposición o paráfrasis de la primera, un compendio del prospecto del negociante: ¿por qué, pregunto, si su procedencia significa algo, no había de determinar la marca esta significación?

El señor Wolowski<sup>48</sup> ha desarrollado muy bien esta tesis en su discurso de apertura de 1843 a 1844, cuya sustancia está toda en la siguiente analogía: *Del mismo modo*, dice el señor

---

48 Político y economista francés de origen polaco, 1810–1876. Fundó la *Revue de législation et de jurisprudence*.

*Wolowski, que el gobierno ha podido determinar un criterio de cantidad, puede y debe fijar un criterio de calidad: uno de esos sistemas no puede menos de ser el complemento del otro. La unidad monetaria, el sistema de pesas y medidas, no ha mermado en nada la libertad industrial: el régimen de las marcas no le mermaría tampoco. Se apoya en seguida el señor Wolowski en la autoridad de los príncipes de la ciencia, A. Smith y J. B. Say: precaución siempre útil para oyentes mucho más sumisos a la autoridad que a la razón.*

Declaro, por lo que a mí toca, que estoy del todo por la idea del señor Wolowski, y esto porque la encuentro profundamente revolucionaria. No siendo otra cosa la marca, según la expresión del señor Wolowski, que un criterio de calidad, equivale para mí a una tarificación general. Porque, bien sea una oficina particular del Estado la que marque el nombre de éste y garantice la calidad de las mercancías, como sucede con los objetos de oro y plata, bien se deje la marca al cuidado del fabricante mismo, dado el momento en que la marca ha de dar la composición intrínseca de la mercancía (son las propias palabras del señor Wolowski) y garantizar al consumidor contra toda sorpresa, se convierte forzosamente en determinación de precio, en precio fijo. No es la misma cosa que el precio, puesto que dos productos similares, pero de origen y calidad diferentes, pueden ser de valor igual. Una pieza de Borgoña, por ejemplo, puede muy bien valer otra de Burdeos; pero siendo significativa la marca, conduce al conocimiento exacto del precio, puesto que nos da su análisis.

Calcular el precio de una mercancía, es descomponerla en sus partes constituyentes; y esto precisamente ha de hacer la marca

de fábrica si se quiere que signifique algo. Marchamos, por lo tanto, como he dicho, a una tarificación general.

Pero una tarificación general no es otra cosa que una determinación de todos los valores; y he aquí de nuevo la economía política en contradicción con sus principios y con sus tendencias. Desgraciadamente, para realizar la reforma del señor Wolowski, es preciso empezar por resolver todas las contradicciones anteriores y colocarse en una esfera de asociación más elevada; y gracias a esta falta de solución, el sistema del señor Wolowski ha sido rechazado por la mayor parte de los economistas.

El régimen de las marcas es efectivamente inaplicable dentro del orden actual, porque siendo contrario a los intereses de los fabricantes, a cuyos hábitos además repugna, no podría subsistir sino por la enérgica y firme voluntad del poder público. Supongamos por un momento que sea la administración la encargada de poner las marcas: deberán sus agentes intervenir a cada momento en el trabajo como intervienen en el comercio de las bebidas y en la fabricación de la cerveza; y aun éstos, cuya intervención parece ya tan importuna y vejatoria, miran sólo las cantidades imponibles, no las calidades objeto de cambio. Esos interventores y peritos fiscales deberán extender su investigación a todos los detalles para reprimir y prevenir el fraude; y ¿qué fraude? El legislador o no lo habrá definido o lo habrá mal definido; y aquí empieza lo espantoso de la tarea.

No hay fraude en vender vino de la última calidad; pero sí le hay en hacer pasar una calidad por otra: estará por lo tanto obligada la administración a diferenciar las calidades de los

vinos, y por consecuencia, a garantizarlos. ¿Es un fraude hacer mezclas? Chaptal, en su tratado del arte de fabricar el vino, las aconseja como eminentemente útiles; y la experiencia prueba por otra parte que ciertos vinos de propiedades repulsivas hasta cierto punto el uno para el otro, que se resisten a formar un solo cuerpo, producen, si se los mezcla, una bebida ingrata y nociva. He aquí ya la administración obligada a decir qué vinos podrán y cuáles no ser útilmente mezclados. ¿Es un fraude aromatizar, alcoholizar, mojar los vinos? Chaptal lo recomienda también; y todo el mundo sabe que estos procedimientos dan ya ventajosos resultados, ya perniciosos y detestables efectos. ¿Qué substancia se va, pues, a proscribir? ¿en qué casos? ¿en qué proporciones? ¿Se prohibirá el uso de la achicoria para el café, el del azúcar para la cerveza, el del agua, la sidra y el alcohol de 36 grados para el vino?

La Cámara de los Diputados, en el informe ensayo de ley que le ha parecido bien hacer este año sobre la falsificación de los vinos, se ha parado en la mitad de su obra, viéndose vencida por las inextricables dificultades de la cuestión. Ha podido, sin obstáculo, declarar fraudulenta la introducción del agua en el vino y la del alcohol que exceda de un 18 por 100, y luego poner este fraude en la categoría de los delitos. Estaba en el terreno de la ideología, donde no se encuentran jamás tropiezos de ningún género. Pero todo el mundo ha visto en este recrudescimiento de severidad más bien el interés del fisco que el de los consumidores. La Cámara, para vigilar y comprobar el fraude, no se ha atrevido a crear todo un ejército de catadores, ensayadores, etc., y recargar el presupuesto con algunos nuevos millones; y por otro lado, con prohibir aguar y alcoholizar el vino, único medio que tienen los mercaderes fabricantes para poner

el vino al alcance de todo el mundo y obtener beneficios, no ha podido ensanchar el mercado disminuyendo los gastos de producción. La Cámara, en una palabra, con perseguir la falsificación de los vinos, no ha hecho sino llevar más allá los límites del fraude. Para que su obra llenase el objeto, sería preciso decir antes cómo es posible el comercio de vinos sin falsificarlos, y cómo puede el pueblo comprar vino no falsificado; lo que no es ya de la competencia de la Cámara ni está al alcance de su capacidad.

Si se quiere que el consumidor esté garantizado, ya sobre el valor, ya sobre la salubridad de las mercancías, es indispensable conocer y determinar todo lo que constituye una buena y sincera producción, estar siempre sobre el fabricante y guiarle en cada uno de sus pasos. El verdadero fabricante entonces no es él, sino vosotros, el Estado.

Habéis, pues, caído en la trampa. O trabajáis la libertad de comercio mezclándoos de mil maneras en la producción, u os declaráis único productor y único comerciante.

En el primer caso, vejando a todo el mundo, acabáis por sublevar a todo el mundo; y tarde o temprano, haciéndoos expulsar del terreno económico, quedan abolidas las marcas de fábrica. En el segundo, sustituís en todas partes por la acción del poder la iniciativa del individuo, y obráis contra los principios de la economía política y la constitución de la sociedad. ¿Os decidís por un justo medio? Caéis entonces en el favor, en el nepotismo, en la hipocresía, en el peor de los sistemas.

Supongamos ahora que se deje al fabricante el cuidado de

marcar. Entonces, aun haciendo obligatorias las marcas, perderán poco a poco su significación y no serán al fin sino pruebas de origen, de procedencia. Se necesita conocer muy poco el comercio para hacerse la ilusión de que un negociante o un fabricante que usen de procedimientos no susceptibles de privilegio vayan a vender el secreto de su industria, de sus beneficios, de su existencia. Mentirá, por lo tanto, la marca, y no está en poder de la administración que suceda de otra manera. Los emperadores romanos, para descubrir a los cristianos que ocultaban su religión, obligaron a todo el mundo a hacer sacrificios a los ídolos. Hicieron apóstatas y mártires, y los cristianos aumentaron en número. Así sucederá con las marcas significativas, útiles para algunas casas. Engendrarán fraudes y represiones sin número, y no hay que esperar otra cosa. Para que el fabricante indique lealmente la composición intrínseca, es decir, el valor industrial y comercial de su mercancía, es preciso quitarle los peligros de la concurrencia y satisfacer sus instintos de monopolio: ¿podéis?

Es preciso además interesar al consumidor en la represión del fraude, lo que es imposible y contradictorio, ínterin el productor no haya perdido todo su interés en hacerla. Imposible, digo; porque, poned de una parte a un consumidor de gusto depravado, China, y de otra a un vendedor apasionado, Inglaterra; entre los dos una droga venenosa que exalte y embriague; y a pesar de todas las policías del mundo, tendréis el comercio del opio. Contradictorio digo, además, porque en la sociedad el productor y el consumidor no constituyen más que una persona, lo cual quiere decir que ambos están interesados en producir lo que les es nocivo; y como para cada uno el consumo viene inmediatamente después de la producción y la

venta, pactarán todos para poner a salvo el primer interés, procurando ponerse respectivamente en guardia contra el segundo.

El pensamiento que ha sugerido las marcas de fábrica, es del mismo origen que el que dictó en otro tiempo las leyes de máximum. Es ésta aún una de las innumerables encrucijadas de la economía política.

Es sabido que las leyes de máximum, hechas todas y motivadas por sus autores con el objeto de remediar la carestía, han tenido por resultado invariable agravarla. Así, los economistas acusan a esas aborrecidas leyes, no de injustas ni de hechas con mala intención, sino de torpes, de impolíticas. Pero ¡qué contradictoria es la teoría que les oponen!

Para remediar la carestía, es preciso llamar los productos, o por mejor decir, hacerlos salir al mercado y hasta aquí están en lo justo. Para que los productos aparezcan, hay que atraer con beneficios a los que los poseen, suscitar su concurrencia y asegurarles una completa libertad en el mercado: este procedimiento, ¿no parece ya ser de la más absurda homeopatía? ¿Cómo concebir que cuanto más se me desuelle, más pronto estaré surtido? Dejad hacer, se dice, dejad pasar, dejad obrar la concurrencia y el monopolio, sobre todo en los tiempos de carestía, aún cuando ésta proceda de la concurrencia y del monopolio. ¡Qué lógica!, y sobre todo, ¡qué moral!

Mas ¿por qué no se había de hacer entonces un arancel para los colonos, como le hay para los tahoneros? ¿Por qué no

inspeccionar la siembra, la siega, la vendimia, los forrajes, el ganado, como hay un timbre para los periódicos, las circulares y los efectos de comercio, como hay una policía para los fabricantes de cerveza y los taberneros? ... En el sistema del monopolio sería esto, lo confieso, un aumento de tortura; pero con nuestra tendencia al comercio desleal y la disposición del poder a aumentar incesantemente su personal y su presupuesto, se hace cada día más indispensable una ley investigadora para las cosechas.

Por lo demás, sería difícil decir cuál de los dos engendra más males en los tiempos de carestía, si el libre comercio o el máximo.

Pero cualquiera que sea el partido que se escoja, y no es posible salir de esta alternativa, la decepción es segura y el desastre inmenso. Con el máximo, se ocultan los artículos para la subsistencia; creciendo el terror por efecto de la misma ley, suben de precio, y pronto la circulación se para y sobreviene la catástrofe, rápida e implacable como una razzia. Con la concurrencia, la marcha del azote es más lenta, pero no menos funesta: ¡qué de gentes extenuadas o muertas de hambre antes que haya atraído el alza los comestibles! ¡Cuántas más, desolladas después de venidos! Es esto la historia de ese rey a quien Dios, en castigo de su orgullo, presentó la alternativa de tres días de peste, tres meses de hambre, o tres años de guerra. David escogió lo más corto; los economistas prefieren lo más largo. El hombre es tan miserable que quiere más morir tísico que apoplético: le parece que no muere tanto. Esta es la razón que ha hecho exagerar tanto los inconvenientes del máximo y los beneficios del comercio libre.

Por lo demás, si Francia desde hace veinticinco años no ha padecido una carestía general, no es debido a la libertad de comercio, que sabe muy bien, cuando quiere, producir en lo lleno el vacío, y en el seno de la abundancia hacer reinar el hambre, sino al hecho de haberse perfeccionado las vías de comunicación, que, acortando las distancias, restablecen pronto el equilibrio después de perturbado por una penuria local. Ejemplo ostensible de tan triste verdad es que en la sociedad no es jamás el bienestar general efecto de una conspiración de las voluntades particulares.

Cuanto más se profundice ese sistema de transacciones ilusorias entre el monopolio y la sociedad, es decir, como hemos explicado en el párrafo 19 de este capítulo, entre el capital y el trabajo, entre patricios y proletarios, más se ve que todo está en él previsto, arreglado y ejecutado según esa máxima infernal: todo por el pueblo y contra el pueblo. Mientras el trabajo produce, el capital, bajo la máscara de una falsa fecundidad, goza y abusa. Ofreciendo el legislador su mediación, ha querido traer al privilegiado a los sentimientos de fraternidad, y rodear al trabajador de garantías, y se encuentra ahora, por la contradicción fatal de los intereses, con que cada una de esas garantías es un instrumento de suplicio. Se necesitarían cien volúmenes, la vida de diez hombres y un pecho de hierro para contar los crímenes que por este concepto ha cometido el Estado para con el pobre, y la infinita variedad de tormentos que le ha infligido. Una ojeada sumaria sobre las principales categorías de la policía, bastará para hacernos conocer su economía y su espíritu.

Después de haber turbado los entendimientos con un caos de

leyes civiles, comerciales y administrativas; después de haber oscurecido, multiplicando las contradicciones, la noción de lo justo; después de haber hecho necesaria para la explicación de este sistema toda una casta de intérpretes; ha sido preciso aún organizar la represión de los delitos, y procurar su castigo. La justicia criminal, esa rica orden de la gran familia de los improductivos, cuyo sostén cuesta a Francia por año más de 30 millones de francos, ha venido a ser para la sociedad un principio de existencia tan necesario como el pan para la vida del hombre; pero con la diferencia de que el hombre vive del producto de sus manos, mientras que la sociedad devora sus miembros y se nutre de su propia carne.

Se cuentan, según algunos economistas:

En Londres 1 criminal por cada 89 habitantes.

En Liverpool 1 criminal por cada 45 habitantes.

En Newcastle 1 criminal por cada 27 habitantes.

Pero esas cifras carecen de exactitud, y por espantosas que parezcan, no indican el verdadero grado de perversión social por las leyes de policía. No se trata sólo de determinar aquí el número de los culpables reconocidos, sino el de los delitos. El trabajo de los tribunales criminales, no es sino un mecanismo particular que sirve para poner de relieve la destrucción moral de la humanidad bajo el régimen del monopolio; pero esta exhibición oficial está lejos de abrazar la calamidad en toda su extensión. He aquí otras cifras que podrán conducirnos a una aproximación más cierta.

Los tribunales correccionales de París han juzgado:

En 1835 106.467 procesos.

En 1836 128.489 procesos.

En 1837 140.247 procesos.

Supongamos que haya continuado la progresión hasta 1846, y que a ese total de causas correccionales se añadan las que van al jurado, las de faltas, y los delitos no conocidos o que quedan impunes, delitos cuya cantidad excede en mucho, al decir de los magistrados, de la de los que caen bajo la acción de la justicia, y llegaremos a que se cometen en un año en la sola ciudad de París más infracciones de ley que habitantes hay. Y como del número de los autores presuntos de esas infracciones hay que deducir necesariamente los niños de siete años abajo, que están fuera de los límites de la culpabilidad, se deberá deducir que cada ciudadano adulto delinque tres o cuatro veces por año contra el orden establecido.

Así, el sistema propietario no se sostiene en París, sino con la consumación anual de uno o dos millones de delitos. Ahora bien, aun cuando todos estos delitos fuesen cometidos por un solo hombre, el argumento siempre subsistiría: sería este hombre el chivo emisario cargado de los pecados de Israel: ¿qué importa el número de culpables desde el instante en que tiene la justicia su contingente?

La violencia, el perjurio, el robo, la estafa, el desprecio de las personas y de la sociedad son hasta tal punto de la esencia del monopolio, derivan de él de una manera tan natural, con una

regularidad tan perfecta, y según leyes tan seguras, que se ha podido sujetar su perpetración al cálculo, y dadas la cifra de una población, y el estado de su industria y de sus luces, se deduce rigurosamente la estadística de la moral. Los economistas no saben aún cuál es el principio del valor; pero conocen, algunos decimales más o menos, la proporcionalidad del crimen. Tantas mil almas, tantos malhechores, tantas condenas: la cuenta no marra. Es una de las más bellas aplicaciones del cálculo de las probabilidades, y el ramo más adelantado de la ciencia económica. Si el socialismo hubiera inventado esa teoría acusadora, todo el mundo le habría señalado como reo de calumnia.

¿Qué hay aquí, por lo demás, que deba sorprendernos? Así como la miseria es un resultado necesario de las contradicciones de la sociedad, resultado que es posible determinar matemáticamente por el tipo del interés, la cifra de los salarios y los precios de comercio; así los crímenes y delitos son otro efecto de este mismo antagonismo, susceptible de cálculo como la causa que lo produce. Los materialistas han deducido las más necias consecuencias de esa subordinación de la libertad a las leyes de los números; ¡cómo si el hombre no estuviese bajo la influencia de cuanto le rodea, y estando lo que le rodea regido por leyes fatales, no debiese experimentar en sus más libres manifestaciones los resultados de esas leyes!

El carácter de necesidad que acabamos de señalar en el establecimiento y en las causas que alimentan la justicia criminal, se presenta también, aunque bajo un aspecto más metafísico, en la moralidad de la justicia misma.

Según todos los moralistas, la pena debe ser tal, que procure la enmienda del culpable, y por consiguiente, que se aleje de todo lo que podría degradarle. Lejos de mí el pensamiento de combatir esa buena y provechosa tendencia de los espíritus, ni de denigrar ensayos que habrían constituido la gloria de los más grandes hombres de la antigüedad. La filantropía, a pesar de las veces que se trata de ponerla en ridículo, pasará a los ojos de la posteridad como el rasgo más honroso de nuestra época: la abolición de la pena de muerte, sólo aplazada, la de la marca, los estudios hechos sobre el régimen celular, el establecimiento de talleres en las cárceles, otra multitud de reformas que no puedo ni siquiera citar, atestiguan un progreso real en nuestras ideas y en nuestras costumbres. Lo que el autor del cristianismo, en un arranque de amor sublime, contaba de su místico reino, donde el pecador arrepentido debía tener más gloria que el justo inocente, esa utopía de la caridad cristiana, ha pasado a ser el deseo de nuestra sociedad incrédula; y cuando uno piensa en la unanimidad de sentimientos que sobre este punto reina, se pregunta con sorpresa quién puede impedir que esa aspiración no se realice.

¡Ay! es que la razón es aún más fuerte que el amor, y la lógica más tenaz que el crimen: sobre esto, como sobre todo, reina una contradicción insoluble en nuestra civilización. No vayamos, pues, a perdernos en mundos fantásticos; abracemos en su espantosa desnudez la realidad.

*El crimen, no la pena, afrenta*, dice el proverbio. Por el solo hecho de haber sido castigado, con tal que lo haya merecido, el hombre está degradado a los ojos de todos: le infama la pena, no por la definición que de ella hace el Código, sino por la falta

que ha motivado el castigo. ¿Qué importa, por lo tanto, la materialidad del suplicio? ¿Qué todos vuestros sistemas penitenciarios? Cuanto hacéis puede satisfacer vuestra sensibilidad, pero en nada rehabilitar al desgraciado sobre el que vuestra justicia ha dejado caer su mano. El culpable, una vez manchado por el castigo, es incapaz de reconciliación: su mancha es indeleble, su condenación eterna. Si pudiese ser de otra manera, la pena dejaría de ser proporcionada al delito; no sería más que una ficción, no sería nada. El que, arrastrado por la miseria, comete un pequeño hurto, como se deje alcanzar por la justicia, se convierte para siempre jamás en enemigo de Dios y de los hombres; más le valiera no haber venido al mundo. Lo ha dicho Jesucristo: *Bonum erat ei si natus non fuisset homo ille*. Y lo que ha pronunciado Cristo no dejan de realizarlo cristianos e infieles; la irremisibilidad de la afrenta es la única revelación del Evangelio que ha entendido el mundo propietario. Así, separado de la naturaleza por el monopolio, arrancado de la humanidad por la miseria, madre del delito y de la pena, ¿qué refugio le queda al plebeyo que no halla su sustento en el trabajo y no es bastante fuerte para tomárselo?

Para hacer esa guerra ofensiva y defensiva contra el proletariado, era indispensable una fuerza pública: el poder ejecutivo ha nacido de las necesidades de la legislación civil, de la administración y de la justicia. Y en esto, aún las más bellas esperanzas se han convertido en amargas decepciones.

Como el legislador, como el burgomaestre y como el juez, el príncipe se ha hecho representante de la autoridad divina. Defensor del pobre, de la viuda y del huérfano, ha prometido hacer reinar la libertad y la igualdad alrededor del trono, ayudar

al trabajo y escuchar la voz del pueblo. Y el pueblo se ha echado con amor en los brazos del poder; y cuando la experiencia le ha hecho sentir que el poder estaba contra él, en vez de quejarse de la institución, se ha puesto a acusar al príncipe; sin querer comprender jamás que, siendo el príncipe por naturaleza y por destino el jefe de los improductivos y el mayor de los monopolizadores, era imposible, por mucho que lo deseara, que tomase partido ni hiciese causa con el pueblo.

Toda crítica, ya de la forma, ya de los actos del gobierno, conduce a esta contradicción esencial. Y cuando pretendidos teóricos de la soberanía del pueblo sostienen que el remedio contra la tiranía del poder consiste en hacerle emanar del sufragio del pueblo, no hacen sino lo que la ardilla, dar vueltas a su jaula. Porque desde el momento en que se conservan las condiciones constitutivas del poder, es decir, la autoridad, la propiedad, la jerarquía, el sufragio del pueblo no es ya más que el consentimiento del pueblo en su opresión, lo cual es puro charlatanismo.

En el sistema de la autoridad, cualquiera que sea por otra parte su origen, monárquico o democrático, el poder es el órgano noble de la sociedad: por él vive ésta y se mueve; de él emana toda iniciativa; obra suya son todo orden, todo género de perfecciones. Según las definiciones de la ciencia económica, definiciones conformes a la realidad de las cosas, el poder es por lo contrario la serie de los improductivos que debe la organización social tender a reducir indefinidamente. ¿Cómo habría, pues, de poder realizarse con el principio de autoridad, tan querido de los demócratas, el voto de la economía política, que es también el del pueblo? ¿Cómo el gobierno, que en esa

hipótesis lo es todo, habría de venir a convertirse en un servidor obediente, en un órgano subalterno? ¿Cómo habría de recibir el poder sólo para debilitarlo, ni trabajar por su propia eliminación en aras del orden? ¿Cómo no ocuparse más bien en fortalecerlo, en aumentar su personal, en obtener incesantemente nuevos subsidios, y finalmente, en emanciparse de la dependencia del pueblo, término fatal de todo poder nacido del pueblo?

Se dice que el pueblo, nombrando sus legisladores y notificando por ellos su voluntad al poder, se hallará siempre en estado de detener sus invasiones, y así desempeñará a la vez el papel de príncipe y el de soberano. Esta es, en dos palabras, la utopía de los demócratas, la eterna mistificación con que alucinan al proletariado.

Mas ¿hará el pueblo leyes contra el poder, contra el principio de autoridad y de jerarquía, que es el principio de la sociedad misma, contra la libertad y la propiedad? En la hipótesis de que hablamos, es esto más que imposible, es contradictorio. Luego se conservará la propiedad, el monopolio, la concurrencia, los privilegios industriales, la desigualdad de las fortunas, la preponderancia del capital, la centralización jerárquica, que todo lo aplasta, la opresión administrativa, la arbitrariedad legal; y como es imposible que un gobierno no obre en el sentido de su principio, el capital quedará como antes, siendo el Dios de la sociedad; y el pueblo, siempre explotado, siempre envilecido, no habrá ganado en el ensayo de su soberanía sino la demostración de su impotencia.

En vano los partidarios del poder, todos esos doctrinarios dinásticos–republicanos que no se diferencian sino por la

táctica, se lisonjean de reformarlo todo, una vez apoderados del gobierno. ¿Qué han de hacer?

¿Reformar la Constitución? Es imposible. Aun cuando la nación en masa entrase en la Asamblea Constituyente, no saldría de ella sino después de haber votado bajo otra forma su servidumbre o decretado su propia disolución.

¿Rehacer el código, obra del emperador, sustancia pura del derecho romano y de la costumbre? Es imposible. ¿Qué vais a poner en lugar de vuestras rutinas propietarias, fuera de las cuales no veis ni oís nada? ¿En lugar de las leyes de monopolio, cuyo círculo no puede traspasar vuestra imaginación? Hace más de medio siglo que la monarquía y la democracia, esas dos sibilas que nos ha legado la antigüedad, han emprendido la tarea de poner de acuerdo sus oráculos por medio de una transacción constitucional: desde que la sabiduría del principio se ha puesto al compás de la voz del pueblo, ¿qué revelación hemos tenido? ¿Qué privilegio de orden se ha descubierto? ¿Qué hilo de Ariadna se ha encontrado para salir del laberinto del privilegio? Antes de haber firmado príncipe y pueblo este extraño pacto, ¿en qué dejaban de parecerse sus ideas? Y después de haberse esforzado cada uno de los dos en romperlo, ¿en qué difieren?

¿Disminuir los cargos públicos, repartir la contribución de una manera más equitativa? Es imposible. Para las contribuciones, como para el ejército, tendrá que dar siempre el hombre del pueblo más de lo que le toca.

¿Reglamentar el monopolio, poner freno a la concurrencia? Es imposible. Mataríais la producción.

¿Abrir nuevos mercados? Es imposible<sup>49</sup>.

¿Organizar el crédito? Es imposible<sup>50</sup>.

¿Atacar la herencia? Es imposible<sup>51</sup>.

¿Crear talleres nacionales, asegurar a falta de trabajo un mínimo a los obreros, señalarles una parte en los beneficios? Es imposible.

Está en la naturaleza del gobierno que no pueda ocuparse del trabajo sin encadenar a los trabajadores, como no se ocupa de los productos sino para cobrar su diezmo.

¿Reparar, por medio de un sistema de indemnización, los efectos desastrosos de las máquinas? Es imposible.

¿Combatir con reglamentos la embrutecedora influencia de la división del trabajo? Es imposible.

¿Hacer gozar al pueblo de los beneficios de la enseñanza? Es imposible.

¿Redactar un arancel para las mercancías y los salarios, y fijar por decreto de la autoridad suprema el valor de las cosas? Es imposible, es imposible.

De cuantas reformas solicita la sociedad, en medio de su pobreza y su abandono, ni una sola es de la competencia del

---

49 Véase cap. IX.

50 Véase cap. X.

51 Véase cap. XI.

poder, ni una sola puede ser por él realizada: repugna a su esencia, y el hombre no puede unir lo que Dios ha separado.

A lo menos, dirán los partidarios de la iniciativa del gobierno, reconoceréis con nosotros que para llevar a cabo la revolución prometida por el desarrollo de las antinomias, sería el poder un auxiliar muy poderoso. ¿Por qué, pues, oponeros a una reforma que, poniendo el poder en manos del pueblo, secundaría tan admirablemente nuestras miras? La reforma social es el objeto; la reforma política, el instrumento; ¿por qué, si queréis el fin, rechazáis el medio?

Tal es hoy la manera de razonar de la prensa democrática, a la cual de todo corazón doy gracias por haber proclamado, al fin, con esa profesión de fe casi socialista, la nada de sus teorías.

Resulta, pues, que la democracia reclama en nombre de la ciencia, por preliminar de la reforma social, una reforma política. Mas la ciencia protesta contra este subterfugio para ella injurioso, rechaza toda alianza con la política y lejos de esperar ella el menor auxilio, cree justamente que ha de empezar por la política la serie de sus exclusiones.

¡Cuán poca afinidad tiene el espíritu del hombre por lo verdadero! Cuando veo a la democracia socialista de la víspera, pidiendo sin cesar, para combatir la influencia del capital, el capital; para remedio de la miseria, la riqueza; para organizar la libertad, el abandono de la libertad; para reformar la sociedad, la reforma del gobierno; cuando la veo, digo, encargarse de la sociedad con tal que se echen a un lado o estén resueltas las cuestiones sociales; me parece oír a una de esas gitanas que

dicen la buena ventura, y antes de contestar a las preguntas de sus consultores, empiezan por enterarse de su edad, de su estado, de su familia, y de todos los accidentes de su vida. ¡Ea, miserable hechicera, si tú conoces el porvenir, tú sabes quién soy yo y lo que quiero! ¿Por qué me lo preguntas?

Contestaré, pues, a los demócratas: si conocéis el uso que debéis hacer del poder; si sabéis cómo el poder ha de ser organizado, poseéis la ciencia económica. Ahora bien: si poseéis la ciencia económica; si tenéis la clave de sus contradicciones; si os halláis en estado de organizar el trabajo; si habéis estudiado las leyes del cambio, no tenéis necesidad de los capitales de la nación ni de la fuerza pública. Sois desde luego más poderosos que el dinero; más fuertes que el poder. Porque puesto que están con vosotros los trabajadores, sois por esto sólo dueños de la producción; tenéis encadenado el comercio, la industria y la agricultura; disponéis de todo el capital social; sois los árbitros de las contribuciones; bloqueáis el poder y pisoteáis el monopolio. ¿Qué otra iniciativa, qué autoridad más grande podéis reclamar? ¿Quién os impide la aplicación de vuestras teorías?

No es, a buen seguro, la economía política, aunque generalmente seguida y acreditada; puesto que en la economía política, teniendo todo un lado verdadero y un lado falso, se reduce el problema para vosotros a combinar los elementos económicos de suerte que no sea ya contradictorio su conjunto.

No es tampoco la ley civil, puesto que, consagrando esta ley la rutina económica sólo por sus ventajas y a pesar de sus inconvenientes, es susceptible, como la misma economía

política, de plegarse a todas las exigencias de una síntesis exacta, y no puede, por consiguiente, seros más favorable.

Finalmente, no es tampoco el poder, que, siendo la última expresión del antagonismo, y estando creado sólo para defender la ley, no podría servir de obstáculo sino abjurándose, negándose a sí mismo.

¿Quién, pues, repito, os detiene?

Si poseéis la ciencia social, sabéis que el problema de la asociación consiste en organizar no sólo a los improductivos –gracias a Dios, poco queda que hacer por ese lado–; sino también a los productores, y por medio de esta organización, someter el capital y subalternizar el poder. Tal es la guerra que tenéis que sostener: guerra del trabajo contra el capital; guerra de la libertad contra la autoridad; guerra del productor contra el improductivo; guerra de la igualdad contra el privilegio. Lo que pedís para llevar a feliz término la guerra, es precisamente lo que debéis combatir. Ahora bien, para combatir y reducir el poder; para ponerle en el lugar que en la sociedad le corresponde, no sirve de nada cambiar los depositarios del poder, ni introducir alguna variante en sus maniobras; es preciso encontrar una combinación agrícola e industrial, por cuyo medio el poder, de dominador que es hoy de la sociedad, pase a ser su esclavo. ¿Tenéis el secreto de esa combinación?

¿Pero qué digo? Esto es precisamente lo que no consentís. Como no podéis concebir la sociedad sin jerarquía, os habéis hecho los apóstoles de la autoridad; adoradores del poder, no pensáis más que en fortalecerle y en mutilar la libertad; vuestra

máxima favorita es que hay que procurar el bien del pueblo a pesar del pueblo; y en lugar de proceder a la reforma social exterminando el poder y la política, necesitáis de una reconstitución de la política y del poder. Luego, por una serie de contradicciones que prueban vuestra buena fe, pero cuyo carácter ilusorio conocen bien los verdaderos amigos del poder, los aristócratas y los monárquicos, vuestros rivales, nos prometéis por medio del poder economías, reparto equitativo de las contribuciones, protección al trabajo, enseñanza gratuita, sufragio universal, y todas las utopías antipáticas a la autoridad y la propiedad. Así el poder, en vuestras manos, ha estado en constante peligro: por esto no habéis podido jamás conservarlo; por esto el 18 de Brumario han bastado cuatro hombres para quitároslo, y no está dispuesta a devolvéroslo la clase media, que ama como vosotros el poder y quiere un poder fuerte.

Así el poder, instrumento de la fuerza colectiva, creado en la sociedad para servir de mediador entre el trabajo y el privilegio, se encuentra fatalmente encadenado al capital y dirigido contra el proletariado. No hay reforma política que pueda resolver esta contradicción, puesto que, por confesión de los mismos políticos, una reforma tal no conduciría sino a dar más energía y extensión al poder; y a menos de destruir la jerarquía y disolver la sociedad, no podría tocar el poder a las prerrogativas del monopolio. Consiste, pues, el problema para las clases trabajadoras, no en conquistar, sino en vencer a la vez el poder y el monopolio, lo cual es lo mismo que hacer surgir de las entrañas del pueblo, de las profundidades del trabajo, una autoridad mayor, un hecho más poderoso, que envuelva el capital y el Estado, y los subyugue. Todo proyecto de reforma que no llene esta condición, no es sino un azote más, una vara

de centinela, *virgam vigilantem*, como decía un profeta, que amenaza al proletariado.

El coronamiento de este sistema es la religión. No tengo por qué ocuparme aquí del valor filosófico de las opiniones religiosas, ni por qué contar su historia, ni por qué buscar su interpretación. Me limito a considerar el origen económico de la religión misma, el lazo secreto que la une a la administración, el lugar que ocupa en la serie de las manifestaciones sociales<sup>52</sup>.

Desesperando el hombre de encontrar el equilibrio de sus potencias, se lanza, por decirlo así, fuera de sí mismo, y busca en lo infinito esa suprema armonía cuya realización es para él el más alto grado de la razón, de la fuerza y de la dicha. No pudiendo ponerse de acuerdo consigo, se arrodilla y reza. Reza, y su plegaria, himno cantado a Dios, es una blasfemia contra la sociedad.

De Dios, se dice el hombre, me viene la autoridad y el poder: obedezcamos, pues, a Dios y al príncipe. *Obedite Deo et principibus*. De Dios me viene la ley y la justicia, *Per me reges regnant et potentes decernunt justitiam*: respetemos lo que ha dicho el legislador y el magistrado. Dios hace prosperar el trabajo, levanta y derriba las fortunas: ¡cúmplase su voluntad! *Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum*. Dios me castiga cuando me devora la miseria, y sufro persecución por la justicia: recibamos con respeto los azotes de que se sirve su misericordia para purificarnos. *Humiliamini*

---

52 Proudhon, como se ve, no ignoraba la importancia del factor económico en la historia; el materialismo histórico marxista tiene en estas páginas un excelente precursor; pero Proudhon no llegó a las exageraciones y al exclusivismo de Marx.

*agitur sub potenti manu Dei.* Esta vida que Dios me ha dado, no es más que una prueba que me conduce a la salvación: huyamos del placer, amemos y busquemos el dolor, hagamos de la penitencia nuestra delicia. La tristeza que nos viene por la injusticia es una gracia del cielo: ¡felices los que lloran! *¡Beati qui lugent! ... Haec est enim gratia, si quis sustinet tristitias, patiens injuste.*

Hace un siglo que un misionero, predicando ante un auditorio compuesto de banqueros y de grandes señores, hizo de esta odiosa moral el juicio merecido. *¿Qué he hecho yo?*, exclamaba con lágrimas. *He contristado a los pobres, los mejores amigos de Dios. He predicado los rigores de la penitencia ante desgraciados que carecían de pan. Aquí donde no veo más que poderosos y ricos; aquí donde no veo más que opresores de la humanidad doliente, debería hacer estallar la palabra de Dios en toda su fuerza de trueno.*

Reconozcamos, sin embargo, que la teoría de la resignación ha servido a la sociedad impidiendo la rebelión de los pueblos. La religión, consagrando con el derecho divino la inviolabilidad del poder y del privilegio, ha dado a la humanidad fuerza para continuar su camino y apurar sus contradicciones. Sin esa venda, echada a los ojos del pueblo, la sociedad se habría disuelto mil veces. Era preciso que alguien sufriese para que ella curara; y la religión, consoladora de los afligidos, ha decidido al pueblo a sufrir. Este sufrimiento nos ha conducido a donde estamos: la civilización, que debe al trabajador todas sus maravillas, debe aún a su sacrificio voluntario su porvenir y su existencia. *Oblatus est quia ipse voluit, et livore ejus sanati sumus.*

¡Oh, pueblo de trabajadores! ¡Pueblo desheredado, vejado, proscrito! ¡Pueblo a quien se encarcela, se juzga, se mata! ¡Pueblo objeto de mofa y de infamia! ¿Ignoras acaso que hay un término hasta para la paciencia, hasta para el sacrificio? ¿No cesarás de prestar oídos a esos oradores del misticismo que te dicen que reces y esperes predicándote la salvación, ya por el poder, ya por la religión, oradores que te cautivan con lo vehemente y sonoro de su palabra? Tu destino es un enigma que no pueden resolver ni la fuerza física, ni el valor moral, ni las alucinaciones del entusiasmo, ni la exaltación de sentimiento alguno. Los que te dicen lo contrario te engañan, y todos sus discursos sirven tan sólo para retardar la hora de tu emancipación, que está para dar. ¿Qué valen el entusiasmo ni el sentimiento, qué una vana poesía en lucha con la necesidad? Para vencer la necesidad no hay más que la necesidad misma, última razón de la naturaleza, esencia pura de la materia y del espíritu.

Así la contradicción del valor, nacida de la necesidad del libre albedrío, había de ser vencida por la proporcionalidad del valor, otra necesidad producida por la unión de la libertad y de la inteligencia. Mas para que esa victoria del trabajo inteligente y libre produjese todas sus consecuencias, era necesario que la sociedad atravesase una larga peripecia de tormentos.

Había, pues, necesidad de que el trabajo, a fin de aumentar su poder, se dividiese; y necesidad de que el trabajador, por el hecho mismo de esta división, se degradase y se empobreciese.

Había necesidad de que esa división primordial se reconstituyera en instrumentos y combinaciones sabias, y

necesidad de que subalternado el trabajador por esta reconstrucción, perdiese con el salario legítimo hasta el ejercicio de la industria que le alimentaba.

Había necesidad de que la concurrencia viniese entonces a emancipar la libertad próxima a perecer, y necesidad de que esa emancipación condujese a una vasta eliminación de trabajadores.

Había necesidad de que el productor, ennoblecido por su arte, como lo estaba en otro tiempo el guerrero por sus armas, enarbolase muy alto su bandera, a fin de que el valor del hombre no fuese menos objeto de honor en el trabajo que en la guerra, y necesidad de que del privilegio naciese al punto el proletariado.

Había necesidad de que tomase entonces la sociedad bajo su protección al plebeyo vencido, mendigo y sin hogar, y necesidad de que esa protección se convirtiese en una nueva serie de suplicios.

Encontraremos aún en nuestro camino otras necesidades, que irán desapareciendo todas como las primeras, bajo necesidades mayores, hasta que venga por fin la ecuación general, la necesidad suprema, el hecho triunfador, que ha de establecer para siempre jamás el reinado del trabajo.

Pero esta solución no puede ser hija de un golpe de mano ni de una vana transacción. Es tan imposible asociar el trabajo y el capital, como producir sin capital y sin trabajo; tan imposible crear la igualdad por medio del poder, como suprimir el poder y la igualdad, y constituir una sociedad sin pueblo ni policía.

Es indispensable, repito, que una fuerza mayor invierta las fórmulas actuales de la sociedad; que el trabajo y no la bravura ni los sufragios de los trabajadores, por una combinación sabia, legal, inmortal, ineluctable, someta el capital al pueblo y le entregue el poder<sup>53</sup>.

---

53 En la ideología proudhoniana es fundamental la substitución de la jerarquía de las funciones políticas por una organización de las fuerzas económicas, principio que ya había expresado también la escuela saintsimoniana.

## **CAPÍTULO VIII**

### **DE LA RESPONSABILIDAD DEL HOMBRE Y DE DIOS BAJO LA LEY DE LA CONTRADICCIÓN, O SOLUCIÓN DEL PROBLEMA DE LA PROVIDENCIA**

Los antiguos acusaban de la existencia del mal en el mundo a la naturaleza humana.

La teología del cristianismo no ha hecho más que desarrollar a su modo el mismo tema; y como esa teología resume todo el período religioso que se extiende desde el origen de la sociedad hasta nosotros, se puede decir que el dogma de la prevaricación original, teniendo en su favor el asentimiento del género humano, adquiere por esto mismo el más alto grado de probabilidad.

Así, según todos los testimonios que tenemos de la antigua sabiduría, defendiendo cada pueblo como excelentes sus propias instituciones y glorificándolas, no hay que remontar la

causa del mal a las religiones, ni a los gobiernos, ni a las costumbres tradicionales acogidas por el respeto de las generaciones, sino a una perversión primitiva, a una especie de malicia congénita de la voluntad del hombre. En cuanto a saber cómo ha podido pervertirse y corromperse un ser desde su origen, los antiguos salían de la dificultad por medio de apólogos: la manzana de Eva y la caja de Pandora se han hecho célebres entre sus soluciones simbólicas.

No sólo había, pues, sentado la antigüedad en sus mitos la cuestión del origen del mal; la había resuelto por otro mito, afirmando sin vacilar la criminalidad *ab ovo* de nuestra especie.

Los filósofos modernos han elevado contra el dogma cristiano otro no menos oscuro, el de la depravación por la sociedad. El hombre ha nacido bueno, exclama Rousseau, en su estilo magistral; pero la sociedad, es decir, las formas y las instituciones de la sociedad, le depravan. En esos términos está formulada la paradoja, o por mejor decir, la protesta del filósofo de Ginebra.

Ahora bien, es evidente que esta idea no es más que la inversa de la antigua hipótesis. Los antiguos acusaban al hombre individual, Rousseau al hombre colectivo: en el fondo se ve siempre una misma proposición, una proposición absurda.

A pesar de la identidad fundamental del principio, la fórmula de Rousseau era, sin embargo, un progreso, precisamente porque era una oposición; así fue recibida con entusiasmo, y vino a ser la señal de una reacción llena de antilogías y de inconsecuencias. ¡Cosa singular! a ese anatema fulminado

contra la sociedad por el autor del Emilio remonta el socialismo moderno.

De setenta a ochenta años acá, el principio de la perversión social ha sido explotado y popularizado por diversos sectarios que, sin dejar de copiar a Rousseau, rechazan con todas sus fuerzas la filosofía antisocial de ese publicista, no advirtiéndolo que, por el solo hecho de que aspiran a reformar la sociedad, son como él antisociales o insociables. Curioso espectáculo es ver a esos pseudo renovadores condenando con Juan Jacobo monarquía, democracia, propiedad, comunismo, tuyo y mío, monopolio, salariado, policía, contribuciones, lujo, comercio, dinero, todo lo que en una palabra constituye la sociedad, y sin lo cual no podría ser la sociedad concebida; y luego acusando de misantropía y de paralogismo a ese mismo Juan Jacobo, porque después de haber visto el ningún valor de todas las utopías, a la vez que señalaba el antagonismo de la civilización, había concluido por condenar la sociedad, no sin reconocer que fuera de la sociedad no había humanidad posible.

Aconsejo que vuelvan a leer el Emilio y el Contrato social a los que, sobre la palabra de los calumniadores y de los plagiarios, se imaginen que Rousseau no había aceptado su tesis sino por un vano deseo de singularizarse. Ese admirable dialéctico se había visto llevado a negar la sociedad desde el punto de vista de la justicia, por más que se viese obligado a admitirla como necesaria; del mismo modo que nosotros, que creemos en un progreso indefinido, no cesamos de negar como normal y definitiva la actual manera de ser de las sociedades. Sólo que mientras Rousseau, por una combinación política y un sistema de educación propio, se esforzaba en acercar al hombre a lo que

él llamaba *la naturaleza* y era a sus ojos el ideal de la sociedad; nosotros, instruidos en una escuela más profunda, decimos que la tarea de la sociedad es resolver incesantemente sus antinomias, cosa de que Rousseau no podía ni tener idea. Así, dejando aparte el sistema ya abandonado del Contrato social, y sólo en lo que a la crítica se refiere, el socialismo, diga él lo que quiera, se halla en la misma posición que Rousseau, es decir, obligado a reformar incesantemente la sociedad, o lo que es lo mismo, a negarla sin tregua.

Rousseau, en una palabra, no ha hecho más que declarar de una manera sumaria y definitiva lo que los socialistas dicen en detalle y en cada uno de los momentos del progreso, es a saber, que el orden social es imperfecto y le falta siempre algo.

El error de Rousseau no está ni puede estar en esa negación de la sociedad; consiste, como vamos a demostrar, en que no supo seguir su argumentación hasta el fin, y negar a la vez a la sociedad, al hombre y a Dios.

Como quiera que sea, la teoría de la inocencia del hombre, correlativa a la de la depravación de la sociedad, ha concluido por prevalecer. La inmensa mayoría de los socialistas, Saint Simon, Owen, Fourier y sus discípulos, los comunistas, los demócratas, los progresistas de todas clases, han rechazado solemnemente el mito cristiano de la caída, para sustituirle con el sistema de una aberración de la sociedad. Y como la mayor parte de esos sectarios, a pesar de su flagrante impiedad, eran aún demasiado religiosos, demasiado devotos para acabar la obra de Juan Jacobo y hacer remontar a Dios la responsabilidad del mal, han encontrado medio de deducir de la hipótesis de

Dios el dogma de la bondad natural del hombre, y se han puesto a tronar de lo lindo, contra la sociedad.

Las consecuencias teóricas y prácticas de esta reacción fueron que, siendo el mal, es decir, el efecto de la lucha interior y exterior, cosa de suyo anormal y transitoria, son igualmente transitorias las instituciones penitenciarias y represivas; que en el hombre no hay vicio alguno de origen, y sólo ha sucedido que sus inclinaciones han sido pervertidas por la atmósfera en que vive; que la civilización ha padecido error en sus propias tendencias; que la represión es inmoral, y nuestras pasiones santas; que santo es el goce, y hay que buscarle como la virtud misma, porque Dios, que nos le hace desear, es santo.

Y viniendo luego las mujeres en ayuda de la facundia de los filósofos, ha llovido sobre el pueblo embobado un diluvio de protestas antirrestrictivas, *quasi de vulva erumpens*, para servirme de una expresión de la Sagrada Escritura.

Se reconocen los escritos de esta escuela en su estilo evangélico, en su deísmo hipocondríaco, y sobre todo, en su dialéctica jeroglífica.

*Se acusa de casi todos nuestros males, dice el señor Luis Blanc, a la naturaleza humana: sería preciso acusar de ellos a nuestras viciosas instituciones sociales. Echad una ojeada a vuestro rededor: ¡qué de aptitudes fuera de su lugar, y por consecuencia, depravadas! ¡Qué de actividades, hoy turbulentas, por no haber encontrado su fin natural y legítimo! Se obliga a nuestras pasiones a atravesar una atmósfera impura, y en ella se vician: ¿qué tiene eso de extraño? Un hombre sano, ¿no respira acaso*

*la muerte en una atmósfera infestada? ... La civilización se ha desviado de su camino... y decir que no es posible otra cosa, es perder el derecho a hablar de equidad, de moral, de progreso; es perder el derecho a hablar de Dios. La Providencia desaparece para abrir paso al más grosero fatalismo. Cuarenta veces, y siempre para no decir nada, aparece el nombre de Dios en la Organización del trabajo del señor Blanc, que cito con preferencia, porque a mis ojos representa mejor que ningún otro la opinión democrática avanzada, y me complazco en honrarle refutándole.*

Así, al paso que el socialismo, ayudado por la democracia extrema, diviniza al hombre negando el dogma de la caída, y por consecuencia destrona a Dios, ya en adelante inútil para la perfección de su criatura; ese mismo socialismo, por bajeza de espíritu, vuelve a caer en la afirmación de la Providencia, y esto en el momento mismo en que niega la autoridad providencial de la historia.

Y como nada entre los hombres tiene tantas probabilidades de éxito como la contradicción, la idea de una religión de placeres, resucitada de Epicuro en un eclipse de la razón pública, ha sido tomada como la inspiración del genio nacional: por ahí se distinguen los nuevos deístas de los católicos, contra los cuales no han gritado aquéllos durante dos años sino por rivalidad de fanatismo.

Es hoy moda hablar a diestro y siniestro de Dios y declararse contra el Papa, invocar la Providencia y hacer escarnio de la Iglesia. Gracias a Dios no somos ateos, decía un día la *Réforme*, tanto más, podía haber añadido por aumento de

inconsecuencia, cuanto que no somos cristianos. Todos cuantos tienen la pluma en la mano se han dado el santo y seña para engatusar al pueblo; y el primer artículo de la nueva fe, es que Dios, infinitamente bueno, ha creado al hombre bueno como él; lo cual no impide que el hombre, a la vista misma de Dios, se haga malo en una sociedad detestable.

Es, sin embargo, evidente, a pesar de esas apariencias, o por mejor decir, veleidades de religión, que la lucha entablada entre el socialismo y la tradición cristiana, entre el hombre y la sociedad, ha de acabar por una negación de Dios.

La razón social no es para nosotros distinta de la absoluta, que no es otra cosa que Dios mismo; y negar la sociedad en sus fases anteriores es negar la Providencia, negar la Divinidad.

Así pues, estamos colocados entre dos negaciones, entre dos afirmaciones contradictorias: la una que, por la voz de la antigüedad entera, poniendo fuera de cuestión a la sociedad y a Dios, a quien representa, pone en el hombre sólo el principio del mal; la otra que, protestando en nombre del hombre libre, inteligente y progresivo, atribuye al cáncer social, y por consecuencia al genio que crea e inspira la sociedad, las perturbaciones todas del universo.

Ahora bien: como las anomalías del orden social y la opresión de las libertades individuales proceden principalmente del juego de las contradicciones económicas, debemos examinar con los datos que hemos ya manifestado:

1°. Si la fatalidad, cuyo círculo nos rodea, es para nuestra libertad tan imperiosa y necesaria que dejen de sernos

imputables las infracciones de ley cometidas bajo el imperio de las antinomias. Y si se está por la negativa, ¿de dónde procede esa culpabilidad particular del hombre?

2°. Si el ser hipotético todo bueno, todo poderoso, todo sabio, a quien atribuye la fe la alta dirección de las agitaciones humanas, no ha dejado de existir para la sociedad en el momento del peligro. Y si se está por la afirmativa, ¿de dónde procede esa insuficiencia de la Divinidad?

En cuatro palabras vamos a examinar si el hombre es Dios, si el mismo Dios es Dios, o si para llegar a la plenitud de la inteligencia y de la libertad, debemos buscar una entidad superior.

## **CULPABILIDAD DEL HOMBRE. – EXPOSICIÓN DEL MITO DE SU CAÍDA**

Mientras el hombre vive bajo la ley del egoísmo, se acusa a sí propio; desde el momento en que se eleva a la concepción de una ley social, acusa a la sociedad. En uno y otro caso la humanidad acusa siempre a la humanidad; y lo que hasta aquí resulta más claro de esta doble acusación, es la extraña facultad que no hemos aún indicado, y la Religión atribuye tanto a Dios, como al hombre, el arrepentimiento.

¿De qué se arrepiente, pues, la humanidad? ¿de qué quiere castigarnos Dios, que se arrepiente también de habernos

creado? *Penituit Deum quod hominem fecisset in terra; et tactus dolore cordis intrinsecus, delebo, inquit, hominem...*

Si demuestra que los delitos de que la humanidad se acusa no son la consecuencia de sus dificultades económicas, por más que éstas resulten de la constitución de sus ideas; que el hombre ejecuta el mal sólo por el deseo de ejecutarlo y sin violencia, del mismo modo que se honra con actos de heroísmo que no exige la justicia; se seguirá de ahí que el hombre, en el tribunal de su conciencia, puede muy bien hacer valer algunas circunstancias atenuantes, pero jamás quedar enteramente libre de su delito; que hay lucha, tanto en su corazón como en su entendimiento; que tan pronto es digno de elogio, como digno de censura, lo cual es siempre una prueba de su condición inarmónica; por fin, que la esencia de su alma es una perpetua lucha entre atracciones opuestas, su moral un sistema de tira y afloja; en una palabra, y esta palabra lo dice todo, un eclecticismo.

Lo tendré pronto demostrado.

Existe una ley, anterior a nuestra libertad, promulgada desde el principio del mundo, completada por Jesucristo, predicada y castigada por los apóstoles, los mártires, los confesores y las vírgenes, grabada en las entrañas del hombre y superior a toda la metafísica: el amor. *Ama a tu prójimo como a ti mismo*, nos ha dicho Jesús a continuación de Moisés. Ahí está todo. Ama a tu prójimo como a ti mismo, y la sociedad será perfecta: ama a tu prójimo como a ti mismo, y desaparecen todas las distinciones de príncipe y pastor, de rico y pobre, de sabio e ignorante, y se desvanece toda clase de contrariedad entre los intereses humanos. Ama a tu prójimo como a ti mismo, y sin

ningún cuidado por lo porvenir, la dicha con el trabajo llenarán tus días. Para cumplir esta ley y hacerse feliz, el hombre no necesita más que seguir las inclinaciones de su corazón y escuchar la voz de sus simpatías; ¡y se resiste sin embargo! Hace más: no contento con preferirse al prójimo, trabaja constantemente por destruir al prójimo: después de haber hecho traición al amor por el egoísmo, lo derriba con la injusticia.

El hombre, digo, infiel a la ley de la caridad, se ha hecho, sin necesidad alguna, de las contradicciones de la sociedad otros tantos medios de dañar a sus semejantes; gracias a su egoísmo, la civilización ha venido a ser una guerra de sorpresas y de emboscadas: miente el hombre, roba, asesina y excepto en los casos de fuerza mayor, sin provocación, sin excusa. En una palabra, realiza el mal con todos los caracteres de una naturaleza deliberadamente maléfica, tanto más malvada, cuanto que sabe, cuando quiere, hacer gratuitamente el bien y sacrificarse: lo que ha hecho decir de ella con tanta razón como profundidad: *Homo homini lupus, vel Deus*.

A fin de no extenderme demasiado, y sobre todo, para no prejuzgar en nada cuestiones que deberé volver a tratar, voy a encerrarme en el límite de los hechos económicos anteriormente analizados.

Ni la sociedad, ni la conciencia pueden nada contra el hecho de que la división del trabajo sea por su naturaleza, hasta que llegue el día de una organización sintética, una causa irresistible de desigualdad física, moral e intelectual entre los hombres. Este es un hecho necesario de que tan inocente está el rico como

el obrero parcelario, condenado por la índole de su ocupación a toda clase de pobreza.

Mas ¿de qué procede que se haya cambiado esa desigualdad fatal en título de nobleza para los unos, de abyección para los otros? ¿De qué procede, si el hombre es bueno, que no haya sabido allanar con su bondad ese obstáculo puramente metafísico, y que la implacable necesidad llegue a romper el lazo fraternal entre los hombres, en lugar de estrecharlo? Aquí el hombre no puede excusarse con su impericia económica ni con su imprevisión legislativa: le bastaba tener corazón. ¿Por qué han sido rechazados como impuros por los ricos, los mártires de la división del trabajo, cuando habrían debido ser por ellos socorridos y honrados? ¿Cómo no se ha visto jamás, ni que los amos relevaran alguna vez a sus esclavos, ni que los príncipes, los magistrados ni los sacerdotes, cambiasen de condición con los industriales, ni que los nobles reemplazasen a los siervos de la gleba? ¿De dónde les ha venido a los poderosos ese brutal orgullo?

Y téngase en cuenta que una conducta tal de su parte habría sido, no sólo caritativa y fraternal, sino también de la más rigurosa justicia. En virtud del principio de la fuerza colectiva, los trabajadores son los iguales y los socios de sus jefes; de suerte que, aun en el sistema del monopolio, restableciendo la comunidad de acción el equilibrio que ha turbado el individualismo parcelario, la caridad y la justicia se confunden: ¿Cómo explicar, pues, con la hipótesis de la bondad esencial del hombre, la monstruosa tentativa de cambiar la autoridad de los unos en nobleza, y la obediencia de los otros en bajeza? El trabajo ha trazado siempre entre el siervo y el hombre libre, del

mismo modo que el color entre el negro y el blanco, una línea inseparable; y nosotros mismos, que tanto nos vanagloriamos de nuestra filantropía, pensamos en el fondo del alma como nuestros antecesores. La simpatía que experimentamos por el proletario es como la que nos inspiran los animales: delicadeza de órganos, horror a la miseria, orgullo por alejar de nosotros todo lo que sufre, tales son los rodeos egoístas por los que nuestra caridad se manifiesta.

Porque al fin, yo no quiero más que este hecho para confundirnos: ¿no es verdad que la beneficencia espontánea, tan pura en su noción primitiva (*eleemosyna*, simpatía, ternura), la limosna, por fin, es hoy para el desgraciado que la recibe un signo de degradación, una deshonra pública? ¡Y hay socialistas que corrigiendo el cristianismo se atreven a hablarnos de amor! El pensamiento cristiano, la conciencia de la humanidad, había dado en lo justo, cuando fomentaba tantas instituciones para alivio del infortunio. Para comprender el precepto evangélico en toda su profundidad y hacer la caridad legal tan honrosa para los que la hubiesen recibido como para los que la hubiesen ejercido, ¿qué se necesitaba? Menos orgullo, menos codicia, menos egoísmo. Si el hombre es bueno, se me podrá decir, ¿cómo el derecho a la limosna ha venido a ser el primer anillo de la larga cadena de las faltas, los delitos y los crímenes? ¿Habrá aún alguien que se atreva a acusar de las maldades del hombre el antagonismo de la economía social, cuando ese antagonismo le ofrecía tan buena coyuntura para manifestar la caridad de su corazón, no diré ya con el sacrificio, sino con el simple cumplimiento de la justicia?

Sé, y esta objeción es la única que podrá hacérseme, que la

caridad lleva consigo deshonor y vergüenza, porque el individuo que la reclama es sobradas veces ¡ay! sospechoso de mala conducta, y raras veces trae consigo la recomendación de la laboriosidad y las buenas costumbres. Prueba la estadística con sus cifras, y esto viene a confirmarlo, que hay diez veces más pobres por poltronería o incuria que por mala fortuna.

No es mi ánimo rechazar esta observación, demostrada por sobrado número de hechos, y de otra parte sancionada por el pueblo. El pueblo es el primero en acusar a los pobres de holgazanería; y nada más común que encontrar en las clases inferiores hombres que se vanaglorian, como de un título de nobleza, de no haber ido jamás al hospital, ni de haber recibido, aun en los días de más penuria, socorro alguno de la caridad pública. Así, del mismo modo que la opulencia confiesa sus rapiñas, confiesa su indignidad la miseria. El hombre es tirano o esclavo por su voluntad, antes de serlo por la fortuna: el corazón del proletario como el del rico, es una sentina de hirviente sensualidad, un foco de crápula y de impostura.

Ante esta revelación inesperada, pregunto yo: ¿cómo si el hombre es bueno y caritativo, calumnia el rico la caridad y la mancha el pobre? Es que está pervertido el juicio en el rico, dicen los unos; es que están degradadas las facultades en el pobre, dicen los otros. Mas ¿de qué procede que el juicio se pervierta por un lado, y por el otro se degraden las facultades? ¿Cómo una verdadera y cordial fraternidad no ha podido detener por una y otra parte los efectos del orgullo y del trabajo? Respóndaseme con razones, no con frases.

El trabajo, inventando procedimientos y máquinas que

multiplican al infinito su poder, estimulando luego con la rivalidad el genio industrial, y asegurando sus conquistas por medio de los beneficios del capital y de los privilegios de la explotación, ha hecho más inevitable y más profunda la constitución jerárquica de la sociedad; y, lo repito, no se debe acusar de esto a nadie. Mas yo invoco de nuevo el testimonio de la santa ley del Evangelio: dependía de nosotros deducir de esa subordinación del hombre al hombre, o por mejor decir, del trabajador al trabajador, consecuencias muy distintas.

Las tradiciones de la vida feudal y de la vida de los patriarcas habían dado el ejemplo a los industriales. La división del trabajo y los demás accidentes de la producción no eran más que llamamientos a la gran vida de familia, indicios del sistema preparatorio, según el cual debía manifestarse y desarrollarse la fraternidad. Con esta idea se instituyeron las maestrías, los gremios y los derechos de primogenitura, siendo de advertir que esas formas de asociación no repugnan ni aun a muchos economistas: ¿es tan de extrañar que su ideal se conserve vivo entre los que, vencidos, pero no convertidos, se presentan aun hoy como sus representantes? ¿Quién, pues, impedía que se mantuviesen en la jerarquía la caridad, la unión, el sacrificio de sí mismo, si esa jerarquía no hubiese sido más que la condición del trabajo? Bastaba para esto que los inventores de máquinas, combatiendo como buenos caballeros, con armas iguales, no hubiesen hecho un misterio de sus secretos; que los barones hubiesen entrado en campaña sólo para abaratar los productos y no para acapararlos; y los vasallos, en la seguridad de que la guerra no podía tener otro resultado que el aumento de su riqueza, se hubiesen mostrado más emprendedores, laboriosos y fieles. El jefe de taller no habría sido entonces más que un

capitán que hacía maniobrar a sus soldados, tanto en su interés como en el propio, y los mantenía, no de su munificencia, sino con sus propios servicios.

En lugar de esas relaciones fraternales, hemos tenido el orgullo, la envidia y el perjurio; al patrón explotando al obrero degradado como el vampiro de la fábula, y al obrero conspirando contra el patrón, al ocioso devorando la sustancia del trabajador, y al siervo acurrucado en el heno, no teniendo energía sino para odiar a sus opresores.

*Llamados a procurar para la producción, éstos los instrumentos de trabajo, aquéllos el trabajo, están hoy en lucha los capitalistas y los trabajadores. ¿Por qué causa? Porque la arbitrariedad impera en todas sus relaciones, porque el capitalista especula con la necesidad que siente el trabajador de procurarse instrumentos, al paso que el trabajador, por su lado, procura sacar partido de la necesidad que siente el capitalista de hacer fructificar su capital (L. Blanc, Organización del trabajo).*

¿Y por qué esa arbitrariedad en las relaciones entre los capitalistas y los trabajadores? ¿Por qué esa hostilidad de intereses? ¿Por qué ese recíproco encarnizamiento? En vez de explicar eternamente el hecho por el hecho mismo, id más al fondo, y encontraréis en todas partes, por primer móvil, un ardor por los goces que ni leyes, ni caridad, ni justicia pueden reprimir; veréis al egoísmo descontando sin cesar el porvenir y sacrificando a sus monstruosos caprichos el trabajo, el capital, la vida y la seguridad de todos.

Los teólogos han dado el nombre de concupiscencia o de apetito concupiscente a la apasionada codicia de las cosas sensuales, efecto, según ellos, del pecado original. Me interesa poco por el momento sobre lo que es el pecado original: observo tan sólo que el apetito concupiscente de los teólogos no es otra cosa que esa necesidad de lujo que señala la Academia de Ciencias morales como el móvil dominante de nuestra época. Ahora bien, la teoría de la proporcionalidad de los valores demuestra que el lujo tiene por medida natural la producción; que todo consumo prematuro trae consigo una privación ulterior equivalente, y que la exageración del lujo en la sociedad tiene por correlativo obligado una agravación de miseria. Interín el hombre sacrifica a placeres lujosos y prematuros sólo su bienestar personal, no puedo tal vez acusarle sino de imprudente; mas en cuanto les sacrifica el bienestar de su prójimo, que debía ser a sus ojos inviolable, no sólo por motivo de caridad, sino también por razón de justicia, digo que el hombre es malo, malo sin excusa.

*Cuando Dios, según Bossuet, formó las entrañas del hombre, puso primeramente en ellas la bondad. Así el amor es nuestra primera ley; y no vienen sino en segundo y en tercer orden las prescripciones de la razón pura y las instigaciones de la sensibilidad. Tal es la jerarquía de nuestras facultades: un principio de amor constituye el fondo de nuestra conciencia, y está servido por una inteligencia y órganos. Luego una de dos: o el hombre que viola la caridad para obedecer a su codicia es culpable; o bien si es falsa esta psicología, y la necesidad del lujo ha de marchar en el hombre al par de la caridad y la razón, el hombre es un animal desordenado, esencialmente malo y el más execrable de los seres.*

Así las contradicciones orgánicas de la sociedad no pueden cubrir la responsabilidad del hombre: consideradas en sí mismas, no son por otra parte esas contradicciones sino la teoría del régimen jerárquico, forma primera, y por consiguiente intachable de la sociedad. Por la antinomia de su desarrollo, el trabajo y el capital venían sin cesar traídos a la igualdad, al mismo tiempo que a la subordinación, a la solidaridad, tanto como a la dependencia: el uno era el agente, el otro el promovedor y el guardián de la riqueza común. Vieron esto, aunque confusamente, los teóricos del sistema feudal. El cristianismo se había encontrado en ocasión de cimentar el pacto; y es aún el sentimiento de esa organización mal conocida y falseada, pero en sí inocente y legítima, lo que produce entre nosotros las aspiraciones a lo pasado y sostiene las esperanzas de un partido. Como ese sistema estaba en las previsiones del destino, no cabe decir que fuese malo en sí, como no puedo decir que sea malo en sí el sistema embrionario, porque en la historia del desarrollo fisiológico precede a la edad adulta.

Insisto, por lo tanto, en mi acusación.

Bajo el régimen abolido por Lutero y la revolución francesa, el hombre podía ser feliz hasta donde lo permita el progreso de su industria: no lo ha querido ser, antes por lo contrario, se ha resistido a serlo.

El trabajo ha sido tenido por deshonroso; el clérigo y el noble se han convertido en devoradores del pobre: para satisfacer sus pasiones brutales, han extinguido en su corazón la caridad y han arruinado, oprimido, asesinado a los trabajadores. Y a la hora de esta vemos aún al capital acorralando del mismo modo al

proletariado. En vez de templar por medio de la asociación y la mutualidad la tendencia subversiva de los principios económicos, el capitalista la exagera sin necesidad y con mala intención, abusa de los sentidos y de la conciencia del jornalero, le hace agente de sus intrigas, contribuyente de sus orgías y cómplice de sus rapiñas, le hace igual a sí mismo, y puede ya entonces desafiar la justicia de los revolucionarios. ¡Cosa monstruosa! El hombre sumergido en la miseria, cuya alma parece por consecuencia estar más cerca del honor y la caridad, ese hombre participa de la corrupción de su amo, lo sacrifica todo, como él, al orgullo y a la lujuria, y si alguna vez alza el grito contra la desigualdad de que es víctima, lo hace menos por celo de justicia que por rivalidad de concupiscencia. El mayor obstáculo que ha de vencer la igualdad no está en el orgullo aristocrático del rico, sino en el egoísmo indisciplinable del pobre. Y ¡contáis con su bondad natural para reformar a la vez la espontaneidad y la premeditación de su malicia!

*Como la educación falsa y antisocial dada a la generación presente, dice Luis Blanc, no permite buscar sino en un aumento de recompensa un motivo de emulación y de estímulo, la diferencia de los salarios vendría graduada por la jerarquía de las funciones, en tanto que una educación completamente nueva cambiase sobre este particular las ideas y las costumbres.*

Dejemos en lo que valen la jerarquía de las funciones y la desigualdad de los salarios: no tomemos aquí en consideración sino el motivo dado por el autor. ¿No es verdaderamente extraño ver al señor Blanc afirmando la bondad de nuestra naturaleza, y dirigiéndose al mismo tiempo a la más innoble de

nuestras inclinaciones, la avaricia? Preciso es, a la verdad, que le parezca a usted el mal muy profundo para que crea usted necesario empezar la restauración de la caridad por una infracción de la caridad. Jesucristo atacaba de frente el orgullo y la concupiscencia: a no dudarlo, los libertinos que catequizaba serían unos santos varones al lado de las ovejas inficionadas del socialismo. Mas díganos usted por fin cómo se han falseado nuestras ideas, y cómo es antisocial nuestra educación, puesto que está ya demostrado que la sociedad ha seguido la senda trazada por el destino, y no se la puede hacer responsable de los crímenes del hombre.

La lógica del socialismo es en realidad maravillosa.

El hombre es *bueno*, dicen; pero es preciso hacer que no esté interesado en hacer el mal, para que se abstenga de cometerlo. El hombre es bueno, pero es preciso interesarle en el bien para que lo practique. Porque si el interés de sus pasiones le lleva al mal, hará el mal; y si ese mismo interés le deja indiferente para el bien, no hará el bien. Y la sociedad no tendrá derecho para echarle en cara que haya escuchado sus pasiones, porque a la sociedad tocaba dirigirle por medio de sus pasiones. ¡Qué rica y preciosa naturaleza la de Nerón, que mató a su madre porque esa buena mujer le fastidiaba, e hizo quemar a Roma para mejor representarse el saqueo de Troya! ¡Qué alma tan artística la de Heliogábalo, que organizó la prostitución! ¡Qué carácter tan poderoso el de Tiberio! Pero ¡qué sociedad tan abominable la que pervirtió esas almas divinas, y produjo, sin embargo, a Tácito y a Marco Aurelio!

¡Y esto es lo que se llama inocuidad del hombre y santidad

de sus pasiones! Una vieja Safo, después de abandonada por sus amantes, entra de nuevo en la regla conyugal: sin interés ya por el amor, vuelve al himeneo y es santa. ¡Lástima que esta palabra *santa* no tenga en nuestra lengua el doble sentido que tiene en la hebrea! Todo el mundo estaría entonces de acuerdo sobre la santidad de Safo.

Leo en una memoria de los ferrocarriles de Bélgica que, habiendo la administración belga señalado a sus maquinistas una prima de 35 céntimos por hectolitro de coque que se economizara sobre un consumo medio de 95 kilogramos por legua recorrida, se habían obtenido resultados tales, que el consumo había bajado de 95 kilogramos a 48. Este hecho resume toda la filosofía socialista: educar poco a poco al obrero en la justicia, estimularle al trabajo, elevarle hasta lo sublime de la abnegación por medio del aumento del salario, de la participación en los beneficios, en las distinciones y las recompensas. No trato en verdad de censurar este método, antiguo como el mundo: cualquiera que sea vuestro modo de domesticar y utilizar las serpientes y los tigres, lo aplaudo. Mas no vengáis diciéndome que vuestras fieras son palomas, porque por toda contestación os haré ver sus uñas y sus dientes. Antes de estar interesados los maquinistas belgas en la economía del combustible, gastaban la mitad más que ahora. Luego había por su parte incuria, negligencia, prodigalidad, despilfarro, tal vez robo, por más que su contrato con la administración les obligara a practicar todas las virtudes contrarias. Es bueno, decís, interesar al obrero. Yo digo más: es justo. Pero yo sostengo que este interés, más poderoso en el hombre que una obligación aceptada, más poderoso, en una palabra, que el deber, acusa al hombre. El socialismo marcha hacia atrás en moral y se burla del

cristianismo. No comprende la caridad, y a oírle, sería él quien la ha inventado.

Ved, con todo, dicen los socialistas, qué felices resultados ha producido ya el perfeccionamiento de nuestro orden social. Sin disputa alguna, la generación presente vale más que las que la han precedido: ¿no tenemos razón en deducir de aquí que una sociedad perfecta dará ciudadanos perfectos? Decid más bien, replican los conservadores partidarios del dogma de la caída del hombre, que habiendo depurado la religión los corazones, no es de maravillar que hayan participado de este beneficio las instituciones sociales. Dejad que la religión concluya su obra, y no os inquietéis por la sociedad.

Así hablan y se replican en una serie sin fin de divagaciones los hombres teóricos de uno y otro bando. No comprenden los unos ni los otros que la humanidad, para servirme de una expresión de la Biblia, es una y constante en sus generaciones, es decir, que en ella, en cada una de las épocas de su desarrollo, tanto en el individuo como en la masa, procede todo del mismo principio, que es no el ser, sino el ir siendo. No ven, por un lado, que el progreso en la moral es una incesante conquista del espíritu sobre la parte animal, así como el progreso en la riqueza es el fruto de la guerra que hace el trabajo contra la parsimonia de la naturaleza; y por consiguiente, que la idea de una bondad original viciada por la sociedad, es tan absurda como la idea de una riqueza natural perdida por el trabajo; y una transacción con las pasiones ha de ser por lo tanto tomada en el mismo sentido que una transacción con el reposo. Por otra parte, no quieren entender que, si hay progreso en la humanidad, ya por obra de la religión, ya por cualquiera otra causa, la hipótesis de una

corrupción constitucional es un contrasentido, una contradicción.

Pero me anticipo a las conclusiones que deberé sentar más tarde: ocupémonos solamente en dejar consignado que el perfeccionamiento moral de la humanidad, a la manera del bienestar material, se realiza por una serie de oscilaciones entre el vicio y la virtud, el mérito y el demérito.

Sí, hay progreso de la humanidad en la justicia; pero ese progreso de nuestra libertad, debido todo al progreso de nuestra inteligencia, no prueba a buen seguro nada en favor de la bondad de nuestra naturaleza; y lejos de autorizarnos para glorificar nuestras pasiones, destruye incontestablemente su preponderancia. Cambia nuestra malicia con el tiempo de modo y estilo: los señores de la Edad Media salían a robar al viajero en la mitad del camino, y luego le ofrecían hospitalidad en su castillo; el feudalismo mercantil, menos brutal, explota al proletario y le construye hospitales: ¿quién se atrevería a decir cuál de los dos ha merecido la palma de la virtud?

De todas las contradicciones económicas, la del valor es la que, dominando las demás y reasumiéndolas, tiene hasta cierto punto en sus manos el cetro de la sociedad, y estaba casi por decir del mundo moral. Interín el valor, oscilando entre sus dos polos, valor útil y valor en cambio, no ha llegado a su constitución, lo tuyo y lo mío permanecen fijados de una manera arbitraria; las condiciones de fortuna son efecto de la casualidad; la propiedad descansa en un título precario; todo es provisional en la economía social. ¿Qué consecuencia habrían de sacar de esa incertidumbre del valor los seres sociales,

inteligentes y libres? La necesidad de hacer reglamentos amistosos, protectores del trabajo, garantías del cambio y de la baratura. ¡Qué feliz ocasión para todos de suplir con la lealtad, el desinterés y la ternura de corazón, la ignorancia en las leyes objetivas de lo justo y de lo injusto! En lugar de esto, el comercio ha venido a ser en todas partes, por un esfuerzo espontáneo y un consentimiento unánime, una operación aleatoria, un contrato a la gruesa, una lotería, frecuentemente una especulación de sorpresa y de dolo.

¿Qué hay que obligue al acaparador de las subsistencias, al guarda-almacén de la sociedad, a simular una carestía, a dar la voz de alarma y a procurar el alza? La imprevisión pública pone a su merced a los consumidores: un cambio cualquiera de temperatura le da un pretexto; la perspectiva de una ganancia segura acaba de corromperle; y el miedo, hábilmente sembrado, precipita la población a sus redes. Ciertamente el móvil que hace obrar al estafador, al ladrón, al asesino, esas naturalezas falseadas, se dice, por el orden social, es el mismo que anima al que acapara sin que lo exija la necesidad de los tiempos. ¿Cómo, pues, esa pasión por ganar, entregada a sí misma, redundará en perjuicio de la sociedad? ¿Cómo ha debido incesantemente imponer límites a la libertad una ley preventiva, represiva y coercitiva? Este es el hecho acusador e imposible de negar: la ley ha salido en todas partes del abuso; el legislador se ha visto en todas partes obligado a reducir al hombre a la impotencia para el mal, cosa sinónima de poner un bozal a un león o infibular a un becerro. Y el socialismo, constante imitador de lo pasado, no pretende tampoco otra cosa: ¿qué es, en efecto, la organización que reclama si no una más sólida garantía de la justicia, una limitación más completa de la libertad?

El rasgo característico del comerciante es hacerse de todo ya un objeto, ya un instrumento de tráfico. Sin sociedad con sus semejantes, insolidario para con todos, está en favor y en contra de todos los hechos, de todas las opiniones, de todos los partidos. Un descubrimiento, una ciencia es a sus ojos una máquina de guerra contra la cual se guarda y fortifica; una máquina que quisiera destruir a menos de poder emplearla para matar a sus concurrentes. Un artista, un sabio es a sus ojos un artillero que sabe manejar las piezas: cuando no puede adquirírsele, trabaja por corromperle. El comerciante está convencido de que la lógica es el arte de probar según se quiera, lo verdadero y lo falso: él es quien ha inventado la venalidad política, él tráfico de las condencias, la prostitución de los talentos, la corrupción de la prensa. Sabe encontrar argumentos y abogados para todas las mentiras, para todas las iniquidades. Es el único que no se ha hecho jamás ilusiones sobre el valor de los partidos políticos: los cree todos igualmente explotables, es decir, igualmente absurdos.

Sin respeto alguno por las opiniones que tiene declaradas, opiniones que deja y vuelve a tomar sucesivamente; censurando agriamente en los demás las faltas de lealtad de que se hace culpable, miente en sus reclamaciones, miente en sus noticias, miente en sus inventarios; exagera, atenúa, encarece; se mira como el centro del mundo, y cree que, excepto él, todo tiene una existencia, un valor y una verdad relativas. Sutil y astuto en sus tratos, hace mil estipulaciones y reservas, temiendo siempre haber dicho demasiado y no haber dicho bastante; abusando de las palabras con los hombres sencillos, generalizando para no comprometerse, especificando para no conceder nada, da mil vueltas al asunto, y lo piensa siete veces para su capisayo antes

de decir su última palabra. ¿Ha cerrado ya el trato? Se relee, se interpreta, se comenta, se tortura por encontrar en cada partícula de su contrato un sentido profundo, y en las frases más claras lo contrario de lo que dicen.

¡Qué arte infinita, qué hipocresía en sus relaciones con el obrero! ¡Desde el simple maestro hasta el empresario en grande, qué bien saben explotarlo! ¡Cómo saben hacer disputar el trabajo a fin de obtenerle a bajo precio! Ya logran que el obrero les haga una comisión por una simple esperanza; ya obtienen otro servicio personal por una vana promesa; ya obligan al desgraciado a que se contente con el más vil salario, presentándole y haciéndole reconocer el trabajo que le dan como un ensayo, como un verdadero sacrificio, puesto que al decir de ellos no necesitan nunca de nadie; ya tienen con él exigencias y le imponen recargos sin cuento que recompensan haciendo cuentas las más expoliadoras y falsas. Y es preciso que el obrero calle y se humille y apriete los puños debajo de su blusa, porque el maestro es al fin quien da y reparte el trabajo, y harto felices son los que pueden obtener el favor de sus picardías. ¡Y esa odiosa manera de estrujar al pobre, tan espontánea, tan natural, tan libre de todo superior impulso, porque no ha encontrado aún la sociedad medio de impedirlo, de reprimirla ni de castigarla, se atribuye a la presión social! ¡Qué despropósito!

El comisionista es el tipo, la más elevada expresión del monopolio, el resumen del comercio, o lo que es lo mismo, de la civilización. No hay función social que no dependa de la suya, no participe de ella o no se le asemeje; porque como bajo el punto de vista de la distribución de las riquezas, las relaciones

entre los hombres se reducen todas a cambios, es decir, a trasportes de valores, se puede decir que la civilización está personificada en el comisionista.

Ahora bien, interrogad a los comisionistas sobre la moralidad de su profesión; os hablarán de buena fe y os dirán que la comisión es oficio de bandidos. Se queja todo el mundo de los fraudes y falsificaciones que deshonran la industria: el comercio, hablo sobre todo de la comisión, no es más que una gigantesca y permanente conspiración de monopolistas que están sucesivamente en concurrencia o coaligados; no es ya una profesión ejercida con la mira de un beneficio legítimo, sino una vasta organización de agiotaje, así sobre todos los objetos de consumo, como sobre la circulación de las personas y los productos. La estafa en esa profesión está ya tolerada: ¡qué de cartas de porte recargadas, raspadas, falsificadas! ¡Qué de sellos fabricados! ¡Qué de averías arteramente disimuladas o fraudulentamente transigidas! ¡Qué de mentiras sobre la calidad de los artículos! ¡Qué de palabras dadas, luego retractadas! ¡Qué de documentos suprimidos! ¡Qué de intrigas y coaliciones! y luego ¡qué de traiciones!

El comisionista, es decir, el comerciante, es decir, el hombre, es jugador, calumniador, charlatán, venal, ladrón, falsario...

Este es el efecto de nuestra sociedad llena de antagonismos, dicen los neomísticos. Otro tanto dicen los comerciantes, siempre los primeros en denunciar la corrupción del siglo. A oírles, lo que hacen no son más que puras represalias, y lo hacen aún a pesar suyo; siguen la ley de la necesidad, se hallan en el caso de legítima defensa.

¿Se necesita un gran esfuerzo de ingenio para ver que esas recriminaciones mutuas tocan a la naturaleza misma del hombre; que la pretendida perversión de la sociedad no es más que la del hombre mismo, y que la oposición de los principios y de los intereses es sólo un accidente, por decirlo así exterior, que pone de relieve, pero sin influencia necesitante, no sólo lo negro de nuestro egoísmo, sino también las raras virtudes con que se honra nuestra especie?

Comprendo la concurrencia inarmónica y sus irresistibles efectos de eliminación: hay en esto fatalidad. La concurrencia en su expresión más elevada es el encadenamiento por el cual se sirven recíprocamente los trabajadores de sostén y estímulo. Pero ínterin no se realice la organización que ha de elevar la concurrencia a su verdadera naturaleza, permanecerá siendo una guerra civil en que los productores, en vez de ayudarse recíprocamente en el trabajo, se aniquilarán y destruirán los unos a los otros con el trabajo. El riesgo era aquí inminente; el hombre para conjurarlo tenía esa suprema ley del amor, y nada más fácil que, sin dejar de empujar en interés de la producción la concurrencia hasta sus últimos límites, reparar luego por medio de una distribución equitativa sus mortíferos efectos. Lejos de eso, esta concurrencia anárquica ha venido a ser como el alma y el espíritu de los trabajadores. La economía política había entregado al hombre esta arma de muerte, y él ha disparado: se ha servido de ella como el león de sus garras y de sus fauces para matar y devorar. ¿Cómo, pues, repito, ha podido cambiar un accidente puramente exterior esa naturaleza humana que se supone buena, dulce y social?

El tabernero llama en su ayuda las heladas, el magnesio, el

piral, el agua y los venenos: agrava con combinaciones suyas los efectos destructores de la concurrencia. ¿De dónde nace tanta saña? Del ejemplo, decís, que le da su concurrente. Y a ese concurrente, ¿quién le mueve? Otro concurrente. Daremos de esta suerte la vuelta a la sociedad, y nos encontraremos con que la masa, y en la masa, cada individuo en particular, son los que por un tácito acuerdo de sus pasiones, orgullo, pereza, avaricia, desconfianza y envidia, han organizado tan detestable guerra.

Después de haber agrupado a su alrededor los instrumentos de trabajo, la materia fabril y los obreros, el empresario o fabricante debe volver a encontrar en el producto, con los gastos que haya desembolsado, el interés de sus capitales y además un beneficio. A consecuencia de ese principio, ha concluido por ser definitivamente aceptado el préstamo con interés, y ha pasado siempre por legítima la ganancia considerada en sí misma. En este sistema, no habiendo advertido por de pronto el gobierno de las naciones la contradicción íntima del préstamo con interés, el hombre asalariado, en lugar de depender directamente de sí mismo, debía depender de un patrón, como el hombre de armas dependía del conde, y la tribu del patriarca. Esta constitución era necesaria, y hasta el momento de establecerse la igualdad completa, podía ser suficiente para el bienestar de todos. Pero cuando el patrón, a impulsos de su desordenado egoísmo, ha dicho a su servidor: No tendrás parte en mis beneficios, y le ha quitado de un golpe trabajo y salario, ¿dónde está la fatalidad? ¿Dónde la excusa? ¿Se apelará al apetito irascible para justificar el apetito concupiscible? ¡Cuidado! ved que si para justificar al ser humano bajáis un grado más en la escala de sus concupiscencias, en vez de salvar su moralidad acabáis con ella. Yo por mi parte, prefiero el hombre culpable al hombre fiera.

La naturaleza ha hecho social al hombre: el espontáneo desarrollo de sus instintos tan pronto hace de él un ángel de caridad, como le quita todo sentimiento fraternal y hasta la idea de sacrificio. ¿Se ha visto jamás que ningún capitalista, cansado de ganar, trabajase por el bien general ni hiciese de la emancipación del proletariado su última especulación? Hay muchas gentes favorecidas por la fortuna a quienes no falta más que la corona de beneficencia. Ahora bien, ¿qué tendero hecho rico se pone a vender al precio de costo? ¿Qué tahonero al retirarse de los negocios deja su clientela y su establecimiento a sus oficiales? ¿Qué farmacéutico, al ir a dejar su oficio, vende sus drogas por lo que valen? Cuando la caridad tiene sus mártires, ¿cómo no tiene también sus apasionados? Si se forma de repente un congreso de rentistas, de capitalistas y de empresarios retirados, pero aptos aún para el servicio, a fin de que ejercieran gratis cierto número de industrias, la sociedad quedaría en poco tiempo reformada de arriba abajo. ¡Pero trabajar por nada!... esto es para los Vicente de Paul, para los Fenelón, para todos esos hombres de alma desinteresada y de corazón pobre. El hombre enriquecido por las ganancias, será concejal, individuo de la junta de beneficencia, oficial de las salas de asilo: desempeñará todas las funciones honoríficas, menos aquella en que únicamente sería eficaz, pero que repugna a sus hábitos. ¡Trabajar sin esperanza de provecho! Esto no es posible, porque sería como destruirse. Lo desearía quizá, pero no tiene valor para tanto. *Video meliora proboque, deteriora sequor*. El propietario retirado, es verdaderamente ese búho de la fábula que recoge fabucos para sus mutilados ratones, en tanto que llega la hora de devorarlos. ¿Cabe aún acusar a la sociedad de esos efectos de una pasión aumentada por tan largo tiempo, y tan libre y plenamente?

¿Quién, pues, nos explicará ese misterio de un ser múltiple y discordante, capaz a la vez de las más altas virtudes y los más espantosos crímenes? El perro lame a su amo que le pega, porque la naturaleza del perro es la fidelidad, y esta naturaleza no la pierde nunca. El cordero se refugia en los brazos del pastor que le desuella y le come, porque el carácter inseparable de la oveja es la paz y la dulzura. El caballo se lanza al través de las llamas y de la metralla, sin tocar en su rápida carrera a los heridos ni a los muertos que encuentra tendidos a su paso, porque el alma del caballo es inalterable en ser generosa. Estos animales son para nosotros mártires de su naturaleza constante y desinteresada. El criado que defiende a su amo con peligro de su vida le vende y le asesina por un poco de oro: la casta esposa mancha su lecho por tedio o por ausencia del marido, y encontramos en Lucrecia a Mesalina; el propietario, sucesivamente padre y tirano, remonta y restaura a su arruinado colono, y rechaza de sus tierras a su familia harto numerosa, aumentada bajo la fe del contrato feudal; el hombre de armas, espejo y parangón de caballería, hace de los cadáveres de sus camaradas un escabel para subir. Epaminondas y Régulo trafican con la sangre de sus soldados: ¡qué de pruebas de esto han pasado por mis ojos! Y por un contraste horrible, la profesión del sacrificio es la más fecunda en bajezas. La humanidad tiene sus mártires y sus apóstatas: ¿a qué, repito, es preciso atribuir esta escisión?

Al antagonismo de la sociedad, se me dice siempre: al estado de separación, de aislamiento, de hostilidad con sus semejantes en que ha vivido hasta aquí el hombre; en una palabra, a esa enajenación de su corazón que le ha hecho tomar los goces por el amor, la propiedad por la posesión, la pena por el trabajo, la

embriaguez por la alegría; a esa falsa conciencia, por fin, cuyo remordimiento no ha dejado de perseguirle bajo el nombre de pecado original. Cuando el hombre, reconciliado consigo mismo, cese de mirar a su prójimo y la naturaleza como potencias hostiles, amará y producirá por la sola espontaneidad de su energía; tendrá la pasión de dar, como tiene hoy de adquirir; buscará en el trabajo y la abnegación su única felicidad, su supremo deleite. Siendo entonces el amor real y exclusivamente la ley del hombre, la justicia no será ya más que un vano nombre, recuerdo importuno de un período de violencia y de lágrimas.

No desconozco, ciertamente, ni la realidad de ese antagonismo, o, si queréis llamarle así, de esa enajenación religiosa, ni tampoco la necesidad de reconciliar al hombre consigo mismo: toda mi filosofía se reduce a una perpetua serie de reconciliaciones. Reconocéis vosotros por vuestra parte que la divergencia de nuestra naturaleza constituye los preliminares de la sociedad, por mejor decir, el material de la civilización, y éste es justamente el hecho; pero nótese bien, el hecho indestructible cuyo sentido busco. Estaríamos muy cerca de entendernos, si en vez de considerar la disidencia y la armonía de las facultades humanas como dos períodos distintos, separados y consecutivos en la historia, consintieseis en no ver en ellos conmigo sino las dos faces de nuestra naturaleza, siempre adversas, siempre en camino de reconciliación y nunca del todo reconciliadas. En una palabra, así como el individualismo es el hecho primordial de la humanidad, la asociación es su término complementario; pero ambos están en constante manifestación, y la justicia es eternamente en la tierra la condición del amor.

Así el dogma de la caída no es sólo la expresión de un estado particular y transitorio de la razón y la moralidad humana; es la confesión espontánea en estilo simbólico de ese hecho tan maravilloso como indestructible, la culpabilidad, la inclinación al mal de nuestra especie. ¡Desgraciada de mí, pecadora!, exclama en todas partes y en todas lenguas la conciencia del género humano. *¡Vae nobis quia peccavimus!* La religión, concretando y dramatizando esta idea, ha podido poner más allá del mundo y de la historia lo que es íntimo y está inmanente en nuestra alma; no ha padecido en esto sino una ilusión intelectual; no se ha engañado sobre el carácter esencial y perenne del hecho. Ahora bien, éste es el hecho de que se trata siempre de dar razón; y desde ese punto de vista vamos a interpretar el dogma del pecado original.

Todos los pueblos han tenido sus costumbres expiatorias, sus sacrificios de arrepentimiento, sus instituciones represivas y penales, nacidas del horror y del sentimiento que inspira el pecado. El catolicismo, que construyó una teoría donde quiera que la espontaneidad social había expresado una idea o depositado una esperanza, convirtió en sacramento la ceremonia a la vez simbólica y efectiva por la que el pecador manifestaba su arrepentimiento, pedía a Dios y a los hombres perdón de su falta, y se preparaba para una vida mejor. Así no vacilo en decir que la reforma, desechando la contrición, ergotizando sobre la palabra *metanoia*, atribuyendo a la sola fe la virtud justificativa, y quitando por fin a la penitencia el carácter de sacramento, dio un paso atrás y desconoció completamente la ley del progreso. Negar no era responder. Los abusos de la Iglesia reclamaban sobre este punto como sobre tantos otros una reforma; las teorías de la penitencia, de la

condenación, de la remisión de los pecados y de la gracia contenían, si puedo decirlo así, en estado latente, todo el sistema de la educación de la humanidad; convenía indudablemente desarrollarlas, ir las racionalizando; pero desgraciadamente Lutero no supo más que destruir. La confesión auricular era una degradación de la penitencia, una demostración equívoca en sustitución de un grande acto de humildad; Lutero agravó la hipocresía papista reduciendo la confesión primitiva ante Dios y ante los hombres (*exomologoumai to theo... hai humin adelphoi*) a un soliloquio. Se perdió por lo tanto el sentido cristiano de la penitencia, y sólo tres siglos más tarde fue restaurado por la filosofía.

Puesto que el cristianismo, es decir, la humanidad religiosa, no se ha podido engañar sobre la realidad de un hecho esencial a la naturaleza humana, hecho que ha designado con las palabras de *prevaricación original*, interroguemos ahora al cristianismo, a la humanidad, sobre el sentido de este hecho. No nos dejemos sorprender por la metáfora ni por la alegoría: la verdad es independiente de las figuras. Y por otra parte ¿qué es para nosotros la verdad sino el incesante progreso de nuestro espíritu de la poesía a la prosa?

Examinemos por de pronto si esta idea, cuando menos singular, de una prevaricación original, no tiene su correlativa en alguna parte de la teología cristiana. Porque la idea verdadera, la idea genérica, no puede resultar de una concepción aislada: está forzosamente en una serie.

El cristianismo, después de haber fijado como primer término el dogma de la caída, ha seguido su pensamiento, afirmando que

cuántos morían en ese estado de impureza estaban irrevocablemente separados de Dios y condenados a suplicios eternos. Ha completado luego su teoría conciliando esas dos oposiciones con el dogma de la rehabilitación o de la gracia, por el cual toda criatura nacida en el odio de Dios queda reconciliada con él por los méritos de Jesucristo, que la fe y la penitencia hacen eficaces.

Así corrupción esencial de nuestra naturaleza y perpetuidad del castigo, salvo el rescate por medio de la participación voluntaria en el sacrificio de Cristo: tal es en suma la evolución de la idea teológica. La segunda afirmación es una consecuencia de la primera, y la tercera es una negación y una transformación de las otras dos; porque siendo, en efecto, necesariamente indestructible un vicio constitutivo, la expiación no puede menos de ser eterna como él, a menos que un poder superior venga por medio de una completa regeneración a romper el sello de la fatalidad y hacer cesar el anatema.

El espíritu humano, tanto en sus fantasías religiosas como en sus teorías más positivas, no tiene más que un método: una misma metafísica ha producido los misterios cristianos y las contradicciones de la economía política; la fe, sin que lo sepa, depende de la razón; y nosotros, exploradores de las manifestaciones divinas y humanas, tenemos derecho a examinar en nombre de la razón las hipótesis de la teología.

¿Qué ha visto, pues, en la naturaleza humana la razón universal formulada en dogmas religiosos, cuando, construyendo una teoría metafísica tan regular, ha afirmado sucesivamente la ingenuidad del delito, la eternidad de la pena

y la necesidad de la gracia? Los velos de la teología empiezan a ser tan transparentes, que se va pareciendo del todo a una historia natural.

Si concebimos la operación por la que se supone que el Ser Supremo ha producido todos los seres, no ya como una emanación de la fuerza creadora y de la substancia infinita, sino como una división o diferenciación de esa fuerza sustancial, se nos presentará cada ser, orgánico o inorgánico, como el representante especial de una de las innumerables virtualidades del ser infinito, como una escisión de lo absoluto; y la solución de todas esas individualidades, fluidos, minerales, plantas, insectos, peces, aves y cuadrúpedos, será la creación, será el universo.

El hombre, compendio del universo, resume y sincretiza en su persona todas las virtualidades del ser, todas las escisiones de lo absoluto; es la cumbre en que esas virtualidades, que no existen más que por su divergencia, se reúnen en haz, aunque sin penetrarse ni confundirse. El hombre es, pues, a la vez por esa agregación espíritu y materia, espontaneidad y reflexión, mecanismo y vida, ángel y bruto. Es calumniador como la víbora, sanguinario como el tigre, glotón como el cerdo, obsceno como el mico; y desinteresado y leal como el perro, generoso como el caballo, trabajador como la abeja, monógamo como la paloma, social como el castor y la oveja. Es además hombre, es decir, racional y libre, susceptible de educación y de perfección. El hombre tiene tantos nombres como Júpiter, y los lleva inscritos en su cara: su infalible instinto acierta a conocerlos en el variado espejo de la naturaleza. La razón halla hermosa la serpiente; sólo la conciencia la encuentra aborrecible y fea. Los antiguos habían

comprendido lo mismo que los modernos esta constitución del hombre por aglomeración de todas las virtualidades terrestres: los trabajos de Gall y de Lavater fueron, si puedo expresar así, sólo ensayos de disgregación del sincretismo humano, y la clasificación que hicieron de nuestras facultades sólo un cuadro en pequeño de la naturaleza. El hombre, por fin, como el profeta en la cueva de los leones, está verdaderamente entregado a las bestias; y si algo debe revelar a la posteridad la infame hipocresía de nuestra época, es que ciertos sabios, espiritualistas devotos, hayan creído servir la religión y la moral desnaturalizando nuestra especie y haciendo mentir a la anatomía.

No se trata, pues, más que de saber si está en manos del hombre, a pesar de las contradicciones que multiplica a su derredor la emisión progresiva de sus ideas, dar más o menos vuelo a las virtualidades puestas bajo su imperio, o como dicen los moralistas a sus pasiones; en otros términos, si, como el Hércules antiguo, puede vencer a la animalidad que le rodea y asedia, a la legión infernal que parece siempre dispuesta a devorarlo.

Ahora bien, el consentimiento universal de los pueblos atestigua, y llevamos demostrado en los capítulos 3° y 4° que el hombre, hecha abstracción de todas sus instigaciones animales, se resume en inteligencia y libertad, es decir, ante todo en una facultad de apreciación y de elección, y además en una facultad de obrar indiferentemente aplicable al bien y al mal. Hemos demostrado además que estas dos facultades, que ejercen la una sobre la otra una influencia necesaria, son susceptibles de un desarrollo y de una perfectibilidad indefinida.

El destino social, la palabra del enigma humano, está en las de educación y progreso.

La educación de la libertad, el amansamiento de nuestros instintos, la emancipación o la redención de nuestra alma, éste es, como ha probado Lessing, el sentido del misterio cristiano. Esta educación durará toda nuestra vida y toda la vida de la humanidad: podrán llegar a resolverse las contradicciones de la economía política, jamás la contradicción íntima de nuestro ser. Esta es la razón por que los grandes maestros de la humanidad, Moisés, Buda, Jesucristo, Zoroastro, fueron todos apóstoles de la expiación, símbolos vivos de la penitencia. El hombre es por su naturaleza pecador, es decir, no esencialmente maléfico, sino malhecho; y su destino es reconstituir perpetuamente su ideal en su alma. Profundo sentimiento de esto tenía el más grande de los pintores, Rafael, cuando decía que el arte consiste en hacer las cosas, no como las ha hecho la naturaleza, sino como habría debido hacerlas.

A nosotros nos toca, pues, en adelante enseñar a los teólogos, porque nosotros solos continuamos la tradición de la Iglesia, nosotros solos poseemos el sentido de las Escrituras, de los Concilios y de los Santos Padres. Nuestra interpretación descansa en lo que hay de más cierto y más auténtico, en la mayor autoridad que cabe invocar entre los hombres, la construcción metafísica de las ideas y de los hechos. Sí, el ser humano es vicioso porque es ilógico, porque su constitución no es más que un eclecticismo que mantiene sin cesar en lucha las virtualidades del ser, independientemente de las contradicciones sociales. La vida del hombre no es más que una transacción continua entre el trabajo y la fatiga, el amor y el

goce, la justicia y el egoísmo; y el sacrificio voluntario que de sus atracciones inferiores hace al orden es el bautismo, que prepara su reconciliación con Dios y le hace digno de la unión beatífica y de la felicidad eterna.

El objeto de la economía social, al procurar incesantemente el orden en el trabajo y favorecer la educación de la especie, es, pues, hacer en lo posible por medio de la igualdad, la caridad superflua, esa caridad que no sabe mandar a sus esclavos; o por mejor decir, hacer brotar, como una flor de su tallo, la caridad de la justicia. ¡Y bien! Si la caridad pudiese crear la felicidad entre los hombres, lo hubiera ensayado hace mucho tiempo; y el socialismo, en vez de buscar la organización del trabajo, no habría tenido más que decir: ¡Cuidado, que faltáis a la caridad! Pero ¡ay! la caridad en el hombre es mezquina, vergonzante, blanda, tibia; para obrar tiene necesidad de elixires y de aromas. Por esto ha abrazado el triple dogma de la prevaricación, la condenación y la redención; es decir, el dogma de la perfectibilidad por medio de la justicia. La libertad acá en la tierra necesita siempre de ayuda, y la teoría católica de los favores celestiales viene a completar esa demostración harto real de las miserias de nuestra naturaleza.

La gracia, dicen los teólogos, es en el orden de la salvación todo socorro o medio que pueda conducirnos a la vida eterna. Esto es decir que el hombre no se perfecciona, ni se civiliza, ni se humaniza sino con el incesante socorro de la experiencia, con la industria, la ciencia y el arte, con el placer y el dolor; en una palabra, con todos los ejercicios del cuerpo y del espíritu.

Hay una gracia habitual, llamada también justificante y

santificante, que se concibe como una cualidad que reside en el alma, contiene las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo, y es inseparable de la caridad. En otros términos, la gracia habitual es el símbolo de las atracciones hacia el bien, que llevan al hombre al orden y al amor, le permiten domar sus malas inclinaciones, y le dejan dueño de si mismo. La gracia actual indica los medios exteriores que favorecen la expresión de las pasiones de orden, y sirven para combatir las pasiones subversivas.

La gracia, según San Agustín, es esencialmente gratuita, y precede en el hombre al pecado. Bossuet ha repetido esta idea con su estilo lleno de poesía y de ternura: Cuando Dios hizo las entrañas del hombre, puso en ellas primeramente la bondad. La primera determinación del libre albedrío está efectivamente en esa bondad natural, por la que el hombre se siente incesantemente impulsado hacia el orden, el trabajo, el estudio, la modestia, la caridad y el sacrificio. San Pablo ha podido, por lo tanto, decir, sin atacar el libre albedrío, que respecto a todo lo que toca al cumplimiento del bien, Dios opera en nosotros el querer y el hacer. Porque todas las aspiraciones santas están en el hombre antes de que piense y sienta; y no le pertenecen, es decir, no están bajo su dominio ni el disgusto que experimenta al violarlas, ni el deleite que le inunda al cumplidas, ni los muchos estímulos que le vienen de la sociedad y de su propia educación.

La gracia toma el nombre de gracia eficaz, cuando la voluntad va al bien con alegría y amor, sin vacilaciones y de una manera irrevocable. Todo el mundo ha visto algunos de esos trasportes del alma que deciden de repente una vocación, un acto de

heroísmo. No parece en ellos la libertad; pero por sus predeterminaciones puede decirse que era inevitable que así se decidiese el alma. No han tenido razón los pelagianos, los luteranos y otros, cuando han dicho que la gracia compromete el libre albedrío y mata la fuerza creadora de la voluntad; puesto que todas las determinaciones de la voluntad vienen necesariamente de la sociedad que la sostiene o de la naturaleza que le abre la carrera y le señala su destino.

Pero no se han engañado menos extrañamente los agustinianos, los tomistas, los congruistas, Jansenio, el P. Tamosino, Molina, etc., cuando, sosteniendo a la vez el libre albedrío y la gracia, no han visto que hay entre estos dos términos la misma relación que entre la substancia y el modo, y han confesado una oposición que no existe. Es de necesidad que la libertad, como la inteligencia, como toda substancia y toda fuerza, esté determinada; es decir, tenga sus modos y sus atributos. Ahora bien, al paso que en la materia, el modo y el atributo son inherentes a la sustancia, contemporáneos de la sustancia; en la libertad, el modo es resultado de tres agentes, por decirlo así, exteriores: la esencia humana, las leyes del pensamiento, la educación o el ejercicio. La gracia, por fin, como su opuesto la tentación, indica el hecho mismo de la determinación de la libertad.

En resumen, todas las ideas modernas sobre la educación de la humanidad, no son más que una interpretación, una filosofía de la doctrina católica de la gracia; doctrina que no pareció oscura a sus autores sino a consecuencia de sus ideas sobre el libre albedrío, que creían amenazado desde el punto en que se hablaba de la gracia o de la fuente de sus determinaciones.

Nosotros, por lo contrario, afirmamos que la libertad, indiferente por sí misma, a toda clase de modalidades, pero destinada a obrar y a formarse con arreglo a un orden preestablecido, recibe su primer impulso de Dios, que le inspira el amor, la inteligencia, la fortaleza, la resolución y todos los dones del Espíritu Santo, y luego la entrega al trabajo de la experiencia. Se sigue de ahí que la gracia es y no puede menos de ser premoviente; que sin ella el hombre es incapaz de toda especie de bien; y que, sin embargo, el libre albedrío cumple espontáneamente, con reflexión y eligiendo los medios, su propio destino. No hay en todo esto contradicción ni misterio. El hombre, como tal, es bueno; pero del mismo modo que el tirano pintado por Platón, que fue también un doctor de la gracia, el hombre lleva en su seno mil monstruos que ha de vencer por el culto de la justicia y de la ciencia, la música, la gimnástica y todas las gracias de ocasión y de estado. Con corregir una definición de San Agustín, toda esa doctrina de la gracia, famosa por las disputas que suscitó y dieron nacimiento a la Reforma, se presenta resplandeciente de claridad y de armonía.

Y ahora el hombre ¿es Dios?

Siendo Dios, según la hipótesis teológica, el ser soberano, absoluto, altamente sintético, el yo infinitamente sabio y libre, y por consecuencia, indefectible y santo; es obvio que el hombre, sincretismo de la creación, punto de unión de todas las virtualidades físicas, orgánicas, intelectuales y morales manifestadas por la creación misma, perfectible y falible como es, no llena las condiciones de la Divinidad, cuya concepción está en la naturaleza de su espíritu.

Ni es Dios, ni puede viviendo llegar a ser Dios.

Con menos razón son Dios la encina, el león, el sol, el universo mismo, escisiones de lo absoluto. De un solo golpe quedan destruidas la antropolatría y la fisiolatría.

Se trata ahora de hacer la contraprueba de la teoría que acabamos de exponer.

Hemos apreciado la moralidad del hombre desde el punto de vista de las contradicciones sociales. Vamos a apreciar a su vez y desde el mismo punto de vista la moralidad de la Providencia. En otros términos, Dios, tal como lo presentan a sus adoradores la especulación y la fe, ¿es posible?

## **EXPOSICIÓN DEL MITO DE LA PROVIDENCIA.— RETROGRADACIÓN DE DIOS**

Los teólogos y los filósofos, entre las tres pruebas que acostumbran a dar de la existencia de Dios, ponen en primera línea el consentimiento universal.

He tomado en cuenta este argumento, cuando, sin rechazarlo ni admitirlo, me he preguntado: ¿Qué afirma el consentimiento universal cuando afirma la existencia de Dios? Y a propósito de esto debo recordar que la diferencia de religiones no prueba que el género humano haya errado al afirmar fuera de sí mismo un Yo supremo, como no prueba la diversidad de lenguas que no

sea una realidad la razón. La hipótesis de Dios, lejos de debilitarse, se fortifica y arraiga con la divergencia y la oposición de cultos.

Se saca otro género de argumento considerando el orden del mundo. He observado acerca de esto que, afirmando la naturaleza espontáneamente, por la voz del hombre, su propia división en espíritu y materia, faltaba saber si gobernaba y agitaba al universo un espíritu infinito, un alma del mundo, como nos dice la conciencia en su intuición obscura, que anima un espíritu al hombre. Si, pues, he añadido, fuese el orden un indicio infalible de la presencia del espíritu, no cabría dejar de reconocer la presencia de un Dios en el universo.

Desgraciadamente, ese *si*, no está demostrado ni puede serlo. Porque, por una parte, el espíritu puro, concebido en oposición a la materia, es una entidad contradictoria, cuya realidad no es, por consiguiente, posible que nada acredite. Por otra parte, ciertos seres ordenados en sí mismos, como los cristales, las plantas y el sistema planetario, que en las sensaciones que nos hacen experimentar no nos dan como los animales sentimiento por sentimiento, pareciéndonos, como nos parecen, del todo faltos de conciencia, no hay más razón para suponer un espíritu en el centro del mundo que la habría para suponerlo en una barra de azufre; y puede muy bien suceder que si existe en alguna parte el espíritu, la conciencia, sea únicamente en el hombre.

Si el orden del mundo no puede con todo decirnos nada sobre la existencia de Dios, revela una cosa tal vez de no menos precio que nos servirá de guía en nuestras investigaciones; y es que

todos los seres, todas las esencias, todos los fenómenos están encadenados unos a los otros por un conjunto de leyes que resultan de sus propiedades, conjunto a que en el capítulo III he dado el nombre de *fatalidad o de necesidad*. Nada encontramos que nos repugne, por lo tanto, en suponer que existe una inteligencia infinita que abraza todo el sistema de esas leyes, todo el campo de la fatalidad; que a esa inteligencia infinita está íntimamente unida una voluntad suprema eternamente determinada por el conjunto de las leyes cósmicas, y es por consecuencia infinitamente poderosa y libre; que por fin esas tres cosas, fatalidad, inteligencia y voluntad, son contemporáneas en el universo, adecuadas a la otra e idénticas; pero aquí está precisamente la hipótesis, y ese antropomorfismo es el que falta demostrar.

Así, mientras que el testimonio del género humano nos revela un Dios, sin decir lo que ese Dios puede ser, el orden del mundo nos revela una fatalidad, es decir, un conjunto absoluto y perentorio de causas y efectos, en una palabra, un sistema de leyes que sería, si Dios existe, como lo visto y lo sabido de ese Dios.

La tercera y última prueba de la existencia de Dios propuesta por los devotos y llamada por ellos *prueba metafísica*, no es más que una construcción tautológica de las categorías, que no prueba absolutamente nada.

Alguna cosa existe, luego existe alguna cosa.

Alguna cosa es múltiple, luego alguna cosa es una.

Alguna cosa sucede con posterioridad a alguna cosa,

luego alguna cosa es anterior a alguna cosa.

Alguna cosa es más pequeña o más grande que alguna cosa, luego alguna cosa es más grande que todas las cosas.

Alguna cosa es movida, luego alguna cosa es motriz, etc., hasta lo infinito.

Esto es lo que aun hoy en las facultades y en los seminarios, porque así lo quieren el señor ministro de Instrucción Pública y los reverendísimos obispos, se llama *hacer la prueba metafísica de la existencia de Dios*. Esto es lo que la flor de la juventud francesa está condenada a repetir con sus profesores durante un año, so pena de renunciar a sus diplomas y de no poder estudiar el derecho, la medicina, la politecnia y las ciencias. Si algo debe en esto sorprendemos es, a buen seguro, que con semejante filosofía no sea aún atea toda Europa. La subsistencia de la idea deísta al lado de la jerga de las escuelas, es el mayor de los milagros: constituye la más fuerte preocupación que puede alegarse en favor de la Divinidad.

Ignoro lo que la humanidad llama Dios.

No puedo decir si es preciso entender por esta palabra al hombre, al universo o alguna otra realidad invisible; o bien si esta palabra no expresa más que un ideal, un ente de razón.

Para dar, sin embargo, cuerpo a mi hipótesis y un asidero a mis investigaciones, consideraré a Dios a la manera del vulgo, como un ser exclusivo, distinto de la creación, presente en todas partes, dotado de una vida imperecedera y de una ciencia y una actividad infinitas; pero sobre todas las cosas previsor y justo,

que recompensa la virtud y castiga el vicio. Dejaré a un lado la hipótesis panteísta como hija de la hipocresía y de falta de corazón. Dios, o es personal o no existe: esta alternativa es el axioma de que deduciré toda mi teodicea.

Se trata, pues, ahora para mí, sin preocuparme de las cuestiones que podrá suscitar más tarde la idea de Dios, de saber en vista de los hechos, cuya evolución en la sociedad tengo yo demostrada, qué debo pensar de la conducta de Dios, tal como se me presenta y con relación a la humanidad. En una palabra, voy a sondear el Ser Supremo desde el punto de vista de la existencia demostrada del mal y con ayuda de una nueva dialéctica.

El mal existe: sobre este punto parece estar ya de acuerdo todo el mundo<sup>54</sup>.

Ahora bien, los estoicos, los epicúreos, los maniqueos, los ateos, han preguntado: ¿cómo es posible conciliar la existencia del mal con la idea de un Dios soberanamente bueno, sabio y poderoso? ¿Cómo luego, habiendo Dios dejado que el mal se introdujera en el mundo, bien por la impotencia, bien por negligencia, bien por mala voluntad, ha podido hacer responsables de sus actos a criaturas que él mismo había creado imperfectas y exponía así a todos los peligros de sus apetitos?

¿Cómo, por fin, puesto que promete a los justos para después de la muerte una bienaventuranza inalterable, o en otros términos, puesto que nos da la idea y el deseo de la felicidad, no

---

54 M. Bakunin ha continuado el desarrollo de las ideas de Proudhon acerca del problema religioso, por ejemplo, en *Federalismo, socialismo y antiteologismo*.

nos la hace gozar en esta vida, sustrayéndonos a las tentaciones del mal en vez de exponernos a eternos suplicios?

Tal es en su antiguo tenor la protesta de los ateos.

Hoy no es mucho lo que se disputa: no inquietan ya a los deístas las imposibilidades lógicas de su sistema. Se quiere un Dios, sobre todo una Providencia: se hacen en esto concurrencia radicales y jesuitas. Los socialistas predicán en nombre de Dios la dicha y la virtud: en las escuelas, los que más alto hablan contra la Iglesia son los primeros místicos.

Los antiguos deístas se mostraban más cuidadosos y solícitos por su fe. Se esforzaban, si no en demostrarla, a lo menos en razonarla, comprendiendo perfectamente, al revés de sus sucesores, que para el creyente no hay, fuera de la certidumbre, dignidad ni reposo.

Los Padres de la Iglesia contestaron, pues, a los incrédulos que el mal no es sino la privación de un bien mayor, y que, razonando siempre sobre lo mejor, no se tiene punto de apoyo en qué fijarse, lo cual conduce directamente a lo absurdo. Siendo en efecto toda criatura necesariamente limitada e imperfecta, Dios, por su poder infinito, puede ir aumentando sin cesar sus perfecciones: desde este punto de vista hay siempre, en mayor o menor grado, privación de bien en las criaturas. Recíprocamente, por imperfecta y limitada que se la suponga, desde el momento en que la criatura existe, goza de cierto grado de bien, mejor para ella que la nada. Luego si es de regla que el hombre no sea reputado bueno sino en cuanto haga todo el bien que pueda, no sucede lo mismo con Dios, puesto que la

obligación de hacer bien a lo infinito es contradictoria con la facultad misma de crear, siendo perfección y criatura dos términos que necesariamente se excluyen. Dios, pues, era el único juez del grado de perfección que convenía dar a cada criatura: intentar acusarle, desde este punto de vista, es calumniar su justicia.

En cuanto al pecado, es decir, al mal moral, tenían los Padres para responder a las objeciones de los ateos las teorías del libre albedrío, la redención, la justificación y la gracia, sobre las cuales no tenemos ya que añadir una palabra.

No sé que los ateos hayan replicado de una manera categórica a esta teoría de la imperfección esencial de la criatura, teoría reproducida con brillo por el señor de Lamennais en su Bosquejo. Era en efecto imposible que contestasen, porque razonando sobre una falsa concepción del mal y del libre albedrío, e ignorando profundamente las leyes de la humanidad, carecían igualmente de razones, tanto para triunfar de sus propias dudas, como para refutar a los creyentes. Salgamos de la esfera de lo finito y de lo infinito, y coloquémonos en el terreno de la concepción del orden. ¿Puede Dios hacer un círculo redondo y un cuadrado de ángulos rectos? Seguramente.

¿Sería Dios culpable si después de haber creado el mundo según las leyes de la geometría, nos hubiese metido en el entendimiento o nos hubiese dejado creer, sin culpa de nuestra parte, que un círculo puede ser cuadrado o un cuadrado circular, cuando de esa falsa opinión no podía menos de resultar para nosotros una incalculable serie de males? Sin duda alguna.

¡Pues bien! esto es justamente lo que ha hecho en el gobierno de la humanidad Dios, el Dios de la Providencia: de esto lo acuso. Sabía desde la eternidad, puesto que después de seis mil años de dolorosa experiencia, nosotros, mortales, lo hemos descubierto, que el orden en las sociedades, es decir, la libertad, la riqueza, la ciencia, se realiza por medio de la conciliación de ideas contrarias, que tomadas cada una en particular por absolutas, debían precipitarnos a un abismo de miseria: ¿por qué no nos lo ha advertido? ¿por qué no ha rectificado desde un principio nuestro juicio? ¿por qué nos ha abandonado a nuestra lógica imperfecta, sobre todo cuando nuestro egoísmo debía prevalerse de ella para sus injusticias y sus actos de perfidia? Sabía ese Dios celoso que, entregándonos a los azares de la experiencia, no habíamos de encontrar sino muy tarde esa seguridad de la vida que constituye nuestra ventura: ¿por qué no ha acertado ese largo aprendizaje revelándonos nuestras propias leyes? ¿por qué, en vez de fascinarnos con opiniones contradictorias, no ha alterado el orden de nuestra experiencia, haciéndonos pasar por vía de análisis de las ideas sintéticas a las antinomias, en vez de dejarnos subir penosamente la escarpada cuesta que va de la antinomia a la síntesis?

Si, como antes se creía, el mal que sufre la humanidad procediese tan sólo de la imperfección inevitable en toda criatura, o por mejor decir, si ese mal no tuviese otra causa que el antagonismo de las virtualidades o inclinaciones que constituyen nuestro ser, y la razón debe enseñarnos a sojuzgar y dirigir, no tendríamos el menor derecho a quejarnos. Siendo nuestra condición la que podía ser, Dios estaría justificado.

Pero ante esa ilusión voluntaria de nuestro entendimiento,

ilusión que era tan fácil de disipar y cuyos efectos debían ser tan terribles, ¿dónde está la excusa de la Providencia? ¿No es verdad que aquí ha faltado al hombre la gracia? Dios, a quien representa la fe como un padre tierno y un señor amoroso y comedido, nos entrega a la fatalidad de nuestras incompletas concepciones, abre un foso bajo nuestras plantas, nos hace andar ciegos, y luego, a cada caída que damos, nos castiga como malos. ¿Qué digo? no parece sino que a pesar suyo llegamos, al fin, magullados por el viaje, a reconocer nuestro camino, como si ofendiéramos su gloria llegando a ser, por las pruebas que nos impone, más inteligentes y más libres. ¿Para qué necesitamos, por lo tanto, recurrir incesantemente a la divinidad, ni qué nos quieren esos satélites de una Providencia que, con mil religiones, nos engaña y nos desvía de nuestra senda hace sesenta siglos?

¡Cómo! ¡Dios, por sus mandaderos y por la ley que ha puesto en nuestros corazones, nos ordena que amemos al prójimo como a nosotros mismos; que hagamos para otro lo que para nosotros quisiéramos que se hiciese; que demos a cada uno lo que le es debido; que no defraudemos el salario del obrero; que no prestemos con usuras: sabe por otra parte que nuestra caridad es tibia, que nuestra conciencia vacila sin tregua, que el menor pretexto nos parece una razón suficiente para eximirnos del cumplimiento de nuestras leyes; y con semejantes disposiciones, nos mete en las contradicciones del comercio y de la propiedad, donde es teóricamente fatal que perezcan la caridad y la justicia! ¡En vez de iluminar nuestra razón sobre el alcance de los principios que se le imponen con todo el imperio de la necesidad, principios cuyas consecuencias, adoptadas por el egoísmo, son fatales para la fraternidad humana, pone esa

razón engañada al servicio de nuestras pasiones; destruye en nosotros, por medio de la seducción del espíritu, el equilibrio de nuestra conciencia; justifica a nuestros propios ojos nuestras usurpaciones y nuestros actos de avaricia; hace inevitable, legítima, la separación entre el hombre y el hombre; crea entre nosotros la división y el odio, haciendo imposible la igualdad por el trabajo y el derecho; nos hace creer que esa igualdad, ley del mundo, es injusta entre los hombres, y luego nos proscribiremos en masa por no haber sabido practicar sus incomprensibles preceptos! Creo haber probado, es cierto, que no nos justifica el abandono de la Providencia; mas cualquiera que sea nuestro crimen, no somos ante ella culpables; y si hay un ser que antes que nosotros y más que nosotros haya merecido el infierno, preciso es que le nombre, es Dios.

Cuando los deístas, para establecer su dogma de la Providencia, alegan como prueba el orden de la naturaleza, aunque este argumento no sea más que una petición de principio, no cabe decir que sea contradictorio ni que el hecho alegado desmienta la hipótesis. Nada, por ejemplo, en el sistema del mundo revela la más pequeña anomalía, la más ligera imprevisión, de la cual haya que conjeturar algo contra la idea de un motor supremo, inteligente, personal. En una palabra, si el orden de la naturaleza no prueba la realidad de una Providencia, por lo menos no la contradice.

Otra cosa sucede en el gobierno de la humanidad. Aquí el orden no empieza a existir al mismo tiempo que la materia: no ha sido, como en el sistema del mundo, creado de una vez y por toda una eternidad. Se desarrolla por grados según una serie fatal de principios y de consecuencias que el mismo ser humano,

el ser que se trataba de ordenar, debe ir deduciendo espontáneamente por su propia energía, y solicitado por la experiencia. Nada le ha sido revelado sobre este punto. El hombre está sometido desde su origen a una necesidad previamente establecida, a un orden absoluto e irresistible; pero ese orden, para que se realice, es preciso que el hombre lo descubra; esa necesidad, para que exista, es preciso que el hombre la adivine.

Ese trabajo de invención podría ser abreviado: nadie en el cielo ni en la tierra vendrá a socorrer al hombre; nadie le instruirá. La humanidad, durante centenares de siglos, devorará sus generaciones; se extenuará en la sangre y en el fango, sin que el Dios que adora venga una sola vez a iluminar su razón ni a abreviar su prueba. ¿Dónde está aquí la acción divina? ¿Dónde está la Providencia?

*Si Dios no existiese*, es Voltaire, el enemigo de las religiones, el que habla, *sería preciso inventarle*. ¿Por qué? *Porque*, añade el mismo Voltaire, *si tuviese que entendérmelas con un príncipe ateo que tuviese interés en hacerme machacar en un almirez, estoy seguro de que sería machacado*. ¡Extraña aberración de un grande espíritu! Y si tuviese usted que entendérselas con un príncipe devoto a quien su confesor mandara de parte de Dios quemarle a usted vivo, ¿no estaría usted seguro de ser quemado? ¿Olvida usted, pues, Anticristo, la Inquisición, y las escenas de San Bartolomé, y las hogueras de Vanini y de Bruno, y los tormentos de Galileo, y el martirio de tantos libres pensadores?... No venga a distinguir usted aquí entre el uso y el abuso, porque le replicaré a usted, que de un principio místico y sobrenatural, de un principio que lo abraza todo, que lo explica

todo, que lo justifica todo, como la idea de Dios, todas las consecuencias son legítimas, y el único juez de la oportunidad es el buen celo del creyente.

*He creído en otro tiempo, dice Rousseau, que se podía ser hombre honrado y prescindir de Dios; pero he salido de mi error.* El mismo razonamiento en el fondo que el de Voltaire, la misma justificación de la intolerancia. El hombre hace el bien, y no se abstiene del mal sino por la consideración de una Providencia que le vigila: ¡Anatema sobre los que la niegan! Y para colmo de sinrazón, el mismo hombre que reclama así para nuestra virtud la sanción de una divinidad remuneradora y vengadora, es el que entona como dogma de fe la bondad natural del hombre.

Y yo digo: el primer deber del hombre inteligente y libre, es echar incesantemente la idea de Dios de su espíritu y de su conciencia. Porque Dios, si existe, es esencialmente hostil a nuestra naturaleza, y nosotros no dependemos en modo alguno de su autoridad. Nosotros llegamos a la ciencia a pesar suyo; al bienestar a pesar suyo, a la sociedad a pesar suyo: cada uno de nuestros progresos es una victoria en la cual aplastamos la Divinidad.

Que no se diga ya: las vías de Dios son impenetrables. Las hemos penetrado esas vías y hemos leído en ellas en caracteres de sangre las pruebas de la impotencia, si ya no de la mala voluntad de Dios. Mi razón, por largo tiempo humillada, se levanta poco a poco al nivel de lo infinito: con el tiempo descubrirá todo lo que le oculta aún su inexperiencia: con el tiempo seré cada día menos artesano de desdichas, y con las luces que haya adquirido y la sucesiva perfección de mi libertad,

me purificaré, idealizaré mi ser y llegaré a ser el jefe de la creación, el igual de Dios. El menor instante de desorden que el Todopoderoso hubiese podido impedir y no ha impedido, es un cargo contra la Providencia, y prueba de falta de sabiduría; el menor progreso hacia el bien que ha realizado el hombre ignorante, abandonado y vendido, le honra sin medida. ¿Con qué derecho me diría Dios: Sé santo, porque yo soy santo? Espíritu embustero, le contestaría yo, Dios imbécil, tu reinado ha concluido: busca entre las bestias otras víctimas. Sé que no soy ni podré jamás llegar a ser santo; ¿y cómo lo habrías de ser tú si te pareces a mí? Padre Eterno, Júpiter o Jehová, hemos aprendido a conocerte: tú eres, tú has sido, tú serás siempre el rival de Adán, el tirano de Prometeo.

Así yo no caigo en el sofisma refutado por San Pablo, cuando prohíbe al jarro que diga al alfarero: ¿Por qué me fabricaste de esta suerte? Yo no me quejo al autor del mundo de que haya hecho de mí una criatura inarmónica, un incoherente conjunto: yo no podía existir sino con esta condición. Yo me contento con gritarle: ¿Por qué me engañas? ¿Por qué con tu silencio has desencadenado en mí el egoísmo? ¿Por qué me has sometido al tormento de la duda universal con la amarga ilusión de las ideas antagónicas que has puesto en mi entendimiento? Duda de la verdad, duda de la justicia, duda de mi conciencia y de mi libertad, duda de ti mismo, oh Dios; y como consecuencia de esa duda, necesidad de la guerra conmigo mismo y con mi prójimo. Esto es, Padre Supremo, lo que has hecho por nuestra felicidad y por tu gloria; éstos fueron desde un principio tu voluntad y tu gobierno, éste es el pan, amasado con sangre y lágrimas, de que nos has alimentado. Las faltas cuyo perdón te pedimos, nos las has hecho cometer; los lazos de que te pedimos ansiosamente

que nos libres, nos los has tendido; y el Satanás que nos asedia, ese Satanás eres tú.

Tú triunfabas, y nadie se atrevía a contradecirte, cuando después de haber atormentado en su cuerpo y en su alma al justo Job, figura de nuestra humanidad, insultabas su piedad cándida y su ignorancia discreta y respetuosa. No éramos nada ante tu majestad invisible, a quien dábamos por dosel el cielo y por escabel la tierra. Y ahora hete aquí destronado y aniquilado. Tu nombre, que fue por tanto tiempo la última palabra del sabio, la sanción del juez, la fuerza del príncipe, la esperanza del pobre, el refugio del culpable arrepentido, pues bien, ese nombre antes incomunicable y condenado ya hoy al desprecio y al anatema, será silbado entre los hombres. Porque Dios es necesidad y bajeza, Dios es hipocresía y mentira, Dios es tiranía y miseria, Dios es el mal. En tanto que la humanidad se incline ante un altar, esclava de los reyes y de los sacerdotes, será la humanidad reprobada; en tanto que un hombre en nombre de Dios reciba el juramento de otro hombre, estará la humanidad fundada en el perjurio; y la paz y el amor serán desterrados de entre los mortales. ¡Atrás, oh Dios! Curado desde hoy del temor que te tuve, y más cauto de lo que ayer fui, juro con la mano extendida hacia el cielo que no eres sino el verdugo de mi razón, el espectro de mi conciencia.

Niego por lo tanto la supremacía de Dios sobre la humanidad; rechazo su gobierno providencial, cuya falta de existencia está suficientemente acreditada por las alucinaciones metafísicas y económicas de la humanidad; en una palabra, por el martirio de nuestra especie; declino la jurisdicción del Ser Supremo sobre el hombre; le quito sus títulos de padre, de rey, de juez, de bueno,

de clemente, de misericordioso, de caritativo, de remunerador, de vengador. Todos esos atributos de que se compone la idea de Providencia, no son más que una caricatura de la humanidad, inconciliable con la autonomía de la civilización, y además desmentida por la historia de sus aberraciones y de sus catástrofes. Mas porque Dios no puede ser ya concebido como Providencia, porque le quitamos ese atributo tan importante para el hombre, que no ha vacilado en hacerle sinónimo de Dios, ¿se sigue de ahí que Dios no existe, y está ya demostrada la falsedad del dogma teológico en cuanto a la realidad de su contenido?

¡Ah, no! Acabamos de destruir una preocupación relativa a la esencia divina y de consignar a la vez la independencia del hombre: no hemos hecho más. La realidad del Ser Divino ha quedado fuera de todo ataque, y nuestra hipótesis subsiste siempre.

Al demostrar con motivo de la Providencia lo que era imposible que Dios fuese, hemos dado un primer paso en la determinación de la idea de Dios: se trata ahora de saber si ese primer dato está de acuerdo con lo que de la hipótesis queda, y por consiguiente, de determinar desde el mismo punto de vista de la inteligencia lo que Dios es, si es.

Porque así como, después de haber dejado consignada la culpabilidad del hombre bajo la influencia de las contradicciones económicas, hemos debido dar razón de esa culpabilidad, so pena de dejar mutilado al hombre y no haber hecho de él más que una despreciable sátira; después de haber reconocido la quimera de una Providencia en Dios, hemos de indagar cómo se

concilia esa falta de Providencia con la idea de una inteligencia y de una libertad supremas, so pena de faltar a la hipótesis propuesta, hipótesis que nada nos prueba aunque sea falsa.

Afirmo, pues, que Dios, si Dios hay, no se parece en nada a las efigies que de él nos han dado los sacerdotes y los filósofos; que no piensa ni obra según la ley de análisis, de precisión y de progreso, que es el rasgo distintivo del hombre; que por lo contrario, parece más bien seguir una marcha inversa y retrógrada; que la inteligencia, la libertad y la personalidad en Dios están constituidas de otro modo que en nosotros; y que esa originalidad de naturaleza perfectamente motivada, hace de Dios un ser esencialmente anticivilizador, antiliberal, antihumano.

Probaré mi proposición yendo de lo negativo a lo positivo, es decir, deduciendo la verdad de mi tesis del progreso de las objeciones.

1° Dios, dicen los creyentes, no puede ser concebido sino como infinitamente bueno, infinitamente sabio, infinitamente poderoso, etc.: la letanía toda de los infinitos. Es así que la infinita perfección no puede conciliarse con la idea de una voluntad indiferente o reaccionaria para el progreso; luego o Dios no existe, o la objeción sacada del desarrollo de las antinomias no prueba sino la ignorancia en que estamos de los misterios de lo infinito.

Respondo a esos argumentadores que si para legitimar una opinión completamente arbitraria basta apelar a lo insondable de los misterios, tanto me importa el misterio de un Dios sin

Providencia, como el de una Providencia sin eficacia. Mas en presencia de los hechos, no cabe invocar semejante probabilismo: fuerza es atenerse a la deducción positiva de la experiencia. Ahora bien, la experiencia y los hechos prueban que la humanidad en su desarrollo obedece a una necesidad inflexible, cuyas leyes se hacen apreciables, y cuyo sistema se realiza a medida que la razón colectiva lo descubre sin que nada en la sociedad atestigüe una instigación exterior, ni un mandamiento providencial, ni pensamiento alguno sobrehumano. Lo que ha hecho creer en la Providencia es esa necesidad misma que constituye como el fondo y la esencia de la humanidad colectiva. Mas esta necesidad, por sistemática y progresiva que parezca, no constituye por esto en la humanidad ni en Dios una Providencia: basta para convencerse de esto recordar las oscilaciones sin fin y los dolorosos ensayos por los que el orden social se manifiesta.

2° Se atraviesan otros argumentadores, y exclaman: ¿A qué esas investigaciones abstrusas? No hay Providencia, ni tampoco Inteligencia infinita: no hay fuera del hombre ni yo ni voluntad en el universo.

Todo lo que sucede en mal como en bien, sucede necesariamente. Un irresistible conjunto de causas y de efectos abraza el hombre y la naturaleza dentro de la misma fatalidad; y lo que en nosotros mismos llamamos conciencia, voluntad, juicio, etc., no son más que accidentes particulares del todo eterno, inmutable y fatal.

Este argumento es el inverso del anterior. Consiste en sustituir la idea de un autor todopoderoso y sabio por la de una

coordinación necesaria y eterna, pero inconsciente y ciega. Esta oposición nos deja ya presentir que la dialéctica de los materialistas no es más sólida que la de los creyentes.

Quien dice necesidad o fatalidad, dice orden absoluto e inviolable: quien dice, por lo contrario, perturbación y desorden, afirma todo lo que más repugna a la fatalidad. Ahora bien, hay desorden en el mundo, desorden producido por la acción de fuerzas espontáneas que no encadenan poder alguno: ¿cómo puede ser esto si todo es fatal?

Pero ¿quién no ve que esa antigua disputa entre el deísmo y el materialismo procede de una falsa noción de la libertad y la fatalidad, dos términos que se tienen por contradictorios, cuando no lo son realmente? Si el hombre es libre, han dicho los unos, Dios lo es con mayor razón, y la fatalidad no es más que una palabra; si todo está encadenado en la naturaleza, han replicado los otros, no hay libertad ni Providencia; y cada cual ha argumentado sin límite en la dirección que había tomado, sin llegar a comprender jamás que esa pretendida oposición de la libertad a la fatalidad no es más que la distinción natural, pero no antitética, entre los hechos de la actividad y los de la inteligencia.

La fatalidad es el orden absoluto, la ley, el código, *fatum*, de la constitución del universo. Mas, lejos de que ese código excluya por sí mismo la idea de un legislador supremo, la supone de tal modo que la antigüedad toda no ha vacilado en admitirla; y toda la cuestión está hoy en saber si, como lo han creído los fundadores de religiones, el legislador ha precedido a la ley en el universo, esto es, si la inteligencia es anterior a la fatalidad, o

si, como pretenden los modernos, es la ley la que ha precedido al legislador; o en otros términos, si el espíritu nace de la naturaleza. *Antes o después*: en esta alternativa está resumida toda la filosofía. Dispútese en buena hora sobre la posterioridad o la anterioridad del espíritu; pero no se le niegue en nombre de la fatalidad, porque ésta es una exclusión que nada justifica. Basta para refutarla recordar el hecho mismo en que se funda la existencia del mal.

Dadas la materia y la atracción, tenemos el mundo: esto es fatal. Dadas dos ideas correlativas y contradictorias, no puede menos de venir una composición: esto es también fatal. Lo que repugna a la fatalidad no es la libertad destinada por lo contrario a procurar dentro de cierta esfera el cumplimiento de la fatalidad; es, sí, el desorden, es todo lo que estorba la ejecución de la ley. ¿Hay, sí o no, desorden en el mundo? Los fatalistas no lo niegan, puesto que, por el más extraño de los errores, es la existencia del mal la que los ha hecho fatalistas. Y yo digo que la existencia del mal, lejos de atestiguar la fatalidad, la interrumpe, viola la ley del destino, y supone una causa cuyo movimiento erróneo, pero voluntario, está en completa discordancia con la ley misma. A esta causa le doy el nombre de *libertad*; y he probado ya en el capítulo IV que la libertad, del mismo modo que la razón que le sirve de antorcha, es tanto más grande y más perfecta, cuanto mejor armoniza con el orden de la naturaleza, que es la fatalidad.

Luego, oponer la fatalidad al testimonio de la conciencia que se siente libre, y viceversa, es probar que se toman las ideas al revés y no se entiende poco ni mucho la cuestión. El progreso de la humanidad puede ser considerado y definido como la

educación de la razón y de la libertad humana por la fatalidad: es absurdo mirar esos tres términos como exclusivos el uno del otro e inconciliables, cuando en realidad se sostienen, sirviendo la fatalidad de base, viniendo la razón después, y coronando la libertad el edificio. A conocer y penetrar la fatalidad tiende la razón humana; a conformarse con ella aspira la libertad; y un estudio de la fatalidad, es en el fondo la crítica que en este libro hacemos del desarrollo espontáneo y de las creencias instintivas del género humano. Expliquémonos.

El hombre, dotado de actividad y de inteligencia, tiene la facultad de poder turbar el orden del mundo de que forma parte. Pero todos sus extravíos han sido previstos, y se verifican dentro de ciertos límites que, después de cierto número de vaivenes, le someten de nuevo al orden. Por esas oscilaciones de la libertad cabe determinar el papel de la humanidad en el mundo; y puesto que el destino del hombre está ligado con el de las demás criaturas, podemos elevarnos desde él a la ley suprema de las cosas, y hasta a los orígenes mismos del ser.

Así yo no preguntaré ya: ¿cómo tiene el hombre el poder de violar el orden providencial, ni cómo le deja hacer la Providencia? Planteo la cuestión en otros términos: ¿cómo el hombre, parte integrante del universo, producto de la fatalidad, tiene el poder de interrumpirla? ¿Cómo una organización fatal, la organización de la humanidad, es adventicia, antilógica, tumultuosa y llena de catástrofes? La fatalidad no está circunscripta a un tiempo dado, a una hora, a un siglo, a mil años: ¿por qué si es fatal que llegemos a la libertad y a la ciencia, no hemos de llegar a ellas más pronto? Porque desde el momento en que nos hace sufrir la tardanza, está la fantasía en

contradicción consigo misma: con el mal no son posibles ni fatalidad ni Providencia.

¿Qué es, en una palabra, una fatalidad que desmienten a cada instante los hechos que pasan en su seno? Esto deben explicarnos los fatalistas, así como los deístas nos deben explicar qué puede venir a ser una inteligencia infinita, que no sabe prever ni prevenir la miseria de sus criaturas.

No está aquí todo. Libertad, inteligencia, fatalidad, son en el fondo tres expresiones adecuadas, que sirven para designar tres fases diferentes del ser. En el hombre, la razón no es más que una libertad determinada que tiene conciencia de su propio límite. Pero esta libertad es aún fatalidad en el círculo de sus determinaciones; es una fatalidad viviente y personal. Cuando, pues, la conciencia del género humano proclama que la fatalidad del universo, es decir, la más alta fatalidad, la fatalidad suprema, es adecuada a una razón y una libertad infinitas, no hace sino emitir una hipótesis de todo punto legítima, cuya verificación se impone a todos los partidos.

3° Se presentan ahora los humanistas, los nuevos ateos, y dicen:

La humanidad en su conjunto, es la realidad perseguida por el genio social bajo el nombre místico de Dios. Ese fenómeno de la razón colectiva, especie de ilusión óptica en que la humanidad, contemplándose a sí misma, se toma por un ser exterior y trascendental que le está mirando y dirige sus destinos; esa ilusión de la conciencia, decimos, ha sido analizada y explicada, y es ya dar un paso atrás en la ciencia, reproducir la hipótesis

teológica. Es preciso concretarse a la humanidad, al hombre. Dios en religión, el Estado en política, la propiedad en economía; tal es la triple forma que la humanidad, extraña para sí misma, no ha dejado de rasgar con sus propias manos, y debe hoy rechazar definitivamente.

Admito que toda afirmación o hipótesis de la Divinidad procede de un antropomorfismo, y que Dios no es por de pronto sino el ideal, o por mejor decir, el espectro del hombre. Admito además que la idea de Dios es el tipo y el fundamento del principio de autoridad y de arbitrariedad, que nuestra tarea es destruir o a lo menos subordinar donde quiera que se manifieste, en la ciencia, en el trabajo, en la política. Así yo, lejos de contradecir el humanismo, le continúo. Apoderándome de su crítica del ser divino, y aplicándola al hombre, observo:

Que el hombre, adorándose como Dios, ha creado por sí mismo un ideal contrario a su propia esencia, y se ha declarado antagonista del ser reputado soberanamente perfecto; en una palabra, de lo infinito;

Que el hombre no es por consecuencia, a su propio juicio, sino una falsa divinidad, puesto que creando a Dios se niega a sí mismo, y el humanismo es una religión tan detestable como todos los deísmos de antiguo origen;

Que ese fenómeno de la humanidad que se toma por Dios, no es para explicar dentro de los términos del humanismo, y reclama una interpretación ulterior.

Dios, según la idea teológica, no es tan sólo el árbitro supremo del universo, el rey infalible e irresponsable de las criaturas, el

tipo inteligible del hombre: es el ser eterno, inmutable, presente en todas partes, infinitamente sabio, infinitamente libre. Y digo yo, ahora que esos atributos de Dios contienen algo más que un ideal, algo más que una elevación a la potencia que se quiera de los atributos correspondientes de la humanidad: digo y sostengo que los contradicen. Dios es la contradicción del hombre, del mismo modo que la caridad es la contradicción de la justicia; la santidad, ideal de la perfección, es la contradicción de la perfectibilidad; la monarquía, ideal del poder legislativo, la contradicción de la ley, etc. De suerte que la hipótesis divina va a renacer de su resolución en la realidad humana; y aunque siempre rechazado, vuelve a estar siempre sobre el tapete el problema de una existencia completa, armónica y absoluta.

Para demostrar esa radical antinomia, no hay más que poner los hechos enfrente de las definiciones.

El más cierto, más constante y más indudable de todos los hechos, es a buen seguro que el conocimiento en el hombre es progresivo, metódico, reflexivo, en una palabra, experimental; de tal modo, que toda teoría que no tenga la sanción de la experiencia, es decir, constancia y encadenamiento en sus representaciones, carece por esta sola razón de carácter científico. Sobre este punto no cabe suscitar la menor duda. Las matemáticas mismas, calificadas de puras, pero sujetas al encadenamiento de las proposiciones, dependen por esto mismo de la experiencia, y reconocen sus leyes.

La ciencia del hombre, partiendo de la observación adquirida, progresa, pues, y adelanta por un terreno sin límites. El término a que aspira, el ideal que tiende a realizar, pero sin jamás poder

alcanzarlo, y por lo contrario, alejándolo incesantemente, es lo infinito, lo absoluto.

Ahora bien, ¿qué sería una ciencia infinita, una ciencia absoluta que determinase una libertad igualmente infinita, como lo supone la especulación en Dios? Sería un conocimiento no sólo universal, sino infinito, espontáneo, exento de toda vacilación como de toda objetividad, aunque abrazase a la vez lo real y lo posible; una ciencia segura, pero no demostrativa; completa, pero no seguida; una ciencia, por fin, que siendo eterna en su formación, estaría despojada de todo carácter de progreso en la relación de sus partes.

La psicología ha recogido numerosos ejemplos de ese modo de conocer en las facultades instintivas y adivinatorias de los animales; en el talento espontáneo de ciertos hombres que han nacido calculadores y artistas, y lo son independientemente de toda educación; por fin, en la mayor parte de las instituciones humanas y de los monumentos primitivos, productos de un genio sin conciencia de sí mismo e independiente de toda teoría. Y los movimientos tan complicados y tan regulares de los cuerpos celestes, las maravillosas combinaciones de la materia, ¿no se diría aún que es todo efecto de un instinto particular inherente a los elementos?...

Si por lo tanto Dios existe, algo de Dios vemos en el universo y en nosotros mismos; pero ese algo está en flagrante oposición con nuestras tendencias más auténticas, con nuestro destino más cierto; ese algo se ve borrado constantemente de nuestra alma bajo la influencia de la educación, y ponemos en hacerlo desaparecer todo nuestro cuidado. Dios y el hombre son dos

naturalezas que huyen una de otra en cuanto se conocen: ¿cómo habrían de reconciliarse jamás, a menos de transformarse la una o la otra, o entrambas? Si el progreso de la razón está en alejarnos siempre de la Divinidad, ¿cómo, por la razón, habrían de ser idénticos Dios y el hombre? ¿Cómo en consecuencia la humanidad podría, por medio de la educación, llegar a ser Dios?

Tomemos otro ejemplo.

El carácter esencial de la religión es el sentimiento. Así por la religión atribuye el hombre a Dios el sentimiento, como le atribuye la razón; y afirma además, siguiendo la marcha ordinaria de sus ideas, que el sentimiento en Dios, del mismo modo que la ciencia, es infinito.

Ahora bien: esto sólo basta para cambiar en Dios la calidad del sentimiento, y hacer de él un atributo totalmente distinto del del hombre. En el hombre el sentimiento brota, por decirlo así, de mil manantiales diversos; se contradice, se turba, se desgarrar, a sí mismo, hechos todos sin los cuales no se sentiría. En Dios, por lo contrario, el sentimiento es infinito, es decir, uno, pleno, fijo, límpido, fuera del alcance de las borrascas, sin necesidad alguna de excitarse por medio del contraste para llegar a la felicidad. Experimentamos nosotros mismos ese modo divino de sentir cuando, arrebatando un solo sentimiento todas nuestras facultades, como sucede en el éxtasis, impone momentáneamente silencio a los demás afectos. Pero ese estado de embeleso no existe nunca sino con auxilio del contraste y por una especie de provocación de cosas exteriores: no es jamás perfecto, o si llega a su plenitud, es como el astro que alcanza su apogeo en un instante indivisible.

Así nosotros no vivimos, ni sentimos, ni pensamos, sino por una serie de oposiciones y de choques, por una guerra intestina: nuestro ideal no es, por lo tanto, un infinito, sino un equilibrio: lo infinito expresa una cosa distinta de nosotros.

Dios, se dice, no tiene atributos que le sean propios: sus atributos son los del hombre; luego el hombre y Dios son una sola y misma cosa.

Siendo, por lo contrario, los atributos del hombre infinitos en Dios, son por la misma razón propios y específicos: es del carácter de lo infinito convertirse en especialidad, en esencia, por el solo hecho de existir lo finito. Niéguese, pues, la realidad de Dios como se niega la realidad de una idea contradictoria; rechácese de la ciencia y de la moral ese fantasma inasible y sangriento, que cuanto más se aleja más parece perseguirnos: esto por lo menos es hasta cierto punto justificable, y en ningún caso nocivo. Pero no se haga de Dios la humanidad, porque sería calumniar al uno y a la otra.

¿Se dirá que la oposición entre el hombre y el ser divino es ilusoria y proviene de la oposición que existe entre el hombre individual y la esencia de la humanidad entera? Entonces es preciso sostener que la humanidad, puesto que la humanidad es lo que se diviniza, no es progresiva ni sufre contraste alguno en la razón ni el sentimiento; en una palabra, que es infinita en todo, lo cual está desmentido, no sólo por la historia, sino también por la psicología.

No es así como hay que entender nuestro sistema, exclaman los humanistas. Para concebir el ideal de la humanidad, es

preciso considerarla, no en su desarrollo histórico, sino en el conjunto de sus manifestaciones, como si todas las generaciones humanas, reunidas en un mismo instante, formasen un solo hombre, un hombre inmortal e infinito.

Esto es decir que se abandona la realidad por una vana figura; que el hombre verdadero no es el hombre real; que para encontrar el hombre verdadero, el ideal humano, es preciso salir del tiempo y entrar en la eternidad, ¿qué digo? dejar lo finito por lo infinito, el hombre por Dios. La humanidad, tal como la conocemos, tal como se desarrolla, tal, en una palabra, como puede existir, está derecha; se nos enseña su imagen al revés como en un espejo, y se nos dice: he aquí el hombre. Y yo respondo: éste no es el hombre; es Dios. El humanismo es el más perfecto deísmo.

¿Cuál es, pues, esa providencia que suponen en Dios los deístas? Una facultad esencialmente humana, un atributo antropomórfico, por el cual se entiende que Dios mira a lo futuro según el progreso de los acontecimientos, del mismo modo que nosotros, hombres, miramos a lo pasado, siguiendo la perspectiva de la cronología y la historia.

Ahora bien, es obvio que, cuanto repugna a la humanidad lo infinito, es decir, la intuición espontánea y universal en la ciencia, tanto repugna la providencia a la hipótesis de un ser divino. Dios, para quien todas las ideas son iguales y simultáneas; Dios, cuya razón no separa la síntesis de la antinomia; Dios, a quien hace la eternidad presentes y simultáneas todas las cosas, no ha podido, al crearnos, revelarnos el misterio de nuestras contradicciones; y esto

precisamente porque es Dios, porque no ve la contradicción, porque su inteligencia no cae bajo la categoría del tiempo ni la ley del progreso, porque su razón es intuitiva y su ciencia infinita. La providencia en Dios es una contradicción dentro de otra contradicción: por la providencia ha sido verdaderamente Dios hecho a semejanza del hombre. Suprímase esa providencia, y Dios deja de ser hombre, y el hombre a su vez debe abandonar todas sus pretensiones a la Divinidad.

Se preguntará tal vez de qué le sirve a Dios tener la ciencia infinita, si ignora lo que pasa en la humanidad.

Distingamos. Dios tiene la percepción del orden, el sentimiento del bien. Pero ese orden, ese bien, le ve como eterno y absoluto; no le ve en lo que tiene de sucesivo y de imperfecto, no ve sus interrupciones. Sólo nosotros somos capaces de ver, sentir y apreciar el mal, así como de medir la duración, el tiempo, porque sólo nosotros somos capaces de producir el mal, y es limitada nuestra vida. Dios no ve, Dios no siente más que el orden; Dios no alcanza a ver lo que sucede, porque lo que sucede está por debajo de él, debajo de su horizonte. Nosotros, por lo contrario, vemos a la vez el bien y el mal, lo temporal y lo eterno, el orden y el desorden, lo finito y lo infinito; nosotros vemos en nosotros y fuera de nosotros, y nuestra razón, porque es finita, ve más allá de nuestro horizonte.

Así por la creación del hombre y el desarrollo de la sociedad ha surgido una razón finita y providencial, la nuestra, en contradicción con la intuitiva e infinita, Dios; de suerte que Dios, sin perder nada de su infinidad en todos sentidos, parece como

amenguado por el solo hecho de existir la humanidad. Resultando la razón progresiva de la proyección de las ideas eternas sobre el plano móvil e inclinado del tiempo, el hombre puede entender la lengua de Dios, porque viene de Dios, y su razón es en un principio parecida a la de Dios; mas Dios no puede entendernos, ni bajar hasta nosotros, porque es infinito y no puede tomar los caracteres de lo finito sin dejar de ser Dios, sin destruirse. El dogma de la Providencia en Dios está demostrado falso de hecho y de derecho.

Es fácil ahora ver cómo sirven los mismos argumentos para destruir el sistema de la deificación del hombre.

Considerando el hombre fatalmente a Dios por absoluto e infinito en todos sus atributos, mientras él se desarrolla en sentido inverso de su ideal, no hay acuerdo entre el progreso del hombre y lo que el hombre concibe como Dios. De una parte es obvio que el hombre, por el sincretismo de su constitución y la perfectibilidad de su naturaleza, no es Dios ni podía llegar a serlo; de otra es palpable que Dios, el Ser Supremo, es el antípoda de la humanidad, la cumbre ontológica de que la humanidad se aparta indefinidamente. Dios y el hombre, habiéndose, por decirlo así, distribuido las facultades antagonistas del ser, parecen estar jugando una partida cuyo premio es el gobierno del universo: tiene el uno la espontaneidad, la calidad de inmediato, la infalibilidad, la eternidad; el otro la previsión, la deducción, la movilidad, el tiempo. Se tienen Dios y el hombre en perpetuo jaque, y huyen, uno de otro incesantemente; y mientras éste marcha sin poder detenerse jamás en la reflexión ni en las teorías, parece aquél retroceder por su incapacidad providencial en la espontaneidad

de su naturaleza. Hay, pues, contradicción entre la humanidad y su ideal, oposición entre el hombre y Dios, oposición que la teología cristiana había alegorizado y personificado bajo el nombre de Diablo o Satanás, es decir, contradictor, enemigo de Dios y del hombre.

Tal es la antinomia fundamental que no han tenido a mi modo de ver en cuenta los críticos modernos; y de ser menospreciada, como no puede menos de conducir tarde o temprano a la negación del Hombre Dios, y por consecuencia a la de toda esta exégesis filosófica, abre de nuevo la puerta a la religión y al fanatismo.

Dios, según los humanistas, no es otra cosa que la humanidad misma, el yo colectivo del cual, como de un invisible dueño, se hace esclavo el yo individual. Mas ¿para qué esa visión singular si está fielmente calcado sobre el original el retrato? ¿Por qué el hombre, que desde que nació conoce directamente y sin telescopio su cuerpo, su alma, su jefe, su sacerdote, su patria, su estado, ha debido verse como en un espejo, sin conocerse, bajo la imagen fantástica de Dios? ¿Dónde está la necesidad de esa alucinación? ¿Qué viene a ser esa conciencia oscura y turbia que se depura y rectifica después de cierto tiempo, y en vez de tomarse por otra, se considera definitivamente como la misma de antes? ¿Por qué de parte del hombre esa confesión trascendental de la sociedad, cuando la sociedad misma estaba allí presente, visible, palpable, queriendo, obrando; cuando, por fin, era conocida como sociedad, y como tal nombrada?

No, se dice, la sociedad no existía: los hombres estaban aglomerados, pero no asociados: lo prueban la constitución

arbitraria de la propiedad y del Estado y el intolerante dogmatismo de las religiones.

Retórica pura. La sociedad existe desde el día en que los individuos, comunicándose por medio del trabajo y la palabra, han aceptado obligaciones recíprocas y dado origen a leyes y a costumbres. La sociedad se perfecciona sin duda a medida que progresan la ciencia y la economía; pero en ninguna época de la civilización implica el progreso una metamorfosis como las que han soñado los zurcidores de utopías; por excelente que haya de ser la condición futura de la humanidad, no dejará de ser nunca la continuación natural, la consecuencia necesaria de sus anteriores posiciones.

Por lo demás, no excluyendo ningún sistema de asociación por sí mismo, como lo he demostrado ya, la fraternidad y la justicia, no se ha podido jamás confundir con Dios el ideal político: así en todos los pueblos se ha distinguido la sociedad de la religión. Se tomaba la primera por fin, y la segunda tan sólo por medio: el príncipe era el ministro de la voluntad colectiva, al paso que Dios reinaba en las conciencias, esperando más allá del sepulcro a los culpables que hubiesen escapado de la justicia de los hombres. La misma idea de progreso y de reforma no ha dejado de existir en ninguna parte: nada, por fin, de lo que constituye la vida social ha sido en nación alguna religiosa enteramente ignorado o desconocido. ¿Por qué, pues, repito, esa tautología de Sociedad–Divinidad, si es cierto, como se pretende, que la hipótesis teológica no contiene otra cosa que el ideal de la sociedad humana, el tipo preconcebido de la humanidad transfigurada por la igualdad, la solidaridad, el amor y el trabajo?

Si hay, a la verdad, una preocupación, un misticismo cuya decepción me parece hoy temible, no es ya el catolicismo que se va, sino más bien esa filosofía humanitaria que sobre la fe de una teoría demasiado sabia para que no tenga su mezcla de arbitraria, hace del hombre un ser santo y sagrado; que le proclama Dios, es decir, esencialmente bueno y ordenado en todas sus fuerzas y facultades, a pesar de las terribles pruebas de dudosa moralidad que sin tregua nos está dando; que atribuye sus vicios a la compresión en que ha vivido, y se promete alcanzar de él por medio de una libertad completa los actos del más puro desinterés y de la abnegación más pura, porque en los mitos en que, según esa filosofía, se ha pintado la humanidad a sí misma, están descritos y opuestos el uno al otro bajo los nombres de infierno y de paraíso, un tiempo de compresión y de pena y otro de felicidad y de independencia. Con una doctrina tal bastará, cosa por otra parte inevitable, que el hombre reconozca que no es ni Dios, ni bueno, ni santo, ni sabio, para que al punto se eche de nuevo en brazos de la religión; de tal modo que en último análisis, todo lo que habrá ganado el mundo en la negación de Dios, será la resurrección de Dios.

No es esto, a mi modo de ver, el sentido de las fábulas religiosas. La humanidad, con reconocer a Dios como su autor, su señor, su *alter ego* no ha hecho más que determinar por medio de una antítesis su propia esencia; esencia ecléctica y llena de contrastes, emanada de lo infinito y contradictoria de lo infinito, desarrollada en el tiempo y con aspiraciones a la eternidad, falible por todas estas razones, aunque guiada por el sentimiento de la belleza y del orden. La humanidad es hija de Dios, como toda oposición es hija de una posición anterior: por

esto la humanidad ha encontrado en Dios un semejante y le ha dado sus propios atributos, si bien siempre revistiéndose de un carácter específico, es decir, definiendo a Dios como su término contradictorio. La humanidad es un espectro para Dios, como Dios es un espectro para la humanidad: el uno es para el otro causa, razón y fin de existencia.

No bastaba, pues, haber demostrado con la crítica de las ideas religiosas que la concepción del yo divino está reducida a la percepción del yo humano; era además preciso hacer la contraprueba de esa deducción con la crítica de la humanidad misma, y ver si esa humanidad llenaba las condiciones que suponía su aparente divinidad. Tal es el trabajo que hemos inaugurado solemnemente, cuando partiendo a la vez de la realidad humana y de la hipótesis divina, hemos empezado a desenvolver la historia de la sociedad en sus establecimientos económicos y en sus pensamientos especulativos.

Hemos dejado sentado por una parte que el hombre, aunque provocado por el antagonismo de sus ideas y en cierto modo excusable, obra mal por antojo y por el ímpetu bestial de sus pasiones, cosa incompatible con el carácter de un ser libre, inteligente y santo. Hemos demostrado por otra parte que la naturaleza del hombre no está armónica y sintéticamente constituida, sino formada por la aglomeración de las virtualidades especiales de las demás criaturas; circunstancia que, con revelarnos el principio de los desórdenes cometidos por la libertad humana, ha venido a demostrarnos la falta de divinidad de nuestra especie. Finalmente, después de haber probado que en Dios no sólo no hay providencia, sino que también es imposible; después de haber, en otros términos,

separado en el ser infinito los atributos divinos de los antropomórficos, hemos concluido en contra de las afirmaciones de la antigua teodicea que, relativamente al destino del hombre, destino esencialmente progresivo, la inteligencia y la libertad en Dios sufren cierto contraste, una especie de limitación y de menoscabo que resultan de su carácter de eterno, inmutable e infinito; de tal manera que el hombre, en vez de adorar en Dios a su soberano y su guía, no podía ni debía ver en él sino a su antagonista. Bastará esta última consideración para hacernos rechazar también el humanismo como sistema que tiende inevitablemente, por la deificación de la humanidad, a una restauración religiosa. El verdadero remedio contra el fanatismo, según nosotros, no está en identificar la humanidad con Dios, lo cual equivale a afirmar en economía social el comunismo, y en filosofía el misticismo y el *statu quo*, sino en probar a la humanidad que Dios, en el caso de que le haya, es su enemigo.

¿Qué solución saldrá más tarde de esos datos? Dios ¿resultará por fin ser algo?

Ignoro si llegaré a saberlo nunca. Si por una parte es cierto que no tengo hoy más motivo para afirmar la realidad del hombre, ser ilógico y contradictorio, que la realidad de Dios, ser que no se concibe ni se manifiesta; sé a lo menos, por la radical oposición de esas dos naturalezas, que nada tengo que esperar ni temer del autor misterioso que supone involuntariamente mi conciencia; sé que mis más auténticas tendencias me retraen cada día más de la contemplación de esta idea; sé que el ateísmo práctico debe ser en adelante la ley de mi corazón y mi entendimiento; que debo buscar la regla de mi conducta en la

fatalidad susceptible de observación; que debo rechazar y combatir todo mandamiento místico y todo derecho divino que se me proponga; que es atentar contra mí mismo volver a Dios por la religión, la pereza, la sumisión o la ignorancia; que si un día, por fin, he de reconciliarme con Dios, esa reconciliación, imposible mientras viva, reconciliación en la que tendría mucho que ganar y nada que perder, no se puede realizar sino destruyéndome a mí mismo.

Concluyamos, pues, y escribamos en la columna que debe servirnos de punto de mira para nuestras investigaciones.

El legislador desconfía del hombre, compendio de la naturaleza y sincretismo de todos los seres. No cuenta con la Providencia, facultad inadmisibile en el espíritu infinito.

Pero atento a la sucesión de los fenómenos, dócil a las lecciones del destino, busca en la fatalidad la ley de la especie humana, la perpetua profecía de su porvenir.

Recuerda también a veces que si el sentimiento de la Divinidad mengua entre los hombres; si se retira progresivamente la inspiración del cielo para hacer lugar a las deducciones de la experiencia, si hay escisión cada vez más flagrante entre el hombre y Dios; si ese progreso, forma y condición de nuestra vida, escapa a las percepciones de una inteligencia infinita, y por consiguiente, sin historia; si por decirlo todo de una vez, es una baja hipocresía y una amenaza a la libertad de parte de un gobierno, apelar de nuevo a la Providencia, el consentimiento universal de los pueblos, sin embargo, manifestado por el establecimiento de tantos y tan diversos cultos, y la

contradicción para siempre jamás insoluble que afecta las ideas, las manifestaciones y las tendencias de la humanidad, indican una relación secreta de nuestra alma, y por ella de la naturaleza entera, con lo infinito, relación que, determinada, expresaría a la vez el sentido del universo y la razón de nuestra existencia.

## CAPÍTULO IX

### SEXTA ÉPOCA: LA BALANZA DEL COMERCIO

#### **Necesidad del comercio libre (Primera parte)**

Equivocada sobre la eficacia de sus medidas reglamentarias, y desesperando de encontrar dentro de sí misma una compensación al proletariado, la sociedad va a buscar garantías en el exterior. Tal es el movimiento dialéctico que produce, en la evolución social, la fase del comercio exterior, que se formula en este momento en dos teorías contradictorias; la libertad absoluta y la prohibición, resolviéndose después en la célebre fórmula llamada *balanza del comercio*. Examinemos, sucesivamente, cada uno de estos puntos de vista.

Nada más legítimo que el pensamiento del comercio exterior según el cual, al aumentar el cambio, aumenta el trabajo y el salario, y debe dar al pueblo un suplemento de la contribución, tan inútil y tan desgraciadamente imaginada para él. Lo que el trabajo no pudo obtener del monopolio por medio de tasas y a título de reivindicación, lo obtendrá de otro modo por medio del

comercio, y el cambio de productos organizado de pueblo a pueblo mitigará, hasta cierto punto, la miseria.

Pero el monopolio, como si tuviese que indemnizarse de las cargas que debía soportar, y que en realidad no soporta, en nombre y por interés del trabajo mismo, se opone a la libertad de los cambios y exige el privilegio del mercado nacional. Por un lado, pues, la sociedad tiende a dominar el monopolio por medio de la contribución, la policía y la libertad de comercio; por el otro, el monopolio contraría la tendencia social, y así consigue anularla por medio de la proporcionalidad de las contribuciones, el libre regateo del salario y la aduana.

De todas las cuestiones económicas, ninguna fue tan vivamente discutida como la que se refiere al principio protector, y ninguna tampoco hace resaltar más el espíritu siempre exclusivo de la escuela económica, que, abandonando en este punto sus hábitos conservadores, y haciendo un verdadero cambio de frente, se declaró resueltamente contra la balanza del comercio. Mientras que en todas las demás cuestiones los economistas, guardianes vigilantes de todos los monopolios y de la propiedad, permanecen a la defensiva y se limitan a eliminar como utopías las pretensiones de los innovadores, en la cuestión prohibitiva comenzaron ellos mismos el ataque; gritaron contra el monopolio, como si el monopolio se les hubiese presentado por primera vez, y rompieron abiertamente con la tradición, con los intereses locales, con los principios conservadores, con la política, su soberana, y por decirlo de una vez, con el sentido común. Es cierto que, a pesar de sus anatemas y de sus pretendidas demostraciones, el sistema prohibitivo está tan vivo hoy,

después de la agitación anglofrancesa, como en los odiosos tiempos de Colbert y de Felipe II. En cuanto a esto, se puede decir que las declamaciones de la secta, como se llamaba hace un siglo a la escuela de los economistas, prueban lo contrario de lo que afirman, y son acogidas por el público con la misma desconfianza que inspiran las predicaciones comunistas.

Tengo, pues, que probar, con arreglo a la marcha adoptada en esta obra, primero: contra los partidarios del sistema prohibitivo, que la libertad de comercio es de necesidad económica y de necesidad natural; segundo: contra los economistas antiprotectores, que esta misma libertad que ellos consideran como destrucción del monopolio, es, al contrario, el sostenimiento de todos los monopolios, la consolidación del feudalismo mercantil, la solidaridad de todas las tiranías y de todas las miserias. Terminaré después con la solución teórica de esta antinomia, solución conocida, en todos los siglos, bajo el nombre de *balanza del comercio*.

Los argumentos que se presentan en favor de la libertad absoluta de comercio son bien conocidos; yo los acepto todos, y creo que bastará recordarlos en algunas páginas. Dejemos, pues, que hablen los economistas mismos.

*Suponed que las aduanas nos sean desconocidas. ¿Qué habría sucedido?*

*En primer lugar, tendríamos una infinidad menos de guerras sangrientas; los delitos de fraude y contrabando, como las leyes penales que los castigan, no existirían; las rivalidades nacionales que nacen de los intereses contrarios del comercio y de la*

*industria, serían desconocidas; sólo habría fronteras políticas; los productos circularían de territorio a territorio sin estorbos y con grandes ventajas para el productor; los cambios se establecerían en gran escala; las crisis comerciales, el estancamiento y la penuria, serían hechos excepcionales; las ventas existirían en la más amplia acepción de la palabra, y cada productor tendría por mercado el mundo entero...*

Yo reduzco esta descripción que degenera en una verdadera fantasía, y cuya exactitud pone en duda el mismo autor, el señor Fix. La felicidad del género humano no depende de una cosa tan pequeña como las gabelas; y aún cuando la aduana no hubiese existido nunca, habrían bastado la división del trabajo, las máquinas, la competencia, el monopolio y la policía, para crear por todas partes la tiranía y la desesperación.

Lo que sigue no merece censura.

*Supongamos que en tales condiciones, un ciudadano de cada gobierno viniese a decirnos:*

*Yo he encontrado un medio de apresurar y de aumentar la prosperidad de mis compatriotas; y como estoy convencido de la excelencia de los resultados de mi combinación, mi gobierno piensa aplicarla inmediatamente en todo su rigor. En lo sucesivo, no tendréis algunos de nuestros productos, ni nosotros tendremos algunos de los vuestros; nuestras fronteras estarán guardadas por un ejército que hará la guerra a las mercancías; que rechazará totalmente las unas; que admitirá las otras, mediante una formidable cantidad; que hará pagar por todo lo que entre y salga; que registrará los convoyes, los furgones, los*

*fardos, los cofres, y hasta los paquetes más microscópicos; que detendrá al comerciante horas y días en la frontera; que lo desnudará algunas veces para buscarle entre la camisa y la piel algo que no debe entrar ni salir.*

*A este ejército, provisto de sables y de fusiles, corresponderá otro armado de plumas, más formidable todavía que el primero. Se reglamentará o se hará reglamentar constantemente; llevaremos al comerciante de perplejidad en perplejidad por medio de órdenes, circulares e instrucciones de todo género; procurando estar siempre sobre sí, nunca estará seguro de poder salvar su mercancía de la confiscación y de la multa, y le será precisa una aplicación especial para evitar los altercados con uno y otro ejército. Y todo esto lo encontraréis en vuestro país como en los antípodas; cuanto más caminéis, mayores serán los obstáculos y los peligros que os amenazan; y cuanto mayores sean los sacrificios, menores serán las ganancias. Pero, por medio de esta combinación, podéis estar seguros de vender a vuestros compatriotas que no pueden comprar fuera de su país. Cambiaréis un pequeño monopolio por un inmenso mercado, a fin de no tener competencia, y seréis dueños del consumo interior. En cuanto al consumidor, no hay para qué ocuparnos de él: pagará más caro y gozará menos; pero es un sacrificio que hace en favor de la cosa pública, es decir, en favor de la industria y del comercio que el gobierno quiere proteger de un modo nuevo y eficaz.*

He copiado íntegro este argumento negativo y demasiado poético tal vez, por satisfacer cumplidamente todas las inteligencias. Ante el público, el mejor modo de defender la libertad, es presentar el cuadro de las miserias de la esclavitud.

Sin embargo; como este argumento, considerado en sí mismo, no prueba ni explica nada, falta demostrar teóricamente la necesidad del comercio libre.

La libertad de comercio es necesaria al desarrollo económico y a la creación del bienestar en la humanidad, ya se considere a cada sociedad en su unidad nacional, y como haciendo parte de la totalidad de la especie, ya se vea únicamente en ella una aglomeración de individuos libres, tan dueños de sus bienes como de sus personas.

Las naciones son, las unas para las otras, grandes individualidades que se han repartido la explotación del globo. Esta verdad es tan antigua como el mundo; y la leyenda de Noé, que reparte la tierra entre sus hijos, no tiene otro sentido. ¿Sería posible que el globo estuviese dividido en una miríada de departamentos, en cada uno de los cuales viviese una pequeña sociedad sin comunicarse para nada con sus vecinas? Para convencerse de la imposibilidad absoluta de semejante hipótesis, basta dirigir la vista a la variedad de objetos que sirven al consumo, no sólo del rico, sino también del más pobre artesano, y preguntarse después si esta variedad se podría adquirir en el aislamiento. Marchemos derechos al fondo de las cosas. La humanidad es progresiva, y éste es su rasgo distintivo, su carácter esencial: luego, el régimen celular es inaplicable a la humanidad, y el comercio internacional es la condición primera y *sine qua non* de nuestra perfectibilidad.

Lo mismo, pues, que el simple trabajador, toda nación necesita el cambio, y sólo de este modo puede elevarse en riqueza, inteligencia y dignidad. Todo lo que hemos dicho sobre

la constitución del valor entre los miembros de una misma sociedad, es igualmente cierto para las sociedades entre sí; y así como cada cuerpo político llega a constituirse normalmente por la solución progresiva de las antinomias que se desarrollan en su interior, la humanidad marcha a su constitución unitaria por una ecuación análoga. El comercio de país a país, debe, según esto, ser lo más libre posible, a fin de que ninguna sociedad se encuentre separada de la humanidad, a fin de favorecer el encadenamiento de todas las actividades y especialidades colectivas, y acelerar la época, prevista por los economistas, en que todas las razas formen una sola familia y el globo un solo taller.

Otra prueba, no menos concluyente, de la necesidad del comercio libre, se deduce de la libertad individual y de la constitución de la sociedad en monopolios; constitución que, como lo hemos hecho ver en el discurso del primer volumen, es ella misma una necesidad de nuestra naturaleza y de nuestra condición de trabajadores.

Según el principio de la apropiación individual y el de la igualdad civil, como la ley no reconoce solidaridad alguna entre los productores ni entre los empresarios y los obreros, ningún explotador puede reclamar, en beneficio de su monopolio particular, la subordinación de los demás monopolios. La consecuencia de esto es que cada miembro de la sociedad tiene el derecho ilimitado de proveerse como quiera de los objetos necesarios para su consumo, y de vender sus productos al comprador y por el precio que le parezca. Todo ciudadano puede decir a su gobierno: O véndeme la sal, el hierro, el tabaco, la carne y el azúcar al precio que te ofrezca, o déjame

comprarlos donde me acomode. ¿Por qué estaré obligado a sostener, por medio de la prima que me impones, industrias que me arruinan y explotadores que me roban?

Cada cual en su monopolio; cada cual para su monopolio, y la libertad de comercio para todo el mundo.

En un sistema democrático, la aduana, institución de origen señorial y regalista, es una cosa odiosa y contradictoria. O la libertad, la igualdad y la propiedad son simples palabras, y la Constitución es un papel inútil, o la aduana es una violación permanente de los derechos del hombre y del ciudadano. Así fue que, al ruido que hizo la agitación inglesa, los diarios democráticos de Francia se declararon, en su generalidad, partidarios de la abolición. ¡Libertad!... Al oír esta palabra, la democracia, semejante al toro ante cuya vista se agita el capote rojo, se pone furiosa.

Pero la razón económica por excelencia de la libertad de comercio, es la que se deduce del acrecentamiento de la riqueza colectiva y del aumento del bienestar para cada individuo, por el solo hecho de los cambios de nación a nación.

No es posible dudar que la sociedad, el trabajador colectivo, encuentra ventaja en cambiar sus productos, supuesto que, por medio de este cambio, el consumo es más variado y mejor. Tampoco se puede negar que los ciudadanos, independientes e insolidarios según la constitución del trabajo y el pacto político, tienen todos, individualmente, el derecho de aprovecharse de la oferta de la industria extranjera, buscando en ella garantías contra sus monopolios respectivos. Pero en todo esto no se

percibe más que un cambio de valores; no se ve que haya en ello aumento: para descubrirlo, es preciso considerar la cosa bajo otro aspecto.

Se puede definir el cambio: *Una aplicación de la ley de división al consumo de los productos*. Así como la división del trabajo es el gran resorte de la producción y de la multiplicación de los valores, también la división del consumo, por medio del cambio, es el instrumento de absorción más enérgico de estos mismos valores. En una palabra; dividir el consumo por la variedad de las mercancías y por el cambio, es aumentar la fuerza consumidora; como dividir el trabajo en sus operaciones parcelarias, es aumentar su fuerza productora. Supongamos dos sociedades desconocidas la una de la otra, y que consumen cada una anualmente cien millones: si estas dos sociedades, cuyos productos son diferentes, cambian sus riquezas, al cabo de algún tiempo el consumo no será ya de doscientos, sino de doscientos cincuenta millones. Es indudable que los habitantes de ambos países, una vez relacionados, no se limitarán a cambiar simplemente sus productos, porque esto sería una mera sustitución; la variedad invitará a los unos y a los otros a gozar de las mercancías extranjeras sin abandonar las indígenas, lo cual aumentará, para ambos, el trabajo y el bienestar.

Vemos, pues, que la libertad del comercio, necesaria para la armonía y el progreso de las naciones, necesaria también para la sinceridad del monopolio y para la integralidad de los derechos políticos, es una causa de acrecentamiento de riqueza y de bienestar para los particulares y para el Estado. Estas consideraciones generales encierran todos los motivos positivos que se pueden alegar en favor del comercio libre; motivos que

yo acepto sin discusión, y sobre los cuales creo inútil insistir, supuesto que nadie pone en duda su evidencia.

En resumen: la teoría del comercio internacional, no es más que una extensión de la teoría de la competencia entre los particulares. Así como la competencia es la garantía natural, no sólo de la baratura de los productos, sino también del progreso en esta misma baratura, el comercio internacional, independientemente del aumento de trabajo y de bienestar que crea, es la garantía natural de cada nación contra sus propios monopolios; garantía que, en manos de un gobierno hábil, puede convertirse en un instrumento de alta policía industrial, más poderoso que todas las leyes reglamentarias y que todos los máximos.

Hechos innumerables y vejaciones monstruosas o ridículas, vienen después a justificar esta teoría. A medida que la protección arroja al consumidor indefenso en brazos del monopolio, se ven los más extraños desórdenes y las crisis más furiosas agitar la sociedad, poniendo en peligro el trabajo y el capital.

*La carestía artificial de los aceites, hierros, lanas y animales, dice el señor Blanqui, no es más que un impuesto que pesa sobre la comunidad en beneficio de unos cuantos. Por grandes que sean los esfuerzos que se hagan, la cuestión estará siempre en saber hasta cuándo el país se impondrá semejantes cargas, a fin de realizar mejoras que se prometen siempre y que no llegan jamás, porque no es posible que vengan por ese camino.*

*El régimen prohibitivo, en Francia como en el resto de Europa,*

*sólo sirve para dar un impulso ficticio y peligroso a ciertas industrias organizadas, según el método inglés, en beneficio casi exclusivo del capital. Este sistema exagera la producción y limita al mismo tiempo el consumo con las trabas que impone a la importación extranjera, seguida siempre de represalias; sustituye las luchas violentas de la competencia interior a la emulación de la exterior; destruye los felices efectos de la división del trabajo entre las naciones; mantiene entre ellas las antiguas hostilidades; sostiene las divisiones profundas que separan, con demasiada frecuencia, el trabajo y el capital, y engendra el pauperismo por la brusca separación de los obreros (Journal des Economistes, febrero de 1842).*

Todos estos efectos del régimen protector, señalados por el señor Blanqui, son verdaderos y deponen contra los obstáculos puestos a la libertad del comercio. Desgraciadamente, los veremos nacer muy en breve, y con una intensidad no menos grande, de la libertad misma, y de tal modo, que, si para curar el mal se debiese pedir, como el señor Blanqui, la extirpación absoluta de la causa morbífica, sería preciso volverse a la vez contra el Estado, contra la propiedad, contra la industria y contra la economía política. Pero no hemos llegado todavía a la antinomia, y debemos continuar nuestras citas.

*El privilegio, el monopolio y la protección que de los unos cae sobre los otros como una cascada, exceptuando el pobre trabajador, produjeron en la distribución de los productos, objeto de todo trabajo, monstruosidades sin cuento. En ninguna parte pasó la libertad su benéfico nivel sobre la facultad de obrar; los obstáculos produjeron el fraude, y el robo, la mentira y la violencia son los auxiliares del trabajo. La avaricia reclama*

*hoy sin vergüenza, y como un derecho, el medio de acumular riquezas a expensas de todos: la lucha existe por todas partes y la armonía en ninguna; y sin embargo, hacia un resultado tan desastroso corremos nosotros mismos. En un país en donde el pueblo no es nada todavía, se comprende esta perseverancia de la explotación; pero en otro en donde el pueblo lo es todo, ¿por qué su voz permanece muda? ¿Por qué el nombre del pueblo no se pronuncia jamás en las discusiones económicas? La razón, se dice, debe gobernar el mundo. Pero, ¿es la razón la que condena hoy al pueblo francés a una dieta casi vegetal? ¿Es ella la que le obliga a permanecer sin ropas, sin camisas, sin zapatos y sin posibilidad de cambiar en medio de las maravillas de la inteligencia? ¿Es ella la que ordena que la patata reemplace al trigo, y que el trabajo, en fin, deje cada vez menos excedente, como sucede en Inglaterra? ¿Es la razón la que entrega el mercado como una presa, tan pronto a los unos como a los otros, sin pensar jamás en lo que puede ser el precio de los productos relativamente al salario?*

*Hace dieciocho años que la nación francesa se ve privada de carnes: todos los días disminuye la parte relativa a cada individuo, y a cada reclamación que se hace, se nos dice fríamente que el precio de 55 francos es necesario al productor. ¡Necesario! La privación de alimentos, ¡necesaria para la fortuna de algunos! (H. Dussard, *Journal des Economistes*, abril de 1842).*

Seguramente, el cuadro no es nada consolador; y es necesario confesar que nadie dice la verdad, toda la verdad, como los economistas cuando lo creen necesario para la defensa de sus utopías. Pero si el principio protector, tan violentamente condenado, no es más que el principio constitutivo de la

economía política, el monopolio que, como dice el señor Rossi, se encuentra siempre en el camino, si este principio es la propiedad misma, la propiedad, que es la religión del monopolio, ¿no debe escandalizarme la inconsecuencia, por no decir la hipocresía de los economistas? Si el monopolio es una cosa tan detestable, ¿por qué no lo atacáis sobre su pedestal? ¿Por qué le quemáis incienso y esgrimís la espada contra él después? ¿A qué vienen esas vueltas? Toda explotación exclusiva; toda apropiación, sea de la tierra, de los capitales industriales o de un procedimiento de fabricación, constituye un monopolio: ¿por qué este monopolio sólo se hace odioso desde el momento en que otro monopolio extranjero y rival suyo se presenta haciéndole competencia? ¿Por qué el monopolio ha de ser menos respetable del compatriota al compatriota, que del indígena al extranjero? ¿Por qué el gobierno francés no se atreve a atacar la coalición hullera del Loire, e invoca contra los nacionales las armas de una santa alianza? ¿Por qué esta intervención del enemigo exterior contra el interior? Toda Inglaterra pide hoy de rodillas la libertad del cambio; cualquiera diría que esto era un llamamiento a los egipcios, a los rusos y a los americanos, hecho por los monopolizadores de la industria de ese país contra los monopolizadores de la tierra. ¿Por qué esta traición, si, en efecto, se quiere atacar el monopolio? ¿No son bastante fuertes los millones de brazos de la Inglaterra contra algunos miles de aristócratas?

*Cuando se diga a los obreros que el gobierno ha tomado la iniciativa en la dirección que debía darse a las manufacturas y al comercio, exclamaba el señor Senior<sup>55</sup>, uno de los miembros*

---

55 Nassau Senior, 1790–1864, primer profesor de economía política en Oxford; se le deben algunas teorías originales.

más influyentes de la Liga; cuando se diga que se ha servido de esta monstruosa usurpación en beneficio (real o supuesto) de algunos; cuando descubran que de todos los monopolios concedidos, el que defiende con más tenacidad es el de las subsistencias; cuando vean que es ése el que les impone la más duras privaciones y el que da a la clase gobernante el mayor y el más inmediato beneficio, ¿soportarán estos males como si fuesen una calamidad providencial, o los considerarán como la triste consecuencia de una injusticia? Si la razón les conduce a este último juicio, ¿qué forma tomará el resentimiento? ¿Se someterán, o buscarán en su fuerza la reparación a esta profunda injuria? Y su fuerza... ¿es bastante grande para ser temida?

Fácil, y muy fácil, es responder a todas estas preguntas. La población de Inglaterra es de millones de individuos que viven aglomerados en las ciudades, y que están acostumbrados a las discusiones políticas: tienen sus jefes y su prensa; están organizados en cuerpos que llaman combinaciones, y que tiene cada uno sus oficiales, su poder ejecutivo y su poder legislativo; tienen fondos para atender a las necesidades de cada una de las sociedades, y fondos para cubrir las generales de todos los cuerpos reunidos; están acostumbrados, por una larga práctica, a eludir las leyes contra las coaliciones, a combatir y a provocar la autoridad del Estado. Una población semejante es temible hasta en el seno de la prosperidad, y lo será cien veces más en la desgracia, aún cuando ésta no pueda atribuirse al gobierno. Pero si esta miseria se puede atribuir a la legislación; si los trabajadores pueden acusar a la clase que gobierna, no ya de error, sino de robo y de opresión; si se ven sacrificados ante la renta del propietario, ante los beneficios del colono, o ante los

*del agricultor del Canadá, ¿cuáles serán los límites de su cólera? ¿Estamos seguros de que nuestra riqueza, nuestra importancia política y hasta la Constitución misma, saldrán bien de semejante conflicto?*

Ni siquiera hay una palabra en toda esta arenga, que no caiga a plomo sobre los abolicionistas.

Cuando se diga a los obreros que el monopolio, esa calamidad de la cual se aparenta que se los quiere salvar por la abolición de las aduanas, tiene que recibir una nueva energía de esa abolición misma; que ese monopolio, mucho más profundo de lo que se dice, consiste, no solamente en la provisión exclusiva del mercado, sino también, y sobre todo, en la explotación exclusiva de la tierra y de las máquinas, en la apropiación invasora de los capitales, en el acaparamiento de los productos y en la arbitrariedad de los cambios; cuando se les haga ver que han sido sacrificados ante las especulaciones del agiotaje y ante la renta del capital; que de ahí salieron todos los efectos subversivos del trabajo parcelario, la opresión de las máquinas, los sobresaltos desastrosos de la competencia y la burla inicua del impuesto; cuando se les demuestre que la abolición de los derechos protectores no hizo más que extender la red del privilegio, multiplicar la desposesión y coaligar los monopolios de todos los países contra el proletariado; cuando se les diga que la clase media electoral y dinástica, bajo el pretexto de libertad, hizo los mayores esfuerzos para mantener, consolidar y preparar este régimen de mentira y de rapiña; que se crearon cátedras, que se propusieron recompensas, que hubo sofistas asalariados y diarios pagados; que se corrompió la justicia y que se invocó la religión para defenderle; que ni la premeditación, ni

la hipocresía, ni la violencia faltaron a la tiranía del capital; ¿se cree que, al fin, no le levantarán en su cólera, y que una vez dueños de la venganza, reposarán en la amnistía?

*Nosotros sentimos alarmar de este modo, añadía el señor Senior; deploramos esta necesidad, y confesamos que el papel que venimos desempeñando no es propio de nuestro carácter; pero creemos firmemente que los peligros que hemos supuesto nos amenazan, y debemos enterar al público de las bases de nuestra convicción.*

Y yo también siento el verme precisado a tocar a rebato, y confieso que el oficio de acusador es el que menos se adapta a mi temperamento; pero es preciso decir la verdad y que la justicia se cumpla, y si la clase media ha merecido todos los males que la amenazan, mi deber es presentar la prueba de su culpabilidad.

Y hablando ahora con sinceridad y con franqueza, ¿qué es el monopolio que yo persigo en su forma más general, mientras los economistas sólo lo ven y lo rechazan bajo el traje verde del aduanero? Es, para el hombre que no posee capitales ni propiedad, la prohibición del trabajo y del movimiento, del aire, de la luz y de la subsistencia; es la privación absoluta, la muerte eterna. Francia, sin ropas, sin zapatos, sin camisas, sin pan y sin carnes; privada de vino, de hierro, de azúcar y de combustibles; Inglaterra desolada por un hambre perpetua y entregada a los horrores de una miseria que desafía la descripción; las razas empobrecidas, degeneradas, haciéndose salvajes y feroces; tales son los signos espantosos que expresan la libertad cuando es herida por el privilegio, cualquiera que sea, y cuando se ve

comprimida en su vuelo. Al llegar aquí, creemos oír la voz de aquel gran culpable que Virgilio pone en los infiernos amarrado a un trono de mármol:

Sedet, aeternumque sede bit  
Infelix Theseus, et magna testatur voce per umbras,  
Discite justitiam moniti, et non temnere divos!...

La nación más mercantil del mundo, la más devorada por todas las clases de monopolios, que protege, consagra y profesa la economía política, se ha sublevado como un solo hombre contra la protección; el gobierno, ha decretado, con aplauso del pueblo, la abolición de las tarifas; Francia, trabajaba por la propaganda económica, está en vísperas de seguir el impulso inglés, arrastrando en pos de sí a toda Europa. Se trata, pues, de estudiar las consecuencias de esta grande innovación, cuyo origen no es bastante puro a nuestros ojos, y cuyo principio nos parece bastante superficial para que deje de inspirarnos desconfianza.

### **Necesidad de la protección (Segunda parte)**

La razón la he dado ya, y bastará recordarla en dos palabras. El valor monetario no es, como se dice, un valor igual a los demás, supuesto que al perder sus capitales metálicos, sus valores más idealizados y más sólidos, la nación pierde su sustancia, su vida y su libertad. Un hombre que perdiese su sangre continuamente por la picadura de una aguja, no moriría

en una hora, pero podría morir en quince días; e importaría muy poco que la pérdida de la sangre se efectuase por la garganta o por el dedo meñique. Así, pues, a pesar del egoísmo monopolizador, a pesar de la ley de propiedad que a todos asegura la completa disposición de sus bienes, de los frutos de su trabajo y de su industria, los miembros de una misma nación son todos solidarios; ¿cómo esta relación, que es a la vez de justicia y de economía, se os ha escapado? ¿Cómo no habéis visto la antinomia que danzaba bajo vuestra pluma?

¡Deplorable efecto de las preocupaciones de escuela!... Juzgando el señor Bastiat la cuestión del libre cambio desde el punto de vista estrecho del egoísmo, cuando cree colocarse en el vasto horizonte de la sociedad, llama teoría de la penuria a aquella que, en su esencia (yo no defiendo las irregularidades y las vejaciones de la aduana), tiene por objeto asegurar el pago de los productos extranjeros con una cantidad equivalente de mercancías indígenas, circunstancia sin la cual la compra de objetos extranjeros, cualquiera que sea su precio, es en realidad un empobrecimiento. Llama también teoría de la abundancia a la que exige la libre entrada de todas las mercancías extranjeras, aun cuando hayan de pagarse con dinero; como si una libertad de esta especie, que sólo sirve para reforzar la ociosidad, no fuese un consumo sin cambio, un goce pródigo y una verdadera destrucción de capitales. Una vez lanzado en este terreno, fue necesario recorrerlo hasta el fin, y la extravagante denominación de *sisifismo* que el autor aplica al partido de la restricción, vino a terminar esta larga invectiva.

¡La teoría del libre monopolio, calificada de teoría de la abundancia!... ¡Ah! ¡si no existiesen filósofos ni sacerdotes,

bastarían los economistas para darnos la medida de la locura y de la credulidad humanas!...

*Suprimid simultáneamente todas las tarifas, dicen los economistas, y como la baja es general, todas las industrias recibirán el beneficio; no habrá sufrimientos parciales, el trabajo nacional aumentará, y podréis vencer al extranjero.* Con este razonamiento de niño, y después de una brillante polémica, el señor Blanqui hizo callar al señor Emilio de Girardin, el único periodista francés que se propuso defender el trabajo nacional<sup>56</sup>.

Indudablemente, si todos los industriales de un país pudiesen comprar baratas las primeras materias, nada habría cambiado en sus condiciones respectivas; pero ¿en qué resuelve esto la dificultad? Se trata del equilibrio de las naciones, no del equilibrio de las industrias privadas dentro de cada una de las naciones. Pues bien: yo me hago cargo de la observación hecha, y pregunto: ¿a qué debemos esa baja general, esa ventaja de comprar con dos días de trabajo lo que antes nos costaba tres? ¿Será a nuestros propios esfuerzos o a la importación? La respuesta no es dudosa: será a la importación. Pues si la causa primera de la baratura viene de fuera, ¿cómo añadiendo nuestro trabajo, aumentado con los gastos de transporte de la materia primera, al producto del extranjero, podremos competir con el extranjero mismo? y si implica contradicción que la baja producida por los productos extranjeros nos permita luchar contra ellos, ¿con qué mercancías pagaremos las que se importen? Con dinero, sin duda. Probad, pues, que la moneda

---

56 Emilio de Girardin, 1706–1881; fundó la *Presse*, el primer diario moderno a bajo precio en 1836, de tendencias democráticas.

es un producto como otro cualquiera, o haced de modo que todas las mercancías equivalgan al dinero, o callaos, porque no sois más que unos embrolladores y unos aturdidos.

Dejemos entrar libremente los cereales, gritan a los colonos los liguistas ingleses; el precio de los servicios se reducirá en todas partes, la producción del trigo inglés será más barata, y el colono, el propietario y el jornalero ganarán. Pero... no me cansaré de repetirlo; este es el movimiento continuo, y es preciso demostrarlo. Si la baja en el precio de los servicios se debe a la importación de los trigos de América y del mar Negro, ¿cómo podrá luchar la producción del trigo inglés con la producción del trigo ruso y americano? ¿Cómo es posible que el efecto venza a la causa? El precio del trigo extranjero, ¿no subirá en razón del pedido y no bajará en razón de la competencia? ¿No sufrirá todas las oscilaciones del mercado? Si los gastos de producción del trigo en Inglaterra, gracias a la importación americana, bajan tres francos por hectolitro, la producción inglesa, sostenida por América, obligará a esta última a bajar sus precios tres francos más que antes; pero nunca Inglaterra podrá, por este medio, tomar la ventaja. ¿Qué digo? Si todo baja en Inglaterra, la reducción de precios en sus mercancías es beneficiosa para los americanos, que asegurarán cada vez más la superioridad de sus cereales. Todavía una vez: demostrad lo contrario, o retirad vuestras palabras.

*Dejemos entrar en nuestro país, dice el señor Blanqui, los hierros, la hulla, los tejidos, todas las materias primeras de nuestro trabajo, y sucederá con cada una de nuestras industrias lo que sucedió con el azúcar de remolacha, cuando se suprimieron los derechos que la protegían, que aumentó su*

*fuerza*. Desgraciadamente para la aserción del señor Blanqui, los fabricantes de azúcar de remolacha protestaron diciendo que el progreso obtenido en la fabricación lo debían, no a la competencia extranjera, sino a sus propios esfuerzos y a su propia inteligencia; que este progreso, en fin, lo debían a sí mismos, y no a los auxilios del extranjero. En el sistema del señor Blanqui, la protección más moderada debe perjudicar a la industria del país, y al contrario, esta industria (es ella misma quien lo asegura) progresa por la protección. Hemos visto que en algunos años la industria linera subió en Francia de 90.000 a 150.000 brocas. ¿Y cómo a no ser que se asociasen las fábricas de azúcar francesas con las de las Antillas, las de hilados de la Bretaña con las de Bélgica, la baratura de la industria extranjera podría favorecer el desarrollo de la nuestra? Si un fabricante de azúcar de remolacha me dijese lo contrario, no le habría creído. Si el señor Blanqui quiso decir que la competencia extranjera, obrando como un estimulante, haría a nuestros industriales más inventores, y por consiguiente, a nuestras manufacturas más fecundas, en ese caso, la introducción de los productos extranjeros no es más que un medio de alta policía comercial en manos del gobierno. Que se confiese así, y la causa será conocida; no habrá ya sobre qué discutir.

Si yo probase ahora que la libertad absoluta de comercio con la existencia de los monopolios nacionales e individuales, lejos de ser una causa de riqueza, lo es de carestía y de penuria, ¿me harían los economistas el obsequio de abandonar este nuevo escrúpulo?

Francia no teme ni puede temer competencia de ningún género en sus vinos, porque el mundo entero los pide. Desde

este punto de vista, los productores de Burdeos, de Champagne y de Borgoña, ganarán con la libertad de comercio; hasta convengo en que, ocupando nuestra industria vinícola una quinta parte de la población del país, la supresión total de las barreras se presenta como una gran ventaja para nosotros. Los viñadores quedarán, pues, satisfechos, y el libre comercio no hará bajar el precio de sus vinos; al contrario, lo hará subir. Pero... ¿qué dirán acerca de esto los labradores y los industriales? El consumo por persona, que sólo es de 95 litros en París, descenderá a 60; se tomará el vino como se toma el café, por medias tazas y por copitas, y esto es horrible para los franceses. Nuestros vinos, por lo mismo que nacen y crecen en el mismo suelo donde nosotros nacemos y crecemos, nos son más necesarios que al resto de los hombres, y el mercado exterior nos los arrebatará infaliblemente.

Y ahora bien: ¿qué compensación se nos ofrece? No serán, seguramente, los vinos de Inglaterra y de Bélgica, ni los más reales, pero no menos inaccesibles al pueblo, de Oporto, Hungría, Alicante y Madera; no serán tampoco las cervezas de Holanda ni los caldos alpinos. ¿Qué beberemos, pues? Nada; pero tendremos, dicen los economistas, el hierro, la hulla, la quincallería, las telas, los cristales y la carne más baratos; lo cual quiere decir que no tendremos vino y que habrá más trabajo, supuesto que demostramos ya la imposibilidad de hacer competencia al extranjero con sus propios productos.

Recíprocamente, los obreros ingleses verán bajar el precio del pan, del vino y de los demás comestibles; pero al mismo tiempo, el precio de la hulla, del hierro y demás objetos que produce Inglaterra aumentará; y como para conservar su trabajo frente

a la competencia extranjera, tendrán que sufrir siempre nuevas reducciones en los salarios, vendrá a sucederles lo mismo que a los obreros franceses; es decir, que no podrán comprar sus productos ni los nuestros. ¿Quién se habrá aprovechado de la libertad? Los monopolizadores, los rentistas, todos los que viven del crecimiento de sus capitales; en una palabra, los hacendados de pobres, cuya casta, bastante numerosa para devorar el excedente que dejan al colono las tierras de primera calidad, al minero las minas más ricas y al industrial las explotaciones más productivas, no permite que el trabajo se aplique a las tierras y explotaciones inferiores sin abandonar su renta. En este sistema de monopolios encadenados que se llama *libertad de comercio*, el tenedor de los instrumentos de producción parece que dice al obrero: Tú trabajarás mientras puedas dejarme un excedente con tu trabajo, pero no irás más allá. La naturaleza quiso que el habitante de cada zona viviese, ante todo, de sus productos naturales, supuesto que obtiene con el excedente los que su país no produce; pero en el plan del monopolio sucede lo contrario: el trabajador no es más que un siervo del ocioso cosmopolita; el paisano polaco siembra para el lord inglés; el portugués y el francés producen sus vinos para todos los holgazanes del mundo; el consumo, si así puedo expresarme, está expatriado, y el trabajo mismo, limitado por la renta y reducido a una especialidad estrecha y servil, tampoco tiene patria.

Según esto, después de haber demostrado que la desigualdad de los cambios, a la larga arruina a las naciones que compran, vemos ahora que arruina también a las que venden. Una vez roto el equilibrio, la subversión se hace sentir en todas partes: la miseria se vuelve contra su autor; y así como en la guerra, el ejército conquistador acaba por extinguirse en la victoria, en el

comercio el pueblo más fuerte acaba por ser el más estrujado. ¡Extraño fenómeno!... Say nos dice que en el libre cambio toda la ventaja está de parte del que recibe más; y en efecto, tomando la palabra *ventaja* en el sentido de perjuicio menor, Say tiene razón. Se sufre menos cuando se consume sin producir que cuando se produce sin consumir; y esto es tan cierto, que después de haberlo perdido todo, aun queda el trabajo para conquistarlo.

Hace ya mucho tiempo que Inglaterra viene siendo este país A de que nos habla el señor Bastiat; país capaz de proveer al mundo entero de una multitud de cosas, en condiciones mejores que todos los demás pueblos. A pesar de las tarifas con que procuró rodearse por todas parte la desconfianza de las naciones, Inglaterra ha recogido el fruto de su superioridad; agotó reinos enteros, y se llevó todo el oro de la tierra; pero al mismo tiempo, la miseria se descolgó sobre ella desde todos los puntos del globo. Creación de fortunas nunca vistas, desposesión de todos los pequeños propietarios, y metamorfosis de las dos terceras partes de la nación en casta indigente: he ahí lo que le han valido a Inglaterra sus conquistas industriales.

En vano se recurre a una teoría absurda para cambiar la opinión y ocultar la verdadera causa del mal; en vano, con la máscara del liberalismo, una intriga poderosa quiere llevar las naciones rivales a una lucha desastrosa: los hechos están ahí para instruir a las sociedades, y bastará analizarlos para convencerse de que toda infracción de la justicia hiere al bandido como a su víctima.

¿Qué más puedo decir? Los partidarios del libre monopolio no tienen siquiera el placer de seguir su principio hasta el fin, y su teoría termina siempre con una negación de sí misma.

Supongamos que después de abolidos los derechos sobre los cereales, y entrando Inglaterra en el camino de nuestra gran revolución, ordenase la venta de todos los dominios, y que el suelo, aglomerado hoy en manos de una imperceptible minoría, se dividiese entre los cuatro o cinco millones de habitantes que constituyen la importancia de su población agrícola. Seguramente, este procedimiento, previsto ya por algunos economistas, sería el mejor para salvar a Inglaterra por algún tiempo de su horrorosa miseria, a la vez que se presentaría como un feliz suplemento de los *Workhouse*. Pero una vez realizada esta gran medida revolucionaria, si el mercado inglés continuaba, como antes, inundado por los cereales y demás productos agrícolas del extranjero, es claro que los nuevos propietarios se verían obligados a vivir en sus tierras sacando de ellas pan, cebada, carne, legumbres, huevos, etc.; y no pudiendo cambiar o cambiando con pérdida, dado que su producción saldría más cara que la de los objetos similares importados del extranjero, estos propietarios, digo, se arreglarían como en otro tiempo lo hicieron nuestros campesinos, de modo que no comprasen nada y consumiesen sus propios productos. Las barreras quedarían abolidas; pero la población rural se abstendría de comprar, y la reforma sería completamente inútil. Pues bien; yo creo que no se necesita mucha penetración para comprender que ésa fue la causa primera del régimen protector. ¿Podrían decirnos los economistas, con sus cifras y con su elocuencia, de qué modo piensan salir de este círculo?

La esencia de la moneda desconocida; los efectos del alza y de la baja del dinero comparados sin inteligencia ninguna al alza y baja de las mercancías; eliminada la influencia de los monopolios sobre el valor de los productos; el egoísmo sustituyendo por todas partes al interés social; la solidaridad de los ociosos levantándose sobre las ruinas de la solidaridad de los trabajadores; la contradicción en el principio, y sobre todo, las nacionalidades sacrificadas en el altar del privilegio; he ahí, si no me engaño, lo que hemos hecho salir, con una evidencia irresistible, de la teoría del libre cambio. ¿Será preciso que continúe la refutación de esta utopía, tan querida de los economistas? O yo estoy dominado por la más extraña de las alucinaciones, o el lector imparcial debe encontrarse en este momento muy desengañado, y la argumentación de los adversarios debe parecerle tan mezquina, tan desprovista de filosofía y de verdadera ciencia, que apenas me atrevo a citar nombres ni textos. Temo que mi crítica, a fuerza de ser evidente, se convierta en irreverente; y antes de irritar, por medio de una discusión pública, tantos y tan respetables *amor-proprios*, preferiría mil veces abandonarlos a la soledad de sus remordimientos.

Pero no es esto todo: la opinión pública está tan poco ilustrada, y la autoridad de los nombres es tan poderosa entre nosotros, que se me perdonará la especie de encarnizamiento con que me veo precisado a combatir una escuela cuyas intenciones, me complazco en reconocerlo, son excelentes, pero cuyos medios sostengo que son contradictorios y funestos.

El señor Mathieu de Dombasles<sup>57</sup>, uno de nuestros mejores

---

57 Autor de notables trabajos de agronomía y de interesantes aplicaciones

agrónomos, había comprendido perfectamente la razón filosófica del régimen protector, y combatió, con un buen sentido lleno de originalidad y de elocuencia, la teoría de J. B. Say. Indudablemente, decía, el señor Say tendría razón si las mercancías fuesen simplemente cambiadas como en las sociedades primitivas; pero hoy son vendidas y compradas; hay oro y plata de por medio, y con moneda se saldan las diferencias. ¿Qué importa, pues, la baratura? Desde el momento en que pagamos nuestras compras, no con valores agrícolas o industriales, sino con nuestros metales preciosos, enajenamos progresivamente nuestro dominio, y nos convertimos realmente en tributarios del extranjero. Para que podamos tener siempre con qué pagar, nos será preciso buscar oro y plata o recurrir a la hipoteca. Pero el primer partido es imposible para el comercio; sólo queda el segundo, que es, hablando con propiedad, la esclavitud.

Contra esta argumentación irrefutable, deducida de las nociones de la economía política misma, se levantó el señor Dunoyer indignado en plena sesión de la Academia de Ciencias morales y políticas, y...

*El señor de Dombasles, dijo con vehemencia, una de las más fuertes y sanas inteligencias, uno de los caracteres más puros de nuestro país, es, como el señor d'Argout<sup>58</sup>, partidario del régimen prohibitivo; nadie es infalible, y puede suceder que los mejores talentos se equivoquen.*

¿Y a qué viene esta insinuación tan poco parlamentaria? ¿Tan

---

prácticas de sus teorías científicas (1777-1843).

58 Político de la Restauración, del gobierno de julio y del Imperio (1782-1858).

segura es la teoría del libre comercio, que todos debamos inclinar nuestras frentes ante ella so pena de pasar por locos?

La certidumbre de esta teoría, se dirá, está en la Academia de Ciencias morales y políticas, que asume la responsabilidad... ¿Y por qué no se añade: fuera de la cual no hay más que intrigantes, comunistas abominables, dignos de ser ferulizados por el señor Dunoyer, y biografiados por el señor Reybaud?

A esto nada tendríamos que responder; pero preguntaría a la Academia de Ciencias morales, guardiana de las libertades industriales contra la invasión de las utopías comunistas, cómo se explica que los señores d'Argout y Dombasles se oponen a la libertad de comercio, precisamente porque se oponen al comunismo. Si la abolición de las aduanas no es la comunidad de los trabajadores, es, por lo menos, el comunismo entre los explotadores, lo cual es ya un principio de igualdad. Ahora bien: cada uno por sí y para sí, exclaman los señores d'Argout y Dombasles; tenemos bastantes iniquidades en nuestra casa, y no queremos entrar en comunidad de rapiña con nadie. Cuando más, añade el último, *resulta de la división de los intereses que no puede haber sociedad real entre las diversas naciones; no hay ni puede haber más que una aglomeración de sociedades contiguas. ¿Qué es el interés general de la humanidad, fuera del interés especial de las naciones?...*

¿Se puede dar algo más explícito? La abolición de las aduanas entre los pueblos es imposible, dice el señor Dombasles, porque la comunidad entre los pueblos es imposible también. ¿Cómo, pues, la Academia de Ciencias morales, enemiga por principio del comunismo, como los señores d'Argout y Dombasles lo son

por instinto, pudo en la cuestión del librecambio declararse partidario del comunismo?

*El ilustre agrónomo, dice el señor Dunoyer, no se limitó a considerar el sistema como hecho, sino que se propuso defenderlo como teoría.*

Teoría y práctica, práctica y teoría: he ahí los puntos cardinales de todos los razonamientos del señor Dunoyer. Este es su *Deus ex machina*. Los principios económicos están continuamente desmentidos por los hechos: práctica. Los hechos realizados en virtud de los principios son desastrosos: teoría. Disculpando perpetuamente la teoría con la práctica y la práctica con la teoría, se elimina el sentido común y la arbitrariedad siempre es razonable. ¿En virtud de qué teoría, el señor Dunoyer se dio precisado a abandonar la práctica propietaria declarándose, a propósito de la cuestión prohibitiva, partidario del comunismo?

*De hecho, nos dice este escritor, desde la época en que las relaciones comerciales empezaron a tomar alguna actividad, todos los pueblos debutaron por la prohibición de las mercancías extranjeras.*

Ante todo, tomemos acta de este hecho, y observemos que al defender el señor Dunoyer una teoría contraria a los hechos, empieza la justificación de su comunismo por una utopía. ¡Cómo! ¡La Academia de Ciencias morales y políticas, en la Memoria que publicó sobre el concurso relativo a la asociación, se lamenta porque los opositores no tuvieron en cuenta la historia, y el señor Dunoyer, autor de este informe, consagra su vida a la defensa de un principio contrario a la historia!... ¡Es

decir, la historia no significa nada desde el momento en que se llega a ser académico!

*Nada debía parecer tan natural y tan permitido como el rechazar la competencia extranjera: el instinto egoísta de las poblaciones, el interés fiscal de los gobiernos, las vivacidades nacionales, el temor, el odio, los celos, el deseo de la venganza y de las represalias, toda clase de malos sentimientos debían conducir al empleo de este medio que supo desfigurar la sagacidad del espíritu humano, siempre hábil para descubrir razones que apoyen y sostengan las peores causas.*

He aquí al género humano tratado como el señor Dombasles. El señor Dombasles se declara prohibicionista: es un genio caído, digno de las censuras de la Academia. El género humano pensó sobre el libre comercio de diferente manera que el señor Dunoyer; es una raza de pillos, de filibusteros y de falsarios, digna de todos los males que llevan consigo la gabela y la aduana.

Permítame el señor Dunoyer que le diga que concede demasiado poder a nuestra malicia, y que hace, al mismo tiempo, demasiado honor a nuestra inteligencia. Yo no creo que exista una sola institución que haya nacido de un mal pensamiento, ni siquiera de un error absoluto; y el colmo de la sagacidad humana, no está en inventar pretextos a las soluciones sociales, sino en descubrir cuáles fueron sus verdaderos motivos. ¿Se equivocó la humanidad al establecer, en torno de cada pueblo, un círculo de garantías? Si el señor Dunoyer hubiese propuesto la cuestión en estos términos, no dudo que habría sido más circunspecto en su respuesta.

*Que el sistema tuvo sus razones, no es posible negarlo; que además no ha impedido ciertos progresos, y hasta podemos decir, progresos considerables, aunque infinitamente menores, y sobre todo, menos felizmente dirigidos que si las cosas hubiesen tomado un curso más regular y legítimo, tampoco se puede dudar.*

Yo siento verme en la necesidad de darle tan malos compañeros; pero el señor Dunoyer razona exactamente como los comunistas y los ateos. Indudablemente, dicen estos señores, la sociedad ha progresado; la religión y la propiedad tuvieron su razón de ser; pero ¡cuánto más rápidos habrían sido nuestros progresos sin los reyes, sin los sacerdotes, sin la propiedad, que es el fundamento de la familia, y sin necesidad de combatir la carne! ¡Inútiles lamentaciones!... Las prohibiciones fueron en su tiempo, como la propiedad, la monarquía y la religión, parte integrante y necesaria de la policía del Estado y una de las condiciones de su prosperidad. La cuestión no está solamente en discutir las prohibiciones en sí mismas, sino también en saber si cumplieron su destino. ¿De qué sirve ser miembro de una Academia de Ciencias morales, políticas e históricas, si se desconocen estos principios de la crítica más vulgar?

El señor Dunoyer censura después la divergencia de intereses creada por el sistema protector, lo cual es tomar la cosa al revés. La divergencia de los intereses no nació de la protección; deriva de la desigualdad de las condiciones del trabajo y de los monopolios; es la causa, no el efecto del establecimiento de las aduanas. ¿No existían acaso los depósitos hulleros y ferruginosos en Inglaterra, como los campos de trigo en Polonia,

como las viñas en Burdeos y en Borgoña, antes de que los pueblos soñasen en protegerse los unos contra los otros?

*Se puede suponer que, como sucedió con otros privilegios que, bajo ciertos aspectos y en ciertas épocas, obraron como excitantes, las prohibiciones pudieron ser un estímulo que contribuyeron a vencer el temor de los capitalistas obligándolos a entrar en empresas útiles, aunque aventuradas.*

¿Se puede preguntar también cuáles son estos otros privilegios que, como las prohibiciones, sirvieron de estimulantes a la industria, y que, sin embargo, la teoría condena? Por todas partes, dice el señor Rossi, en los primitivos tiempos se encuentra un monopolio. Este es el que hace cambiar el precio natural de las cosas y el que, consolidándose y generalizándose por un acuerdo tácito, llegó a ser la propiedad. Ahora bien: que la propiedad tuvo su razón de ser, no puede negarse; que no ha impedido ciertos progresos, y que hasta sirvió de estimulante, tampoco se puede poner en duda; pero que la propiedad, explicable hasta cierto punto como hecho, se afirme como principio absoluto, he ahí lo que yo prohíbo bajo pena de inconsecuencia a todo adversario de la protección. Por tercera vez, el señor Dunoyer es comunista.

Este escritor pretende después introducir la división en las filas del enemigo, y dice:

*No hace mucho tiempo que ciertas industrias combatían violentamente la unión comercial con Bélgica, en nombre y en interés del trabajo nacional; pero fueron desmentidas, acusadas y apostrofadas por muchas otras.*

¿Y qué hay aquí que deba sorprendernos? Esta era la antinomia de la libertad y la protección que se presentaba bajo una forma dramática: cada partido aparecía en la escena con la intolerancia y la mala fe de sus intereses, y era inevitable que hubiese batallas, crisis, injurias y escándalos. En semejante lucha, el deber de los economistas se reducía a permanecer neutrales y demostrar a todos que eran víctimas de una contradicción. Monopolios contra monopolios, ladrones contra ladrones; la ciencia debía callar si no se quería oír sus consejos de paz. Los economistas, defensores del monopolio interior cuando se trata del derecho de los obreros; apologistas del monopolio extranjero cuando se trata del consumo de los ociosos, sólo pensaron en aprovecharse de la lucha de los intereses en favor de su teoría. En vez de hablar razonablemente, encendieron el fuego, y sólo consiguieron atraer sobre sí las maldiciones de los prohibicionistas, a quienes hicieron más tercos todavía. Su conducta en estas circunstancias ha sido indigna de verdaderos sabios, y los periódicos donde consignaron sus diatribas, permanecerán como prueba de su increíble ceguedad.

*Por lo mismo que el gobierno favorece a la nación, dice el señor Dunoyer, se presenta hostil a los extranjeros.*

Esto es chauvinismo humanitario: esto es como si se dijese que la famosa máxima, cada uno por sí y para sí, es una declaración de guerra. y ved de qué manera, a pesar del tumulto de las opiniones, todo se encadena en las cosas de la sociedad. En el momento mismo en que el ministerio acaricia la alianza

inglesa<sup>59</sup> y la defiende a toda costa, nuestros economistas acarician también la libertad inglesa, esta libertad que hace caer la cadena de nuestros pies y nos corta los brazos. No calumniemos al interés nacional ni al privado, y sobre todo, no temamos amar demasiado a nuestro país. *El simple buen sentido*, decía el señor Dombasles con una razón eminentemente práctica, *hizo comprender a las naciones que vale más producir un objeto que consumen que comprarlo al extranjero*. Rechazar un excedente de mercancías extranjeras, es negarse a comer su renta y su capital; y en cuanto al afán desordenado de producir todo por sí mismos, puede decirse que es la única garantía que tenemos contra este contagio del feudalismo mercantil nacido en Inglaterra, y que hoy amenaza invadir a Europa.

Pero la teoría del libre comercio no admite distinción ni reserva. Además del monopolio de la tierra y de los instrumentos de trabajo, necesita la comunidad del mercado, es decir, la coalición de las aristocracias, la servidumbre de los trabajadores y la universalidad de la miseria.

El señor Dunoyer se lamenta de que la protección detenga los felices efectos de la competencia entre los pueblos, y sirva, por lo mismo, de obstáculo a los progresos generales de la industria. He contestado ya que bajo este aspecto, la cuestión de las prohibiciones es una cuestión de alta policía comercial, y que a los gobiernos toca juzgar cuándo deben extenderlas y restringirlas. Por lo demás, es claro que si el régimen prohibitivo, suprimiendo la competencia entre los pueblos, priva a la

---

59 El ministerio Guizot proponía la solución del acuerdo con Inglaterra.

civilización de sus buenos efectos, la preserva al mismo tiempo de los subversivos, y hay compensación.

En fin, el señor Dunoyer, después de haber cercado la fortaleza proteccionista con las trincheras de su argumentación, se decide a dar el salto. He aquí, ante todo, de qué manera expone las razones de sus adversarios:

*En el interior de un país, no todas las minas son susceptibles de explotarse con la misma facilidad; no todos los labradores cultivan un suelo igualmente fértil; no todas las fábricas están bien dispuestas, ni disponen de motores naturales gratuitos o de motores de una misma potencia, ni todas tienen a su servicio una población inteligente y bien educada. Allí en donde las condiciones son iguales, una multitud de causas pueden hacerlas variar accidentalmente, como sucede con los nuevos procedimientos, con las invenciones y demás progresos.*

Perfectamente. Y bien: entonces, ¿qué dice la teoría? ¿Cuál es el sistema de compensación? Supuesto que la posesión de estos diversos instrumentos de producción es ya un monopolio, ¿de qué modo se arreglará la teoría para nivelar las desigualdades que crean todos esos monopolios? ¿De qué manera, según la frase de vuestro colega el señor Bastiat, de qué manera procederemos para que entre todos los productores que tomen parte en el cambio, sólo el trabajo de cada mercancía se pague y se venda? ¿Cómo el que sólo produce una naranja por día en París, será tan rico como el que produce un cajón de ellas en Portugal? He ahí lo que espera de vosotros el buen sentido popular, porque ése es el principio o la excusa, por no decir la justificación del régimen prohibitivo.

¡Vanidad de las teorías!... El señor Dunoyer retrocede: en vez de vencer la dificultad a viva fuerza, procura demostrarnos que la dificultad no existe. Y la razón que presenta, preciso será confesado, es la más poderosa que imaginaron los economistas. *Las aduanas, dice, fueron abolidas en el interior de todos los países, en Francia, en Alemania, en América, etc., y estos países se encuentran bien: ¿por qué no sucedería lo mismo entre los pueblos?*

¡Ah! ¡Preguntáis por qué!... Es decir que desconocéis el sentido de los hechos realizados, que no sabéis prever el de los que estáis provocando, y que toda vuestra teoría descansa en una oscura analogía. Vos no habéis visto, ni oído, ni comprendido lo que sucedió en el mundo, y habláis, como un profeta, de lo que sucederá. Preguntáis por qué no se suprimen las aduanas exteriores del mismo modo que se suprimieron las interiores, y os voy a contestar en dos palabras; escuchad: Porque no existe entre los pueblos comunidad de monopolios ni de cargas, y porque cada país tiene bastante con la miseria que en su interior se desarrolla, gracias a los monopolios y a las contribuciones, sin necesidad de agravarla todavía más con la acción de los monopolios y las contribuciones extranjeras.

Como ya dije lo bastante sobre la desigualdad que entre las naciones establece el monopolio de sus territorios respectivos, me limitaré ahora a considerar la cuestión del libre cambio desde el punto de vista del impuesto.

Todo servicio útil que se produce en una sociedad civilizada, llega al consumo recargado con ciertos derechos fiscales que representan la parte proporcional que este producto soporta en

las cargas públicas. Así es que, una tonelada de hulla expedida desde Saint-Etienne a Estrasburgo, cuesta 30 francos, comprendidos todos los gastos: de estos 30 francos, 4 representan la contribución directa llamada *derecho de navegación*, que debe pagar el producto hulla para ir desde Saint-Etienne a Estrasburgo. Pero esta suma de 4 francos no representa todas las cargas que pesan sobre una tonelada de hulla; hay todavía otros gastos más, que yo llamo *impuesto indirecto de la hulla*, y que es preciso poner en cuenta. Y en efecto; la suma de 26 francos, que forma el complemento del valor total de la hulla puesta en Estrasburgo, se compone toda ella de salarios, desde el interés pagado al capitalista explotador de la mina, hasta los marineros que conducen el buque a su destino. Pues bien: estos salarios, descompuestos a su vez, se dividen en dos partes; una que es el precio del trabajo y otra que representa la parte contributiva de cada trabajador en el impuesto. Si esta descomposición se lleva tan lejos como posible sea, se verá tal vez que una tonelada de hulla que se vende en 30 francos, está recargada por el fisco en la tercera parte de su valor comercial; es decir, en 10 francos.

¿Es justo que el país, después de haber recargado a estos productores con gastos extraordinarios, compre sus productos con preferencia a los de los productores extranjeros que no le pagan nada? Yo desafío a todo el mundo a que me diga que no.

¿Es justo que el consumidor de Estrasburgo, que podría tener la hulla de Prusia a 25 francos, tenga que proveerse en Francia donde le cuesta 30, o pagar un nuevo derecho si quiere traerla del primero de estos países?

Esto equivale a preguntarse si el consumidor de Estrasburgo pertenece a Francia; si goza de los derechos inherentes a la cualidad de francés, y si produce él mismo para Francia y bajo la protección de Francia. Sí, él es solidario de todos sus compatriotas; y así como su clientela la adquirió bajo la égida de la sociedad francesa, también, su consumo personal forma parte del consumo general del país. Y esta solidaridad es inevitable, pues para que dejase de existir, sería preciso, empezar suprimiendo el gobierno, la administración, el ejército, la justicia y todos los accesorios, y restablecer a los industriales en su estado de naturaleza, lo cual es absolutamente imposible. Es, pues, la comunidad de cargas, es la condición económica de la sociedad francesa la que nos obliga a constituir grupo contra el extranjero, si no queremos perder, en un comercio insostenible, nuestro capital nacional. Yo desafío de nuevo, a quien quiera que sea, a que rechace este principio de la solidaridad cívica.

Desde que se abolieron en Francia las aduanas interiores, sin hablar ya del acrecentamiento del pauperismo, que fue uno de los resultados principales de la centralización de los monopolios nacionales, y que disminuye mucho las ventajas de la libertad de comercio entre los ochenta y seis departamentos, hubo también, entre estos, mismos departamentos, repartición proporcional del impuesto y comunidad de cargas: de modo que, como las localidades ricas pagaban más y las pobres menos, se estableció cierta compensación entre las provincias. Hubo, como siempre, aumento de riqueza y de miseria; pero a lo menos, todo fue recíproco.

Nada parecido a esto podrá suceder entre las naciones del globo, mientras continúen divididas e insolidarias. Los

economistas no tienen la pretensión de hacer guerra a los príncipes, de derribar las dinastías, de reducir las funciones del gobierno poniéndoles al nivel de los guardias municipales, ni de sustituir la distinción de los Estados con la monarquía universal; pero conocen mucho menos el secreto de asociar a los pueblos; es decir, de resolver las contradicciones económicas y de someter el capital al trabajo. Pues bien: a no ser que todas estas condiciones se reúnan, la libertad de comercio es una conspiración contra las nacionalidades y contra las clases trabajadoras, y desearía que alguno me probase con razones que en esto, como en todo lo demás, estoy equivocado.

Véase, pues, cómo a fuerza de agitar la cuestión de las aduanas, después de haber visto la protección impuesta por la necesidad, legitimada por el estado de guerra, o sea por la consagración universal de los monopolios, la encontramos fundada en la economía política y con el derecho. La existencia de las aduanas está íntimamente ligada a la percepción del impuesto y al principio de la solidaridad cívica, como a la independencia nacional y a la garantía constitucional de las propiedades. Y siendo así, ¿por qué acusaremos de egoísmo y de monopolio a los industriales que piden protección? Los que gritan ¡libertad! ¿son tan puros como se les supone? Mientras los unos explotan y alimentan al país, ¿consideraré como salvadores a aquellos cuyo único pensamiento es venderle, sin que pueda, a mi vez, acusar de felonía a los abolicionistas anglófilos?

Con este motivo, citaré una frase del honrado señor Dombasles, que me pesa como una montaña de plomo sobre el pecho, y cuyo misterio no pude penetrar nunca: *Yo no sé*, decía

*con tristeza, si un francés querría decir y hasta encontrar la verdad completa en algunas de las cuestiones que a este asunto se refieren.*

La aduana existe donde quiera que se estableció un comercio de nación a nación. Los pueblos salvajes la practican como los civilizados; aparece en la historia al mismo tiempo que la industria; es uno de los principios constitutivos de la sociedad, como lo son la división del trabajo, las máquinas, el monopolio, la competencia, el impuesto, el crédito, etc. Yo no digo que deba durar siempre, por lo menos, en su forma actual; pero afirmo que las causas de su aparición serán eternas; por consiguiente, que hay aquí una antinomia que la sociedad debe resolver continuamente, y que, fuera de esta solución, no hay para los pueblos más que decepción y miseria mutuas. Un gobierno puede suprimir, por medio de un decreto, sus líneas de aduanas: ¿qué importa para el principio ni para la fatalidad, cuyos órganos somos, esa supresión? El antagonismo del trabajo y del capital no habrá desaparecido por eso. Y cuando la guerra del patriciado y del proletariado se generalice; cuando el contagio de la opulencia y del pauperismo no encuentre obstáculos de ningún género; cuando las cadenas de la servidumbre cubran, como una red, el mundo entero, y los pueblos se vean sometidos a un patronato unitario, ¿diremos que el problema de la asociación industrial está resuelto, y que la ley del equilibrio social se encontró ya?

Algunas observaciones más, y terminaré con este capítulo.

El más popular de todos los economistas, pero al mismo tiempo el más ardiente promovedor de la libertad absoluta de

los cambios, el señor Blanqui, en fin, en su Historia de la economía política, entregó a la execración del mundo a los reyes de España Carlos V y Felipe II, por haber sido los primeros que adoptaron, como regla política, el sistema de la balanza del comercio y su indispensable auxiliar, la aduana. Si por este motivo Carlos V y Felipe II fueron peores que Tiberio y Domiciano, es preciso confesar que tuvieron a la España y a toda Europa por cómplices; circunstancia que, a los ojos de la posteridad, debe atenuar mucho su crimen. Estos soberanos, representantes de su siglo, ¿hicieron tanto daño con su sistema de nacionalidad exclusiva? El señor Blanqui se encargará de respondernos; consagra este escritor un capítulo especial a describir de qué modo España, gracias a las riquezas inmensas que le produjo el descubrimiento del *Nuevo Mundo*, se estacionó en su industria; primero, a causa de la expulsión de los moros, después por la de los judíos, y últimamente por su lascivia y su holgazanería, causas que la arruinaron en muy poco tiempo, convirtiéndola en la nación más necesitada de Europa. Comprando siempre y no vendiendo nunca, no podía salvarse de su destino. El señor Blanqui lo dice, lo prueba, y ésta es, precisamente, una de las páginas más bellas de su obra. ¿Y no es cierto que, si Carlos V y Felipe II hubiesen podido, por un medio cualquiera, obligar a los españoles a trabajar, habrían sido para ellos unos verdaderos dioses tutelares, unos padres de la patria? Desgraciadamente, Carlos V y Felipe II no eran socialistas ni economistas; no tenían a su disposición veinte sistemas de organización y de reforma, y no creían que la salida de los capitales españoles sería una razón elevada a la cuarta potencia para hacerlos volver. Como todos los hombres de su época, sentían vagamente que la exportación del numerario equivalía a una evacuación de la riqueza nacional; que si

comprar siempre no vendiendo jamás era el medio más rápido de arruinarse, comprar mucho y vender poco era un agente de ruina menos pronto, pero seguro. Su sistema de exclusión, o por mejor decir, de coerción al trabajo, no consiguió el objeto que se proponían; convengo en ello, y hasta confieso que era imposible que lo consiguiesen; pero yo sostengo también que era imposible emplear otro, y para probarlo apelo a toda la sagacidad inventiva del señor Blanqui.

Dos cosas faltaron a los reyes de España: el secreto de hacer trabajar a una nación cargada de oro, secreto más imposible que el de la piedra filosofal, y el espíritu de tolerancia religiosa en un país en donde la religión era superior a todo. La opulenta y católica España estaba condenada por su religión y por su culto. Las barreras que establecieron Carlos V y Felipe II, derribadas por la cobardía de los súbditos, no opusieron más que una débil resistencia a la invasión extranjera, y en menos de dos siglos, un pueblo de héroes se convirtió en un pueblo de lazarillos.

¿Dirá el señor Blanqui que la España se empobreció no por sus cambios, sino por su inacción; no a causa de la supresión de las barreras, sino a pesar del establecimiento de estas barreras? El señor Blanqui, cuya elocuencia brillante y viva sabe dar relieve a las cosas más pequeñas, es capaz de hacer esta objeción, y yo debo prevenirla.

Conviene todo el mundo en que consumir sin producir, es, hablando con propiedad, destruir; por consiguiente, que gastar su dinero de una manera improductiva, es también destruir; que tomar prestado sobre su patrimonio y con este objeto, es todavía destruir; que trabajar con pérdida es destruir, y que

vender perdiendo es también destruir. Pero comprar más mercancías de las que se pueden vender, es trabajar con pérdida, es comer su patrimonio, es, en fin, destruir su fortuna: ¿qué importa que esta fortuna se marche en contrabando o por medio de un contrato auténtico? ¿Qué importan las aduanas y las barreras? La cuestión está en saber si al dar una mercadería con la cual se domina el mundo, y que no se puede recobrar sino por medio del trabajo y del cambio, se enajena la libertad. Tengo, pues, el derecho de asimilar lo que hizo España bajo el reinado de Carlos V y Felipe II, cuando se limitaba a dar su oro en cambio de los productos extranjeros, a lo que hacemos nosotros mismos cuando cambiamos 200 millones de productos extranjeros por 160 millones de los nuestros, más 40 millones de francos en dinero.

Cuando los economistas se ven demasiado apretados por los principios, se arrojan a los detalles, sofistiquen sobre el interés del consumidor y la libertad individual; nos deslumbran con sus citas, denuncian los abusos de la aduana, sus raterías y sus vejaciones, hacen valer el mal inseparable del monopolio para concluir siempre pidiendo la libertad absoluta del monopolio. Respondiendo el señor Blanqui con su inagotable palabra, a un célebre periodista, entretuvo agradablemente a sus lectores presentándoles la aduana percibiendo 5 céntimos por una sanguijuela, 15 por una víbora, 25 por una libra de quina, otro tanto por un kilogramo de regaliz, etc. Todo paga, exclamaba; hasta los remedios que deben dar la salud a los desgraciados. ¿Por qué no añadió, hasta el vino que bebemos, la carne que comemos y las telas que vestimos? Pero ¿por qué no pagará todo, si es necesario que algunas cosas paguen? Decid de una vez, pero sin declamar ni echárosla de gracioso, de qué modo

vivirá el Estado sin contribuciones, y cómo se sostendrá el pueblo sin trabajar.

Con motivo de los hierros y de los palastros empleados en la marina, el señor Carlos Dupin apoyó en el Consejo general de agricultura y comercio el sistema de primas; pero el *Journal des Economistes*, correspondiente a febrero de 1846, le contestó en los siguientes términos: *El señor Carlos Dupin asegura que hay bastantes fábricas en Francia para satisfacer a todas las necesidades de la navegación. LA cuestión no es esa. ¿Pueden y quieren esas fábricas el hierro tan barato como se encontraría en Bélgica o en Inglaterra?*

La cuestión es esa precisamente. ¿Es indiferente para una nación vivir trabajando o morir contrayendo empréstitos? Si Francia debe abandonar la producción de todos los objetos que el extranjero puede darle más baratos, no hay razón para que continúe trabajando en aquellos que son superiores; y todos los esfuerzos que hacemos para atraer la clientela que se nos escapa, son muy mal entendidos. El principio prohibitivo, llevado a su última consecuencia, llega, como dijo el señor Dussard<sup>60</sup>, hasta el extremo de rechazar los productos extranjeros sin motivo; pero el principio antiprohibitivo, llega también hasta el extremo de hacer cesar el trabajo nacional, aun cuando sea tan barato; y en vez de elevarse sobre esta alternativa, los economistas la aceptan y eligen. ¡Qué ciencia tan pobre!...

El acto político que más ha sublevado a los economistas, fue el bloqueo continental emprendido por Napoleón contra

---

60 Redactor jefe del *Journal des Economistes* desde 1843 a 1846.

Inglaterra. Eliminemos lo que hubo de gigantesco y de pequeño en esta máquina de guerra que era imposible hacer maniobrar con la misma precisión que un cuadro de la Guardia, pero que estaba perfectamente concebida, y que es, a mis ojos, una de las pruebas más asombrosas del genio de Napoleón. El hecho depuso en mi favor, decía en Santa Elena: ¡tan grande era la importancia que daba a este título imperecedero de su gloria, y tanto le agradaba consolarse en su destierro con la idea de que, al sucumbir en Waterloo, había clavado en el corazón de su enemigo el dardo que debía matarle!

El *Journal des Economistes* (octubre de 1844), después de haber reunido todas las razones que justifican a Napoleón, encontró medio de terminar afirmando que el hecho depuso contra Napoleón. He aquí los motivos en que se funda, y téngase en cuenta que no cambio ni exagero nada.

Que el bloqueo continental obligó a Europa a salir de su letargo; que desde el reinado del emperador data el movimiento industrial del continente; que a consecuencia de este movimiento, Francia, España, Alemania y Rusia, empezaron a prescindir de los abastos ingleses; que después de haberse sublevado contra el sistema de exclusión imaginado por el emperador, aquellas naciones lo aplicaron al pie de la letra; que el pensamiento de un solo hombre llegó a ser el de todos los gobiernos; que imitando a Inglaterra, no sólo en su industria, sino también en sus combinaciones prohibitivas, reservan por todas partes a los fabricantes indígenas el mercado de su país; que Inglaterra, amenazada de un modo más serio por este bloqueo universal tomado de Napoleón, y próxima a carecer de mercado, pide a grandes gritos la supresión de las barreras,

celebra *meetings* monstruos en favor de la libertad absoluta de comercio, y por este cambio de táctica, procura llevar las naciones rivales a un movimiento abolicionista. *El sistema protector*, decía el señor Huskisson en la Cámara de los Comunes, *es para Inglaterra un privilegio de invención que ha terminado. Sí*, replica el señor Dombasles; *el privilegio cayó bajo el dominio público, y he ahí por qué Inglaterra no lo quiere ya.* Yo añado que eso prueba, precisamente, que hoy lo necesita más que nunca.

Lo que más entusiasma a nuestros economistas en favor de los partidarios de la Liga, es que éstos piden la abolición de los derechos de entrada para todos los productos del exterior, sin reciprocidad. ¡Sin reciprocidad! ¡Qué sacrificio por la santa causa de la fraternidad humana! Esto recuerda el derecho de visita. ¡Sin reciprocidad! ¿Cómo es posible que nosotros, franceses, germanos, portugueses, españoles, belgas y rusos, resistamos a esta prueba de desinterés?

*¿Cómo es posible creer*, exclama el abogado de la Liga<sup>61</sup>, señor Bastiat; *cómo es posible creer que tantos esfuerzos perseverantes, tanto calor sincero, tanta vida, tanta acción y tanta armonía no tengan más que un objeto; engañar a los pueblos vecinos haciéndoles caer en la red? Yo he leído más de trescientos discursos de los oradores de la Liga; he leído un número inmenso de periódicos y folletos publicados por esta poderosa asociación, y puedo afirmar que no he encontrado en ellos una sola palabra que justificase semejante suposición, una sola palabra por la cual se pudiese inferir que se trata de*

---

61 Se trata de la *National anti-corn law League* fundada en 1838 por Cobden.

*asegurar la explotación del mundo al pueblo inglés valiéndose de la libertad de comercio.*

Parece que el señor Bastiat ha leído mal o no comprendió bien. He aquí lo que encontró en las publicaciones de la Liga un economista no menos conocedor que el señor Bastiat, de la retórica de los liguistas.

*Esos periódicos y esos folletos están llenos de sutilezas y de sofismas, y se contradicen los unos a los otros, aunque casi todos salen de una misma pluma.*

*Cuando se dirigen al pueblo, los liguistas dicen, apoyándose en A. Smith: La libre importación del trigo hará bajar el precio del pan, aumentando a la vez el salario del trabajo, a consecuencia del pedido considerable de productos manufacturados.*

*Si hablan a los capitalistas, la disminución del precio de las subsistencias nos permitirá rebajar los salarios aumentando nuestros beneficios en razón de la extensión del mercado. Y además, si los trabajadores se presentan exigentes, podremos prescindir de ellos recurriendo a las máquinas y al vapor.*

*¿Se dirigen a un propietario? Entonces dejan a Smith y toman a Ricardo; se esfuerzan en probar que la libertad comercial, en vez de hacer bajar el precio del trigo en Inglaterra al nivel del precio más bajo que tengan en los mercados extranjeros, hará subir los trigos extranjeros al mismo precio que tienen los ingleses. Y además, la posición insular de la Gran Bretaña asegurará siempre a los dueños del suelo un enorme privilegio; un monopolio.*

*Para convencer a los colonos: No es contra ellos contra quienes la Liga dirige sus baterías, porque no son ellos los que se aprovechan del monopolio, sino el propietario que percibe el impuesto sobre el hambre. El día en que quede abolido el derecho sobre los trigos, el parlamento decretará una reducción proporcional de los arriendos. Además, la mecánica hará muy pronto progresos maravillosos y muy superiores a los que ya hemos presenciado: dentro de poco el trabajo de los campos se hará por motores inanimados; y en todo caso, la reducción del precio de los artículos permitirá bajar los salarios, y todos los productos volverán a los colonos. (Revue indépendante, 25 de febrero de 1846, artículo del señor VIDAL)<sup>62</sup>.*

Pero, ¿qué significan los discursos y qué importan las palabras? Es preciso juzgar los hechos, *potius quod gestum, quam quod scriptum*. El pueblo inglés se propuso vivir, no de los productos naturales de su territorio, aumentados con una cantidad proporcional de artículos manufacturados, más una nueva proporción de productos comprados en el exterior a cambio de los suyos, no; el pueblo inglés se propuso vivir de la explotación del mundo entero por la venta exclusiva de sus quincallas y de sus tejidos, sin recibir en cambio más que el dinero de su clientela. Esta explotación anormal ha perdido a Inglaterra, desarrollando en su seno el capitalismo y el salariado, y ése es el mal que pretende inocular al mundo deponiendo el escudo de sus tarifas, después de haberse cubierto con la coraza de sus impenetrables capitales.

*El año último (1844), decía en un banquete un obrero inglés*

---

62 Francisco Vidal, amigo de Luis Blanc; escritor socialista. Autor de *Repartition des richesses* y de *Vivre et travaillant*.

*citado por el señor León Faucher, hemos exportado hilos y tejidos por valor de 630 millones de francos. He ahí la fuente principal de nuestra prosperidad. Pero cuando los mercados extranjeros se cierran para nosotros, entonces viene la baja de los salarios. De los hilanderos, cinco trabajan para el extranjero y uno para nosotros, y los tejedores fabrican una sola pieza para el interior y seis para los mercados del exterior.*

He ahí, formulada en un ejemplo, la economía de la Gran Bretaña. Suponed su población de 22 millones de habitantes; necesita 132 millones de extranjeros para ocupar sus tejedores, 110 para dar trabajo a sus hilanderos, y así, proporcionalmente, para todas las industrias inglesas. Esto no es cambio; esto es la servidumbre y el despotismo llevados al último extremo. Todas las arengas de los liguistas se estrellan contra esta violación flagrante de la ley de proporcionalidad; ley que es tan verdadera para la totalidad del género humano, como para una sola sociedad; ley suprema de la economía política que los economistas olvidan o desconocen.

Si los productos de los obreros ingleses se cambiasen por productos extranjeros que ellos consumiesen; si el cambio se realizase con arreglo a la ley del trabajo no sólo entre los comerciantes ingleses y las demás naciones, sino entre ellos y sus asalariados, a pesar de la anomalía de una especialidad tan restringida, el mal, comercialmente hablando, no existiría; pero... ¿quién deja de ver la falsa y engañosa posición en que se encuentra Inglaterra?

Los obreros ingleses no trabajan para consumir los productos de las demás naciones, no; trabajan para enriquecer a sus amos.

Para Inglaterra, el cambio integral en naturaleza es imposible, porque necesita absolutamente que sus exportadores dejen en su favor una entrada siempre creciente de numerario. Inglaterra no espera de nadie hilo, ni tejidos, ni hullas, ni hierros, ni máquinas, ni quincallería, ni lanas; hasta se puede decir que no necesita granos, ni cerveza, ni carnes, supuesto que la penuria que sufre, efectos del monopolio aristocrático, es más ficticia que real. Después de la reforma de la ley sobre cereales, la renta de Inglaterra disminuirá por un lado, pero aumentará bien pronto por el otro; sin esto, el fenómeno que nos ofrece en estos momentos sería ininteligible y absurdo. En cuanto a los objetos de consumo que recibe del exterior, como son té, azúcar, café, vinos y tabacos, son muy poca cosa en comparación de las masas manufacturadas que exporta.

Para que Inglaterra pueda vivir en la situación que se ha creado, es preciso que las naciones con quienes trate se obliguen a no hilar ni tejer nunca el algodón, la lana, el cáñamo, el lino y la seda; es necesario que le abandonen, además del privilegio de las quincallas, el monopolio del Océano; que en todo y por todo, como se lo aconsejaba el más famoso y el más loco de todos los reformadores contemporáneos, Fourier, acepten la comisión de los ingleses, y que éstos se conviertan en factores del globo. ¿Es esto posible? Y si no lo es, ¿cómo dentro del sistema de la libertad de comercio puede ser una verdad la reciprocidad de los cambios con los ingleses? ¿Cómo, en fin, sin el sacrificio de las demás naciones, puede sostenerse la situación de la Gran Bretaña?

Desde que entraron en la China, los ingleses obligan a los chinos a practicar el principio de la no prohibición. En otro

tiempo, la salida del numerario se castigaba severamente en el celeste imperio; pero hoy el oro y la plata se exportan con toda libertad. La *Revue Economique* (enero y febrero de 1844) decía sobre este asunto: *Inglaterra, que obtuvo de la China lo que quería, renuncia al honor costoso de sostener un embajador en Pekin; y de este modo aleja de aquel país, sin que nadie pueda quejarse, a todos los hombres políticos cuya influencia podría serle perjudicial. Por otra parte, consintió en poner en sus tratados una cláusula adicional que concede a todos los pabellones las ventajas que ella había reservado exclusivamente para el suyo; y gracias a esta concesión aparente, hizo inútil la presencia en China de diplomáticos y de negociadores europeos y hasta americanos; pero arregló tan bien las cosas que continúa recogiendo sola casi todos los beneficios del mercado chino. Ella formó las tarifas y ella preside a su aplicación en los cinco puertos abiertos al comercio: inútil será decir que estas tarifas son moderadas, sobre todo en aquellos artículos ingleses que no pueden tener competencia.*

Y bien: ¿qué dicen los economistas de esta lealtad púnica? ¿Está bien probado que Inglaterra busca, con su teoría del libre cambio, no comerciantes que cambien, sino personas que compren?

El *Annuaire de l'Economie politique* para 1845 vino a confirmar las siniestras previsiones de la *Revue Economique* de 1844. He aquí sus palabras:

*El tratado con la China no produjo todavía para los ingleses las ventajas que se esperaban. Inglaterra empieza a temer que, a consecuencia de las balanzas del comercio enormes y*

*desfavorables al Celeste imperio, durante algunos años, el numerario escasee tanto que sea imposible toda transacción con este país*<sup>63</sup>.

Por último, el señor Fix exclamaba un día: *La suerte de China será igual a la de la India. El origen de las posesiones inglesas en esas vastas regiones, se debe a esa política odiosa e infame que decretó la servidumbre y la explotación de tantos pueblos diferentes.*

Los economistas que nos refieren todos estos hechos ¿no tienen gracia al burlarse de los prohibicionistas y de los que desconfían de las mercancías de la pérfida Albión? En cuanto a mi, lo declaro con franqueza: impresionado por las palabras del señor Dombasles, yo no sé si habrá un solo francés que quiera decir y hasta encontrar la verdad en las cuestiones que a este asunto se refieren, espero con impaciencia que los economistas respondan; pues por más que sea su adversario, por más que me suponga muy interesado en destruir, *per fas et nefas*, la fama de sus teorías, consideraría como una desgracia para la ciencia, que una de las grandes escuelas que la dividen, y hasta que la honran, se expusiese buenamente y por un movimiento de falsa generosidad, a pasar en nuestro susceptible país por agente secreto de nuestra eterna rival.

Todo el mundo sabe que la agitación inglesa en favor de la libertad de comercio, se dirigió en un principio exclusivamente

---

63 Este artículo fue desmentido por el *Journal des Economistes*, que presentó datos calificados de más verídicos. En cuanto a mí, el hecho me parece tanto más indudable cuanto que es un resultado necesario de la política inglesa. ¿Qué vale, ante la necesidad, la retractación de un periodista, aun cuando sea el mejor informado?

contra el monopolio de los cereales. Como la industria había agotado todos los medios de reducción, y como la contribución para los pobres, que antes servía de suplemento a la contribución del obrero, quedó abolida, los fabricantes pensaron en hacer disminuir el precio de las existencias pidiendo la reforma de los derechos sobre los granos. Su pensamiento no fue más lejos entonces; y sólo después de las recriminaciones que los lores de la tierra les lanzaron, comprendieron que la industria inglesa, tomada en masa, no necesitaba protección, y que podía muy bien aceptar el reto de la agricultura. Marchemos, pues, dijeron los manufactureros, no a una reforma parcial, sino general: esto será ventajoso y lógico a la vez; esto, en fin, parecerá sublime. Las fortunas, momentáneamente cambiadas, se volverán a formar en otros puntos; y el proletariado inglés, entretenido con esa guerra de industria sostenida contra el mundo entero, olvidará sus esperanzas de igualdad.

Que lo niegue o lo confiese, por medio de la libertad de comercio, la Liga marcha a la servidumbre de las naciones; y los que nos ponderan la filantropía de sus oradores, debían empezar por hacernos olvidar que con sus biblias y sus misioneros empezó la devota Inglaterra la obra de sus expoliaciones y de su bandolerismo. Los economistas se han admirado del profundo silencio que guardó la prensa francesa sobre la agitación antiprohibicionista de la Gran Bretaña; y yo también me admiro, aunque por motivos completamente diferentes. Yo me admiro de que se tome por una renuncia solemne al sistema de la balanza del comercio, lo que es, por parte de nuestros vecinos, la aplicación más vasta y más completa de ese sistema; y me admiro también de que no se

haya denunciado a la policía de Europa esa gran comedia anglicana, en la cual los pretendidos teóricos de este lado del estrecho, compadres de los del otro, se esfuerzan por hacernos desempeñar el papel de víctimas.

Pueblos importadores, pueblos explotados: He ahí lo que saben perfectamente los hombres de Estado de la Gran Bretaña que, no pudiendo imponer por la fuerza de las armas sus productos al universo, se han puesto a beneficiar en las cinco partes del mundo la mina del libre cambio. El mismo Roberto Peel<sup>64</sup> lo ha confesado en la tribuna. *Nosotros reformamos la ley de cereales, dijo, para producir más barato.* Y estas palabras, citadas en el parlamento francés, calmaron entre nosotros súbitamente el entusiasmo abolicionista. Según la confesión de toda la prensa francesa<sup>65</sup>, quedó establecido que la reforma de Roberto Peel conservaba un carácter bastante protector, y que era un arma más de que quería servirse para fundar su supremacía en el mercado exterior.

El libre cambio, es decir, el libre monopolio, es la santa alianza de los grandes señores feudales del capital y de la industria, el mortero monstruo que debe terminar en todos los puntos del globo, la obra empezada por la división del trabajo, las

---

64 Jefe del partido Tory que votó el establecimiento del librecambio (1846) por la supresión de los derechos sobre los trigos y otras tarifas aduaneras.

65 Los únicos diarios que se propusieron combatir al ministro, el *Journal des Débats*, el *Siecle*, el *Courrier Francais* son, precisamente, aquellos cuya parte económica está encomendada a las notabilidades de la ciencia económica. A pesar de reconocer la prudencia del ministro, estos diarios se reservaron sus teorías. En cuanto a los periódicos democráticos, sentimos decir que nada vieron, ni comprendieron, ni dijeron de lo que ha sucedido: ¡sin duda vivaqueaban en los Cárpatos!

máquinas, la competencia, el monopolio y la policía; ahogar a la pequeña industria y someter definitivamente al proletariado. Es la centralización, en toda la tierra, de este régimen de explotación y de miseria, producto espontáneo de una civilización que debuta, pero que debe perecer en cuanto la sociedad adquiera conciencia de sus leyes; es la propiedad en toda su fuerza y en toda su gloria. ¡Y por llegar a la consumación de este sistema, tantos millones de trabajadores hambrientos, tantas inocentes criaturas condenadas desde la cuna a vivir en la miseria, tantas niñas y tantas mujeres prostituidas, tantas almas que se venden y tantos caracteres que se rebajan!... ¡Si al menos los economistas viesan una salida a este laberinto, un fin a esta tortura!... Pero no: ¡siempre, jamás! como el reloj de los condenados, es el refrán del *Apocalipsis económico*. ¡Oh!... ¡Si los condenados pudiesen quemar el infierno!...

## **Teoría de la balanza del comercio**

La cuestión de la libertad comercial adquirió en nuestros días una importancia tal que después de haber expuesto la doble serie de consecuencias que de ella resultan, para bien y para mal de la humanidad, me veo precisado a presentar la solución. Completando de este modo mi demostración, creo que habré hecho inútil, a los ojos del lector no comprometido, toda discusión ulterior.

Los antiguos conocían los verdaderos principios del comercio libre; pero, tan poco aficionados a las teorías, como vanidosos

se presentan con ellas los modernos, no sé que hayan resumido sus ideas sobre este punto; y bastó que los economistas se apoderasen de la cuestión para que al instante la verdad tradicional se obscureciese. No dejará de ser gracioso ver la balanza del comercio, después de un siglo de anatemas, demostrada y defendida, en nombre de la libertad y de la igualdad, de la historia y del derecho de gentes, por uno de esos hombres a quienes los apologistas de todos los hechos consumados conceden liberalmente la calificación de utopistas. Esta demostración, que procuraré hacer todo lo breve posible, será el último argumento que someteré a las meditaciones y a la conciencia de mis adversarios.

El principio de la balanza del comercio, resulta sintéticamente: 1° de la fórmula de Say: *Los productos se cambian por productos*, fórmula a la cual el señor Bastiat puso este comentario, cuya gloria primera pertenece a Adam Smith: *La remuneración no es proporcionada a las utilidades que el productor presenta en el mercado, sino al trabajo incorporado a estas utilidades*; 2° de la teoría de la renta de Ricardo. El lector conoce perfectamente el primer punto, y paso a ocuparme del segundo.

Nadie ignora de qué modo Ricardo explicaba el origen de la renta; y aunque su teoría deje algo que desear desde el punto de vista filosófico, como lo probaremos en el capítulo XI, sin embargo, es exacta en cuanto a la causa de la desigualdad de los arriendos.

*En un principio, dice Ricardo, todo el mundo debió dirigirse a las tierras de primera calidad que, con un gasto igual, daban un producto mayor. Cuando la producción de estas tierras se hizo*

*insuficiente para alimentar la población, se pusieron a trabajar las de segunda calidad, y así sucesivamente, las de tercera, cuarta, quinta y sexta, pero siempre bajo la condición de que el producto de la tierra representase, al menos, los gastos del cultivo.*

*En el mismo tiempo empezó a establecerse el monopolio de la tierra, y todo propietario exigió al suplente a quien abandonaba la explotación del suelo, una renta igual a lo que la tierra producía, deducido el salario del labrador; es decir, deducidos los gastos de explotación. De modo que, según Ricardo, la renta, propiamente dicha, es el excedente del producto de la tierra más fértil relativamente a las de inferior calidad: de donde se deduce que el arriendo no se puede aplicar, sino cuando hay necesidad de pasar a tierras de inferior calidad, y así sucesivamente, hasta que se llegue a aquellas que no cubren los gastos.*

Tal es la teoría, no la más filosófica quizás, pero la más cómoda para explicar la marcha progresiva del establecimiento del arriendo.

Supongamos ahora, con los escritores de todas las escuelas socialistas, que la propiedad de la tierra se hiciese colectiva, y que a cada agricultor debiese retribuírsele, no ya según la fertilidad de su tierra, sino, como el señor Bastiat, según la cantidad de trabajo incorporado en su producto. En esta hipótesis, si la tierra de primera calidad da un valor bruto de 100 francos por yugada, serán 100.

La de segunda calidad 80.

La de tercera 70.

La de cuarta 60.

La de quinta 50.

Total 360.

Suponiendo los gastos de explotación de 50 francos por yugada, resultan por las cinco yugadas 250.

El producto neto por la totalidad de la explotación, será de 110 y para cada uno de los explotadores copropietarios, 22.

La misma regla es aplicable en el caso de que los gastos de explotación de cada clase de terreno sean desiguales, como también para todas las variedades de cultivo. Y en un sistema de asociación cualquiera, gracias a esta solidaridad de los productos y de los servicios, sería posible extender el cultivo a las tierras cuyo producto individual no cubriese los gastos; cosa absolutamente imposible en el sistema del monopolio.

Todo esto, lo sé perfectamente, no es más que un sueño de socialista, una utopía contraria a la rutina propietaria; y como la razón es impotente contra la costumbre, es de temer que la repartición, según el trabajo, no se establezca tan pronto entre los hombres.

Pero lo que la propiedad y la economía política rechazan con tanto ardor de la industria privada, todos los pueblos lo quisieron cuando se trató de cambiar entre sí los productos de sus territorios respectivos. Entonces se consideraron los unos y

los otros como individualidades independientes y soberanas que explotaban, según la hipótesis de Ricardo, tierras de calidad desigual, y que formaban entre sí, según la hipótesis de los socialistas, para la explotación del globo, una gran compañía, cuyos miembros tienen el derecho de propiedad indivisa en la totalidad de la tierra.

He aquí su modo de razonar.

Los productos se compran con productos; es decir, el producto debe estar en razón, no de su utilidad, sino de trabajo. Luego, si por la desigual calidad del suelo, el país A da 100 de producto bruto por 50 de trabajo, mientras que el país B sólo da 80, A debe mejorar a B en un 10 por 100 de todas sus cosechas.

Esta mejora no se exige sino en el acto del cambio, o como generalmente se dice, en la importación; pero el principio subsiste, y para hacerle resaltar más, basta reducir a una expresión única los diversos valores que se cambian entre dos pueblos. Tomemos por ejemplo el trigo.

He aquí dos países de una fecundidad desigual; A y B. En el primero, veinte mil obreros producen un millón de hectolitros de trigo; en el segundo, sólo producen la mitad: el trigo, pues, cuesta en B dos veces más que en A. Supongamos, lo que no tiene lugar en la práctica, pero lo que se admite perfectamente en teoría, supuesto que en el fondo, el comercio más variado no es otra cosa que el cambio de valores similares bajo una forma variada; supongamos, digo, que los productores del país B quieren cambiar su trigo por el del país A. Es claro que si un hectolitro de trigo se cambia por otro, serán dos días de trabajo

los que se habrán dado por uno. Es cierto que el efecto es nulo en cuanto al consumo; por consiguiente, no habrá pérdida real por ninguna parte: pero haced que el valor incorporado en las dos cantidades pueda extraerse, sea bajo la forma de otra utilidad, sea bajo la forma de moneda, y como todos los valores producidos por B son proporcionales al que tienen sus cereales; como, por otra parte, la moneda nacional que entrega no puede rechazarla en ningún caso, el cambio que, por la similitud de los productos, no era en un principio más que una comparación sin realidad, se hace efectivo, y B pierde verdaderamente 50 por 100 en todos los valores que cambia con A. El cambio, este acto completamente metafísico y algebraico, por decirlo así, es la operación por medio de la cual, en la economía social, una idea toma cuerpo, figura y todas las propiedades de la materia: es la creación *ex nihilo*.

Las consecuencias pueden variar a lo infinito. Supongamos que los productores de A pueden hacer competencia, en su propio mercado, a los productores de B; cada hectolitro de trigo que vendan les producirá un beneficio de 50 por 100, la mitad del producto anual de B, y bastarán veinte o treinta años al país A para apoderarse; primero, de los valores circulantes; después, con el auxilio de éstos, de los valores empleados, y finalmente, de los capitales territoriales de su rival.

Pues he ahí precisamente lo que el sentido común de las naciones no quiso. En la práctica admitieron que los menos favorecidos entre ellas no podían exigir cuentas a los más felices sobre el excedente de su renta: para esta moderación había razones que es inútil deducir en este momento, y que cada cual descubrirá fácilmente si reflexiona sobre ello. Pero cuando se

trató de comercio, cada una se puso a calcular sus gastos de producción y los de sus rivales; y según este cálculo, todas hicieron tarifas de bonificación, sin las cuales no pueden ni deben consentir el cambio. He aquí el verdadero principio, la filosofía de la aduana, y he aquí también lo que los economistas no quieren.

Yo no haré a mis lectores la injuria de demostrarles más detalladamente la necesidad de esta ley de equilibrio, que vulgarmente se llama *balanza del comercio*; todo esto es tan sencillo y tan trivial, que hace avergonzar a un niño; y en cuanto a los economistas, supongo que cuentan bastante bien para no necesitar una paráfrasis.

¿No es cierto, pues, que las tarifas de la aduana, oscilando siempre entre la prohibición absoluta y la completa franquicia, según las necesidades de cada país, la ilustración de los gobiernos, la influencia de los monopolios, el antagonismo de los intereses y la desconfianza de los pueblos, convergen hacia un punto de equilibrio, y por emplear el término técnico, hacia un derecho diferencial, cuya percepción, si fuese posible obtenerla rigurosa y fiel, expresaría la asociación real, la asociación *in re* de los pueblos, y sería la estricta ejecución del principio económico de Say?

Y si nosotros, socialistas, tanto tiempo dominados por nuestras quimeras, consiguiésemos por medio de nuestra lógica generalizar el principio protector, el principio de la solidaridad, haciéndole descender de los Estados a los ciudadanos; si mañana, resolviendo de una manera tan limpia las antinomias del trabajo, llegásemos, sin más socorro que el de nuestras

ideas, sin más poder que el de una ley, sin más medio de coerción y de perpetración que una cifra; si llegásemos, digo, a someter para siempre el capital al trabajo, ¿no habríamos hecho avanzar la solución del problema de nuestra época, de este problema que con razón o sin ella el pueblo y los economistas que se retractan llaman organización del trabajo?

Los economistas se obstinan en no ver en la aduana más que una prohibición sin motivos; en la protección un privilegio, y en el derecho diferencial el primer paso dado hacia la libertad absoluta. Todos, sin excepción, se imaginan que, como de la prohibición absoluta a la libertad bajo garantía, se efectuó un progreso que produjo buenos resultados, éstos se aumentarán necesariamente cuando por un nuevo progreso desaparezcan todos los derechos, y el comercio, es decir, el monopolio, se vea libre de trabas. Todos nuestros diputados, nuestros periodistas y hasta nuestros ministros participan de esta deplorable ilusión; toman por progreso el movimiento lógico de una negación a otra negación, el paso del aislamiento voluntario al abandono de sí mismo; no comprenden que el progreso es el resultado de dos términos contradictorios; temen detenerse en el camino por no verse tratados de partidarios del justo medio, y no saben que hay tanta distancia del justo medio a la síntesis como de la ceguera a la visión.

Con este motivo, debo explicar en qué difiere de una operación de justo medio lo que yo llamo *derecho diferencial*, o *balance del comercio*, expresión sintética de la libertad y del monopolio.

Supongamos que después de suprimidas las barreras, las

exportaciones de Francia, contra todas las esperanzas y todas las probabilidades, sean exactamente iguales a sus importaciones: según los economistas, los partidarios de la balanza del comercio deben quedar satisfechos; ya no tendrán motivo para quejarse; pues bien, yo digo que eso será el justo medio, y que, por consiguiente, estaremos todavía muy lejos de lo que se pide, supuesto que, según lo que dejamos dicho, nadie nos garantiza que las mercancías extranjeras que pagamos con las nuestras, en moneda y al curso que en nuestro país tienen, no sean más baratas para el extranjero que las nuestras lo son para nosotros, en cuyo caso trabajaremos siempre con pérdida. Supongamos todavía que la cifra de las exportaciones es inferior a la de las importaciones; convencido el gobierno de la necesidad de restablecer el equilibrio, excluirá de nuestro mercado ciertas mercancías extranjeras, cuya producción en el país favorecerá por todos los medios. Este será todavía el justo medio, y por lo tanto, un cálculo falso, porque en vez de nivelar las condiciones del trabajo, establecerá una balanza entre cifras perfectamente arbitrarias. No ignoro que nada se parece tanto al justo medio como el equilibrio; pero en el fondo, nada es más diferente. Por último; como no quiero engolfarme ahora en inútiles sutilezas, sólo haré notar que el justo medio es la negación de dos extremos, pero sin afirmación, sin conocimiento ni definición del tercer término, que es la verdad; mientras que el conocimiento sintético, la verdadera ponderación de las ideas, es la conciencia y la definición exacta de este tercer término, la inteligencia de la verdad, no sólo por sus contrarios, sino en sí misma y para sí misma.

La falsa filosofía del justo medio, del eclecticismo y del doctrinarismo, es la que aún hoy ciega a los economistas. No han

visto que la protección era el resultado, no de una subversión transitoria, de un accidente anormal, sino de una causa real e indestructible que obliga a los gobiernos y que los obligará siempre. Esta causa, que reside en la desigualdad de los instrumentos de producción y en la preponderancia de la moneda sobre las demás mercancías, la habían conocido los antiguos, y la historia está llena de las revoluciones y de las catástrofes que produjo.

¿De dónde vino en los tiempos modernos y en la Edad Media, la fortuna de los holandeses, la prosperidad de las ciudades hanseáticas y lombardas, de Florencia, Génova y Venecia, sino de las enormes diferencias realizadas en su favor por el comercio que sostenían en todos los puntos del globo? La ley del equilibrio no les era desconocida, y el objeto constante de su solicitud, el fin de su industria y de sus esfuerzos, consistió siempre en violarla. ¿No se enriquecieron todas esas Repúblicas, gracias a sus relaciones con los pueblos que sólo podían darles, en cambio de sus tejidos y de sus especias, plata y oro? ¿Y no se arruinaron al mismo tiempo las naciones que formaban su clientela? ¿No empezó desde esta época la decadencia de la nobleza de raza y la desaparición del feudalismo?

Retrocedamos algunos siglos más: ¿quién fundó la opulencia de Cartago y de Tiro sino el comercio, ese sistema de factorías y de cambios, cuyas cuentas se saldaban siempre en favor de aquellos especuladores detestados, con una masa metálica arrancada a la ignorancia y a la credulidad de los bárbaros? Hubo un momento en que la aristocracia mercantil, desarrollada sobre todo el litoral del Mediterráneo, estuvo a punto de apoderarse del imperio del mundo; y este momento, el más

solemne de la historia, es el punto de partida de ese largo retroceso que empieza en Escipión y termina en Lutero y León X. Los tiempos no habían llegado: la nobleza de raza, el feudalismo de la tierra, representado entonces por los romanos, debía ganar la primera batalla contra la industria, y recibir el golpe mortal en la revolución francesa.

Hoy llegó su vez a los patricios de mostrador. Como si tuviesen el presentimiento de su próxima derrota, sólo piensan en conocerse, coaligarse, clasificarse y escalonarse según sus pesos y calidades, fijar sus partes respectivas en los despojos del trabajador, y cimentar una paz, cuyo único objeto es la sumisión definitiva del proletariado. En esta santa alianza, los gobiernos, que llegaron a ser solidarios los unos de los otros, y unidos por una amistad indisoluble, no son más que los satélites del monopolio: reyes absolutos y constitucionales, príncipes, duques y margraves; grandes propietarios, grandes industriales, ricos capitalistas, funcionarios de la administración, de los tribunales y de la Iglesia; en una palabra, todos los que en vez de trabajar viven de la lista civil, de rentas, de agios, de la policía y del fanatismo, unidos por un interés común, y bien pronto agrupados por la tempestad revolucionaria que ya ruge a los lejos, se encuentran necesariamente comprometidos en esta vasta conjuración del capital contra el trabajo.

¿Habéis pensado en ello, proletarios?

No me preguntéis si tales son verdaderamente los pensamientos secretos de los gobiernos y de las aristocracias<sup>66</sup>,

---

66 Las palabras del ministerio en la Cámara de los diputados, relativamente al tratado belga, prueban que no es ese todavía el pensamiento del sistema. El señor

porque eso surge de la situación, porque eso es fatal. La aduana, considerada por los economistas como una protección concedida a los monopolios nacionales, de ningún modo como la expresión, imperfecta todavía, de una ley de equilibrio, no basta ya para contener al mundo.

El monopolio necesita una protección mayor; su interés, idéntico por todas partes, la exige con premura, y pide en todos los tonos la destrucción de las barreras. Cuando, por la reforma de Roberto Peel, por la extensión incesante del Zollverein, por la unión aduanera, aplazada nada más, entre Bélgica y Francia, los círculos aduaneros se hayan reducido a dos o tres grandes circunscripciones, no tardará en hacerse sentir la necesidad de una libertad total, de una coalición más íntima. Y no será mucho que, para contener a las clases trabajadoras, a pesar de su ignorancia, a pesar del abandono y la diseminación en que se encuentran, todas las policías, todas las demás clases y todas las dinastías de la tierra se den la mano.

En fin; la complicidad de la clase media, dispersa, según el principio jerárquico, en una multitud de empleos y de privilegios; el engaño de los obreros más inteligentes, convertidos en conductores, contra maestros, comisionados y vigilantes por cuenta de la coalición; la defección de la prensa, la influencia de las sacristías, la amenaza de los tribunales y de las bayonetas; de un lado la riqueza y el poder, del otro la

---

Cunin-Gridaine, ministro de Comercio, resistiendo al torrente abolicionista acogido favorablemente por la prensa de oposición y por una parte de la ministerial, prestó a Francia el mayor servicio que se deberá tal vez al ministerio del 29 de octubre. ¡Quiera el cielo que Francia, aprovechándose del plazo que le proporciona este ilustre negociante, estudie bien los verdaderos principios de la libertad y de la igualdad, entre los pueblos!

división y la miseria; tantas causas reunidas haciendo al improductivo inexpugnable, nos hacen sospechar que un largo período de decadencia empieza para la humanidad.

Por la segunda vez os lo pregunto: ¿habéis pensado en ello, proletarios?

Por lo demás, sería inútil tomarse el trabajo de fundar ya el equilibrio de las naciones en la práctica mejor entendida y más exacta del derecho diferencial, o como vulgarmente se dice en la balanza del comercio, porque si así se hiciese, sucedería de dos cosas una:

Si la civilización debe recorrer un tercer período de feudalismo y de servidumbre, la institución de la aduana, lejos de ser útil al monopolio, como tan ridículamente lo creyeron los economistas, es un obstáculo puesto a la condición de los monopolios, una traba para su desarrollo y su existencia. Es preciso que esta institución desaparezca, y desaparecerá. Sólo se trata de determinar las condiciones de su abolición y de conciliar los intereses de los monopolistas. Ahora bien: estos señores están muy acostumbrados a esa clase de transacciones, y el trabajo del proletario está ahí para servir de indemnización.

Al contrario; si el socialismo toma la toga viril de la ciencia, renuncia a sus utopías, quema sus ídolos y modera su orgullo filosófico ante el trabajo; si el socialismo que, en la cuestión del libre cambio, solo supo agitar sus címbalos en honor de R. Peel, piensa formalmente en constituir el orden social por medio de la razón y de la experiencia, entonces la nivelación de las condiciones del trabajo no necesita realizarse en la frontera al

pasar las mercancías; se efectuará por sí misma en el seno de los talleres y entre todos los productores; la solidaridad existirá entonces entre las naciones por el solo hecho de la solidaridad entre las fábricas; la balanza se establecerá de compañía a compañía, y existirá de hecho para todo el mundo; la aduana será inútil, y el contrabando imposible. Sucede con el problema de la igualdad entre los pueblos lo que con el del equilibrio o el de la proporcionalidad de los valores: no se resuelve por una pesquisa y una enumeración a posteriori, sino por el trabajo. Por lo demás, si durante algunos años de transición se creyese útil sostener las líneas aduaneras, deberían formarse las tarifas por medio de una información comercial; y en cuanto a la percepción de los derechos, yo me entregaría gustoso a la experiencia de la administración. Semejantes detalles no entran en mi plan, y basta que demuestre la ley sintética del comercio internacional, y que indique el modo ulterior de su aplicación, para que el lector se ponga en guardia contra los peligros de la prohibición absoluta y contra la falsedad de una libertad sin límites.

Algunas palabras más sobre el carácter metafísico de la balanza del comercio, y termino.

Para que el principio de la balanza del comercio llene las condiciones de evidencia que hemos determinado al tratar del valor, deberá conciliar a la vez la libertad del tráfico y la protección del trabajo, y esto es precisamente lo que sucede con el establecimiento del derecho diferencial. Por un lado, este derecho, cuyo origen histórico es tan poco honroso como el del impuesto, y que nos sentimos tentados a considerar como una gabela abusiva, no hace más que reconocer y determinar la

libertad, imponiéndole por condición la igualdad. Por otro lado, la percepción de este mismo derecho, que supongo siempre exactamente determinado, protege bastante el trabajo, supuesto que, suscitándole una competencia entre fuerzas iguales, sólo le exige lo que puede dar, y nada más que lo que puede dar.

Pero esta conciliación, esta balanza, adquiere todavía propiedades nuevas y conduce, por su naturaleza sintética, a efectos que no podían producir la libertad completa ni la prohibición absoluta. En otros términos: da más que las ventajas reunidas de una y otra, al mismo tiempo que elimina sus inconvenientes. La libertad sin equilibrio produce la baratura, pero hace infecundas todas las explotaciones que sólo dan medianos beneficios, lo cual es un empobrecimiento: la protección, llevada hasta la exclusión absoluta, garantiza la independencia, pero sostiene la carestía, supuesto que con una suma igual de trabajo, sólo se obtiene una variedad de productos. Por medio de la mutualidad comercial se crea una solidaridad efectiva, *in re*, independiente del capricho de los hombres: los pueblos trabajadores, cualquiera que sea la zona en donde habiten, gozan todos igualmente de los bienes de la naturaleza; la fuerza de cada uno parece que dobla, su bienestar aumenta. La asociación de los instrumentos del trabajo por la repartición de los gastos entre todos, proporciona el medio de hacer productivas las tierras inaccesibles al monopolio, y la sociedad adquiere una cantidad mayor de productos. En fin; la balanza del comercio, si se la conserva en el fiel, no puede degenerar jamás, como la protección y el *laissez-passer*, en servidumbre y privilegio, lo cual acaba de demostrar su verdad y su saludable influencia.

La balanza del comercio llena, pues, todas las condiciones de evidencia: comprende y resuelve en una unidad superior, las ideas contrarias de libertad y de protección; goza de propiedades extrañas a éstas, y no presenta ninguno de sus inconvenientes. Indudablemente, el método que actualmente se sigue para aplicar esta síntesis, es defectuoso y se resiente de su origen bárbaro y fiscal; pero el principio es verdadero, y el que lo desconoce conspira contra su país.

Elevémonos ahora a más altas consideraciones.

Viviría en una extraña ilusión el que se imaginase que las ideas en sí mismas se componen y se descomponen, se generalizan y se simplifican, como parece que se ve en los procedimientos dialécticos. En la razón absoluta, todas estas ideas que nosotros clasificamos y diferenciamos a gusto de nuestra facultad de comparar y cediendo a una necesidad de nuestro entendimiento, son igualmente simples y generales; son iguales, si así puede decirse, en dignidad y en potencia, y el yo supremo (si el yo supremo razona) podía tomarlas a todas por premisas o consecuencias de sus razonamientos.

En realidad, nosotros sólo llegamos a la ciencia haciendo una especie de andamios con nuestras ideas; pero la verdad en sí misma es independiente de estas figuras dialécticas y de las combinaciones de nuestro espíritu, como las leyes del movimiento, de la atracción y de la asociación de los átomos lo son del sistema de numeración, por cuyo medio los explican nuestras teorías. No se sigue de aquí que la ciencia sea falsa o dudosa, no; pero se puede decir que la verdad, en sí misma, es infinitamente más verdadera que nuestra ciencia, supuesto que

lo es bajo una infinidad de puntos de vista que se nos escapan; ejemplo de ello son las proporciones atomísticas, que son verdaderas en todos los sistemas de numeración posibles.

En las investigaciones sobre la certidumbre, este carácter esencialmente subjetivo del conocimiento humano, carácter que no legitima la duda, como lo creyeron los sofistas, es lo que conviene no perder de vista, so pena de condenarse a una especie de mecanismo que más tarde o más temprano conducirá al ser pensante al embrutecimiento. Por el momento nos limitaremos a hacer constar, sirviéndonos de la balanza del comercio, el hecho de esta subjetividad de nuestros conocimientos: más tarde procuraremos descubrir nuevos horizontes y nuevos mundos en este infinito de la lógica.

Por uno de esos casos bastante frecuentes de la economía social, la teoría de la balanza del comercio no es, por decirlo así, más que una aplicación particular de algunas operaciones aritméticas, adición, sustracción, multiplicación y división. Ahora bien: si yo preguntase cuál de estas cuatro operaciones, suma, diferencia, producto y cociente, presenta una idea más simple y más general; cuál de los números 3 y 4, tomados como factores, o el número 12 que es el producto, es más antiguo, no digo en mi multiplicación, sino en la aritmética eterna, en donde esta operación existe sólo porque los números se encuentran en ellas; si en la sustracción el residuo, y en la división el cociente, indican una relación más o menos compleja que los primeros números que sirvieron para formarla, ¿no es cierto que haría una pregunta desprovista de sentido?

Luego, si semejantes preguntas son absurdas, absurdo será

también creer que, traduciendo estas relaciones aritméticas en lenguaje metafísico o comercial, se cambia su calidad respectiva. Repartir equitativamente entre los hombres los dones gratuitos de la naturaleza, es una idea tan elemental en la razón infinita, como la de cambiar o producir; sin embargo, si hemos de creer en nuestra lógica, la primera de estas ideas aparece después de las otras dos, y sólo por una elaboración refleja de éstas podemos realizar aquéllas.

Supongamos que en Inglaterra el trabajo produce 100 con 60 de gasto; en Rusia 100 con 80. Adicionando, primero los dos productos ( $100 + 100 = 200$ ), después las cifras que representan el gasto ( $60 + 80 = 140$ ); restando luego la más pequeña de estas dos cantidades de la mayor ( $200 - 140 = 60$ ), y dividiendo el resto por 2, el cociente 30 indicará el beneficio neto de cada uno de los productores, una vez asociados por la balanza del comercio.

Ocupémonos primero del cálculo. En éste, los números 100, 200, 60, 80, 140, 2 y 30, parecen que se engendran los unos a los otros por una especie de desprendimiento; pero esta generación es un efecto exclusivo de nuestra óptica intelectual: estos números no son otra cosa, en realidad, que los términos de una serie, cada uno de cuyos momentos y relaciones, necesariamente simples o complejos, según el modo de considerarlos, es contemporáneo de los otros y está coordinado con ellos fatalmente.

Vengamos ahora a los hechos. Lo que la economía social, en Inglaterra como en Rusia, llama renta de la tierra, gastos de explotación, cambio, balanza, etc., es la realización económica

de las relaciones abstractas que expresan los números 100, 200, etc. Estos son, si así puedo decirlo, los premios que la naturaleza puso para nosotros en cada uno de esos números, y que por medio del trabajo y del comercio procuramos hacer salir de la urna del destino. Y como la relación de todos estos números indica una ecuación necesaria, se puede decir, por el solo hecho de su existencia en el globo, al mismo tiempo que por las calidades diversas de su suelo y por la potencia mayor o menor de sus instrumentos, los ingleses y los rusos están asociados. La asociación de los pueblos es la expresión concreta de una ley del espíritu, un hecho necesario. Mas para cumplir esta ley, para producir este hecho, la civilización procede con una extremada lentitud y recorre un inmenso camino. Mientras que los números 100, 80, 70, 60 Y 50, que nos sirvieron para representar al principio de este capítulo las diversas calidades de la tierra, sólo presentan al espíritu una ecuación que operar, ¿qué digo? una ecuación realizada ya, pero sobreentendida para nosotros, y se resuelven todos en el número 72, resultado de esta ecuación, la sociedad, al conceder el monopolio de estas cinco calidades de tierras, empieza por crear cinco categorías de privilegiados, los cuales, esperando que la igualdad llegue, forman entre sí una aristocracia que se constituye sobre los trabajadores y vive a sus expensas. Bien pronto estos monopolios, por su celosa desigualdad, traen la lucha de la protección y de la libertad; lucha de la cual debe salir por fin la unidad y el equilibrio. La humanidad, como una sonámbula refractaria a las órdenes del magnetizador, cumple sin conciencia, lentamente, con inquietud y embarazo, el decreto de la eterna razón; y esta realización involuntaria de la justicia divina por la humanidad, es lo que llamamos progreso.

La ciencia en el hombre es, pues, la contemplación interior de la verdad. Esta sólo penetra en nuestra inteligencia con el auxilio de un mecanismo que parece extenderla, ajustarla, amoldarla, darle un cuerpo y una cara, como sucede con las ideas morales que vemos figuradas y dramatizadas en las fábulas; hasta me atrevo a decir que entre la verdad velada por la fábula y la misma verdad presentada por la lógica, no hay diferencia esencial. En el fondo, la poesía y la ciencia tienen el mismo temperamento; la religión y la filosofía no difieren; y todos nuestros sistemas son como un bordado de lentejuelas de tamaño, color, figura y materia parecida, susceptibles de prestarse a todas las fantasías del artista.

¿Por qué, pues, me abandonaré al orgullo de un saber que, después de todo, sólo prueba mi debilidad? ¿Por qué me dejaré engañar por la imaginación, cuyo único mérito está en falsear mi juicio, agrandando como soles los puntos brillantes que yacen esparcidos en el fondo oscuro de mi inteligencia? Lo que yo llamo ciencia, no es más que una colección de juguetes, un conjunto de niñerías que pasan y repasan sin cesar por mi espíritu. Esas grandes leyes de la sociedad y de la naturaleza, que me parecen las palancas sobre las cuales se apoya la mano de Dios para mover el universo, son hechos tan simples como una infinidad de otros que no me preocupan; hechos perdidos en el océano de las realidades, y ni más ni menos dignos de mi atención que los átomos. Esta sucesión de fenómenos cuyo brillo y rapidez me asombran; esta comedia trágica de la humanidad, que me encanta y me aterra a la vez, no es nada fuera de mi pensamiento, que tiene el poder de complicar el drama y prolongar el tiempo.

Pero aunque sólo la razón humana puede construir, sobre el fundamento de la observación, esas obras maravillosas por las cuales se representa la sociedad y la naturaleza, no puede crear la verdad, porque no hace más que elegir, entre la infinidad de formas del ser, la que más le agrada. Se sigue de aquí que, para que el trabajo de la razón humana sea posible, para que haya por su parte principio de comparación y de análisis, es preciso que la verdad, la facultad entera, esté dada. No es exacto, pues, ni puede decirse tampoco, que una cosa llega, que algo se produce, porque en la civilización, como en el universo, todo existe y todo obra desde siempre.

La ley de equilibrio se manifiesta desde el instante en que una relación se establece entre los propietarios de dos campos contiguos; y nuestra será la culpa si, gracias a nuestras preocupaciones restrictivas a nuestras prohibiciones y a nuestras prodigalidades, no hemos sabido descubrirla.

Lo mismo sucede con toda la economía social. Por todas partes funciona la idea sintética al mismo tiempo que sus elementos antagónicos; y mientras nos figuramos el progreso de la humanidad como una perpetua metamorfosis, el progreso no es más que el predominio gradual de una idea sobre otra; predominio y gradación que se nos presenta poco a poco, como si el velo que nos las oculta se retirase insensiblemente.

De estas consideraciones es necesario deducir lo siguiente, que será el resumen de este capítulo y el anuncio de una solución más elevada:

1°. Que la fórmula de organización de la sociedad por el

trabajo, debe ser tan sencilla, tan primitiva, de una inteligencia y de una aplicación tan fácil, que esta ley de equilibrio, descubierta por el egoísmo, sostenida por el odio y calumniada por una falsa filosofía, iguale entre los pueblos las condiciones del trabajo y del bienestar;

2°. Que esta fórmula suprema, que comprende a la vez el pasado y el porvenir de la ciencia, debe satisfacer igualmente los intereses sociales y la libertad individual; conciliar la competencia y la solidaridad, el trabajo y el monopolio, y en una palabra, todas las contradicciones económicas.

3°. Que esta fórmula existe en la razón impersonal de la humanidad, que obra y funciona hoy mismo y desde el origen de las sociedades, como cada una de las ideas negativas que la constituyen; que es ella la que nos hace vivir, la que determina la libertad, dirige el progreso, y la que a través de tantas oscilaciones y catástrofes, nos conduce hacia la igualdad y el orden.

En vano los trabajadores y los capitalistas se aniquilan en una lucha brutal; en vano la división parcelaria, las máquinas, la competencia y el monopolio diezman el proletariado; en vano la iniquidad de los gobiernos y la mentira del impuesto, la conspiración de los privilegios, la decepción del crédito, la tiranía propietaria y las ilusiones del comunismo, aumentan en los pueblos la servidumbre, la inmoralidad y la desesperación: el carro de la humanidad rueda sin detenerse ni retroceder jamás sobre su camino fatal; y las coaliciones, las hambres y las bancarrotas, parecen menores bajo sus inmensas ruedas que los picos de los Alpes y de las cordilleras sobre la superficie del

globo. El Dios de la Justicia marcha, con la balanza en la mano, majestuoso y tranquilo; y la arena que cubre su camino, sólo imprime a sus platillos un invisible estremecimiento.

## CAPÍTULO X

### SÉPTIMA ÉPOCA: EL CRÉDITO

A un contemporáneo nuestro le ha sido dado exponer, una tras otra, las ideas más opuestas y las tendencias más disparatadas, sin que nadie se atreviese a poner en duda su inteligencia ni su probidad, y sin que se contestase a sus contradicciones más que con reproches, que no eran respuestas: este hombre es el señor de Lamartine.

Cristiano y filósofo, monárquico y demócrata, gran señor y plebeyo, conservador y revolucionario, apóstol de los presentimientos y de los recuerdos, el señor de Lamartine es la expresión viva del siglo XIX, la personificación de esta sociedad suspendida entre todos los extremos. Una sola cosa le falta, bien fácil de adquirir, que es la conciencia de sus contradicciones. Si su estrella no le hubiese destinado a representar todos los antagonismos, y acaso a convertirse todavía en apóstol de la reconciliación universal, el señor de Lamartine continuaría siendo lo que fue en un principio; el poeta de las tradiciones piadosas y de los nobles recuerdos. Pero el señor de Lamartine

debe a su patria la explicación de este vasto sistema de antinomias, del cual es a la vez el acusador y el órgano: el señor de Lamartine, por la posición que ha tomado, está condenado, sin que le sea posible apelar de este juicio cuyo origen está más alto que las opiniones contrarias que representa; está condenado, digo, a morir bajo el peso de sus inconsecuencias, o a conciliar todas sus hipótesis.

¡Quiera el cielo que, como la esposa del Cántico, pueda salir algún día de esa ignorancia de sí mismo que tan mal sienta a la virilidad de su genio; quiera el cielo que pueda concebir toda la grandeza del papel que representa, y acoger los votos de aquellos que pueden aplaudir sus extravíos porque conocen su causa secreta! Que venga a nuestras tiendas el orador honrado, el gran poeta; nosotros le diremos quiénes somos y le revelaremos también su propio pensamiento: *Si ignoras te, egredere, et pasee haedes tuos juxta tabernacula pastorum!...*

Socialistas: apóstoles perdidos del porvenir, peones consagrados a la exploración de una comarca tenebrosa; nosotros, cuya obra desconocida despierta simpatías tan raras y parece a la multitud un presagio siniestro, nuestra misión es dar al mundo nuevas creencias, nuevas leyes, nuevos dioses, sin que nosotros mismos, durante la realización de nuestra obra, conservemos fe, ni esperanza, ni amor. ¡Nuestro mayor enemigo, socialistas, es la utopía!... Marchamos con paso resuelto y a la luz de la experiencia, sólo debemos conocer nuestra consigna: ¡Adelante!... ¡Cuántos de los nuestros han perecido, y nadie lloró su suerte!... Las generaciones, para las cuales abrimos el camino, pasan gozosas sobre nuestras tumbas olvidadas: el presente nos condena, el porvenir no tendrá un

recuerdo para nosotros, y nuestra existencia se sepulta entre dos nadas.

Pero nuestros esfuerzos no serán inútiles. La ciencia recogerá el fruto de nuestro heroico escepticismo, y la posteridad, sin saber quiénes fuimos, gozará, por nuestro sacrificio, de esta dicha que no se hizo para nosotros. ¡Adelante!... he ahí nuestro dios, nuestra creencia, nuestro fanatismo. Caeremos los unos tras de los otros, y moriremos todos: la pala del recién venido cubrirá de tierra el cadáver del veterano, y nuestro fin será como el de las bestias; a pesar de nuestro martirio, socialistas, nosotros no somos de aquellos sobre cuyas sepulturas el sacerdote canta la fúnebre estrofa: ¡Dios guarde los huesos de los santos!... Separados de la humanidad que nos sigue, seamos para nosotros la humanidad entera, porque el principio de nuestra fuerza está en este egoísmo sublime. Que los sabios nos miren con desdén si quieren; sus ideas están a la altura de su valor, y al leer los hemos aprendido a prescindir de su estimación. ¡Pero saludemos al poeta que no retroceda ante ninguna contradicción, a aquel que cante a los reprobados de la civilización, y que venga a meditar un día sobre sus vestigios!... ¡Poeta: los que ya están envueltos en el olvido, pero que no temen al infierno ni a la muerte, te saludan! Escucha.

Faltaban dos horas para llegar el nuevo día: la noche era fría y el viento silbaba entre los matorrales: habíamos trepado hasta la cumbre de las montañas, y caminábamos silenciosos por sitios solitarios en los cuales expiraban la vegetación y la vida. De repente oímos una voz débil como la de un hombre que recuerda sus pensamientos:

La división del trabajo produjo la degradación del trabajador, y por eso he resumido el trabajo en la máquina y en el taller.

La máquina sólo produjo esclavos, el taller asalariados; y entonces suscitó la competencia.

La competencia engendró el monopolio, y constituí el Estado imponiendo una carga al capital.

El Estado se convirtió en una nueva servidumbre para el proletario, y entonces exclamé: Que los trabajadores se tiendan la mano de nación a nación.

Y he aquí que por todas partes los explotadores se coaligan contra los explotados, y la tierra será bien pronto un cuartel de esclavos. Yo quiero que el trabajo esté comandado por el capital, y que todo trabajador pueda llegar a ser empresario y privilegiado...

Al oír estas palabras nos detuvimos, preguntándonos a nosotros mismos lo que podía significar esta nueva contradicción. El sonido grave de la voz resonaba en nuestros pechos; y sin embargo, la percibíamos como si un ser invisible hubiese hablado en medio de nosotros. Nuestros ojos brillaban proyectando en la noche un rayo de luz: todos nuestros sentidos estaban animados de un ardor y de una penetración desconocida. Un estremecimiento ligero, que no era hijo del temor ni de la sorpresa, corría por nuestros miembros; parecía que un fluido nos envolvía, que el principio de la vida, irradiando de los unos hacia los otros, encadenaba nuestras existencias, y que nuestras almas, sin confundirse, formaban todas una sola alma armoniosa y simpática. Una razón superior, como un rayo

que descendía de lo alto, iluminaba nuestras inteligencias: a la conciencia de nuestros propios pensamientos se unía la penetración de los pensamientos ajenos, y de este comercio íntimo nacía en nuestros corazones el sentimiento delicioso de una voluntad unánime, aunque variada en su expresión y en sus motivos. Nos sentíamos más unidos, más inseparables, y sin embargo, más libres. Ningún pensamiento que no fuese puro, ningún sentimiento que no fuese leal y generoso se despertaba en nosotros. En este éxtasis de un instante, en esta comunión absoluta que, sin borrar los caracteres, los elevaba por medio del amor hasta el ideal, sentimos lo que puede, lo que debe ser la sociedad, y descubrimos el misterio de la vida inmortal. Todo el día, sin necesidad de hablar ni de hacernos señas, sin sentir nada que se pareciese al mandato ni a la obediencia, trabajamos en una armonía maravillosa, como si todos fuésemos a la vez principios y órganos del movimiento. Y cuando al llegar la noche fuimos recobrando poco a poco nuestra personalidad grosera; cuando fuimos volviendo a esta vida en la cual todo pensamiento es un esfuerzo, toda libertad una escisión, todo amor sensualismo y toda sociedad un innoble contacto, creímos que la vida y la inteligencia se escapaban de nuestro seno por un doloroso derramamiento.

La vida del hombre es un tejido de contradicciones; y cada una de estas contradicciones es un momento de la constitución social, un elemento del orden público y del bienestar de las familias, las cuales sólo se producen por esta mística asociación de los extremos.

Pero el hombre, considerado en el conjunto de sus manifestaciones y después del completo agotamiento de sus

antinomias, presenta todavía una que, no respondiendo ya a nada en la tierra, permanece aquí abajo sin solución. Por esto el orden en la sociedad, por más perfecto que se le suponga, no desterrará jamás la amargura y el hastío: la felicidad en este mundo es un ideal que estamos condenados a perseguir siempre, pero que el antagonismo indestructible de la naturaleza y el espíritu pone fuera de nuestro alcance.

Si hay una continuación de la vida humana en un mundo ulterior, o si la ecuación suprema sólo se realiza para nosotros por el retroceso a la nada, es un secreto que yo desconozco completamente, porque, hoy por hoy, nada me permite afirmar lo uno ni lo otro.

Todo lo que puedo decir es que nosotros vamos más lejos con el pensamiento de lo que podemos alcanzar, y que la última fórmula a que la humanidad viviente pueda llegar, la que debe comprender todas sus posiciones anteriores, es todavía el primer término de una nueva e indescriptible armonía.

El ejemplo del crédito servirá para hacernos comprender esta reproducción sin fin del problema de nuestro destino; pero antes de entrar en el fondo de la cuestión, digamos algunas palabras sobre las preocupaciones generalmente esparcidas con respecto al crédito, y procuremos comprender bien su objeto y su origen.

## **ORIGEN Y FILIACIÓN DE LA IDEA DEL CRÉDITO. – PREOCUPACIONES CONTRADICTORIAS RELATIVAS A ESTA IDEA**

El punto de partida del crédito es la moneda.

En el capítulo II hemos visto de qué manera, por un conjunto de circunstancias favorables, el valor del oro y de la plata se constituyó antes que el de las demás mercancías: pues bien; gracias a esto, la moneda llegó a ser el tipo de todos los valores vagos y oscilantes, es decir, de todos los valores no constituidos socialmente, no establecidos de una manera oficial. En el mismo capítulo quedó demostrado que si el valor de todos los productos estuviese determinado, si fuese aceptable, como el de la moneda, en toda clase de pagos, la sociedad, por" este solo hecho, habría llegado al más alto grado de desarrollo económico que puede alcanzar relativamente al comercio. La economía social no estaría entonces, como lo está hoy en lo que al cambio se refiere, en estado de simple formación, sino que se encontraría en estado de perfeccionamiento. La producción no estaría definitivamente organizada; pero ya el cambio y la circulación lo estarían, y bastaría que el obrero produjese sin cesar, ya reduciendo sus gastos, ya dividiendo su trabajo y descubriendo mejores procedimientos, ya inventando nuevos objetos de consumo y venciendo a sus rivales o sosteniendo la lucha con ellos, para que conquistase la riqueza y asegurase su bienestar.

En ese mismo capítulo hemos hecho conocer la inteligencia del socialismo respecto a la moneda, y hemos demostrado,

refiriendo esta invención a su principio, que lo que debíamos condenar en los metales preciosos, no era el uso, sino el privilegio.

Y en efecto: en toda sociedad posible, aunque sea comunista, se necesita una medida del cambio, so pena de violar el derecho del productor o del consumidor y hacer la repartición injusta. Pues bien: hasta que los valores estén generalmente constituidos por un método de asociación cualquiera, es preciso que un producto, aquel cuyo valor parezca más auténtico, mejor definido, menos susceptible de alteración, y que a estas ventajas reúna la de una gran facilidad de conservación y de transporte, se tome por tipo, es decir, por instrumento de circulación y por paradigma de los demás valores. Es, pues, inevitable que este producto, verdaderamente privilegiado, llegue a ser objeto de todas las ambiciones, paraíso en perspectiva del trabajador y paladium del monopolio; que a pesar de todas las prohibiciones, este precioso talismán circule de mano en mano, invisible a las miradas de un poder celoso; que la mayor parte de los metales preciosos, sirviendo al numerario, quede retirada de su verdadero uso, y se convierta, bajo la forma de moneda, en capital dormido, en riqueza que no se consume; que en calidad de instrumento de los cambios, se tome el oro por objeto de especulación y sirva de base a un inmenso comercio; y por último, que, protegido por la opinión, y gracias al favor del público, adquiera el poder y ponga fin a la comunidad.

Para destruir esta potencia formidable, no es necesario destruir el órgano, podemos decir el depositario, no; basta generalizar el principio haciéndolo extensivo a toda clase de productos. Estas proposiciones están tan bien demostradas y

tan rigurosamente encadenadas las unas a las otras, como los teoremas de la geometría.

El oro y la plata, las mercancías que primero se constituyen en valores, una vez tomados por medida de los demás y convertidos en instrumentos universales del cambio, todo comercio, todo consumo, toda producción depende de ellos. Precisamente, por lo mismo que el oro y la plata adquirieron en el más alto grado los caracteres de sociabilidad y de justicia, llegaron a ser sinónimos de poder, de imperio y casi de divinidad. El oro y la plata representan la vida, la inteligencia y la virtud comerciales: un cofre lleno de monedas es un arca santa, un arca mágica que da, a los que tienen la facultad de introducir en ella sus manos, la salud, la riqueza, el placer y la gloria. Si todos los productos del trabajo tuviesen el mismo valor en cambio que tiene la moneda, todos los trabajadores gozarían de las mismas ventajas que disfruta el tenedor de dinero; cada uno poseería en su facultad de producir un manantial inagotable de riqueza; pero la religión del dinero no se puede abolir, o mejor dicho, la constitución general de los valores sólo se puede realizar por un esfuerzo de la razón y de la justicia humanas; y mientras ese esfuerzo no se haga, así como en una sociedad civilizada la posesión del numerario es un signo seguro de riqueza, es inevitable que la falta de dinero sea también un signo casi infalible de miseria. Siendo, pues, la moneda el único valor que lleva el timbre de la sociedad, la única mercancía aquilatada que tiene curso en el comercio, la moneda es, como la razón general, el ídolo del género humano. La imaginación atribuye al metal lo que es efecto del pensamiento colectivo manifestado por el metal, y todo el mundo, en vez de buscar el bienestar en su verdadera fuente, es decir, en la socialización de todos los

valores, en la creación incesante de nuevas figuras monetarias, ha pensado exclusivamente en adquirir dinero, dinero, y siempre dinero.

Para responder a este pedido universal de numerario, que en el fondo no era más que una necesidad de subsistencias, de cambio y de venta, en vez de marchar directamente al fin, la sociedad se detuvo en el primer término de la serie, y en vez de hacer de cada producto una nueva moneda, sólo pensó en multiplicar hasta donde pudo la moneda metálica: primero, perfeccionando su fabricación; después facilitando su emisión, y más tarde por medio de ficciones. Evidentemente, esto era equivocarse sobre el principio de la riqueza, sobre el carácter de la moneda, el objeto del trabajo y la condición del cambio; esto era retrogradar en la civilización reconstituyendo en los valores el régimen monárquico que ya empezaba a alterarse en la sociedad. Y sin embargo, tal es la idea fundamental que hizo nacer las instituciones de crédito, y tal es la preocupación capital que hace antagónicas en su misma concepción todas estas instituciones.

Pero, como lo hemos dicho repetidas veces, la humanidad, aun obedeciendo a una idea imperfecta, no se engaña en sus miras; y ahora vamos a ver de qué manera, procediendo a la organización de la riqueza por un verdadero retroceso, obró tan bien, tan útilmente y tan infaliblemente, si se tiene en cuenta la condición de su existencia evolutiva, como le era posible hacerlo. La organización retrógrada del crédito, como todas las manifestaciones económicas anteriores, al mismo tiempo que daba a la industria un nuevo empuje, determinó una agravación de miseria: pero en fin, la cuestión social se presentó bajo un

nuevo aspecto, y la antinomia, mejor conocida hoy, nos deja concebir la esperanza de una próxima y completa solución.

El objeto ulterior del crédito, desconocido hasta hoy, se reduce a constituir, con el auxilio y sobre el tipo del dinero, todos los valores oscilantes; su objeto inmediato y manifiesto es suplir esta constitución, condición suprema del orden en la sociedad y del bienestar para los trabajadores, por una difusión mayor del valor metálico. El dinero, dijeron los propagadores de esta nueva idea, es la riqueza: si pudiésemos proporcionar dinero, mucho dinero a todo el mundo, todos serían ricos; y en virtud de este silogismo, se desarrollaron sobre la tierra las instituciones de crédito.

Ahora bien: es evidente que, si el objeto ulterior del crédito presenta una idea lógica, luminosa y fecunda, conforme, en fin, con la ley de organización progresiva, su objeto inmediato, único que se busca, único que se quiere, está lleno de ilusiones, y por su tendencia al *statu quo*, de graves peligros. El dinero, como las demás mercancías, está sometido a la ley de proporcionalidad; y si su masa aumenta sin que los demás productos se multipliquen en proporción, pierde de su valor, y en último análisis, nada añade a la riqueza social: por el contrario, si con la moneda la proporción aumenta siguiendo la población la misma ley, en nada habrá cambiado tampoco la situación respectiva de los productores, y en ambos casos la solución que se pide no habrá adelantado un paso. *A priori*, pues, no es cierto que la organización del crédito, en los términos que se presenta, contenga la solución del problema social.

Después de haber referido la filiación y la razón de existencia

del crédito, debemos dar cuenta de su aparición, es decir, del rango que se le debe señalar en las categorías de la ciencia. Aquí, sobre todo, es en donde debemos demostrar la poca profundidad y la incoherencia de la economía política.

El crédito es a la vez la consecuencia y la contradicción de la teoría de los cambios, cuya última palabra, como hemos visto, es la libertad absoluta del comercio.

He dicho que el crédito es la consecuencia de la teoría de los cambios, y afirmo que, como tal, es ya contradictoria.

Al punto que hemos llegado en esta historia, a la vez fantástica y real de la sociedad, hemos visto todos los procedimientos de organización y los medios de equilibrio caer los unos sobre los otros, reproduciendo sin cesar, más imperiosa y más terrible que nunca, la antinomia del valor. Habiendo llegado a la sexta fase de su evolución, el genio social, obedeciendo a un movimiento de expansión que le impulsa, busca fuera de si, en el comercio exterior, la venta, es decir, el contrapeso que le falta. Ahora vamos a verle, defraudado en sus esperanzas, buscar este contrapeso, este mercado, esta garantía del cambio que necesita a todo trance, en el comercio interior, es decir, dentro de si. Por medio del crédito, la sociedad vuelve sobre sí misma; parece comprender que producción y consumo son para ella cosas idénticas, y que es en su interior y no en una emisión indefinida en donde ha de encontrar el equilibrio.

Todo el mundo reclama hoy para el trabajo las instituciones de crédito: ésta es la tesis favorita de los señores Blanqui, Wolowski y Chevalier, jefes de la enseñanza económica; ésta es también la

opinión del señor Lamartine y de una multitud de conservadores y de demócratas, y de casi todos los que, rechazando el socialismo y con él la quimérica organización del trabajo, se llaman, sin embargo, partidarios del progreso. ¡Crédito! ¡crédito! exclaman estos reformadores de vastos pensamientos y de larga vista: el crédito es todo lo que nosotros necesitamos: al trabajo le sucede lo que a la población: uno y otra están suficientemente organizados, y la producción, cualquiera que ella sea, no faltará. Aturdido el gobierno por estos clamores, se creyó obligado a establecer las bases de la máquina de crédito más formidable que se ha visto, y nombró una comisión para reformar la ley de hipotecas.

Siempre el mismo refrán: ¡dinero! ¡dinero! dinero es lo que necesita el trabajador: sin moneda el obrero se encuentra tan desesperado como el padre de siete hijos sin pan.

Pero si el trabajo está organizado, ¿cómo es posible que necesite del crédito? Y si es el crédito el que falta a la organización, como pretenden sus admiradores, ¿se puede decir que la organización del trabajo es completa?

Así como en nuestro sistema de monopolio envidioso, de producción insolidaria y de comercio aleatorio, es el dinero, el dinero solamente, el que sirve de vehículo al consumidor para pasar de un producto al otro, así también el crédito, aplicando en grande escala esta propiedad del dinero, sirve al productor para realizar sus productos, mientras espera el momento de la venta. El dinero es la realización efectiva del cambio, de la riqueza y del bienestar: el crédito es su realización anticipada. Pero, como en uno y otro caso, el cambio es siempre el jefe de

fila; como es necesario pasar por él para ir de la producción al consumo, se sigue de aquí que la organización del crédito equivale a una organización del cambio en el interior, y que, por consiguiente, en el orden del desarrollo económico, sigue inmediatamente a la teoría del libre comercio o del cambio exterior. Y no servirá decir que el crédito tiene por objeto favorecer más bien la producción que el consumo, porque con esto no se haría más que alejar la dificultad. Si nos remontamos más allá de la sexta estación económica, que es el cambio, encontraremos sucesivamente todas las demás categorías, cuyo conjunto expresa la producción, y son: la policía, el monopolio, la competencia, etc. Y tanto es esto así, que en definitiva, en vez de decir simplemente que el crédito anticipa el cambio y todo lo que es consecuencia del cambio, deberemos decir que el crédito supone, en el que lo recibe, una potencia tal que por el monopolio, la competencia, los capitales, las máquinas, la división del trabajo y la importancia de los valores, debe vencer a sus rivales: lo cual, lejos de debilitar, fortalece el argumento.

¿Cómo, pues, preguntaría yo a los organizadores del crédito, sin un conocimiento exacto de las necesidades del consumo, y por consiguiente de la proporción que es necesario dar a los productos consumibles; cómo sin una regla de los salarios, sin un método de comparación de los valores, sin una determinación de los derechos del capital y sin una policía del mercado, cosas todas que repugnan a vuestras teorías, podéis pensar seriamente en organizar el crédito, que equivale a decir el cambio, la venta, la repartición, el bienestar, en fin? Si habláis de organizar una lotería, estamos conformes: pero organizar el crédito, ¡vosotros que no aceptáis ninguna de las condiciones que lo pueden justificar! Yo os desafío a que lo hagáis. Y si por

defender o paliar una contradicción, os atrevéis a decir que todas estas cuestiones están resueltas; si el cambio está por todas partes completamente abierto para el productor; si la venta de la mercancía está asegurada; si el beneficio es seguro; si el salario y el valor, dos cosas tan variables, están disciplinadas, es evidente que la reciprocidad, la solidaridad, la asociación, en fin, existen entre los productores; y en este caso, el crédito no es más que una fórmula inútil, una palabra vacía de sentido. Si el trabajo está organizado, y es preciso tener en cuenta que todo lo que acabo de decir constituye la organización del trabajo, el crédito es la circulación misma abrazando toda la evolución económica, desde la primera forma dada a la materia por el obrero, hasta la destrucción del producto por el consumidor; la circulación marcha bajo la inspiración de un pensamiento común hacia la medida normal del valor, y está libre de todos sus obstáculos.

La teoría del crédito, como suplemento o anticipación de la venta, es, pues, contradictoria. Considerémosla ahora desde otro punto de vista.

El crédito es la canonización del dinero, la declaración de su dominio sobre todos los demás productos; por consiguiente, el crédito es el *mentís* más formal y más rotundo que puede darse al sistema antiprohibicionista, y la justificación flagrante, por parte de los economistas, de la balanza del comercio. Que esos señores aprendan de una vez a generalizar sus ideas, y que nos digan por qué razón, siendo indiferente para un país pagar las mercancías que compra con dinero o con sus propios productos, necesita a cada momento el numerario; cómo es posible que una nación que trabaja se aniquile; cómo existe siempre la

necesidad del único producto que no se consume, es decir, de dinero: cómo todas las sutilezas imaginadas hasta hoy para suplir la falta de numerario, papel de comercio, billetes de banco y papel moneda, no hacen más que traducir y hacer más sensible esta imperiosa necesidad social. A la verdad, el fanatismo antiprohibitivo que caracteriza a la secta economista, no se comprende ni se explica, si se tienen en cuenta los esfuerzos extraordinarios que hace para propagar el comercio del dinero y multiplicar las instituciones de crédito.

¿Qué es el crédito? La emancipación de un valor empleado, responde la teoría; un acto por medio del cual se hace circulable un valor que antes permanecía inerte. Hablemos con más claridad: el crédito es el anticipo que hace un capitalista de la mercancía más susceptible de cambiarse, por un depósito de valores de difícil cambio; por consiguiente, es el préstamo del producto más precioso, del dinero que, según M. Cieszkowski<sup>67</sup>, tiene en suspenso a todos los valores cambiables, y sin el cual se verían condenados a la inacción; del dinero que mide, domina y subalterniza a todos los demás productos; del dinero, que es la única mercancía que sirve para pagar las deudas y extinguir las obligaciones; del dinero, que asegura a los pueblos, como a los particulares, el bienestar y la independencia; del dinero, en fin, que no sólo es el poder, sino también la libertad, la igualdad, la propiedad, todo.

He ahí lo que el género humano ha comprendido unánimemente; lo que los economistas saben mejor que nadie, pero lo que no cesan de combatir con una tenacidad risible, por

---

67 Du Crédit public, por M. Augier.

sostener yo no sé qué liberalismo fantástico contrario a sus principios. El crédito se inventó para auxiliar al trabajo, haciendo pasar a manos del obrero el instrumento que le mata, el dinero; y de ahí parten los economistas para, sostener que entre las naciones industriales, la ventaja del dinero en los cambios no significa nada; que es igual para ella saldar sus cuentas con mercancías o con numerario, y que sólo deben fijarse en la baratura de los productos.

Pero si es cierto que los metales preciosos perdieron su preponderancia en el comercio internacional, este hecho significa que todos los valores llegaron al mismo grado de determinación en el comercio exterior, y que son, como el dinero, aceptables en toda clase de pagos. En otros términos: ese hecho significa que se ha descubierto la ley del cambio, y que el trabajo está organizado entre los pueblos. Si esto, es cierto, que se formule esa ley, que se explique esa organización, y en vez de hablarnos del crédito y de forjar nuevas cadenas para la clase obrera, que se explique ese principio de equilibrio internacional, y que se enseñe a todos esos industriales que se arruinan por falta de cambio, a todos esos obreros que se mueren de hambre porque les falta trabajo, que se les enseñe, digo, cómo sus productos, cómo su mano de obra, son valores de los cuales pueden disponer para su consumo, como si fuesen billetes de banco o dinero. ¡Cómo! ... El principio que, según los economistas, rige el comercio de las naciones, es inaplicable a la industria privada. ¿Y por qué? Vengan las razones, vengan las pruebas; yo las pido en nombre de Dios.

Contradicción en la idea misma del crédito, contradicción en el proyecto de organización, contradicción entre la teoría del

crédito y la del libre comercio... ¿es esto todo lo que tenemos que censurar en los economistas? No: al pensamiento de organizar el crédito, estos señores añaden otro, no menos ilógico: me refiero al proyecto de hacer al Estado organizador y príncipe del crédito. *El Estado*, decía el célebre Law preludiando la creación de los talleres nacionales y la republicanización de la industria, *el Estado debe dar y no recibir el crédito*: máxima sublime, inventada para agrandar a todos los que se sublevan contra el feudalismo industrial, deseando reemplazarle por la omnipotencia del gobierno; pero máxima equívoca interpretada en sentidos opuestos por dos clases de personas: primera, los políticos fiscales y hacendistas, para quienes todos los medios de hacer venir el dinero del pueblo a los cofres del Estado son excelentes, porque ellos solos meten en esos cofres la mano; y segunda, los partidarios de la iniciativa, iba a decir de la confiscación gubernamental, para quienes sólo la comunidad es provechosa.

Pero la ciencia no busca lo que agrada, sino lo que es posible; y todas nuestras pasiones antibanqueras, nuestras tendencias absolutistas y comunistas, no pueden prevalecer a sus ojos contra la íntima razón de las cosas. Ahora bien: la idea de hacer derivar del Estado, todo crédito, y por consiguiente, toda garantía, puede traducirse en la pregunta siguiente:

El Estado, órgano improductivo, personaje sin propiedades y sin capitales, que sólo ofrece como hipoteca su presupuesto, siempre empeñado y siempre en quiebra; que no puede obligarse sin obligar a todo el mundo, incluso a sus acreedores, y sin cuya intervención se desarrollaron espontáneamente todas las instituciones de crédito; el Estado, por medio de sus

recursos, de su garantía, de su iniciativa y de la solidaridad que impone, ¿puede convertirse en comanditario universal, en autor del crédito? Y aun siendo esto posible, ¿lo sufriría la sociedad?

Si se contesta afirmativamente a esta pregunta, se deduce que el Estado posee los medios de satisfacer los deseos de la sociedad manifestados por el crédito, desde el momento en que, renunciando a su utopía de la emancipación del proletariado por medio del libre cambio, y concentrándose en sí misma, procura restablecer el equilibrio entre la producción y el consumo, haciendo volver el capital al trabajo que lo produce. El Estado, constituyendo el crédito, habría obtenido el equivalente de la constitución de los valores: el problema económico quedaría resuelto, el trabajo emancipado, y la miseria destruida. Vemos, pues, que la idea de hacer al Estado autor y dispensador del crédito, a pesar de su tendencia despótico-comunista, es de una grande importancia y merece que fijemos en ella toda nuestra atención.

Para tratarla, no con la extensión que merece, supuesto que, en la altura a que hemos llegado, las cuestiones económicas no tienen límites, pero sí con la profundidad y la generalidad que pueden suplir los detalles, la dividiremos en dos períodos: uno que comprende todo el pasado del Estado relativamente al crédito, y otro que tendrá por objeto determinar lo que contiene la teoría del crédito, y por consiguiente, lo que se puede esperar de su organización, sea ésta por el Estado, sea por el capital libre.

Si para apreciar la potencia de organización que los economistas modernos quisieron reconocer al Estado en

materia de crédito, después de habérsela negado en cuanto a la industria, bastasen los antecedentes, la victoria nos sería sumamente fácil de adquirir, porque podríamos limitarnos a presentar a nuestros adversarios, en vez de argumentos, lo que más fuerza les hace, que es la experiencia. Los hechos, les diríamos, prueban que el Estado no tiene propiedades, ni capitales, ni nada, en fin, que sirva de base a sus billetes. Todo lo que posee en valores mobiliarios e inmobiliarios, está hipotecado hace muchos años; las deudas que contrajo excediendo a su activo, y cuyos intereses paga la nación, pasan en Francia de cuatro mil millones: luego si el Estado se hace organizador del crédito y empresario de banco, no puede ser con sus propios recursos, sino con la fortuna de sus administrados; de lo cual es preciso deducir esta consecuencia: en el sistema de organización del crédito por el Estado, en virtud de una cierta solidaridad ficticia o tácita, lo que pertenece a los ciudadanos pertenece también al Estado, sin que exista la recíproca; y el gobernador de Luis XV tenía razón cuando dijo a este príncipe enseñándole su reino: Todo eso, señor, es vuestro.

Este principio del dominio eminente del Estado sobre los bienes de los ciudadanos, es el verdadero fundamento del crédito público: ¿por qué la Constitución no dice una sola palabra del asunto? ¿Por qué la legislación, el lenguaje y los hábitos le son contrarios? ¿Por qué se garantizan las propiedades de los ciudadanos, independientemente de toda soberanía del Estado, cuando se quiere introducir subrepticamente esta teoría de la solidaridad de la fortuna pública y de las fortunas particulares? Y si esta solidaridad no existe ni puede existir dentro del sistema que reconoce la preponderancia y la iniciativa del poder; si no es más que una

ficción, ¿a qué se reduce la garantía del Estado? ¿Qué puede valer su crédito?

Estas consideraciones, de una sencillez casi trivial y de una realidad inatacable, dominan toda la cuestión del crédito, y supongo que nadie se sorprenderá al verme insistir en ellas de vez en cuando.

No solamente la propiedad del Estado es nula, sino que su producción tampoco existe. El Estado es la casta de los improductivos, y ninguna industria ejerce, cuyos beneficios previstos puedan dar valor y seguridad a sus billetes. Todo el mundo reconoce hoy que lo que el Estado produce, sea en trabajos de utilidad pública, sea en objetos de consumo doméstico o personal, cuesta tres veces más de lo que vale; por último, el Estado, como órgano improductivo de la policía, como productor de la parte del trabajo colectivo que se atribuye, vive únicamente de subvenciones: ¿cómo, pues, por qué virtud mágica, por qué transformación desconocida se convertirá de repente en dispensador de capitales, él, que no posee un solo céntimo? ¿Cómo el Estado, que es la improductividad misma, y a quien el ahorro es esencialmente antipático, se convertirá en banquero nacional y en comanditario universal?

Desde el punto de vista de la producción, como de la propiedad, es preciso volver a la hipótesis de una solidaridad tácita, cuyo intermediario será el Estado, que se encargará de explotarla secretamente en beneficio suyo hasta que pueda decirlo en alta voz y decretar los artículos.

Antes de haber visto funcionar esta inmensa máquina, yo no

puedo creer que se trate simplemente de una empresa de banca formada con el auxilio de los capitales privados, y cuya gestión solamente se confíe a los funcionarios públicos. Aun cuando esta empresa ofreciese al comercio sus capitales a más bajo precio, ¿en qué se diferenciaría de las demás que le son análogas? Esto sería crear al Estado, sin que se molestase en lo más mínimo, un nuevo manantial de rentas; y si se exceptúa el peligro de dejar en manos del poder sumas tan considerables, yo no puedo ver lo que el progreso y la sociedad ganarían en ello. Indudablemente, la organización del crédito por el Estado debe descender más al fondo de las cosas, y el lector me permitirá que continúe mis investigaciones.

Y bien, se me responde; el Estado posee un capital, supuesto que tiene la mayor y la más segura de todas las rentas, que es la contribución. Aun cuando tuviese que aumentarla con algunos céntimos adicionales, ¿no puede servirse de ella para combinar, ejecutar y garantizar las más vastas operaciones de crédito? Y hasta sin recurrir a una agravación del impuesto, ¿quién impide al Estado que, bajo la garantía limitada o ilimitada del país, y en virtud de un voto de sus representantes, cree un sistema completo de bancos agrícolas e industriales?

Pero de dos cosas una: o se toma el interés público como pretexto para hacer del crédito un monopolio en favor del Estado, o se admite que el banco nacional, como hoy el banco de Francia, funcionará en competencia con todos los banqueros del país. En el primer caso, la situación, lejos de mejorar, se empeora, y la sociedad marchará a su rápida disolución, supuesto que el monopolio del crédito en manos del Estado, tendrá por efecto inevitable aniquilar por todas partes el capital

privado, negándole su derecho más legítimo, que es el interés. Si el Estado se declara comanditario, banquero único del comercio, de la industria y de la agricultura, se sustituye a todos esos millares de capitalistas y rentistas que viven de sus capitales y que se verán precisados a comerse el principal en vez de consumir la renta. Además de esto, al inutilizar los capitales, hace imposible su formación, lo cual es retrogradar hasta más allá de la segunda época de la revolución económica, y no cabe duda que se puede desafiar sin miedo a un gobierno, a una legislatura y a una nación, a que realice semejante empresa: por este lado la sociedad está detenida por un muro de acero que ninguna fuerza podrá derribar.

Lo que acabo de decir es decisivo y destruye por su base todas las esperanzas de los socialistas que, sin llegar al comunismo, desearían que, por medio de una arbitrariedad perpetua se creasen en favor de las clases pobres, unas veces subvenciones, o lo que es lo mismo, que se le diese parte de la fortuna de los ricos; otras, talleres nacionales privilegiados, lo cual conduciría a la ruina de la industria libre, y otras una organización del crédito por el Estado, que equivale a decir, supresión del capital privado y esterilidad del ahorro.

En cuanto a aquellos que no se detienen ante estas consideraciones, sin que necesite recordarles la serie, bien larga por cierto, de las contradicciones que deben resolver antes de tocar al crédito, me limitaré, por el momento, a hacerles observar que, haciendo la guerra al capital e imposibilitando su colocación, llegarían muy pronto, no al desempeño y a la solidaridad de los valores, sino a la supresión del capital circulante, a la abolición del cambio y a la prohibición del

trabajo. El comercio del dinero, que es el modo según el cual se ejerce la productividad del capital, es necesariamente el más libre, quiero decir, el que menos se puede tocar, el más refractario al despotismo y el más antipático a la comunidad; por consiguiente, es el menos susceptible de centralización y de monopolio. El Estado puede imponer reglamentos a los bancos; puede, en ciertos casos y por medio de leyes especiales, restringir o facilitar su acción; pero no podrá por sí mismo, por su propia cuenta o por la del público, sustituir a los banqueros y acaparar su industria. Probado que la idea de hacer al Estado príncipe y dispensador del crédito es impracticable (¡y cuántas consideraciones me callo que demostrarían su absurdo!...), forzoso será detenerse en la segunda hipótesis, que pide una competencia, o mejor dicho, una cooperación del Estado; sobre todo para ciertas clases de crédito, oscuras todavía, que exigen su iniciativa, y que los capitales privados no pudieron fecundar, ni siquiera alcanzar.

Henos aquí, pues, bien lejos de esa organización tan ruidosamente anunciada, del crédito por el Estado, la cual, por la fuerza misma de las cosas, se reduce, como todo lo que tiene ese origen, a ciertas manipulaciones legislativas y a una simple policía. Aun cuando el banco central entrase en el círculo administrativo, como debía de conservar toda la independencia de sus operaciones, como sus intereses tenían que estar separados de los del Estado, so pena de comprometerse y participar del crédito inherente al poder, este banco nunca sería más que la primera casa financiera del país; esto no sería una organización del crédito por el Estado, no señor, porque, lo he dicho ya y lo repito; el Estado no puede organizar nada; ni crédito, ni trabajo.

El Estado permanece, pues, y debe permanecer eternamente en su indigencia nativa, en la improductividad, que es su esencia, con sus costumbres de deudor, y en una palabra, con todas las cualidades más opuestas a la potencia creadora, que hacen de él, no el príncipe del crédito, sino el tipo del descrédito. En todas las épocas y en todos los países del mundo se ve al Estado entretenido, no en hacer salir el crédito de su seno, sino en organizar sus empréstitos. Como Esparta no tenía tesoro, se imponía un ayuno para reunir los fondos de un empréstito; Atenas tomaba prestados a Minerva su manto de oro y sus joyas; las confiscaciones, las exacciones y la moneda falsa eran el recurso ordinario de los tiranos. Las ciudades del Asia, familiarizadas con todos los secretos de la hacienda, procedían de un modo menos bárbaro, pero contraían empréstitos como nosotros y pagaban con la contribución. A medida que se avanza en la historia, se ve cómo se va perfeccionando en el Estado el arte de los empréstitos; pero el de dar crédito no ha nacido todavía. ¡Cuántas veces, para verse libre de sus deudas, el Estado se ha visto en la necesidad de entregar sus libros de cuentas! ... En Francia solamente, y durante un período de 287 años, M. Augier<sup>68</sup> ha descubierto una cifra total de nueve bancarrotas hechas por el Estado, *sin tener en cuenta*, añade el historiador, *los grandes y pequeños medios de liquidación análogos, que eran permanentes en tiempo de todos nuestros reyes y de la Liga, o que se repetían periódicamente a cada advenimiento al trono, desde la invención de este medio de saldar cuentas hecho por el rey Juan en 1351.*

¿Y podían las cosas suceder de otro modo? ¿Se necesita tener

---

68 Economista y filósofo polaco autor de la obra *Du crédit et de la circulation* (1839).

mucha inteligencia para darse cuenta del antagonismo invencible que existe entre estas dos cosas, el crédito y el Estado? Dígase lo que se quiera, el Estado no es ni será jamás idéntico a la universalidad de los ciudadanos; por consiguiente, ni la fortuna del Estado puede identificarse con la totalidad de las fortunas particulares, ni sus obligaciones serán nunca comunes y solidarias para cada contribuyente. No dudo que se puede extraviar la opinión pública durante algún tiempo, dando al papel del Estado un crédito igual al del dinero; se puede también, a fuerza de sutilezas y de sofismas, sostener esta mentira gubernamental; pero bien pronto se verá que con esto no se hizo más que cubrir al asno con la piel del león, y cuando la menor dificultad se presente, veréis cómo la gran mascarada se desvanece, dejando tras de sí la confusión, el espanto y nada más. Lo que Law había visto en una contemplación profética, por medio de la cual se había adelantado dos siglos a la humanidad, cuando exclamaba: *el Estado debe dar y no recibir crédito*, era la asociación real de los trabajadores, era la solidaridad económica, resultado de la conciliación de todos los antagonismos que, sustituyendo el Estado por la grande unidad industrial, puede dar crédito satisfaciendo al productor y al consumidor a la vez. Engañado por una frase equívoca que le hizo tomar la careta por el hombre y el Estado por la sociedad, Law se propuso realizar una hipótesis contradictoria, y necesariamente, tenía que fracasar. ¡Dichosa Francia si en medio de aquella inmensa catástrofe, tuvo la suerte de que el ingenioso especulador llegase cuanto antes al fin de su ensayo!

Más adelante, cuando nos ocupemos de las diversas ficciones que se han imaginado para hacer circular el numerario, o sea para desarrollar el crédito, tendremos ocasión de ocuparnos

nuevamente de este gran desengaño, cuya primera víctima ha sido su propio inventor.

## **DESARROLLO DE LAS INSTITUCIONES DE CRÉDITO**

De toda la economía política, el crédito es la parte más difícil, pero también es la más curiosa y la más dramática. Por esta razón, a pesar del gran número de obras que se han publicado sobre la materia, y de las cuales algunas son excelentes<sup>69</sup>, me atrevo a decir que esta inmensa cuestión no ha sido tratada en toda su extensión, y por consiguiente, en toda su simplicidad. Aquí es en donde vamos a ver al hombre, instrumento de la lógica eterna, realizar poco a poco, y por una serie de movimientos, una pura abstracción como es el crédito, del mismo modo que le hemos visto anteriormente convertir en realidades toda esta fantasmagoría de ideas abstractas que llamamos división del trabajo, jerarquía, competencia, monopolio, contribución y libertad de comercio. Estudiando los diversos problemas a que dé lugar el crédito, acabaremos de convencernos de que la verdadera filosofía de la historia está en el desarrollo de las fases económicas, y veremos que la constitución del valor aparece decididamente como la raíz de la civilización y como el problema de la humanidad. Aquí veremos a la sociedad, como dice muy bien el señor Augier, girar

---

69 Citaré, entre otras, por el conjunto y la originalidad, la obra concisa y llena de detalles del señor Augier, *Histoire du Crédit public*, París, Guillaumin, 1842; y por el espíritu filosófico, la del Sr. Cieszkowski, *Du Crédit et de la Circulation*, París, Treuttel et Wurtz, 1839.

alrededor de una moneda de oro, como la tierra gira alrededor del sol. Sucede con el crédito lo que con las demás fases que hemos estudiado hasta ahora: *no es un hijo directo de la voluntad del hombre*, dice el mismo autor; *es una necesidad para la sociedad humana, una necesidad tan imperiosa como la de la alimentación: es una fuerza innata, providencial o fatalmente inteligente que hace su obra de cosas futuras o de revoluciones tenebrosas... Los poderes y los reyes se agitan, y el dinero los conduce: esto lo digo sin deseo de parodiar la acción de la Providencia.*

Para nosotros, digámoslo sin escrúpulo, la filosofía de la historia no está en esas fantasías semipoéticas que Bossuet y sus sucesores nos ofrecieron tantas veces, sino en lo caminos oscuros de la economía social. Trabajar y comer es, con permiso de los escritores artistas, el único fin aparente del hombre: lo demás, son vueltas y revueltas de personas ociosas que buscan trabajo o que piden pan. Para cumplir este humilde programa, el vulgo profano ha necesitado más genio que todos los filósofos, sabios y poetas para componer sus obras maestras.

Cosa singular, cuyo ejemplo no hemos citado todavía, y que sorprenderá al lector poco acostumbrado a estas metamorfosis del pensamiento: el crédito, en su expresión más avanzada, se presenta ya bajo una fórmula sintética, sin que por eso deje de ser una antinomia, la séptima en el orden de las evoluciones económicas. Como lo ha demostrado el señor Cieszkowski en una obra, cuya lectura no me cansaré de recomendar a los aficionados a la metafísica aplicada, el crédito llega a su más alto período desarrollándose sucesivamente en posición, oposición y composición; por consiguiente, produciendo una idea positiva

y completa. Pero como nosotros lo demostraremos también, esta síntesis, formada regularmente, es de un orden secundario, y presenta todavía una contradicción. Vemos, pues, que las ideas, como los cuerpos, se componen y se descomponen hasta lo infinito, sin que la ciencia pueda decir nunca cuál es el cuerpo o la idea simple. Las ideas y los cuerpos son todos de una simplicidad igual, y sólo nos parecen complejas cuando las comparamos o cuando las relacionamos con otros cuerpos y con otras ideas.

Tal es el crédito: una idea que, de simple que parece ser a su nacimiento, se desenvuelve poniendo a su contraria; después se complica combinándose con ella, y vuelve a presentarse tan simple, tan elemental, tan contradictoria y tan impotente como al principio. Nos parece que ya es tiempo de presentar las pruebas.

El crédito se desenvuelve en tres series de instituciones: las dos primeras son inversas la una de la otra, y la tercera las resume todas en una combinación íntima.

La primera serie comprende la letra de cambio, el banco de depósitos, al cual es preciso añadir también la caja de ahorros, y por último, el préstamo sobre prenda o sobre hipoteca, cuyo ejemplo es el monte de piedad.

Por medio de esta serie de operaciones, se quiso hacer el dinero más accesible a todo el mundo; primero, facilitando el camino y acortando las distancias; después, haciendo que el dinero mismo fuese menos casero y menos tímido. En términos más claros: a fin de encontrar dinero a menos precio, se pensó

en hacer economías; por un lado en el transporte, recurriendo a la letra de cambio; por el otro en la usura de la materia y en el cambio, valiéndose del banco de depósitos; y por último, se procuró atraer el dinero por medio de la seguridad, ofreciéndole la garantía de la prenda o de la hipoteca.

Por medio de la letra de cambio, el dinero que poseo o que se me debe en San Petersburgo, está en París a mi disposición, y recíprocamente; la suma que poseo en París y que debo en San Petersburgo, existe en esta última capital a disposición del acreedor. Esta combinación es una consecuencia forzosa del comercio; sigue a la producción y al cambio, como el efecto sigue a la causa, y confieso ingenuamente que no comprendo la manía de los economistas que se empeñan en buscar en la historia la fecha de la invención de las letras de cambio, fijándola en el siglo XII o XIII, próximamente. La letra de cambio, por bárbara e irregular que sea su redacción, existe desde el momento en que, poniéndose dos países en relación, se puede pagar una cantidad cualquiera de uno a otro, mediante el simple reconocimiento del que la presenta, o por aviso del que la expide. Por esta razón, el señor Augier hace bien en considerar como letra de cambio la obligación que firmó a Tobías su pariente Gabelo; obligación que fue satisfecha por este último a Tobías el joven, que la presentó, sin que el suscriptor le conociese. Este hecho que, según la leyenda, debió pasar en Asia, cinco o seis siglos antes de Jesucristo, prueba que en esta época las operaciones de cambio y de descuento no estaban organizadas entre Ragés y Nínive; pero el principio era conocido, la consecuencia podía deducirse fácilmente, y esto basta para demostrar mi tesis.

Todo el mundo conoce las ventajas del cambio, y nadie ignora hasta qué punto suple al numerario. Un negociante de Marsella, por ejemplo, debe 1.000 francos a otro de Lyon, el cual los debe a su vez a otro negociante de Burdeos. Pues bien: para que el negociante de Lyon cobre su crédito y pague a la vez su deuda, basta que dirija a su corresponsal de Burdeos una letra de cambio contra el negociante de Marsella, cuya letra de 1.000 francos tendrá la doble garantía del marsellés y del lyonés. La misma operación se podrá repetir, con la misma letra de cambio, entre el comerciante de Burdeos y otro de Tolosa, lo cual triplicará la garantía de la letra, y así a lo infinito. La garantía del título, y por consiguiente su solidez y su valor comercial, aumentan constantemente hasta que, vencido el término, se presente al cobro. La letra de cambio es, pues, un verdadero suplemento de la moneda, y un suplemento tanto más seguro, cuanto que la promesa adquiere, por medio del endoso, una garantía progresiva que la hace, en muchas ocasiones, preferible al dinero.

Con el banco de depósitos, la sociedad se elevó a otra abstracción, que consiste en la distinción de la moneda de cuenta y la moneda corriente.

El dinero, como toda materia o mercancía, está sujeto a usura, alteración, robo y fraude. Además de esto, la diversidad de monedas es un obstáculo para su circulación y una nueva traba. Estas dificultades desaparecieron con los depósitos públicos que admitían toda clase de moneda por su valor intrínseco, mediante una deducción, y entregando en cambio bonos pagaderos en moneda de ley.

El banco de Ámsterdam, fundado en 1609, se cita siempre como modelo de los bancos de depósitos.

De este modo, el dinero, representado por un papel de ningún valor, pudo circular sin temor a desgaste, fraude, agio, y en una palabra, sin experimentar pérdidas y con la mayor facilidad. Pero no era bastante haber preparado de este modo el camino al numerario: era preciso hacerle salir de los cofres, y también se encontró el medio de conseguirlo.

El dinero es la mercancía por excelencia, el producto cuyo valor está perfectamente determinado; y como tal, es el agente de los cambios y el prototipo de todos los valores. Sin embargo, y a pesar de estas eminentes prerrogativas, el dinero no es la riqueza, supuesto que es el único producto que no satisface nuestras necesidades: es, a no dudarlo, el jefe, el reclamo, si así puedo expresarme, de los elementos que deben constituirla; pero él, por sí mismo, vale bien poco.

El capitalista cuya fortuna consiste en dinero, tiene necesidad de emplear sus fondos, de cambiarlos, de hacerlos productivos, y productivos de dinero; es decir, de toda clase de productos: y esta necesidad de deshacerse de sus escudos, la experimenta con la misma energía que el capitalista cuya fortuna consiste en tierras, casas, máquinas, etcétera, siente la precisión de encontrar dinero para sostener su empresa.

Para que estos dos capitales hagan producir sus capitales, es preciso que los asocien: pero la asociación repugna al hombre a la vez que le es necesaria, y ni el industrial, ni la persona de dinero, por más que procuren entenderse, no consentirán jamás

en asociarse. Sin embargo, un medio se presenta de satisfacer sus deseos sin violentar su repugnancia, y este medio consiste en que el tenedor de numerario preste sus fondos al industrial recibiendo en prenda los capitales mobiliarios o inmobiliarios de éste, más un beneficio o interés.

Tal es, en suma, la primera manifestación del crédito, o como dice la escuela, su tesis.

Resulta de todo esto, que la moneda, por mucho que se la eleve sobre las demás mercancías, aparece bien pronto, como instrumento de cambio, con notables inconvenientes, que son: el peso, el volumen, la usura, la alteración, la escasez, las dificultades del transporte, etc.; que si el dinero, considerado en sí mismo, en su materia y en su valor, es una prenda perfecta del crédito, supuesto que es aceptable en todos los tiempos y en cambio de toda clase de productos, y que con él se pueden adquirir todos los bienes posibles, sin embargo, como representante de los valores y medio de circulación, ofrece desventajas y deja mucho que desear. En una palabra; el dinero es un signo imperfecto del crédito.

En lo que sigue veremos al genio comercial emplear todos sus esfuerzos en la reparación de este vicio propio del numerario.

El segundo término, que constituye la serie antitética de las instituciones de crédito, es inverso y podemos considerar, hasta cierto punto, como una negación del primero. Esta serie comprende los bancos de circulación y descuento, y todo lo que se refiere a los billetes de banco, papel moneda, moneda de papel, asignados, etc. He aquí el mecanismo de esta generación.

Ruego al lector que me perdone si le envuelvo constantemente en estas fórmulas de metafísica que me han servido para estudiar todas las fases económicas anteriores, y en las cuales hago entrar todavía las diversas formas del crédito. Reflexionando sobre él, se comprenderá fácilmente que este aparato, tan desgraciado al primer golpe de vista y tan extraño a nuestros hábitos literarios, es, a pesar de todo, el álgebra de la sociedad, y el único instrumento intelectual que, al darnos la llave de la historia, nos ofrece el medio de seguir con conciencia y certeza la obra instintiva y fatigosa de nuestra organización. Además, ya es tiempo de que nuestra nación renuncie a las pequeñeces de su literatura degenerada, al charlatanismo de una tribuna corrompida y de una prensa vana, si quiere salvarse de la decadencia política que la amenaza, y en cuyo favor se trabaja, hace dieciséis, años, con un éxito deplorable.

El billete de banco, por lo mismo que tiene su garantía, quiero, decir, el numerario que representa no es una ficción, sino pura y simplemente una abstracción, una verdad extraída del hecho o de la materia que la realiza y la concreta, y cuya existencia constituye la garantía del billete. En este estado de cosas, el papel de banco es un suplemento feliz y cómodo de la moneda, pero no la multiplica. Ahora, bien; esta facultad va a adquirirla por medio de una combinación de la letra de cambio y del reconocimiento del depósito.

Supuesto que la letra de cambio se recibe, como la moneda, en toda clase de pagos; supuesto que se la puede cambiar por todo género de productos, se la puede cambiar también por dinero: de aquí el banco de circulación; es decir, el oficio de descontar el papel de comercio, mediante el beneficio de la

comisión. El negociante que convirtió su papel en dinero, tiene disponible el capital que, sin esta operación, permanecería inactivo, y por consiguiente, sin producir: con el importe de su letra de cambio, crea nuevos valores, adquiere servicios, paga salarios y salda cuentas. Rapidez en la producción, aumento de producto y multiplicación del capital: tales son las consecuencias del descuento.

Pero el banquero, cuyo arte se reduce a cambiar escudos por papel y después papel por escudos, puede, como el industrial, obligarse por medio de la letra de cambio y proporcionar papel sobre su propia casa; es decir, puede crear bonos nominales o al portador y pagaderos a su presentación.

Y en efecto; un banquero que tiene un millón de capital, después de haberle cambiado por papel a cuarenta días visto, puede encontrarse a las tres semanas sin tener un céntimo en caja, y por consiguiente, en la imposibilidad material de hacer nuevos descuentos. Pero, como en vez de numerario, este banquero sólo posee papel que está seguro de convertir en dinero, puede expedir sobre él una letra de cambio, puede crear lo que vulgarmente se llama un billete de banco, que el comerciante aceptará como verdadera moneda, y que, sin embargo, no es más que una promesa de pago.

Vemos, pues, que el billete de banco es la letra de cambio creada en el primer período del crédito, y elevada, por decirlo así, a la segunda potencia; es, en fin, una letra de cambio que se suscribe por valores recibidos en letra de cambio. He ahí en dónde empieza la ficción: y sin embargo, esta maniobra es lógica y racional; resulta, como fácilmente se comprende, de los dos

principios combinados del depósito y del descuento; pero seguida en sus consecuencias más legítimas, llega a los abusos más monstruosos y a la destrucción del crédito mismo.

Si se consulta la teoría nada más, y teniendo en cuenta que todo, papel de comercio, sea a la vista o a plazo, se ha de pagar necesariamente, salvo los accidentes que el banquero debe prever, es claro que este puede dar contra sí mismo tantas letras de cambio y emitir tantos billetes de banco como valores se le presenten al descuento, a condición de hacer que las entradas coincidan con la presentación probable de los billetes, o de estipular una tregua en el caso de la acumulación inesperada. Esta teoría es matemáticamente irreprochable, supuesto que la letra de cambio del banquero no es más, si se me permite este término de la tipografía, que una retirada del papel que descuenta. Para esto, basta con que el negociante, como lo había observado perfectamente el señor Sismondi, dé crédito al banquero en vez de pedírselo. Pero aún hay más: el principio en cuya virtud el banco, en vez de dinero, da a los negociantes que vienen a descontar, una letra de cambio expedida contra su cartera, conduce directamente a la negación de la moneda y a su expulsión del comercio. Figurémonos ahora lo que deben ser (en perspectiva) los beneficios de una empresa que, en virtud del privilegio concedido por el soberano, es capaz de abrazar todo el comercio de un imperio, y que, sin poseer la menor partícula de oro, puede neutralizar el poder del dinero, realizar el cambio de todos los valores, y percibir el producto líquido de algunos miles de millones.

Tal fue, en nuestro concepto, la serie de razonamientos que condujo al famoso Law a la idea de su banco real; empresa que,

sin tener en su principio un solo céntimo en caja, y apoyada (para dar cuerpo a la idea) en una explotación gigantesca del Mississippi, debía descontar todo el papel del comercio, y por la circulación de sus billetes, que irían poco a poco sustituyendo al numerario, y por las acciones que emitiese en cambio del dinero, atraería todas las riquezas metálicas del reino a los cofres del Estado. Arrastrado por la lógica de sus ideas y tranquilo en cuanto a la moralidad de su sistema por la firme garantía del Estado, cuya capacidad de dar crédito sin ofrecer hipoteca real, era para él un asunto de meditación diaria. ¿habrá tomado por lo serio su loca concepción, o será preciso ver en aquel hombre un estafador audaz? He ahí lo que yo no me atrevo a decidir por la sola exposición de esta aventura. Lo que sí me parece seguro, es que ni Law ni nadie, en su tiempo, conocía a fondo la teoría del crédito, del mismo modo que hoy los economistas, y con ellos muchas otras personas, desconocen por completo la filosofía de la economía política. Pero en fin; si alguna cosa puede disculpar a Law, es la buena fe, el admirable aturdimiento con que los economistas modernos propagan sus utopías de libertad de comercio, de competencia ilimitada, de contribución progresiva y equitativa, de organización del crédito, etcétera; es decir, la negación del monopolio por la afirmación del monopolio mismo.

Pero dígame lo que se quiera con respecto al sistema de Law, la ciencia sostiene hoy que, en la teoría del crédito, el uso del dinero conduce al no-uso del dinero; y tan cierto es esto, que por una aplicación de esa teoría, un célebre economista, David Ricardo, creó un sistema de circulación y descuento excluyendo completamente la moneda. Vemos, pues, que en el punto de partida, aparece el banco de depósito; un sistema dentro del

cual, para facilitar moneda al negociante, el banco empieza pidiéndole la moneda que tiene, lo cual implica nulidad del crédito para todo el que carece de dinero: absurdo. Después se presenta el banco de circulación; un sistema cuya última palabra se reduce a afirmar que, para hacer dinero, basta una cuartilla de papel, cuyo valor es completamente nulo: absurdo también.

Este absurdo aparece mucho más claro todavía si, elevándonos al principio de la moneda, a la teoría de la constitución de los valores, generalizamos el principio del banco de circulación aplicándolo a toda clase de productos. Así como el banquero puede girar una letra de cambio contra su propia casa haciendo entrar en el comercio un valor ficticio que se admite como real, así también el empresario de industria y el comerciante pueden, auxiliados por un compadre, girar una letra de cambio por remesas que no hicieron o por productos que ni siquiera poseen. Y tan posible es lo que decimos, que con semejante mecanismo, y teniendo en cuenta que los billetes se multiplican a medida que el pedido del comercio aumenta, un Estado podría tener un movimiento de muchos miles de millones sin haber producido nada y sin poseer un solo céntimo. Esta aplicación del principio de los bancos de descuento es muy frecuente en el comercio, que la califica de circulación; término impropio que se emplea para caracterizar la posición de un hombre que hace dinero con ficciones y que recurre a todos los medios. Las reiteradas emisiones de asignados en tiempo de la República, no fueron otra cosa.

Ahora bien: hace cerca de un siglo que se ha entrevisto, más bien que comprendido, la contradicción de este mecanismo, y no se supo todavía evitarla (como sucedió y continúa

sucediendo con otros inconvenientes de la economía política), sino recurriendo a un conflicto entre los extremos. Se han reunido los dos modos de la operación, y toda la habilidad consiste en mantenerse en un justo medio. En consecuencia, todo el mundo sabe, y los economistas no salen de este círculo tampoco, que un banco que funciona a la vez como caja de depósitos y como banco de emisión y descuento, puede muy bien emitir billetes por las dos terceras o por las tres cuartas partes más de los valores metálicos que posee, sin exponerse a conflictos de ningún género. Ahí se detiene la rutina: la economía política no va más lejos. Pero faltaba ensayar una tercera combinación del crédito; es decir, un tercer modo de facilitar la circulación de los valores no constituidos, recurriendo al intermediario del dinero, y tal es la obra que ha emprendido el señor Cieszkowski. Supuesto que existe oposición entre los dos primeros modos; oposición que la economía política no resuelve, es de presumir que debe haber un tercer término que, conciliando los otros dos, los complete y los perfeccione. Hasta hoy, dice el autor citado, poseemos como medios de crédito, aunque separados los unos de los otros:

1°. La moneda, que es una garantía perfecta, a la vez que un signo imperfecto del crédito;

2°. El billete de banco, que es una garantía imperfecta, a la vez que un signo perfecto del crédito.

Se trata ahora de encontrar una combinación, en la cual el agente de la circulación sea a la vez y en un mismo grado, garantía perfecta como el dinero, signo perfecto como el billete de banco, y, siguiendo la ley del interés, sea productivo como la

tierra y los capitales; por consiguiente, no susceptible de esterilidad.

Esta combinación existe, dice el señor Cieszkowski, y lo prueba con el más hermoso lenguaje filosófico y con la más consumada experiencia; doble ventaja que debía hacerle ininteligible para los economistas y para los filósofos. En una exposición tan rápida de las ideas del señor Cieszkowski, es muy posible que perjudique a este escritor; sin embargo, añadiendo algunas veces mis propias ideas a las suyas, procuraré hacer un resumen de su sistema.

Elevémonos una vez más todavía a los principios.

Entre todas las mercancías, la moneda es la única cuyo valor, aunque variable, está definitivamente constituido; y a esta prerrogativa que sólo ellos tienen, deben los metales preciosos el servir de valuator común a todos los productos.

El objeto ulterior del crédito es llegar a la constitución de los valores, haciéndolos, como el oro y la plata amonedados, aceptables en toda clase de pagos. Evidentemente, esto sería resolver el problema del reparto, fundar la igualdad en la ley del trabajo, y conducir la humanidad al más alto grado de libertad individual y de asociación posibles. Para llegar a este resultado, hemos dicho, el genio social procede por asimilación; es decir, por medio de abstracciones y de ficciones sucesivas, procura hacer circulables, como el dinero, todos los valores producidos, a condición de evaluarlos previamente. Por lo demás, importa poco que el cuerpo del valor cambie físicamente de mano o no, porque habrá circulación siempre que haya transporte del título

de propiedad. Un billete que representa riquezas acumuladas en el banco, equivale, para el portador, a la posesión actual de la suma que el billete indica; y de la misma manera, el precio estipulado y aceptado de una mercancía vendida, puede convertirse en moneda bajo la forma de una letra de cambio.

Se pregunta, pues, cómo se hará participar del beneficio de la circulación; cómo se hará que sirvan para el crédito, no solamente el dinero, los billetes que lo representan, las letras de cambio y otras obligaciones a plazo fijo y protestables que representan un valor vendido y entregado, sino también los que no se vendieron, como son la tierra y el trabajo mismo; a lo cual responde el señor Cieszkowski:

Si después de valuar, tanto en capital como en renta, todas las riquezas mobiliarias e inmobiliarias de una nación, se hiciesen de los títulos de propiedad billetes de cambio aceptables en pago de contribuciones y demás, deduciendo una parte alícuota (mitad, un tercio o un cuarto del valor de la cosa) para garantía del portador, tendríamos en este nuevo agente de la circulación:

1°. Una garantía perfecta, porque esta prenda sería, como los lingotes de oro del banco, un capital existente, real y no ficticio;

2°. Un signo perfecto, porque sería eminentemente transportable y de ningún valor intrínseco;

3°. Una moneda productiva, porque sería el título de propiedad de capitales que estaban en plena producción.

Además, estos billetes no suprimirían el uso de la moneda, por más que lo limitasen: tampoco harían cesar la ficción de los

billetes de banco y del papel moneda; pero aunque la moneda y los billetes de confianza hubiesen servido de paradigma a la creación de los nuevos efectos, éstos conseguirían dominarlos reteniéndoles en sus justos límites.

El autor entra después en largos detalles sobre la organización de la agencia central de donde partiría esta vasta emisión de valores, sobre la jerarquía de los bancos secundarios, las precauciones que deberían tomarse, la marcha que debería seguirse y los ejemplos que apoyan su sistema. Una sola cosa falta a su proyecto, y es que tenga la fortuna de agradar a cualquier fantasma de hombre de Estado que, comprendiéndole a medias y retocándolo a su modo, gane una inmensa reputación y haga olvidar a su autor.

Para que nada quede por decir sobre esta obra interesante, haré notar que en ella fue donde el señor Wolowski, amigo y compatriota del autor, profesor de legislación comparada en el Conservatorio de artes y oficios, encontró las bases de su proyecto de organización del crédito agrícola; proyecto de una gran trascendencia, que ha recibido la adhesión de los hombres más considerados y más competentes en la materia.

Tal es, pues, el desarrollo normal y completo de todas las instituciones posibles de crédito; y digo posibles, porque más allá de esta teoría, que abraza todos los valores producidos y susceptibles de producir, todos los capitales empleados y la tierra, no hay nada.

Primera evolución: Letra de cambio, préstamo sobre prendas, banco de depósitos.

Segunda evolución: Banco de circulación y descuento, papel de confianza, papel moneda, asignados.

Tercera evolución: Emancipación de todos los capitales empleados, representados por billetes que producen interés.

El sistema del señor Cieszkowski, consecuencia necesaria de los dos primeros, ¿se realizará algún día? Si nos fijamos únicamente en el movimiento económico que conduce a la sociedad, se puede creer que sí: todas las ideas tienden en Francia a la reforma hipotecaria y a la organización del crédito agrícola; dos cosas que, bajo una forma más o menos pronunciada, suponen necesariamente la aplicación de este sistema. Como verdadero artista, el señor Cieszkowski ha trazado el ideal de su proyecto, y describió la ley económica que en lo sucesivo regirá todas las reformas de la sociedad. Poco importan, pues, las diferencias de aplicación y las modificaciones de detalle; la idea es suya en su calidad de teórico, y suyo será el mérito de la profecía si se llega a realizar. En una palabra: el señor Cieszkowski ha pintado una de las fases más curiosas de la organización social; posible es que exista una laguna en la historia, pero esta laguna no puede existir en la ciencia. La sociedad vive por el espíritu mucho más que por los sentidos, y por esta razón se le permite algunas veces que cometa ciertas faltas en la práctica.

Dirijamos ahora una mirada retrospectiva a este movimiento prodigioso del crédito, tan espontáneo y tan lógico a la vez, y procuremos hacer resaltar la prueba de esta necesidad providencial que encontramos a cada paso, y cuyo agente involuntario parece ser el hombre; de esta necesidad, repito,

que tan profunda admiración produjo al señor Augier, y que es la prueba menos equívoca de la infalibilidad humana.

¿Sería posible que no existiese la moneda? Tanto valdría preguntar si podría suceder que entre todos los productos del trabajo humano no se encontrase uno cuyo valor fuese más comercial que el de los demás. Observemos de paso que el progreso podría haber sido más o menos lento, si en vez del oro y de la plata, la sociedad hubiese adoptado por valorador común, el trigo, el hierro, la seda u otra mercancía, cuyo valor fuese más variable y cuya circulación ofreciese mayores dificultades.

¿Podría suceder que, una vez inventada la moneda, no fuese objeto de la ambición general y la cosa más necesaria para el pobre tanto como para el rico? Y supuesto que la fabricación de una cantidad mayor de numerario, en vez de resolver el problema, no hace más que aplazarlo, ¿sería posible que, una vez valuados en dinero todos los capitales y todos los productos, no se procurase desempeñarlos, poniéndolos en circulación como la moneda?

Digámoslo sin miedo: todo eso era inevitable; todo eso estaba escrito en el cerebro humano, como en el libro de los destinos. Reconocido esto, el camino que la humanidad siguió era el verdadero, y sus operaciones quedan justificadas. Hubo un momento en que el socialismo, hablando por boca de la Iglesia, se sublevó contra el espíritu económico, y pareció que deseaba detener la marcha de las sociedades proscribiendo el interés. Esta fue una especie de negación de la providencia hecha por la providencia misma; una protesta de la conciencia universal convertida en cristiana, contra la razón universal, que persistía

en obrar como si fuese pagana. El socialismo, que constituyó siempre el fondo de la catolicidad, presentía entonces que ni siquiera con una organización perfecta del crédito, la humanidad avanzaría más que con la completa competencia; que la miseria y la opulencia no harían más que agravarse, y exigía una ley más perfecta, menos egoísta, y sobre todo, menos ilusoria. Desgraciadamente, en la época en que Roma y los Concilios, arrastrados por un falso espíritu de popularidad, se resolvían, contra el capital y prohibían el interés, la libertad no existía; y como esta conquista sólo podía realizarse por medio de la propiedad, y en su consecuencia, por el interés, la Iglesia se dio precisada a retirar sus rayos y a aplazar sus anatemas.

La enfermedad de nuestro siglo es la sed del oro, la necesidad de crédito: ¿y qué hay en esto que deba admirarnos? Que la moral hipócrita, que la literatura famélica y la democracia retrógrada se desaten contra el reinado de la banca y contra el culto del becerro de oro; esas imprecaciones ininteligentes, sólo sirven para hacernos conocer la marcha triunfante de la idea. Desde el Sinaí, el becerro de oro es el dios a quien adora el género humano; dios fuerte, invencible, que sólo encuentra infieles entre los contemplativos que, como Moisés en la montaña, se olvidan de comer y de beber. No, Israel no se engañó cuando, al postrarse ante una masa de oro, exclamó: He ahí el dios que te salvó de la esclavitud, Israel; y tampoco Moisés se equivocó cuando quiso que su pueblo reconociese un poder superior al oro, y le presentó a Jehovah, la fuerza creadora, el trabajo, en fin, que es la libertad y la riqueza.

Pero, como dice el sabio, hay tiempo para todo: tiempo para sembrar y para recoger; tiempo para Mammon y para Jehovah;

tiempo para el capital y para la igualdad. En el génesis económico, el culto del oro debía preceder al culto del trabajo; y como lo hizo notar oportunamente el señor Augier, cada progreso del crédito es una victoria que se consigue contra el despotismo. No parece sino que, con el capital, aparece para nosotros la libertad.

La letra de cambio, el banco de depósitos, el cambio de monedas, el préstamo a interés, los empréstitos públicos, las cuentas corrientes, el numerario ficticio, el interés compuesto y los procedimientos de amortización que se deducen, parece que se conocen desde tiempo inmemorial; pero la transmisibilidad de la letra de cambio por vía de endoso, la creación de la deuda pública permanente y las grandes combinaciones del crédito, parecen ser de invención más moderna<sup>70</sup>.

Todos estos procedimientos, por cuyo medio se expresa el crédito, empezando por la moneda de hierro hasta el asignado

---

70 El señor Augier, que da sobre todas estas cosas interesantes detalles, cree que su origen es completamente fenicio, y que la tradición judía, después de haberlas conservado durante siglos, las hizo reaparecer de repente hacia fines de la Edad Media, en tiempo del Renacimiento. A mí me agradan muy poco estas hipótesis de transmisión, entre los pueblos, de ideas necesarias que la reflexión descubre inmediatamente que aparece el objeto que las representa. Creo que sucede con las combinaciones del crédito lo que con el lenguaje, con la religión y la industria. Cada pueblo las desarrolla espontáneamente en sí mismo, sin el auxilio de sus vecinos, según la naturaleza y el grado de sus propias necesidades. En ninguna cosa que se funda en la esencia de la sociedad, ninguna nación puede reivindicar la prioridad de invención ni el derecho de primogenitura. Las monedas, reales o ficticias, de cuero, de seda, de concha, de hierro, etc., son a la moneda de oro y al billete de banco, lo que el culto del lingham, del perro y de las cebollas, es al culto de Júpiter y de Jehovah; lo que el fetichismo es al cristianismo: todas estas formas del crédito nacieron, como las formas religiosas, de la espontaneidad de los pueblos, y como las formas religiosas, deben desaparecer ante una concepción más profunda y ante una idea más elevada.

y el papel que produce interés, deben considerarse como las piezas de una inmensa máquina cuya acción se define con una sola palabra tan antigua como el mundo: *faenus*, interés. Cosa singular, y que no debe sorprendernos: la invención del préstamo a interés no pertenece al capital, sino al trabajo mismo y al trabajo esclavo. Por todas partes y en todos los tiempos, los industriales oprimidos son los que descubren que el préstamo a interés puede convertirse en un arma ofensiva y defensiva, más temible que la espada y el escudo; por todas partes las castas privilegiadas, la nobleza, los reyes y el sacerdocio se dejan explotar por la usura, esperando el día en que deban volver contra los pueblos el acero encantado que hiere y cura, que mata y resucita.

*La inmovilidad en que habían estado los capitales, la tierra y el hombre de la gleba, no tardó en desaparecer a consecuencia de las Cruzadas. El primer escudo libre fue el que se pudo prestar; pero si el primer fondo de rescate era mínimo, la producción lo había puesto a interés compuesto, y el movimiento empezó. La clase que sólo cuenta con el trabajo y la inteligencia para adquirir las riquezas, se constituyó en un cuerpo temible bajo el régimen de las corporaciones: los comerciantes se confederaron, y sus aglomeraciones y sus cofradías se convirtieron en ciudades; las ciudades, a su vez, se acrecentaron; la sublevación siguió al poder, y la independencia fue, como siempre, el fruto de la insurrección. Las ciudades marítimas abrieron la marcha, y la coalición tuvo sus centros en Inglaterra, en las Indias, en Suecia, Noruega, Rusia y Dinamarca. Hamburgo, Bremen, Lübeck, Francfort y Ámsterdam, se hicieron célebres por su nombre de ciudades hanseáticas (Hanse, asociación). Para obtener concesiones, la liga prestó dinero a los soberanos y obtuvo por*

*este medio derechos de ciudad y privilegios. Además de esto, si había quejas, la asociación suspendía todo comercio y bloqueaba los puertos, hasta que los gritos de los obreros ociosos y la miseria del pueblo hambriento obligaban a los soberanos a pedir gracia y a llamar a aquellos amos extranjeros, muchas veces para concederles nuevos privilegios, lo cual equivale a decir, nuevos medios de opresión. En este estado las cosas, los reyes temblaban ante la liga hanseática. Por último, hubo sociedades secretas, una francmasonería del dinero, iniciaciones, tormentos que sufrir para ser admitido en los centros de la liga, verdaderas fortalezas levantadas en el seno de las ciudades, como sucedía con las factorías de Génova y de Venecia en el Levante (Augier, Histoire du Crédit public).*

En dos palabras: las ciudades crearon una fuerza pública; y para que esta fuerza estuviese regularmente asalariada, se impusieron una cotización que fue el origen de la renta pública. Los reyes se apresuraron a imitar esta innovación; y como siempre estaban contrayendo empréstitos, una vez establecida la renta pública, no tardó en formarse la deuda pública. Vemos, pues, que el crédito nace y se desarrolla espontáneamente en el seno del trabajo y de la servidumbre; crece, pues, por medio de la libertad, y se convierte a su vez en soberano y conquistador. Entonces lo adopta el Estado; primero para arruinarse cada vez más aumentando su consumo improductivo; más tarde para aumentar sus posesiones, y últimamente para atraer al nuevo feudalismo.

*Bien pronto los reyes, continúa diciendo el señor Augier, a imitación de las comunas, empezaron a hacer la guerra con moneda. Luis XI fue el primer rey que pensó sanamente sobre el*

*dinero: prestó 300.000 escudos de oro a Juan de Aragón, y se hizo hipotecar, como garantía, los condados de Cerdeña y del Rosellón; prestó también 20.000 escudos de oro a Enrique VI de Inglaterra, y recibió en hipoteca la ciudad de Calais. A la guerra de devastación, sucedía la guerra de los capitales.*

*En el año de 1509, el rey Luis XII se encargó de pagar la guarnición de Verona que pertenecía a Maximiliano; exigió que el príncipe le entregase, como garantía de esta suma y de todas las que en lo sucesivo le pudiese prestar, las dos ciudadelas de Verona y la plaza de Vallegio. Ahora bien; si el buen rey Luis pagaba la guarnición a condición de que la ciudad le perteneciese, preguntamos: ¿qué clase de ventaja alcanzaba el emperador Maximiliano? Ninguna: prestar sus hombres al rey de Francia, y nada más.*

Este mismo Maximiliano, a quien los historiadores de su tiempo llamaron *Maximiliano sin dinero*, fue detenido tres días en la tienda de un boticario de Brujas, hasta que renunció al gobierno de Flandes, agobiado entonces bajo el peso de las contribuciones que este príncipe lleno de deudas imponía a los ciudadanos. Se ha visto también al Papa León X y a todo el clero, empeñar a los judíos las alhajas de las iglesias, los vasos sagrados y las reliquias de los santos, como en otros tiempos Pericles había empeñado el manto de oro de Minerva para sostener la guerra contra los lacedemonios.

¿Qué fue la revolución del 89? Una emancipación de capitales. Los privilegios de la nobleza y del clero hacían inalienable e indivisible la mayor parte del capital social, y no hay duda que fue una verdadera ley agraria el decreto que dispuso a la vez su

liquidación y su movilización. El verdadero objeto de la revolución, confesado ya por todo el mundo, no fue ni podía ser otro; y todo ese rumor republicano e imperialista que se observó más tarde, y del cual sólo un recuerdo nos queda, lo ha demostrado bien claramente. Tampoco tendrá otro resultado el combate empeñado a nuestra vista entre el capital, representado por la economía política, y el trabajo, representado a su vez por el socialismo. Sólo haré observar que hoy, a pesar de las apariencias contrarias, el trabajo se encuentra en mejores condiciones que antes; y no diré la razón ahora, porque no es éste el momento oportuno de decirla.

No olvidemos que, además del poderoso impulso que dio a la emancipación general la usura que el tercer estado ejercía sobre los demás órdenes, hubo la influencia de las masas metálicas arrojadas sobre Europa por el Nuevo Mundo, la de los bancos de circulación y la de la comandita. Añadid el progreso de las ciencias, de las artes y de la industria, obra propia y exclusiva de la clase media, y comprenderéis por qué razón, al venir Sieyès en 1789 a decir al mundo que el tercer estado lo era todo y que la nobleza y el clero no eran nada, fue preciso que el monarca, príncipe de los nobles e hijo primogénito de la Iglesia, diese fuerza de ley a esta declaración del hijo de un pechero.

Ya no se puede dudar que el crédito, ese conjunto de combinaciones que hace del trabajo y de los valores oscilantes una especie de moneda corriente y productiva, que abre en el interior ese mercado que la libertad más absoluta no puede ofrecernos; el crédito, digo, fue uno de los principios más activos de la emancipación del trabajo, del acrecentamiento de la riqueza colectiva y del bienestar individual.

Y cuando se reflexiona sobre la multitud de medios de producción, de cambio, de reparto y de solidaridad efectiva que el genio de la humanidad ha creado, sorprende menos el optimismo de los que sostienen que todo marcha bien, que la sociedad hizo bastante en favor del proletario, que si hay pobres la culpa es de ellos, y hasta se llega a dudar de si las quejas del socialismo tendrán el menor fundamento.

Dígnese el lector seguirme un instante en esta recapitulación.

La libertad individual está garantizada: el trabajador no teme que un amo le dispute su peculio; cada cual dispone libremente de los productos de su trabajo y de su industria; la justicia es igual para todos: si la Constitución, por un motivo conservador y de orden incontestable dentro del régimen propietario, hizo del censo la condición del derecho electoral, como esta condición está en las cosas y no en las personas, y como a la vez todo el mundo tiene abierto el camino de la fortuna, se puede decir, desde este punto de vista, que la ley electoral, como el impuesto, es una ley de igualdad; por consiguiente, una institución irreprochable y hasta superior al pueblo para quien se dictó. Por lo demás, el Estado invita y provoca al simple obrero para que siga el ejemplo de la clase media, proletario como él en otros tiempos, y que hoy se encuentra con riquezas y con dignidad: el Estado ofrece al trabajador la caja de ahorros, luego la de retiros, más tarde la comandita, la asociación, etc. Si el proletario sabe usar los medios que tiene a su disposición, puede esperar que llegue un día en que le sea posible equilibrar con sus capitales la fuerza del capitalista a quien acusa, rivalizar, por medio de su trabajo, con las más vastas industrias, y participar, en fin, de esta soberanía de la riqueza que, desde

hace ya muchos siglos, viene destruyendo poco a poco la fuerza del poder. ¿No debemos, pues, atribuir la miseria y el descontento de las clases obreras a los gustos depravados, a las costumbres de desorden y de indisciplina, al egoísmo que la devora y le hace rechazar toda idea de asociación, y por último, a las absurdas doctrinas que se le predicán, más bien que a una falta real de medios para elevarse al nivel de las demás?

Yo tomo al proletario en la cuna, porque desde este momento la sociedad empieza a ocuparse de él, y le sigo, paso a paso, hasta el sepulcro. Con objeto de asegurarle los cuidados que exigen los primeros años, la sociedad le abre las casas de maternidad. Permítaseme, por un momento, asimilar estos asilos a una institución de crédito en favor del pobre. El niño recién nacido es ya deudor a un banco, porque él, más bien que su madre, es el que recibe los beneficios de esta providencia social.

Al salir de aquel establecimiento, entra en la sala de asilo; más tarde, recibirá los elementos de todos los conocimientos humanos, hasta los de la música y la pintura, en escuelas creadas exclusivamente para él. Llega, por fin, el día del aprendizaje; el período más penoso, si bien se mira, de todos los que componen la vida del obrero. Pero... ¡ah! ¡todos esos dolores parecen ligeros al niño, sostenido por la alegría y la inocencia de su edad, por las caricias de su madre, los consejos de su padre y la inmensa esperanza de una vida que empieza!... A los dieciocho años es obrero, es libre, empieza a ser hombre, ama ya, y dentro de algún tiempo será padre.

Supongamos que este obrero de veinte años, que sólo tiene

sus brazos y esa suma de conocimientos que da la escuela primaria, el aprendizaje y algunas lecturas; supongamos, digo, que este obrero, obedeciendo a una buena inspiración, desea crear una pensión para su vejez, o un recurso para su mujer y sus hijos en el caso de que la muerte lo arrebate.

La caja de ahorros está abierta para él; y depositando en ella 5 francos cada mes, al fin del año tendrá 60. A los veinte años, cuando el obrero se encuentre en toda la fuerza de la edad y de la razón, la suma de sus ahorros se elevará a 1.200 francos, que, unidos al interés, formarán un capital disponible de 2.000 próximamente; los cuales, al 4 por 100 al año, le producirán una renta de 80 francos.

Supongamos ahora que este mismo obrero, al llegar a la edad de cuarenta años, cuando la previsión es el primer deber del padre de familia, en vez de consumir esta renta de 80 francos, la lleva a la sociedad de seguros sobre la vida: a 3 por 100 de prima, hace una suma de 2.666 francos que asegura a la viuda y a sus hijos si muere, y que reunidos con los 2.000 que posee en la caja de ahorros, forman un capital de 4.666 francos, que dejará a su familia si muere a los cuarenta y un años de edad.

Supongamos, al contrario, que este hombre continúa, como antes, llevando sus 5 francos mensuales a la caja de ahorros, más los intereses de la primera suma que habrá recibido y entregado de nuevo en la caja; supongamos también que vive veinte años más; a los sesenta de su edad, tendrá un capital de 7.000 francos próximamente; sus hijos estarán educados ya, y por poco que quiera trabajar aún, pasará una vejez desahogada.

Desarrollemos ahora, en mayor escala, esta hipótesis interesante.

Supongamos que en una de nuestras grandes ciudades, París, Lyon, Ruan o Nantes, mil obreros que están resueltos a participar de las ventajas que ofrecen el ahorro y el seguro, forman entre sí una sociedad de socorros mutuos, cuyo principal objeto será el de auxiliarse en los casos de enfermedad y de falta de trabajo, de modo que todos se aseguren la subsistencia y la continuación de los depósitos. En primer lugar, con el capital que reunieron por medio del depósito, estos obreros pueden muy bien formar entre sí una sociedad de seguros sobre la vida que, ofreciéndoles todas las ventajas de esta clase de sociedades, les proporcione a la vez los beneficios de la operación. Esto equivale a decir que pueden asegurarse ellos mismos a más bajo precio, o que, con la misma prima, podrían asegurar una suma mucho más considerable.

Vemos, pues, que un obrero, al mismo tiempo que habría reunido, en cuarenta años de imprescindibles economías, una suma de 4.000 francos, pudo asegurar a su familia, con el interés que produjesen sus ahorros, otra cantidad de 3.000 que, reunidos, dan un total de 7.000 francos que dejaría a su viuda si él muriese a los sesenta años, edad en la cual el hombre está todavía robusto y puede trabajar. Siete mil francos es la dote de muchas señoritas.

Este ejemplo nos presenta uno de los usos más felices de las ficciones del crédito. Es claro, en efecto, que el importe de las sumas aseguradas no es más que un capital ficticio, irrealizable en su mayor parte, si se le considera en un momento cualquiera

de la duración del contrato. Pero este capital, ficticio para la sociedad, es una realidad para cada uno de los asegurados, supuesto que sólo es reembolsable por fracciones mínimas, y sucesivamente, a la muerte de cada uno. El seguro sobre la vida es análogo a la letra de cambio y al papel de banco, que en vez de apoyarse en lingotes, se apoya en nuevas entradas.

Supongamos, por último, que una sociedad de trabajadores, organizada de este modo, se sostiene, se renueva y se desarrolla durante un período de veinte o treinta años: llegará un momento en que esta sociedad, agrupando sus fuerzas, pueda disponer de muchos millones. ¿Y qué empresa será imposible para estos hombres laboriosos y sobrios, personas experimentadas por treinta años de paciencia y de economía, disponiendo de esa fuerza? ¿Y no es evidente que esa conducta, sostenida durante tres o cuatro generaciones, y propagada por todas partes como una nueva religión, reformaría el mundo estableciendo infaliblemente la igualdad entre los hombres?

Cada cual puede variar y combinar hasta lo infinito las suposiciones de este género, y siempre tendremos por resultado que, si el proletario es pobre, es porque no quiere tomarse el trabajo de ser rico.

Pero, ¡Dios mío!... esto equivale a decir que si somos locos es porque no somos razonables, y que si sufrimos, es porque no gozamos de completa salud. Indudablemente, nuestro derecho público, nuestras leyes civiles y de comercio, nuestra ciencia económica y nuestras instituciones de crédito, contienen un millón de veces lo que se necesita para que el proletario salga de la miseria y se emancipe de la odiosa servidumbre del capital,

de ese yugo infame de la materia, causa primera de todas las aberraciones del espíritu; más para descubrir la ley de esta emancipación, es preciso salir, por medio de una concepción trascendental, del círculo de la usura; y al punto a que hemos llegado en esta faz milagrosa del crédito, nos encontramos, más que nunca, sepultados en los abismos de la usura. Más adelante diremos cuál es, en este asunto, la parte que corresponde al proletariado, al capitalista y a la Providencia misma.

Después de haber dicho lo que fueron hasta este momento las formas del crédito y lo que pueden llegar a ser, debemos decir algo del formulario que les es común a todas, y que es a la economía política lo que el procedimiento es a la justicia: me refiero a la contabilidad.

El crédito es padre de la contabilidad, ciencia cuyo secreto consiste en el principio de que no puede haber deudor sin acreedor, y recíprocamente; lo cual viene a ser una traducción del aforismo que los productos se obtienen con productos, y reproduce, bajo una forma nueva, el antagonismo fundamental de la economía política.

No dejan de ser interesantes los siguientes detalles sobre la contabilidad entre los romanos:

*Los antiguos romanos tenían cada uno un registro en el cual anotaban sus deudas y sus créditos, especie de cuentas corrientes en donde inscribían también, bajo el nombre de las personas con quienes estaban relacionados, el pasivo, acceptum, y el activo, expensum, de cada uno. Como sucede con nuestro diario cuando está en la forma prescrita por la ley y sin*

*enmiendas, aquellos libros hacían fe ante los tribunales. Uno de ellos se llama nomem transcriptitium, registro de transcripción, que era el gran libro. Antes de pasar a él los asientos, los escribían, como nosotros, en un borrador. Este se encuentra indicado en Cicerón, pro Roscio, bajo el nombre de adversaria; como si dijésemos, registro. Los asientos en el transcriptitium se hacían mensualmente, por lo menos, anotando: por un lado lo que se había satisfecho, expensum, y por el otro lo que se había recibido, acceptum. Estos libros, que se llevaban en realidad por debe y haber, se llamaban rationes, porque debían dar razón de todo lo que se hacía entre las partes. Tal nos parece que debe ser el origen de la denominación del libro de razón o gran libro, y el de estas palabras: razón social, señores Clopin–Clopant, Harpagón y compañía. El que quería obligarse por una cantidad cualquiera, la daba por recibida en su registro, consignando el nombre del que quería hacer su acreedor, y éste ponía también en el suyo la entrega hecha a la persona que deseaba hacer su deudor. Esto era, en último resultado, lo que en lenguaje comercial llamamos hacer crédito y deber. De la conformidad de los registros nacía el contrato (Augier, Historia del crédito).*

Notemos este paralelismo: deber, hacer deudor; hacer crédito, hacer acreedor; creer (esta palabra ha perdido en francés la acepción del latín *credere*), confiar; poner en el goce y propiedad hasta el pago completo, ser acreedor, en fin. Así también hemos señalado la correlación de *servire* y *servare*, ser o hacer esclavo, palabra que expresa enérgicamente la relación del amo al criado. La oposición de las ideas, sobre la cual se eleva poco a poco el edificio social, se había formulado desde el principio en el lenguaje, como más tarde, y por una sucesión de establecimientos, debía formularse en los hechos.

Además de la oposición fundamental de crédito y deuda, compra y venta, que tan perfectamente expresa el objeto ulterior que hemos dado al crédito (establecer el equilibrio entre la producción y el cambio), la contabilidad por partida doble nos revela otra oposición, que es la de las personas y las cosas. Después de abrir el negociante, por débito y crédito, una cuenta a cada una de las personas con quienes está relacionado en sus negocios, abre otra, por crédito y débito también, para cada clase de valores que puede recibir o entregar, y que clasifica en cuatro o cinco grandes categorías: cuenta de caja, cuenta de cambio, cuenta de mercaderías generales, cuenta de varios, las cuales vienen a reducirse, en la liquidación o inventario, en una sola cuenta; en la de pérdidas y ganancias, que expresa para el comerciante lo que el economista llama producto bruto y producto líquido.

¿No es ésta una inmensa circunvalación de fuertes bastiones y ciudadelas que el destino preparó desde la creación del mundo, que aprisiona nuestra inteligencia y detiene nuestra actividad a medida que tratan de producirse? A donde quiera que la libertad se vuelva, al instante se encuentra amarrada, sin que haya podido preverlo, por una de esas fatalidades económicas, que, bajo el aspecto de instrumentos auxiliares, la estrechan y la esclavizan sin que le sea posible salvarse ni concebir nada fuera de su círculo. Antes de que el comercio y la agricultura, el arte de contar como el de darse cuenta, se hubiesen inventado, el lenguaje, formado espontáneamente, anterior a todas las instituciones políticas y económicas, libre, por consiguiente, de la influencia de las preocupaciones posteriores; el lenguaje, digo, expresaba ya todas las ideas de trabajo, préstamo, cambio, crédito, deuda, mío, tuyo, valor y

equilibrio. La ciencia económica existía; y al revés de los economistas que se honran en no dar fe más que a un grosero empirismo, si Kant se hubiese ocupado de la economía política, de seguro que la habría puesto entre las ciencias puras, es decir, entre las ciencias posibles *a priori* por la construcción de los principios, e independientemente de los hechos.

En un asunto como el que trato, todo debía ser nuevo e imprevisto. Yo he procurado averiguar durante mucho tiempo, por qué razón en las obras destinadas a la enseñanza de la economía política, desde A. Smith hasta Chevalier, no se menciona nunca la contabilidad de comercio, y pude descubrir que, la contabilidad o la teneduría de libros, es toda la economía política; por consiguiente, que era imposible que los autores de baturrillos, *soi-dissant* económicos, que no son en realidad más que simples comentarios, más o menos razonables sobre la teneduría de libros, se aperciesen de ello. Así es que mi sorpresa, grande en un principio, desapareció repentinamente cuando pude convencerme de que un gran número de economistas contaba bastante mal, y no entendía una palabra del debe y del haber, como el lector podrá convencerse por sí mismo.

¿Qué es la economía política? La ciencia (aceptemos la palabra) de las cuentas de la sociedad; la ciencia de las leyes generales de la producción, de la distribución y del consumo de las riquezas. No es el arte de producir trigo, ni de hacer vino, ni de extraer carbón, ni de fabricar hierro; no es la enciclopedia de las artes y de los oficios, no: es el conocimiento de los procedimientos generales, por cuyo medio la riqueza se crea, se aumenta, se cambia y se consume en la sociedad.

De estos procedimientos generales, comunes a todas las industrias posibles, depende el bienestar de los individuos, el progreso de las naciones, el equilibrio de las fortunas, la paz en el interior y en el exterior.

Ahora bien: en todo establecimiento industrial y en toda casa de comercio, al lado de los obreros ocupados en la producción, expedición y entrada de mercancías; en una palabra, al lado de los trabajadores especiales, hay un empleado superior, un representante, si así puedo decirlo, de la ley general, un órgano del pensamiento económico encargado de llevar nota de todo lo que pasa en el establecimiento desde el punto de vista de los procedimientos generales de la producción, de la circulación y del consumo. Este empleado es el contador. Él, y sólo él, puede apreciar los efectos de una división del trabajo bien entendida; decir qué economías reporta una máquina; si la empresa cubre o no sus gastos; qué beneficio ha dejado la venta; cuáles son los mejores mercados, es decir, cuáles son los clientes que tienen responsabilidad, cuáles los que no merecen confianza, y en qué sitios se podrán encontrar. Sólo él está en disposición de seguir las maniobras de la competencia, prever los resultados de un monopolio y conocer de lejos el alza o la baja; sólo él, en fin, por sus cuentas de tratos y envíos, conoce la situación de las plazas, en lo que concierne al movimiento de los valores comerciales y metálicos y a la circulación de los capitales. El contador es el verdadero economista a quien una sociedad de falsos literatos robó su nombre sin que él lo supiese y sin que ellos mismos sospechasen que aquello que les servía para hacer tanto ruido en el mundo, la economía política, en fin, no era más que un insípido charlatanismo sobre la teneduría de libros.

La contabilidad comercial es una de las más bellas y más felices aplicaciones de la metafísica; una ciencia, pues bien merece este nombre, que, por la precisión y la certidumbre, no es inferior a la aritmética ni al álgebra. Supongamos que se hubiese propuesto este problema a un matemático:

Dadas las notas escritas que todo negociante debe conservar de sus operaciones, descubrir una combinación de registro tal que ninguna venta, ninguna compra, ningún ingreso, ningún gasto, ningún beneficio ni ninguna pérdida, ninguna negociación, transacción, movimiento de numerario o mutación de capital, puedan disimularse, desnaturalizarse, falsificarse, aumentarse ni disminuirse sin que el fraude aparezca al instante en los libros, de tal manera que la responsabilidad del negociante ante la ley y frente a terceros, si éstos y la ley quieren proceder con rigor, esté completamente asegurada.

Si este matemático no tuviese más que cifras para encontrar la solución deseada, se habría visto sumamente embarazado. Pues bien: ése es, precisamente, el problema que resolvió el Código de Comercio en los artículos 8° y 9°.

*Art. 8° – Todo comerciante está obligado a llevar un libro diario que presente, día por día, sus deudas activas y pasivas, las operaciones o endosos de efectos, y generalmente, todo lo que reciba y pague, por cualquier título que sea, consignando a la vez, mensualmente, las cantidades invertidas en los gastos de su casa: todo esto, independientemente de los demás libros que se usan en el comercio<sup>71</sup>, pero que no son indispensables.*

---

71 Estos libros son: el de compras y ventas; el mayor, el de caja, el de inventarias,

*También tiene el deber de formar un legajo con las cartas que recibe, y copiar en un libro de registro las que él envíe.*

*Art. 9° – Queda también obligado a hacer anualmente un inventario de sus efectos mobiliarios e inmobiliarios, y de sus deudas activas y pasivas, copiándolas por años en un registro especial destinado a este objeto.*

Y bien: ¿no encierran estos dos artículos todo el programa de la economía política? ¿Y no es risible ver a estos hombres que, después de haber erigido en ciencia esta rutina, buena si se la considera como, instrumento, detestable si se quiere ver en ella el principio de la justicia y de la sociedad; no es risible, digo, verlos en calidad de economistas, amonestar a esos comerciantes a quienes copian y que son sus maestros? ¿Qué sabe el economista más que lo que el Código de Comercio prescribe en diez líneas a todo negociante?

El Código de Comercio no ha prejuzgado nada sobre el precio de las mercancías ni sobre los salarios; deja este artículo al arbitrio del comerciante, obligándole solamente a poner en cuenta las cantidades, cualesquiera que ellas sean, que haya pagado. ¿No nos dicen también los economistas que el valor es una cosa inconmensurable y que depende exclusivamente de la oferta y de la demanda?

El Código de Comercio, en el título que trata de sociedades de comercio, desarrollando la doctrina del Código Civil, artículo 1832 y siguientes, dice: *La sociedad es un contrato por el cual dos o más personas convienen en poner alguna cosa en común,*

---

el extracto de vencimientos, el coprador de cartas. etc.

*teniendo en cuenta el beneficio que puede resultar*, etc. El Código de Comercio supone, pues, que el trabajo, por sí solo, no puede ser objeto de una sociedad, materia de un comercio. ¿No dicen también los economistas, que el capital es productivo y que el orden social está fundado sobre el monopolio?

Inútil me parece llevar más lejos este paralelo. Las cuestiones de crédito público y de contribución, son todavía cuestiones de contabilidad aplicada al Estado; y no había razón para hacer de ellas un capítulo de la economía política vista la manera de entenderlas que tienen los economistas. ¡Si a lo menos fuese la economía política una filosofía del comercio o de la teneduría de libros! Pero no es así: la economía política no es más que un pesado comentario sobre los artículos 8° y 9° del Código de Comercio, que contienen la sustancia de mil volúmenes.

Diré, pues, resumiendo:

El Código de Comercio, al aplicar el principio metafísico que todo acreedor supone un deudor y viceversa, y al imponer a todo comerciante la obligación de registrar, día por día, sus deudas activas y pasivas y todas sus operaciones, estableció los verdaderos fundamentos del crédito, y creó el instrumento irresistible de la igualdad futura. Pero aunque la contabilidad no implique, por sí misma, la medida de los valores; aunque permanezca indiferente a la medida de las cantidades que expresa bajo los títulos debe y haber; aunque lo mismo se preste a hacer constar la ruina como la opulencia del comerciante, la expoliación del obrero como la justicia del amo, no se sigue de aquí que el legislador haya querido hacer una ley de inestabilidad de la fortuna. Y al aceptar los economistas como

cosa juzgada lo que ni siquiera estaba prejuzgado; al hacer decir a la rutina lo que la rutina no podía saber, lo que habría declarado falso, si se la hubiese estudiado mejor, los economistas, digo, faltaron a su misión como filósofos, y perdieron su competencia como críticos.

Los libros de comercio son unos testigos incorruptibles que el negociante debe tener como una compañía de guardias siempre dispuesta a acusarle si es un bribón, y a justificarle si es un hombre honrado.

De este papel completamente pasivo, de esta indiferencia del testigo algebraico, los economistas dedujeron la no existencia de la ley del cambio; pero el verdadero filósofo deduce, al contrario, que con semejantes instrumentos, la igualdad se salva, si la ley del cambio se descubre.

La contabilidad comercial debe abrazar el mundo entero, y el gran libro de la sociedad debe tener tantas cuentas corrientes como individuos existen, tantos artículos diversos como valores se producen.

Cuando llegue este tiempo de equidad, la política y el régimen representativo, la economía ecléctica y el socialismo comunista, serán tan despreciados como merecen serlo; y la monarquía, la democracia, la aristocracia, todos esos sinónimos de tiranía, parecerán a la juventud regenerada cosas tan extrañas como las calidades formales, los átomos ganchosos, la ciencia heráldica y la jerga de los teólogos.

## **MENTIRA Y CONTRADICCIÓN DEL CRÉDITO. SUS EFECTOS SUBVERSIVOS; SU POTENCIA PARA EXTENDER EL PAUPERISMO**

Al conducir al hombre por el camino milagroso del crédito, parece que la Providencia tuvo por objeto crear en el seno de la sociedad una institución general de seguros para la propagación y la perpetuidad de la miseria.

Hemos visto que a cada evolución de la economía política, la distinción entre el amo y el asalariado, el capitalista y el trabajador, se hacía más profunda: las máquinas y la competencia, el monopolio, la organización del Estado, las prohibiciones y las franquicias, todo cuanto el ingenio del hombre imaginó para aliviar la suerte de la clase laboriosa, se convirtió siempre en provecho para el privilegio, y en opresión cada vez más terrible para el trabajo. Ahora se trata de consolidar la obra, de fortificar la plaza contra las incursiones del enemigo, y asegurar al poseedor contra los ataques del desposeído. Pero este seguro lo pagará todavía el expoliado, porque... está escrito: todo por el trabajo, y todo contra el trabajador.

Obreros, trabajadores, hombres de labor, hombres que producís, se les dice con un énfasis lleno de lisonja; para vosotros, para consuelo de vuestra vejez, instituímos estas cajas de ahorros. Venid, traed vuestras economías; nosotros os las guardaremos, os pagaremos el interés, seréis nuestros rentistas, y nosotros seremos vuestros deudores. Labradores: vosotros tomáis dinero a usura; y como no reembolsáis nunca, se os expropia: venid a nuestros bancos hipotecarios; no os exigiremos nada por la escritura; no exigiremos tampoco el

reembolso, y mediante un pequeño interés, al cabo de treinta y seis, de cuarenta y cinco o de cincuenta años, os veréis libres de la deuda. Manufactureros, comerciantes e industriales: carecéis de dinero; pero no sabéis que vuestras fábricas, vuestros útiles, vuestras casas, vuestra clientela, vuestro talento y vuestra probidad, son una mina cargada de oro. Nosotros lavaremos esa tierra y extraeremos el metal precioso que oculta; y cuando se haya hecho la operación, os lo devolveremos todo, mediante un ligero descuento. Padres de familia, ¿queréis asegurar una dote a vuestras hijas, una pensión a vuestras viudas, un ahorro para vuestros hijos menores? Pues venid; a partir del momento de la inscripción, sólo os pediremos un interés proporcionado a vuestra edad, de la suma que habremos de pagaros. y todos trabajaréis, todos viviréis sin inquietud, y el oro correrá a mares. Seréis ricos; ricos y dichosos, porque tendréis trabajo, venta, rentas, dotaciones, herencias y beneficio por todas partes.

Con una sola palabra destruyo este edificio, y reduzco a la nada la mistificación del crédito. Este, por esencia y por destino, exige siempre, como la lotería, más de lo que da; y no puede menos de ser así, porque si no fuese por eso dejaría de ser lo que es. Luego no puede dudarse que hay siempre expoliación de la masa, y cualquiera que pueda ser la apariencia, explotación, sin reciprocidad, del trabajo por el capital.

Y sobre todo: el crédito miente cuando se ofrece a todo el mundo.

Por un lado, el economista charlatán nos dice:

*Sólo puede aspirar a gozar del crédito, el hombre honrado,*

*aquel que tiene sentimientos de honor, que es fiel a su palabra y esclavo de sus compromisos. Crédito y confianza son sinónimos. Pues bien: ¿en qué sitios y entre qué personas puede existir la confianza, sino entre aquellas que son probas y morales? ¿Y quién no se sentirá impresionado al ver lo que tienen de liberal las instituciones de crédito provistas de abundantes recursos y administradas con buena intención? El objeto de estas instituciones es, en efecto, hacer pasar los instrumentos de trabajo, la substancia vital de las empresas, grandes o pequeñas, el nervio de la industria, los capitales, en fin, de las manos de los tenedores que no quieren hacerlos valer por sí mismos, a otras más aptas o más dispuestas a utilizarlos, que ofrecen seguridad. Donde quiera que existe el crédito bien organizado, el hombre que reúne la inteligencia y el amor al trabajo, la aptitud industrial y la probidad, está seguro de que no le faltará el medio de adquirir la comodidad y crearse aquella posición que el poeta antiguo calificaba de medianía de oro, que los ingleses designan con la palabra independencia, y que ofrece al hombre las mayores garantías de felicidad. Una vez en este punto, y salvo algunas excepciones, los hombres se detienen voluntariamente y clavan su tienda sin mirar más lejos. Y las excepciones mismas, las naturalezas superiores, cuando llegan aquí, pueden elevarse fácilmente por medio del crédito, a esas altas posiciones industriales que están al nivel de las mejores posiciones sociales, y de las cuales se pasa a las más eminentes funciones del Estado, como tantas veces hemos visto en nuestra sociedad liberal. De quince años a esta parte, señores, habéis visto dos comerciantes, dos hombres que se habían elevado siguiendo el camino del comercio, llegar a la primera de las dignidades del Estado, ¡la de presidente del Consejo de Ministros!... (Sr. Chevalier, Curso de economía política, Discurso preliminar, 1845).*

Oigamos ahora al economista filósofo, y procuremos saborear la lección:

*El crédito no es una anticipación del porvenir, una ilusión de crematística que no hace más que trasladar los capitales aparentando que los crea: el crédito es la metamorfosis de los capitales estables y empleados, en capitales circulantes o libres. Es necesario, pues, que el crédito se funde en realidades y no en expectativas, exige hipotecas y no hipótesis... Ex nihilo nihil fit: luego, si queréis crear, prestad los materiales, y no lo que debéis crear, como instrumento de creación, porque ése es un círculo vicioso. El mal íntimo que mina el crédito consiste en que se descuenta el fin en vez de los medios (Cieszkowski, Del crédito y de la circulación).*

¡Admirable en la expresión, pero desesperante en la lógica! El crédito, en buena y sana economía, no se concede a la persona, sino a la hipoteca; el crédito, tan magníficamente definido, la metamorfosis de los capitales empleados en capitales circulantes, es el cambio revocable de un capital cualquiera por dinero, una venta con pacto retrospectivo. Luego, a pesar de la etimología de la palabra, crédito es desconfianza, supuesto que el hombre que nada posee no obtiene crédito nunca: ¡lejos de esto, es él quien, obligado a servir para vivir, dará eternamente su trabajo a crédito durante ocho, quince o treinta días!

¡Y se nos habla de organizar el crédito, como si éste fuese algo más que la circulación de una mercancía accesible solamente a los que poseen capitales susceptibles de ser hipotecados! Hablad de organizar la prenda del crédito, porque ésa es la única cosa que falta; la prenda del crédito, ¿entendéis? es decir, la

posesión de la tierra, la industria y el trabajo. El crédito no faltará nunca a las realidades; la confianza en las cosas no tiene límites; pero la confianza en el hombre, el crédito personal, no existe en ningún sitio. Luego, ya lo he dicho y lo repito; la prenda, los motivos de confianza en las personas, eso es lo que se trata de crear: y hablamos de hacer crédito al trabajo antes de educar al trabajador, es construir una sombra de vía férrea para trasportar sombras de viajeros en sombras de vagones.

Vemos, pues, que el crédito, por su condición esencial, es inaccesible al trabajador, que no tiene influencia directa en su destino, y que para él es lo mismo que si no existiese: es la manzana de oro de las Hespérides guardada por un dragón, siempre vigilante, que sólo el hombre fuerte que lleva en su escudo la cabeza de Medusa, la hipoteca, puede coger. El crédito no tiene nada que ver con los pobres, con los jornaleros ni con los proletarios; para ellos, el crédito es un mito, porque debe fundarse en realidades, no en expectativas; el crédito es real, no personal, como dicen los legistas. Para que esta regla pueda tomarse al revés, es preciso que, por la reacción del trabajo contra el capital, todas las riquezas apropiadas se conviertan en riquezas colectivas, que los capitales salidos de la sociedad entren de nuevo en la sociedad; es preciso, en fin, que se resuelva la antinomia. Pero entonces el crédito no será más que un órgano secundario del progreso, y habrá desaparecido en la asociación universal.

Supuesto, pues, que el crédito miente, es indudable que roba. La relación de estas dos ideas es tan necesaria, como la que existe entre la improductividad y la miseria. Y en efecto; el crédito es el reinado del dinero y de la productividad del capital

organizada sobre las bases más amplias: dos ficciones que, bajo el nombre de crédito, se unen y se conciertan para consumir la servidumbre del trabajador.

No nos cansemos de recurrir a los principios.

Así como del capitalista al obrero hay supremacía y dependencia, o en otros términos; así como el capital inaugura en la sociedad un feudalismo inevitable, así también de la moneda a las demás mercancías hay supremacía y subalternización. La jerarquía de las cosas reproduce la de las personas; y aun cuando, siguiendo el sistema de Ricardo o el del Sr. Cieszkowski, todos los cambios se efectuasen por medio de billetes o títulos de propiedad de los capitales susceptibles de empeño, la moneda metálica sería siempre el dios oculto que, en su profunda ociosidad y en su real incuria, dirigiría el crédito; primero: porque los valores circulantes se habrían, no hecho, pero sí fingido a su imagen; segundo: porque la moneda les serviría siempre de medida, aun cuando su estampilla apareciese en el papel; tercero: porque éste no tendría aceptación en el público ni crédito en el comercio, si no se le suponía siempre, y a voluntad, reembolsable en dinero; y cuarto: porque, a pesar de la generalidad de la ficción, la constitución efectiva de los valores no habría adelantado un paso.

¿Qué habríais obtenido con este banco central que emitiese miles de millones en billetes con interés, garantizados por las propiedades del Estado y por todos los inmuebles del país? Hacer un inmenso catastro por el cual todos los capitales y los instrumentos de trabajo, valuados en dinero, se movilizarían, se

harían trasmisibles y se lanzarían a la circulación, sin más formalidades que una moneda de oro. En vez de cuatro mil millones a que asciende hoy en Francia la circulación, llegaría rápidamente a veinte o treinta mil. Es más; gracias a la variedad de la garantía, este inmenso material de circulación no se despreciaría. Tendríamos, pues, el fantasma de la constitución del valor, que debe hacer todas las mercancías aceptables como el oro; pero no tendríamos la realidad de esta constitución, supuesto que los capitales monetizados para entrar en el comercio, habrían sufrido una reducción previa, garantía de su valor nominal.

Creo, pues, dejar demostrado que el crédito no llena el objeto de la economía política, que se reduce a constituir todos los valores sociales en su precio natural y legítimo, determinando su proporcionalidad. Lejos de esto, el crédito, al desempeñar los valores mobiliarios e inmobiliarios, no hace más que declarar su subordinación al numerario: reconoce el imperio de éste y la dependencia de aquéllos; y en vez de crear una circulación franca, establece un peaje sobre todos los valores, por la deducción que les hace sufrir para hacerlos circulables. En una palabra, el crédito desvanece las nubes que envuelven el problema, pero no lo resuelve.

Esto mismo confiesa el Sr. Cieszkowski en los términos siguientes:

*La explotación del crédito y de la circulación es la explotación de los valores más idealizados y más generalizados de una nación; es una industria, si se quiere; pero una industria que opera, no sobre tal y cual valor bruto e inmediato, sino sobre la*

*quinta esencia general de todos los valores, sobre un producto sublimado de todas las riquezas efectivas, después de cuyo desprendimiento el residuo de la sublimación sólo presenta un caput mortuum.*

He ahí, pues, la obra del crédito. Empieza por generalizar y sublimar (estimando en 4 lo que vale 6) la riqueza, reduciendo a un tipo único (el dinero) los valores (instrumentos de trabajo y productos), imperfectamente cambiables, como los granos de oro en el mineral. Después hace converger todos estos valores generalizados y sublimados hacia un órgano central, al palacio del dinero, en donde se realiza el misterio.

Démonos cuenta de la operación, considerándola bajo todas sus fases.

Primeramente el crédito, al dar a la moneda formas tan variadas como lo son los capitales empleados, no produce ninguna depreciación en los valores metálicos. El oro y la plata conservan su precio y su poder; el papel de crédito, aunque igual a ellos y superior en cierto sentido, supuesto que produce interés, no los anula: al contrario, haciendo circulables como ellos los capitales empleados, no hace más que marcar la proporción de los unos y de los otros. No es la mercancía moneda la que aumenta, como sucedería si se doblase la masa metálica, o si se emitiesen de repente mil millones en asignados; es la riqueza social misma, con su variedad infinita y sus formas innumerables, la que entra en movimiento. Este es un nuevo paso, en fin, pero un paso gigantesco hacia esa constitución absoluta del valor, que es el objeto final de la economía política. Y en efecto, para hacer definitiva esta constitución, sólo se trata

de sustituir en el crédito la jerarquía por la igualdad, hacer que todo valor sea circulable, no sólo bajo el beneficio de la deducción y del descuento, sino a la par, que es el carácter esencial de la moneda.

Ahora bien: este intervalo, más allá del cual el trabajador y el capitalista se hacen iguales y semejantes, es el que el crédito no salvará sin dejar de ser lo que es; quiero decir, sin metamorfosearse en mutualidad, solidaridad y asociación: en una palabra, sin hacer desaparecer la servidumbre del interés.

El interés, la usura, la regalía, el diezmo, o como lo llamé en otra ocasión, el *derecho de aubaine*<sup>72</sup>, es el atributo esencial del capital, la expresión de su prerrogativa; por consiguiente, la condición *sine qua non* del crédito. ¿Cesa este interés con la emancipación de los capitales mobiliarios e inmobiliarios y con la creación de los billetes que producen renta? No: lejos de eso, se ejerce en mayor escala, con más generalidad, regularidad y consistencia. Luego, nada se cambió en la constitución social; y el antagonismo en que descansa, debió recibir un aumento de actividad y de energía.

¿En qué consiste ahora el mecanismo, y cuál es la propiedad del interés? El querer que en la sociedad el producto neto sea un excedente del producto bruto (véase el capítulo VI), crear continuamente' un capital ficticio, una riqueza nominal, un gasto no precedido de ingreso, un activo que no se puede encontrar, es, en una palabra, suponer lo imposible, y como consecuencia, hacer que la riqueza afluya sin cesar de las manos

---

72 Expresión muy usada por Proudhon para calificar el interés o el beneficio las rentas, los grandes sueldos, etc.

de los que producen y, según la ficción, reciben crédito, a las manos de los que no producen, pero que, según la misma ficción, hacen crédito; lo cual es tres o cuatro veces contradictorio.

El capitalista que dispone de valores metálicos, únicos constituidos, únicos aceptables en toda clase de cambios; el capitalista, digo, queriendo ayudar al trabajador, favorecer el comercio y la producción, contribuir, en lo que pueda, a la fortuna pública, toma en garantía los títulos de propiedad de sus clientes, y les da dinero o letras de cambio contra su propia casa, lo cual aumenta sus beneficios; todo esto mediante interés, circunstancia que hace volver al banco el mismo numerario que se prestó, sin que por esto se extinga la deuda. Y como las sumas prestadas, que vuelven por medio de la usura, se vuelven a prestar continuamente, sucede bien pronto que el suelo, las casas y todo el mobiliario de la nación, se encuentran hipotecados a favor de los bancos. Este movimiento de enajenación es de una rapidez tan grande que sólo se le puede comparar con el de los cuerpos celestes. El doctor Price había calculado que un décimo, puesto a interés compuesto desde la era cristiana hasta 1772, habría producido más oro del que pueden contener 150 millones de globos del tamaño de la tierra.

Si el dinero que se cobra siempre apenas se prestó, y que siempre se pide con insistencia, llega a faltar, el banquero emite billetes de confianza; los cuales, a pesar de los pequeños accidentes y de los errores que pueden ocurrir no tardan en volver, como sucede con el numerario, dando lugar a un pedido mayor.

Si el papel de banco, garantizado por la hipoteca, no basta, se crean billetes con interés; se pone en circulación lo que queda de los capitales; se inventan nuevas combinaciones de amortización; se disminuye el precio del préstamo y los gastos del contrato; se alargan los plazos... pero como, en definitiva, es imposible que el capital se preste de balde; como no es posible que ingrese tal como se emitió; como el interés del capital, por pequeño que sea, desde el instante en que debe reproducir indefinidamente el capital mismo con beneficio, es superior al excedente que el trabajo deja al productor, es necesario que en la nación, el trabajo, si así puedo expresarme, se enajene continuamente en beneficio del capital, y que continuamente, también, la bancarrota y la miseria restablezcan el equilibrio.

Cuando el doctor Price y su discípulo Pitt hacían sus cálculos sobre el interés compuesto, no se apercebían de que estaban demostrando matemáticamente la contradicción del crédito. La variedad de las formas, la sutileza de las combinaciones, la facilidad del transporte, la latitud concedida para el reembolso; todo eso no vale nada: el equilibrio no puede existir sino a condición de hacer entrar el crédito en sí mismo; es decir, de hacer al capitalista y al trabajador, acreedores y deudores en igual grado; cosa imposible bajo el régimen del monopolio.

Venga, pues, cuanto antes esa circulación universal de los capitales; ese reinado de los billetes con interés, en el cual el dinero, ídolo de crédito, quedará completamente retirado, y veremos a la humanidad, que los poetas nos pintan como la prometida de Dios y la reina de la naturaleza, la veremos, digo, sentada como una cortesana ante una mesa de juego, con los ojos inflamados y la garganta palpitante, produciendo para el

juego, comprando, vendiendo y especulando para el juego. Entonces los instrumentos de trabajo se habrán convertido en puestas y en instrumentos de juego; los mercados serán bolsas y los caminos guaridas de bandoleros; la navegación se convertirá en piratería; el arte y la ciencia serán fábricas de llaves falsas, de cinceles, de pinzas y de sierras preparadas para el robo: más tarde vendrán los horrorosos suicidios, las venganzas atroces, la disolución, el pillaje y la anarquía; después de lo cual, fatigada la sociedad, pero no harta, empezará de nuevo su círculo infernal.

*¿No es de temer, exclama el señor Augier, el aspecto de este espantoso porvenir; no es de temer que el hábito produzca la impudencia, y que la gran familia humana se convierta en una cuadrilla de ladrones o de quebrados fraudulentos regidos por leyes contrarias a la equidad e hipócritamente coaligados contra la justicia, que siempre respetaron los hombres honrados? ¿No es de temer, en fin, que costumbres nunca vistas vengán a renovar y poner en práctica lo que sucedió, en cuarenta y ocho horas, en los Estados de América, la bancarrota de cien bancos a la vez, la del gobierno, y, lo que faltó al espectáculo, la de todos los ciudadanos en un día? ¡Hermoso asunto para soñar en los presidios; especie de ley agraria de nuevo género!...*

¿Cómo dudarlo todavía? Bajo el régimen del monopolio, organizar el crédito es jugar a la lotería todo el haber social. Mientras la diferencia del producto bruto y del producto líquido en la sociedad, única causa verdadera del pauperismo, pasa inadvertida, enmascarada por el ruido de la ciencia y el cambio de las decoraciones; mientras que el progreso de la mecánica industrial, las luchas de la competencia, la formación de las

grandes compañías, las agitaciones parlamentarias, las cuestiones sobre enseñanza, impuesto, colonización y política exterior absorben la atención pública y la distraen de sus grandes intereses, el crédito, por la generalización de los valores, por su emancipación y su afluencia a un depósito único, se prepara a descubrir este sistema de miseria, y a demostramos la imposibilidad matemática de nuestro orden social.

La economía política, al dirigir el movimiento social hacia la constitución de los valores, aspira a resolver en la sociedad el problema que los mecánicos y los economistas declaran insoluble, porque no poseen los datos necesarios para resolverlo. El movimiento puede ser continuo bajo una condición: ¿cuál? La de que sea espontáneo, producido por una fuerza íntima, no por una fuerza exterior a la máquina. Así vemos que en el universo hay perpetuidad de movimiento, porque resulta de una fuerza íntima a la materia, la tracción; la vida es perpetua en el animal, porque resulta de una fuerza íntima a la organización, creadora del organismo y capaz, hasta cierto punto, de subyugar sus elementos. Y como está en la naturaleza de la vida acrecentar, por la organización, aquello mismo que se le opone, llega un momento en que la vida sucumbe bajo la atracción molecular, una espontaneidad bajo otra espontaneidad; pero la vida en sí misma, como la atracción, es perpetua.

Tal es también la fuerza que anima y desarrolla a la sociedad; fuerza espontánea, imperecedera, cuyos latidos son nuestras contradicciones. En la hipótesis del crédito, el hombre hace salir del privilegio, y sólo del privilegio, la fuerza productiva; esta fuerza que debe ser íntima al trabajo, y que, por consiguiente,

reside en las entrañas mismas de la sociedad. ¿Tiene algo de particular que el crédito, con todas sus combinaciones, llegue fatalmente a la inmovilidad y a la muerte? El privilegio, se dice, da impulso al trabajo por medio del crédito; pero el privilegio sólo dura el tiempo que el trabajador puede, produciendo, despojarse en beneficio suyo sin perecer. Y como la teoría del interés acumulado prueba que el capital prestado al trabajo se paga dos veces cada catorce años, se sigue de aquí que, en una organización perfecta del crédito, el trabajo pierde al cabo de los catorce años los capitales que puso en movimiento. La consecuencia es que el equilibrio no se establece para los capitales sino por medio de la bancarrota, lo cual significa que la ley del desarrollo social no es idéntica a la del crédito, y que, para ponernos de acuerdo con el principio que hace marchar el mundo, debemos empezar por desposeer a los que poseen; cosa imposible mientras no se resuelvan nuestras anteriores contradicciones.

Que se diga y se repita bajo todas las fórmulas imaginables, que el crédito debe fundarse en realidades y no en expectativas; que exige hipotecas y no hipótesis: toda esa teoría, inatacable para el que se coloca en el terreno de la rutina del privilegio, es impotente y falsa, supuesto que, en definitiva, los capitales, considerados en su conjunto, no tienen más hipoteca que ellos mismos, y que al prestarlos, el crédito no puede fundarse en más realidad que la suya. Al salvar de un salto toda esta fantasmagoría del crédito, Law demostró más franqueza que los teóricos de nuestro siglo, procurando fundarle sobre un mito (era preciso impresionar las imaginaciones con alguna cosa), y diciéndose a sí mismo: La teoría indica que el crédito debe ser real, es cierto; pero en la sociedad, la progresión del interés lleva

consigo la insolvencia del deudor, y es inevitable que el crédito, que empieza siendo real, se convierta por fin en personal; es decir, que se funde en los castillos de España. Dada esta situación, vale más que el deudor sea el Estado, pues como hipoteca moral, la suya es bastante mejor que cualquiera otra. Además, este deudor es omnipotente, y se sigue de aquí que, al revés de los otros deudores, en vez de recibir, es él quien da crédito.

Imagínese el lector, si le es posible, a qué tortura de espíritu debió verse entregado este hombre en medio de todas estas contradicciones, cuyo secreto nadie poseía entonces; a qué vértigo debió sucumbir más tarde, cuando vio todas sus combinaciones por tierra y aparecer la fea bancarrota, como decía Mirabeau. Hemos necesitado cincuenta años de un desarrollo filosófico sin igual en la historia, para comprender a este Law, hombre de inteligencia superior, aventurero audaz que buscaba una construcción imposible, el movimiento continuo de la sociedad por medio del crédito, y que, razonando con una exactitud prodigiosa, llegó por su lógica misma a la contradicción y a la nada. ¡Júzguese ahora si este hombre debió ser admirado de los que creían comprenderle, y calumniado de los que no eran capaces de entenderle!... Sin duda, Law tenía el vago presentimiento de esta terrible antinomia que iba ofreciendo, como la piedra filosofal, de nación en nación; y decimos que tenía el vago presentimiento de esa antinomia, porque no podemos admitir que se hiciese ilusiones sobre el valor de sus acciones del Missisipi; pero le era imposible darse cuenta de una duda que contradecía la teoría, y obligado por los acontecimientos, seguro de no haberse separado de la rutina vulgar, se decidió a penetrar en lo desconocido exponiéndose a

arruinar un imperio por una experiencia metafísica, y a retirarse después agobiado bajo el peso de la execración general. Lo que yo más admiro en este hombre, lo que a mis ojos hace de Law un personaje verdaderamente histórico, una figura ideal, es el hecho de haber creído que semejante experiencia valía la pena de hacerse y que no hubiese vacilado ante las consecuencias. Después de todo, Law no disminuía el capital social; lo único que hizo fue hacerlo cambiar de sitio; para el trabajo quedaba como áncora de salvación; el pueblo no corría ningún riesgo en el ensayo; y en cuanto a la nobleza, avara, ociosa y depravada, no merecía que se cuidase mucho de ella.

Nadie comprendió las ideas de Law; ni siquiera él mismo; y los economistas y los historiadores que después hablaron y hablan todavía de ellas, tampoco han penetrado el misterio. Es, pues, necesario que la experiencia se renueve, y todo se dispone hoy con un conjunto admirable para que la tentativa sea más general, y para que ninguna fortuna se le escape. Los señores Cieszkowski y Wolowski son los principales jefes de la expedición; los miembros que componen la comisión encargada de revisar la ley de hipotecas y organizar el crédito agrícola, forman la tripulación, y el señor Augier es el Jeremías que llora, antes de tiempo, la terrible catástrofe. ¿Quién se atreverá a quejarse cuando las notabilidades de la economía política, de la banca, de la enseñanza y de la magistratura, apoyadas por la opinión pública, hablando en nombre de la ciencia y de los intereses del país, después de haber hecho adoptar sus ideas a los grandes poderes del Estado, a la vez que apuntaban la lección al legislador, hayan añadido a nuestro antiguo bagaje de democracia y de monarquía, la bancocracia, el gobierno de la bancarrota?

El crédito es hipócrita como la contribución, expoliador como el monopolio, agente de servidumbre como las máquinas. Como un contagio sutil y lento, propaga, extiende y distribuye entre la masa de los pueblos los efectos más concentrados y más localizados de las plagas anteriores. Pero sea cualquiera la máscara con que se cubra, piedad, trabajo, progreso, asociación, filantropía, el crédito es ladrón y asesino, principio, medio y fin del feudalismo industrial. El legislador de los hebreos había sondado todas estas profundidades cuando recomendaba a su pueblo que prestase a las demás naciones, pero que no les pidiese nunca prestado, y que bajo esta condición les prometía la dominación y el imperio del mundo:

*Si prestas a las naciones –y tú no contraes empréstitos–, reinarás sobre todos los pueblos, –y nadie será tu amo. Deuteronomio, c. XV, v. 6.*

Los judíos no faltaron a este precepto; infieles a Jehovah con frecuencia, fueron fieles a Mammon siempre, y se puede ver hoy si la promesa de Moisés se realizó.

El crédito obra, no directamente, hiriendo al productor solamente, sino de un modo indirecto y cayendo sobre el consumidor, como sucede con el impuesto por cuota. He aquí por qué la acción del crédito es imperceptible para el vulgo y no subleva la opinión contra él: como en todas las cuestiones de impuesto, el interés dividido de la producción vence al interés colectivo del consumo. Se dice que la fuerza aumenta con la concentración, *vis unita major*; también se puede decir que un peso cualquiera que se divide parece menor; y en esto, precisamente, se funda el prestigio del crédito. Como todo el

mundo espera salir beneficioso del juego echando sobre el público el interés que le perjudica, todos están de acuerdo en recurrir al crédito, y nadie piensa en conjurar sus efectos subversivos: no se reflexiona que en esta lotería las probabilidades se combinan de tal manera que el banquero gana siempre y que, en definitiva, salvo algunos afortunados que acaban siempre por asociarse al banco, siendo el recargo de los productos universal y recíproco, cada productor sale tan perjudicado como si sufriese sólo el peso de su propio crédito, que es el peso de su mala conciencia.

Pero... ¿no podría suceder que por la universalidad del crédito, por la variedad de sus combinaciones, cada cual fuese a la vez comanditario y comanditado, diese crédito y lo recibiese, percibiendo una prima en el primer caso y pagándola en el segundo, de modo que por esta circulación verdadera, las condiciones se igualasen y se garantizasen mutuamente?

Yo me hago cargo de esta objeción, por más que sea pueril, a fin de presentar con toda la evidencia posible el círculo vicioso del crédito y la imposibilidad matemática de esta pretendida circulación igualitaria. Por lo demás, varios financieros y no pocos organizadores del crédito, se engañaron con esta utopía: por consiguiente, debe perdonarse a la generalidad de los lectores que la presenten como un argumento, y a mí se me debe permitir que conteste.

Recordemos que en el período actual de las antinomias sociales que llamamos el crédito, y del cual se nos prometen tantas maravillas, nada está organizado: que el trabajo está abandonado a la división parcelaria, el taller al salariado, el

mercado a la competencia y al monopolio, la sociedad a la hipocresía fiscal y parlamentaria. En esta situación, para que el equilibrio, tal como se le supone, pueda establecerse, es preciso que los grandes capitales perteneciesen a los más pequeños jornaleros; los de segundo orden, a los obreros de un grado superior; y los más reducidos, por consiguiente, las más pequeñas rentas, a los trabajadores que reciben los mayores sueldos. Pero esto es contradictorio, imposible, absurdo. Los que tengan más, son los que realizarán, necesariamente, mayores ahorros, y los que, en la comandita universal que se pretende crear, posean el mayor número de acciones. ¿Qué importa, pues, que cada trabajador, desde el infeliz que vive amarrado a una rueda y gana un franco 25 céntimos por día, hasta el jefe del Estado que recibe 12 millones anuales, estén inscriptos en la lista de los acreedores del Estado, A la iniquidad del salario no habréis hecho más que añadir la iniquidad de la renta; y sucederá con esto lo que con el proyecto de participación del señor Blanqui (capítulo II), según el cual, los asociados partícipes pueden recibir, además de su sueldo, y a título de beneficio, una parte diaria de 18 céntimos. Es, pues, necesario volver a la observación general que hemos hecho: para que el crédito pueda ser un verdadero medio de equilibrio, es preciso que éste se establezca previamente en el taller, en el mercado y en el Estado; es preciso, en fin, que el trabajo se organice. Ahora bien: esta organización no existe; lejos de eso, se la rechaza: luego es evidente que nada podemos esperar del crédito.

A fin de poner esta contradicción de manifiesto, examinaremos algunos casos particulares del crédito; sobre todo, aquellos que tienen su origen en la caridad más que en el

interés, pues como lo haremos notar oportunamente, es de la familia del crédito; es una de sus formas, y desde que sale de su espontaneidad mística y se deja guiar por la razón, queda sometida a todas las leyes del crédito.

Empiezo por los asilos de beneficencia.

Está muy lejos de mi ánimo la intención de calumniar esas fundaciones verdaderamente piadosas, creadas bajo la invocación del Niño Jesús, y que la ciudad de París debe al celo activo e ilustrado de uno de sus más honrados ciudadanos, el señor Marbeau. El principio de la miseria es exclusivamente social; es el crimen de todo el mundo; pero las obras de caridad son personales y gratuitas, y yo no merecería perdón si desconociese la virtud de tantos hombres de bien que pasan su vida trabajando por la emancipación física y moral de las clases pobres.

Que se me dispense, pues, el análisis que me veré precisado a hacer en este libro, y que no se juzgue de la dureza de mi corazón por la inflexibilidad de mi razón. Mis sentimientos, puedo decirlo, fueron siempre lo que amigos y enemigos podían desear que fuesen; y en cuanto a mis escritos, por sombríos que parezcan, no son más que la expresión de mis simpatías por todo lo que es humano o viene del hombre.

He aquí lo que leo en un impreso de cuatro páginas destinado a propagar los asilos:

*Casa cuna de niños pobres, menores de dos años, cuyas madres trabajan fuera de sus domicilios y se conducen bien.*

*La casa cuna se abre a las cinco y media de la mañana, y se cierra a las ocho de la noche. La madre trae a su hijo con la ropa blanca necesaria para el día; viene a darle el pecho a las horas de comer, y le recoge por la noche. El niño destetado tiene su cestita como los niños del asilo, y mujeres elegidas entre las pobres, cuidan de ellos. Un médico visita la casa cuna todos los días. Las madres dan a las mujeres que cuidan de sus hijos 20 céntimos por día. La que tenga dos niños en el asilo, sólo dará 30 céntimos por los dos.*

Siguen los nombres de las señoras inspectoras y directoras, los de los médicos y miembros de los comités.

Confieso que la caridad de tantas personas del sexo femenino, las más distinguidas por el nacimiento, la educación y la fortuna, que se convierten en enfermeras de sus hermanas en Jesucristo, esperando que una sociedad mejor les permita convertirse en sus colaboradoras y compañeras, me conmueve y me arrebató; y puedo decir que me horrorizaría de mí mismo si, al hablar de los deberes que estas nobles señoras cumplen con tanto amor y sin que nadie se los imponga, saliese de mi pluma una sola palabra irónica o desdeñosa. ¡Oh santas y valerosas mujeres! ¡Vuestros corazones se anticiparon a los tiempos, y somos nosotros, miserables patricios, falsos filósofos y falsos sabios, los responsables de la inutilidad de vuestros esfuerzos! ¡Quiera el cielo que recibáis un día vuestra recompensa; pero quiera el cielo también que ignoréis siempre lo que una dialéctica inspirada por el infierno y que la sociedad puso en mi alma, me obligará a decir de vosotras!

¿Por qué, en una obra de misericordia, hecha en favor de los

niños pobres menores de dos años, cuyas madres se ven precisadas a ganar el sustento fuera de sus domicilios, esta restricción dolorosa: y se conducen bien? Indudablemente, con esto se quiso estimular el trabajo, ayudar la economía, recompensar la buena conducta sin favorecer el desorden; pero... ¿quién sufrirá los efectos de la exclusión? ¿Será la madre o el hijo? Y además, la mala conducta de esta mujer, ¿no es también una calamidad de la cual se debe salvar al pobre niño, todavía más que del abandono y de la desnudez?

Pero ¡ay! la caridad, si no quiere obrar ciegamente y producir menos bien que mal, debe, como el crédito, elegir sus personas: la caridad, o es una especie de contrato con pacto retrospectivo, como sucede con los asilos, o un préstamo vitalicio, como el hospital; pero este préstamo en todos los casos es tanto más eficaz, cuanto más saben agradecerlo las personas que lo reciben. La caridad, el corazón y la inteligencia nos lo dicen, no tiene calor para los incurables, como el crédito no tiene capitales para los comerciantes arruinados. Por este motivo vemos que todos cuantos libros se han escrito sobre ella, repiten esta máxima: la caridad debe ser, ante todo, inteligente; lo cual significa que no debe darse sin hipoteca, bajo pena de ejercitar aquella virtud con pérdida, y degenerar en consumo improductivo, en destrucción.

La caridad es, pues, embustera y avara como el crédito. Y es extraño que, de dos cosas tan opuestas en la apariencia, aunque perfectamente idénticas, como son la caridad y la usura, los moralistas no hayan sabido deducir esta consecuencia fatal que no pasó inadvertida a la antigua teología: que la caridad es en efecto una virtud sobrehumana, un principio antisocial

subversivo y anárquico; una virtud, en fin, enemiga del hombre. Es extraño, repito, que haya todavía escritores de fama, como Michelet, que prediquen al mundo la regeneración por medio del amor y la omnipotencia del sacrificio.

¡Cómo! ¡no sois capaces de practicar las obras de abnegación!; no podéis ejercer la caridad sin hacer uso de vuestra razón, es decir, sin traducir vuestra caridad y vuestro sacrificio en un acto de simple justicia conmutativa, en una operación de crédito; y cuando hablamos de organizar este mismo crédito, de organizar el trabajo, de crear la justicia, de hacer que la caridad sea, no sólo inteligente, sino también inteligible, ¡gritáis contra el mercantilismo o contra la utopía! Nos acusáis de dureza y nos calificáis de egoístas, porque queremos someterlo todo al cálculo, en vez de dirigirnos, como vosotros, al amor y a la fe; preferís una caridad hipócrita a la aritmética, aunque la caridad no puede prescindir de la aritmética sin hacerse imbécil; pero... ¿quién ignora que la caridad, el sacrificio y la abstinencia, os agradan porque amáis la desigualdad, porque debajo de ese aire humilde ocultáis un orgullo insoportable, y porque sois propietarios? Y bien: procurad justificar ahora vuestra caridad: defendedla, si os atrevéis.

Al asilo no le bastaba exigir, como seguridad, la buena conducta de la madre, no; era preciso imponer a esta mujer pobre y cargada de hijos una contribución, y se la impuso. Las madres dan a las mujeres que cuidan a sus hijos 20 céntimos por día, y si tienen dos, 30 céntimos por los dos. Contemos ahora 30 céntimos por la asistencia, 10 por ropa y lavado, 10 de calzado por todos los viajes que la madre habrá de hacer al asilo: total, 50 céntimos a deducir de un jornal de 90 céntimos o de un

franco, cuando más. Añadid a esto que la madre abandona su casa, que no hace nada para su marido ni para ella misma, y veréis que la ventaja de las casas cunas para las mujeres pobres, es igual a cero.

¿Puede suceder esto de otro modo? No; pues si el trabajo de mecer al niño, el lavado y los demás cuidados que se le prodigan, fuesen gratuitos; si las madres no tuviesen más que hacer que darles el pecho, la casa cuna se convertiría bien pronto en pretexto y objeto de un impuesto considerable; sería una verdadera contribución de pobres, un estímulo a la maternidad legítima o ilegítima, al aumento de población, verdadera esfinge de las sociedades modernas. La caridad tiene que hacer aquí dos cosas incompatibles: cuidar de los niños pobres, y no estimular a los pobres para que tengan hijos. Precisamente, ése es el problema de Malthus; aumentar constantemente las subsistencias sin que éstas hagan crecer la población. Apóstoles de la caridad: ¡sois tan absurdos como los economistas!

Y notad bien este contraste. La madre cuyo hijo entra en el asilo, porque ella se conduce bien y trabaja; esta madre, a quien parece que se hace una limosna, la hace ella mucho mayor a sus protectoras, cuando les da su día de trabajo por 20 cuartos. De tiempo en tiempo, suelo leer en los periódicos las memorias de las loterías para los pobres; loterías cuyos billetes se premian generalmente con bonitas obras que regalan las señoras de caridad. Esto significa que una dama del gran mundo, cristiana y caritativa, que comprende que la misión del rico consiste en reparar los ultrajes que la fortuna hizo al pobre, y que posee 10.000 libras de renta, fruto del trabajo y de la expoliación del

pobre, le devuelve el 5 o el 10 por 100 de lo que le debe<sup>73</sup>, y goza además del mérito del sacrificio. ¿Podéis negar ahora, que vuestra caridad es hipocresía y usura? ¡Eh! ... Cada uno por sí y para sí, si os parece; vuestras encargadas de pedir para los pobres, son cortesanas con las cuales seducís al pueblo y devoráis su patrimonio.

Que las grandes señoras trabajen para sí, que los pobres hagan lo mismo, y sepamos de una vez si la justicia vale o no vale más, para la felicidad del mundo, que la abnegación y el sacrificio.

¿Quién nos salvará de la caridad, de esta mistificación por cuyo medio se está abusando de la inocencia del proletario, de esta conspiración permanente contra el trabajo y la libertad?

Prescindo ya de las casas cunas, de los calefactorios públicos, de la escuela gratuita (¡gratuitas! como el aprendizaje...), y llego al monte de piedad.

Aquí debería protestar de nuevo del respeto profundo que me inspiran los autores de esta fundación útil; y a fin de que no se me acuse de una misantropía sistemática, y probar hasta la evidencia que yo sólo censuro las ideas, las teorías y las instituciones que en ellas se fundan, quiero partir, en lo que respecta al monte de piedad, de la hipótesis más favorable; la

---

73 De acuerdo con el informe del 8 de marzo de 1846, ciento noventa y un niños habían sido admitidos en las casas cunas, lo que, añadiendo 14 niñeras, da un total de doscientos cinco hogares socorridos. Cada hogar socorrido ha costado a la caridad, es decir a la contribución suplementaria pagada por las fundadoras, además de los 20 céntimos que cada madre debe pagar, 3.50 francos por mes. Suponiendo que son cien las personas caritativas que toman parte en las casas cunas, el sacrificio ha sido para cada una de ellas de 7.17 francos.

de que el dinero del pueblo depositado en la caja de ahorros, sólo se admite en los montes de piedad para prestar al pueblo.

Supongo, pues, que el interés de los capitales empleados en los montes de piedad, es de 3.50 francos por 100; el mismo que se paga a los imponentes de las cajas de ahorros... 3 fr. 50 c.

Gastos de administración, comisionados, almacenes, etcétera,  $\frac{1}{2}$  por 100... 50 c.

Valor de los objetos que se dejan fuera, 33 por 100. Admitiendo que de la totalidad de los depósitos, sólo la décima parte se abandone y se venda por el establecimiento o por el dueño mismo, con un 16 por 100 de pérdida; ésta, repartida entre diez depósitos, da... 1 fr. 60 c.

Total... 5 fr. 60 c.

Moralidad:

Con la teoría del crédito, el trabajador que presta a 3.50 francos por 100, toma prestado a 5.60 francos: diferencia, 2.10 francos, que pierde en el interés. Existen algunos montes de piedad que prestan al 12 por 100, con el pretexto de que su producto se emplea en obras pías, sostener hospitales, etc. Esto es como si sacasen a un hombre veinte onzas de sangre, y se le ofreciese en compensación un vaso de agua azucarada. Se llegó a decir también que era conveniente que el interés en los montes de piedad fuese crecido; a fin de que el pueblo no se viese estimulado a llevar allí sus ropas: otro abuso de hipocresía.

¿Por qué, pues, no suprimís los montes de piedad? O mejor dicho: ¿por qué no ponéis sobre la puerta de esos santos establecimientos: *Aquí se asesina por amor de Dios y por el bien de la humanidad?*

Pero la institución que en nuestros tiempos ha merecido más, aplausos, y que, lo digo sin ironía, los merece bajo todos los puntos de vista, es la caja de ahorros. Los caracteres sombríos, a quienes cuesta mucho confesar que el gobierno hizo una cosa útil, han hecho a esta institución las objeciones más estúpidas: dijeron que el ahorro conducía a la avaricia, que turbaría la paz de los matrimonios por la facilidad que las mujeres tendrían de hacer economías contra la voluntad de sus maridos; preguntaron cómo era posible que ahorrara la persona que ni siquiera ganaba para vivir, y mil otras chocarrerías que no atacaban el principio en sí mismo, y que sólo sirvieron para probar la mala fe de sus autores.

*Las cantidades que en 31 de diciembre de 1843 debía la caja de depósitos y consignaciones a las cajas de ahorros de las principales ciudades manufactureras del reino, eran:*

*A la de San Quintín... 1 255 000 fr.*

*A la de Sedán... 800 000*

*A la de Troyes... 1 881 000*

*A la de Luviers... 680 000*

*A la de Nimes... 1 675 000*

*A la de Saint-Etienne... 2 606 000*

*A la de Rive-de-Gier... 130 000*

*A la de Reims... 1 813 000*

*A la de Lille... 4 412 000*

*A la de Mulhouse... 1 081 000*

*A la de Lyon... 7 589 000*

*A la de Ruan... 6 158 000*

*A la de Amiens... 4 784 000*

*A la de Abbeville... 1 386 000*

*A la de Limoges... 467 000*

*15 ciudades... 36 717 000 fr.*

*He ahí, añade el señor Fix, algunos puntos elegidos en todo el territorio, y que representan nuestras principales industrias en todas sus ramificaciones.*

*Consultando las memorias de estas diferentes cajas de ahorros, se ve que todas las categorías de obreros tomaron parte en los depósitos; lo cual prueba que ninguna clase trabajadora se ve especialmente atacada por la miseria, ni privada de la facultad de economizar. Los detalles que contienen las memorias, confirman plenamente este aserto. Hay, entre los imponentes, no solamente obreros de las más diversas*

*profesiones, sino que a la vez presentan todas las diferencias del estado civil: hay hombres, mujeres de todas las edades, mineros, célibes, casados, etc.*

Ante estos resultados, el señor Fix pregunta:

*¿No prueba eso la eficacia de nuestras instituciones y de nuestro sistema económico para realizar el progreso?*

Y tiene la buena fe de responder:

*Estos hechos, por consoladores que parezcan, están, sin embargo, lejos de conducirnos a esta conclusión: que la suerte de las clases obreras es satisfactoria; que la condición de los trabajadores es feliz, y que no hay ninguna mejora que realizar. ¡Guárdenos Dios de hacer semejantes afirmaciones! Hay en este mundo más miserias de las que pueden curar una caridad sin límites, las meditaciones de todos los talentos superiores y los medios prácticos que resultasen de este doble esfuerzo. Los sufrimientos son muy reales, y jamás se los hará desaparecer.*

Pero, en fin: si la economía política es eficaz para realizar el progreso de la riqueza, como pretende el señor Fix, ¿por qué es impotente para salvamos de la miseria? ¿Cómo se explica esta contradicción?

Un poco más adelante añade el señor Fix: *esto consiste en que la felicidad sobre la tierra se armonizaría mal con nuestro destino futuro*; lo cual quiere decir que la economía política es un enigma para los economistas, y que el señor Fix no lo ha adivinado.

Yo creo, lector, que estás más adelantado que nuestro autor, y continúo.

Todas las categorías de obreros tomaron parte en los depósitos de las cajas de ahorros, y entre los imponentes hay individuos de ambos sexos, de todas las edades y de todas las condiciones. Eso prueba que todas las condiciones son iguales como instrumentos de riqueza, y que en todas las edades y en todos los momentos de la vida social, el hombre puede ser productor y convertirse en autor de su bienestar. Con esto se demuestra de nuevo la equivalencia de las funciones y la anomalía de la miseria: tal es nuestro primer punto.

Pero en cada categoría industrial, la división del trabajo, las máquinas, la organización jerárquica, los beneficios del monopolio, la repartición inicua del impuesto, la mentira del crédito, hacen innumerables víctimas e inutilizan, para la multitud, los esfuerzos de la industria humana, la previsión del legislador y todas las combinaciones de la justicia y de la equidad. Ahora bien: faltando el equilibrio en la producción, es necesario que desaparezca también en el reparto; y sin inquietamos por la contrariedad que pueda haber, por la realización de la felicidad en la tierra, entre el destino presente y el futuro, por lo menos, es seguro que el destino presente no está de acuerdo consigo mismo, y que esta discordancia viene de la economía política.

Que las memorias de las cajas de ahorros proporcionen la prueba del bienestar de los imponentes; nosotros la aceptamos gustosos; pero si estas mismas memorias presentan a la vez la prueba del malestar de vuestros imponentes, ¿qué se habrá

probado en favor de la economía política? De 400.000 obreros y criados que hay en París, sólo 124.000 están inscritos en las cajas de ahorros; el resto no aparece. ¿En, qué gastan éstos sus salarios? Dos ejemplos nos lo dirán.

Cierto número de obreros impresores gana en París desde 5 a 10 francos por día, y trabajan todo el año; la inmensa mayoría no llega a 3 francos, y disfruta dos meses de descanso. En Lyon, algunos trabajadores en seda que tienen varios oficios en su casa, pueden hacer, con su trabajo personal y con el de los obreros que ocupan, de 5 a 6 francos de renta. La multitud no pasa, por término medio, los hombres de 2 francos y las mujeres de 1. Me detengo en estas dos profesiones. Y bien: que se me diga lo que puede ser en París la existencia de un adulto que gana menos de 3 francos al día, y en Lyon la de un obrero con un salario variable de 1 a 2 francos. ¡Y hay quien se admira de que esta gente no economice, tanto más, cuanto que no figura en la lista de los indigentes! Y sin embargo, estos hombres son más desgraciados que aquellos que, habiendo vencido la primera dificultad, reciben su parte de la caridad oficial.

Esos, diréis, están en el caso de redoblar su actividad, su economía y su inteligencia; deben aprovecharse de las cajas de ahorros y de otras instituciones de previsión, establecidas precisamente para los obreros que ganan menos. La caja de ahorros es el banco de depósitos del pobre, y fue una idea feliz la de hacer debutar al pobre en la carrera del bienestar, como debutaron todos los bancos.

Así, pues, la caja de ahorros no es más que una declaración oficial, una especie de verificación del pauperismo, y se quiere

que sirva de medio curativo para el pauperismo. La caja de ahorros no tiene entrañas para los que nada pueden darle, y para ellos, precisamente, se ha creado. ¡A mí ya no me sorprende que estos moralistas tengan valor para exigir a los proletarios la inteligencia, la actividad y todas las virtudes morales, después de haber trabajado ellos mismos cuarenta años para hacerlos tan bestias! Pasemos.

Los efectos subversivos de la caja de ahorros son de dos clases: relativamente a la sociedad, y relativamente a los individuos.

En lo que respecta a la sociedad, la caja de ahorros, que descansa en la ficción de la productividad del capital, es la demostración más clara de los efectos desastrosos de esta ficción. Cuando los depósitos de todas las cajas de ahorros asciendan a mil millones, a 3 1/2 por 100, serán 35 millones de impuestos que habrá que añadir al presupuesto, repartiéndolos entre todos los contribuyentes. ¿Y quién pagará esta contribución? El país; es decir: la clase más pobre, la que nada tiene en la caja de ahorros, pagará la mayor parte; la clase económica, que cobra el interés, satisfará la parte menor; y la clase rica, una parte mínima. Vemos, pues, que la caja de ahorros tiene por punto de partida una expoliación, supuesto que sin esta expoliación no existiría. ¡Y aún se dice a los expoliados: imponed en la caja de ahorros! ... ¿por qué no imponéis en la caja de ahorros?

Supongamos que el Estado, fiel a las tradiciones del banco de depósitos, conserva, sin tocarlos, los fondos que se le confían. Al cabo de veinte años deberá, por el interés compuesto, dos mil millones en vez de mil que recibió. Habrá, pues, bancarrota

infalible por la mitad de las cantidades que adeuda, sin ventaja alguna para el Estado. En esta hipótesis, la seguridad queda destruida y la institución es imposible. Pero también es evidente que el Estado no se colocaría nunca en condiciones tan desfavorables: deberá, pues, a fin de no recargarse, aplicar las economías del pueblo a los servicios públicos, lo cual es cambiar la caja de ahorros en un empréstito siempre abierto, que tiene un movimiento continuo de entradas y salidas, imposibles de reembolsar íntegramente. Desde que se crearon las cajas de ahorros, muchas personas empezaron a temer que llegase un día de pánico en que el gobierno se encontrase imposibilitado de responder a los imponentes que afluyesen exigiéndole sus fondos, y hasta un folletista célebre se fundó en esto mismo para censurarlo duramente. ¡Como si el objeto del gobierno no debiese ser, precisamente, el colocarse en estado de no reembolsar! ¡Como si el no-reembolso no fuese una necesidad de la institución, y una de las más preciosas garantías del orden de cosas!... El *Journal des Débats* (30 de diciembre de 1845), en un artículo suscripto por el señor Chevalier, si mal no recuerdo, lo comprendió perfectamente y lo reconoció con franqueza. En cuanto la suma total de las imposiciones llegue a su cifra máxima, que yo supongo de mil millones, el gobierno, sin el concurso de las Cámaras, habrá recibido y gastado mil millones, cuyo interés votarán siempre los representantes del país. ¿Y no es una cosa que da lástima ver a la prensa lanzando los mayores gritos por una conversión de rentas que se le niega y que no dará cuatro millones de economías, mientras pasan inadvertidos estos mil millones que, sin voto y sin examen, se evaporan en las oficinas del poder, excepción hecha del interés de sesenta o setenta millones que dejan en pos de sí?

La caja de ahorros es, para los imponentes, un agente de miseria no menos enérgico y seguro, pues lejos de atenuar en lo más mínimo el malestar del pueblo, no hace más que repartirlo y aumentarlo por esta repartición misma: es una enfermedad inflamatoria y local que se cambia en una languidez universal y crónica. Se dice al pobre: sufre más, abstente, ayuna, sé más pobre todavía, más necesitado, más despojado; no te cases, no ames, a fin de que el señor duerma tranquilo confiando en tu resignación, y que en los últimos días de tu vida el hospital no se vea precisado a cargar contigo.

Pero... ¿quién me asegura que recogeré el fruto de esta larga privación? A medida que la vida se marcha, las probabilidades de vivir disminuyen; ¡y para conjurar un peligro siempre decreciente, se me exige el sacrificio del bien presente, del bien real!... La vida no empieza de nuevo, y mis ahorros no pueden ser nunca la preparación de otra carrera. El sabio, el filósofo práctico, prefiere un goce cada semana, a mil escudos acumulados durante cuarenta años de avaricia solitaria; y esta elección es tanto más acertada cuanto que, con este régimen, sólo podemos atesorar para nuestros herederos. Vosotros decís: El goce es pasajero; esta plenitud de la vida que constituye la felicidad y la salud, sólo se sienten por intervalos y durante momentos muy cortos: la felicidad no existe en este mundo. Profundos moralistas sostienen, al contrario, que la vida está, precisamente, en estos instantes rápidos en que el alma y los sentidos no tienen nada que desear, y que aquel que ha conocido esta embriaguez de la existencia una sola vez durante un minuto, ha vivido ya. Y bien: ¿queréis que yo vegete en vez de vivir? ¿Y si no hay más vida que ésta?

Por último:

El objeto, filantrópico y confesado, de las cajas de ahorros consiste en preparar al obrero un recurso contra los accidentes que le amenazan; escasez, enfermedades, falta de trabajo, reducción del salario, etc. Bajo este concepto, la caja de ahorros es la prueba de una previsión y de un buen sentimiento dignos de elogio; pero es también la confesión pública y casi la sanción de la arbitrariedad mercantil, de la opresión capitalista y de la insolidaridad general, causas verdaderas de la miseria del obrero.

El objeto económico y secreto de la caja de ahorros, consiste en prevenir, por medio de una reserva, los tumultos por las subsistencias, las coaliciones y las huelgas, repartiendo en toda la vida del obrero la desgracia que, de un día a otro, puede sobrevenirle, produciéndole la desesperación. Desde este punto de vista, la caja de ahorros es un progreso, porque enseña a vencer la naturaleza y lo imprevisto; pero es también la muerte moral, la decadencia estética del trabajador. Se ha hablado mucho en estos últimos tiempos de hacer las cajas de ahorros y de retiros obligatorias para los obreros, reteniéndoles una parte del salario para este objeto. Venga esa ley; y a la vez que se habrán eliminado las miserias súbitas y las pobreza extremadas, se habrá hecho de la inferioridad de la casta trabajadora una necesidad social, una ley constitutiva del Estado.

En fin, el objeto político y dinástico de la caja de ahorros es el de encadenar la población al orden de cosas, por medio del crédito que se le pide. Nuevo paso hacia la estabilidad, la

igualdad civil y la subordinación del gobierno a la industria; pero al mismo tiempo excitación al egoísmo y decepción del crédito, supuesto que, en vez de ofrecer a todos una posesión efectiva y social de los productos del trabajo y de la naturaleza, la caja de ahorros no hace más que desarrollar el instinto de acumulación sin ofrecerle garantías. Ahora bien: si la caja de ahorros no afecta de ningún modo las causas de la desigualdad; si no hace más que cambiar el carácter del pauperismo, dándole en extensión lo que le quita en intensidad; si, gracias a ella, la separación del patriciado y del proletariado se hace más profunda; si es una consagración del monopolio, cuyos efectos la hicieron nacer, ¿se puede decir que la caja de ahorros es el áncora de salvación de las clases trabajadoras, y que debe producir algún día una inmensa renovación social? A las cajas de ahorros suceden las de retiros, las sociedades de socorros mutuos, de seguros sobre la vida, las subvenciones, etc.; combinaciones todas cuyo principio se reduce a repartir los riesgos, ya sobre la vida entera de cada individuo, ya sobre cierto número de asociados, pero sin atacar nunca el mal en su raíz, sin elevarse a la idea de una verdadera reciprocidad, ni siquiera de una simple reparación.

Según el proyecto del señor O. Rodrigues<sup>74</sup> sobre las cajas de retiros, todos los obreros podrían hacer imposiciones en la caja, desde 21 hasta 45 años, y la pensión podría empezar a cobrarse desde los 55 hasta los 65 años.

El mínimo de esta pensión sería de 60 francos.

---

74 Olinde Rodrigues, 1794–1851, discípulo y benefactor de Saint–Simon; fundó el *Producteur*; rompió con Enfantin en 1831.

Se puede decir que de mil individuos de 21 años, más de la mitad mueren antes de los 55; luego para evitar una vejez desgraciada a quinientas personas, se les hace pagar una contribución para otras tantas que, en el orden de la Providencia, nada tenían que temer. En vez de quinientos pobres, tendremos mil: tal es la ley de todas esas verdaderas loterías. El señor de Lamartine entrevió esta contradicción al quejarse de que se diese limosna a los pobres con el dinero de los mismos, y al pedir que los fondos de reserva saliesen del presupuesto. Desgraciadamente, el remedio habría sido peor que la enfermedad. ¡Una contribución de pobres! Por la salvación del pueblo y el bien de los indigentes, no se debía consentir semejante cosa, y no se consintió.

El seguro sobre la vida es otra clase de explotación, en la cual el empresario, mediante una renta anual que percibe por anticipado, promete pagar, el día que fallezca el asegurado, una cantidad de... a sus herederos. Es lo inverso de la renta vitalicia.

Como estas empresas se sostienen, sobre todo, por el gran número de asociados, resulta que, en el seguro sobre la vida, los que viven mucho son explotados por los que mueren pronto. Siempre la repartición del mal, presentándose como garantía contra el mal; siempre la relación de extensión sustituyendo la de intensidad. Dejo a un lado los riesgos de la bancarrota que corren los asociados, los pleitos que necesitan sostener para que se les pague, y el peligro que corren de perder muchos años de sacrificio, si por una desgracia cualquiera se viesan imposibilitados de continuar satisfaciendo la prima.

Cualesquiera que sean, pues, las ventajas completamente

personales que ciertos individuos, necesariamente en pequeño número, encuentren en las instituciones de socorros y de previsión, su impotencia contra la miseria queda matemáticamente demostrada. Todas obran como los juegos de azar, haciendo soportar a la masa el beneficio que ofrecen a algunos; de modo que, si como la razón lo indica y como la universalidad del mal lo exige, las sociedades de socorros hubiesen de socorrer realmente a todos los que lo necesitan, no socorrerían a nadie y se disolverían. Con la igualdad desaparecería la mutualidad. Así vemos como un hecho de experiencia, que las sociedades de socorros mutuos sólo se sostienen cuando se dirigen a obreros de cierta comodidad, y que caen, o mejor dicho, son imposibles, desde que se trata de admitir a aquellos a quienes servirían más, como son los pobres.

La caja de ahorros, la mutualidad, el seguro sobre la vida; cosas excelentes para la persona que, gozando ya de cierta fortuna, desea añadir a ella garantías, son, sin embargo, infructuosas y hasta inaccesibles a la clase pobre. La seguridad es una mercancía que se paga como cualquiera otra; y como la tarifa de esta mercancía baja, no según la miseria del comprador, sino según la importancia de la cantidad que asegura, el seguro se convierte en un nuevo privilegio para el rico y en una ironía cruel para el pobre.

Terminemos esta revista con un ejemplo que, tomado en otra esfera de operaciones, pondrá más de relieve lo que el crédito tiende a producir, y lo que es impotente para realizar, ya se deba a la intervención del Estado, ya a la acción del monopolio.

En el capítulo VI he explicado el origen y la teoría del

rendimiento de los capitales, o sea del préstamo a interés. Hice ver cómo esta teoría, verdadera cuando se trata de transacciones entre particulares y el interés se limita a reconstituir el capital, más una prima ligera, es falsa si se la aplica a la sociedad y se admite la perpetuidad del interés. La razón, añadí entonces, está en que el producto líquido se considera como un excedente del producto bruto, y esto es contradictorio, imposible para la sociedad.

Ahora bien: el crédito no es más que la tentativa de igualar las condiciones, aplicando a la sociedad el principio del excedente del producto líquido sobre el producto bruto, y de la perpetuidad del interés.

Supongamos que el Estado emprende un canal, cuya construcción cueste 30 millones. Es claro que si el gobierno, después de haber tomado estos 30 millones del presupuesto, establece la tarifa de los derechos de navegación de manera que el canal produzca el interés de la suma que cuesta, lo hace pagar dos veces a los contribuyentes. El uso del canal, salvo los gastos de reparación, debe ser gratuito: tal es el principio económico de los gastos del Estado.

En la práctica, las cosas no pasan de esta manera. En primer lugar, es raro que el Estado posea los capitales que necesita; y como no es posible que los adquiera de un solo golpe por medio del impuesto, sobre todo, desde que los gastos por causa de utilidad pública aumentaron en proporciones tan grandes, se cree más cómodo y menos oneroso recurrir al empréstito. Con el empréstito, los contribuyentes, en vez de dar 30 millones, sólo pagarán el interés que, por su pequeñez misma, desaparece en

el presupuesto. Pero como el empréstito se había hecho según la ley del monopolio y siguiendo la jurisprudencia de la usura; en una palabra, como el capital debe entrar con beneficio en las arcas de los prestamistas, sucederá de dos cosas una: o que el empréstito se convertirá en renta perpetua, lo cual significa que el canal, siempre pagado, se deberá siempre, o que el interés se satisfará durante 40, 50 o 99 años solamente, con prima por la explotación, lo cual significa que durante un tiempo determinado, el precio del canal se habrá pagado dos, tres o cuatro veces. Generalmente, los prestamistas retienen la prima por anticipado, haciendo firmar al Estado una obligación de 100 cuando sólo dan 80, 70 o 60, como los usureros que prestan sin estipular interés por miedo a los tribunales.

Se sigue de aquí que un Estado que contrae un empréstito, no puede pagarlo, pues para reembolsar a los acreedores, tendría que imponer una contribución, lo cual es impracticable, o contraer un nuevo empréstito que, cubriéndose del mismo modo que el anterior, y debiendo devolver en totalidad lo que sólo recibió en parte, no haría más que aumentar la deuda. Todo el mundo sabe esto, y los prestamistas lo saben mejor que nadie. ¿Por qué razón, pues, el Estado, que se empeña continuamente, siempre encuentra prestamistas? Esto consiste en que a medida que sus deudas aumentan, las condiciones son mejores; de modo que, relativamente al Estado, en cierto sentido es verdad que el crédito aumenta a medida que la solvencia disminuye. He aquí la explicación de este fenómeno.

Supongo que en 1815 la deuda de Francia ascendiese a mil millones, y que el Estado cubriese sus empréstitos a 90 por 100; en 1830, elevándose la deuda a dos mil millones, el Estado aún

podía encontrar prestamistas, pero a 80 por 100 solamente. En este sistema, no hay término para el crédito del Estado, sino cuando la renta absorbe la totalidad del producto nacional; pero entonces, por medio de la bancarrota, el Estado se salva de un empréstito que se convirtió en ficticio; todo el mundo se encuentra pagado, y el crédito público renace más floreciente que antes. El interés de la deuda en Inglaterra pasa de 700 millones, cerca de la sexta parte de la renta: que una serie de acontecimientos como los de 1789 a 1815 venga a doblar la deuda pública de Inglaterra, y cada familia inglesa deberá pagar anualmente, para satisfacer la renta, cuatro meses de su trabajo; cosa imposible, sin duda alguna, pero la más feliz que puede sucederle a Inglaterra.

Hubo un momento en que se creyó haber encontrado el medio de desempeñar al Estado recurriendo a la amortización. Este es un juego de escondite en el cual el Estado, especulando a la vez con su crédito y su descrédito, rescata sus obligaciones cuando descienden a menos de la par, por medio de capitales que busca a bajo precio. De modo que, gracias a esta operación, el Estado juega unas veces a la baja, y por consiguiente, se desacredita a sí mismo; otras veces, necesitando contraer nuevos empréstitos y elevar su crédito, se ve precisado a jugar a la alza, y hace imposible la amortización. Esta puerilidad, que se aplaudió mucho en su tiempo, puede, como otras muchas, dar una idea de las graves ocupaciones de un hombre de Estado.

Lo que sucede con el Estado, sucede también con la sociedad. Esta está dividida en dos castas: una que da crédito siempre, y otra que lo recibe; pero mientras en el Estado la operación es una y está centralizada, en la sociedad el crédito se divide hasta

lo infinito entre millones de personas que prestan y piden prestado. Por lo demás, el resultado es siempre el mismo. Nueve bancarrotas del Estado hubo en tres siglos; cien quiebras se registran todos los meses en el tribunal de comercio del Sena; por estas cifras auténticas, se puede formar una idea de la acción del crédito sobre la economía de los pueblos.

Quiebra perpetua, bancarrota intermitente: he ahí, pues, para la sociedad y para el Estado, la última palabra del crédito. Y no busquéis otra salida: la ciencia financiera, al imaginar la caja de amortizaciones, os ha revelado su contradicción. Desde hoy queda demostrado que la vida en la humanidad obedece a otras leyes que a las categorías económicas; pues si fuese cierto, por ejemplo, que la humanidad viviese y progresase por el crédito, la humanidad debería perecer en el Estado, de treinta en treinta años, y en la sociedad continuamente.

Pero la vida en la humanidad es indefectible; la riqueza y el bienestar, la libertad y la inteligencia progresan continuamente; si el crédito real nos condena a morir, el crédito personal, que aparece siempre después de la ruina, nos empuja hacia delante con poderoso esfuerzo, y la obra de la civilización, siempre en vísperas de disolverse si hemos de creer en nuestras fórmulas, siempre bajo una ley mortal, continúa, a pesar de la ciencia, de la razón y de la necesidad, por un milagro incomprensible.

## **CAPÍTULO XI**

### **OCTAVA ÉPOCA: LA PROPIEDAD**

El problema de la propiedad es, después del que presenta el destino humano, el más grande que puede proponerse la razón, y el último que llegará a resolver. Y en efecto: el problema teológico, el enigma religioso, está explicado: el problema filosófico, que tiene por objeto el valor y la legitimidad del conocimiento, está resuelto: falta el problema social, que está íntimamente unido a los anteriores, y cuya solución, como todo el mundo lo confiesa, está esencialmente relacionada con la propiedad.

Yo expondré en este capítulo la teoría de la propiedad en sí, es decir, en su origen, en su espíritu, su tendencia y sus relaciones con las demás categorías económicas. En cuanto a determinar la propiedad para sí, es decir, en lo que debe ser después de la solución integral de las contradicciones, ésta es, como dije ya, la última fase de la constitución social, y el objeto de un trabajo nuevo, cuyo diseño y cuyas bases se encontrarán en éste.

Para comprender bien la teoría de la propiedad en sí, es necesario tomar las cosas desde más alto, y presentar, bajo un nuevo aspecto, la identidad de la filosofía y de la economía política.

Así como la civilización, desde el punto de vista de la industria, tiene por objeto constituir el valor de los productos y organizar el trabajo, y la sociedad no es otra cosa que esta constitución y esta organización, así el objeto de la filosofía es fundar el juicio determinando el valor del conocimiento y organizando el sentido común. Lo que se llama lógica, no es más que esta determinación y esta organización.

La lógica, la sociedad, siempre la razón; tal es en la tierra el destino de nuestra especie, considerada en sus facultades generadoras; la actividad y la inteligencia.

La humanidad, por sus manifestaciones sucesivas, es una lógica viviente; por eso hemos dicho al principio de esta obra, que todo hecho económico es la expresión de una ley del espíritu, y que, así como nada hay en el entendimiento que no haya pasado por la experiencia, nada hay tampoco en la práctica social que no provenga de una abstracción de la inteligencia.

La sociedad, como la lógica, tiene, pues, por ley primordial, la armonía de la razón y de la experiencia. Armonizar la razón y la experiencia, marchar unidas la teoría y la práctica, he ahí lo que se proponen el economista y el filósofo; he ahí el primero y el último mandamiento que se impone a todo ser que obra y piensa: condición fácil, sin duda, si sólo se la considera en esta fórmula tan simple en la apariencia; pero esfuerzo prodigioso,

sublime, si se tiene en cuenta todo lo que el hombre hizo desde el principio, tanto por sustraerse, como por conformarse a ella.

Pero... ¿qué entendemos nosotros por armonía de la razón y de la experiencia, o como hemos dicho antes, por organización del sentido común, que no es más que la lógica?

Llamo *sentido común* al juicio en tanto que se aplica a las cosas de evidencia intuitiva e inmediata, cuya percepción no exige deducción ni investigación. El sentido común es más que el instinto: éste no tiene conciencia de sus determinaciones, mientras aquél sabe lo que quiere y por qué quiere. El sentido común no es la fe, ni el genio, ni el hábito: éstos no se juzgan ni se conocen; mientras aquél se conoce y se juzga, como juzga y conoce todo lo que le rodea.

El sentido común es igual en todos los hombres: de él reciben las ideas el mayor grado de evidencia y la más perfecta certidumbre, y no fue él, seguramente, el que suscitó la duda filosófica. El sentido común es a la vez razón y experiencia sintéticamente unidas; es el juicio sin dialéctica ni cálculo. Pero el sentido común, por lo mismo que sólo recae sobre las cosas de evidencia inmediata, repugna las ideas generales, el encadenamiento de las proposiciones, y por consiguiente, el método y la ciencia; y esto de tal modo que cuanto más se entrega el hombre a la especulación, tanto más parece separarse del sentido común y de la certidumbre. ¿Cómo, pues, los hombres, iguales por el sentido común, llegarán a serlo por la ciencia, que naturalmente les repugna?

El sentido común no es susceptible de aumento ni de

disminución: el juicio, considerado en sí mismo, no puede dejar nunca de ser lo que es, siempre igual a sí mismo e idéntico. ¿Cómo, pues, será posible, no sólo sostener la igualdad de las capacidades fuera del sentido común, sino también elevar en ellas el conocimiento sobre el sentido común?

Esta dificultad, tan formidable al primer golpe de vista, desaparece en cuanto se la examina de cerca. Organizar la facultad de juzgar o el sentido común, es describir los procedimientos generales por cuyo medio el espíritu va de lo conocido a lo desconocido por medio de una serie de juicios que, tomados aisladamente, son de evidencia intuitiva e inmediata, pero cuyo conjunto da una fórmula que no se habría obtenido sin esta progresión; fórmula, por consiguiente, superior al alcance ordinario del sentido común.

Así, pues, el sistema completo de nuestros conocimientos descansa sobre el sentido común; pero se eleva indefinidamente sobre éste, porque limitado a lo particular y a lo inmediato, no puede abrazar lo general, y necesita dividirlo para llegar a él; le sucede lo que al hombre que, no adelantando en un solo paso más que la extensión de un surco, repitiendo el mismo movimiento cierto número de veces, da la vuelta al globo<sup>75</sup>.

Armonía de la razón y de la experiencia, organización del sentido común, descubrimiento de los procedimientos generales, por cuyo medio el juicio, siempre idéntico, se eleva a las contemplaciones más sublimes: tal es la obra capital de la

---

75 La dialéctica es, propiamente, la marcha del espíritu de una idea a otra, a través de una idea superior, de una serie.

humanidad, la que dio lugar a la peripecia más vasta, más complicada y más dramática que se ha realizado en la tierra. No hay ciencia, ni religión, ni sociedad que haya necesitado tanto tiempo y haya desplegado tanto poder para establecerse, y apenas este trabajo, que empezó hace treinta siglos, ha llegado a definirse. Veinte volúmenes serían pocos para referir su historia; y sin embargo, me propongo trazar sus principales fases en muy pocas páginas. Este resumen nos es indispensable para explicar la aparición de la propiedad.

## **LA PROPIEDAD ES EXPLICABLE FUERA DE LA SERIE ECONÓMICA. DE LA ORGANIZACIÓN DEL SENTIDO COMÚN O PROBLEMA DE LA CERTIDUMBRE**

### **Primera parte**

La organización del sentido común supone la solución previa de otro problema, que es el de la certidumbre, y se divide en dos especies correlativas; certidumbre del sujeto y certidumbre del objeto: en otros términos; antes de investigar las leyes del pensamiento, era preciso asegurarse de la realidad del ser que piensa y del ser que es pensado, sin lo cual se correría peligro de investigar las leyes de nada.

El primer momento de esta gran polémica es aquel en que el yo procede al reconocimiento de sí mismo, se palpa, por decido

así, y busca el punto de partida de su juicio. ¿Quién soy yo?, se pregunta; ¿soy algo, estoy seguro de mi propia existencia? He ahí la primera cuestión que el sentido común tenía que resolver, y la resolvió, en efecto, con este juicio tan admirado: *Pienso, luego existo*.

Pienso; esto basta; no necesito saber más para estar seguro de mi existencia, supuesto que todo cuanto puedo aprender sobre este punto, se reduce a saber que no se prueba la realidad de ningún ser si yo no la afirmo; y por consiguiente, que nada existe sin mí. El yo: tal es el punto de partida del sentido común, y su respuesta a la primera duda de la filosofía.

Así, pues, el sentido común, o mejor dicho, la naturaleza desconocida e impenetrable que piensa y que habla, el yo, en fin, se afirma, pero no se demuestra. Su primer juicio es un acto de fe en sí mismo, y declara la realidad del pensamiento, hecho primitivo, necesario, axioma, en fin, fuera del cual no es posible razonar.

Pero, ya fuese por falta de juicio, ya por sutileza de ideas, ciertos pensadores creyeron que esta afirmación del sentido común era ya demasiado atrevida, y habrían deseado que presentase los títulos que tenía para hacerla. ¿Quién nos garantiza, decían, que pensamos y que existimos? ¿Cuál es la autoridad del sentido íntimo? ¿Qué significa una afirmación cuyo valor está en su espontaneidad misma?

Grandes debates se sostuvieron con este motivo, pero el sentido común los terminó con esta célebre sentencia: Considerando que dudar de la duda misma es absurdo; que la

investigación que tiene por objeto la legitimidad de la investigación es contradictoria; que semejante escepticismo es antiescético y se refuta por sí mismo; que es un hecho que pensamos y que deseamos conocer; que no se puede disputar sobre este hecho que abraza el universo y lo eterno; por consiguiente, que la única cosa que se debe hacer, es averiguar hasta dónde el pensamiento puede conducirnos. Pirrón y su secta serán reconocidos por la filosofía como absurdos, y el yo quedará tranquilo en cuanto a su existencia; por lo demás, su opinión, declarada por sus propios términos, contraria al sentido común, queda excomulgada por el sentido común.

A pesar de la energía de estos considerandos, algunos creyeron que debían protestar aún, y apelaron exigiendo la revisión del proceso. Los verdaderos escépticos, dijeron, no son los que dudan de la realidad de su duda, porque eso es ridículo; los escépticos sólo dudan de la realidad del contenido de la duda, y con mayor razón de los medios de averiguar si este contenido es real, lo cual es muy distinto.

Esto es, replicó el sentido común, como si dijeseis que no dudáis de la existencia de las religiones, porque la religión es un fenómeno del pensamiento, un accidente del yo, sino que dudáis de la realidad del objeto de las religiones, y con mucha más razón, de la posibilidad de determinar este objeto; o bien, que no dudáis de la oscilación del valor, porque esta oscilación es un fenómeno del pensamiento general, un accidente del yo colectivo, sino de la realidad misma de los valores, y mucho más, de su medida. Pero si relativamente al hombre, la realidad de las cosas no se distingue de la ley de las cosas, como, por ejemplo, la realidad de los valores, que no es ni puede ser más que la ley

de los valores; y si la ley de las cosas no es nada sin el yo que la determina y la crea, como os veis precisados a confesar, vuestra distinción de la realidad de la duda y la realidad del contenido de la duda, como el *a fortiori* que le sigue, es absurdo. El universo y el yo son, por el pensamiento, idénticos y adecuados; luego nuestro trabajo es investigar, si, con relación a sí mismo, el yo puede equivocarse; si en el ejercicio de sus facultades, está sujeto a perturbaciones; cuáles son las causas de éstas; cuál la medida común de nuestras ideas; y por último, cuál es el valor de este concepto de no-yo que forma el yo en cuanto se pone en acción, y del cual le es imposible separarse.

Vemos, pues, que para el sentido común la teoría metafísica de la certidumbre es análoga a la teoría económica del valor, o mejor dicho, que estas dos teorías forman una sola; y los escépticos que, admitiendo la realidad del contenido de la duda, y por lo tanto, la posibilidad de determinar este contenido, se parecen a los economistas que, afirmando las oscilaciones del valor, rechazan la posibilidad de determinar estas oscilaciones, y por consiguiente, la realidad misma del valor. Nosotros hemos hecho justicia a esta contradicción de los economistas, y veremos bien pronto que, así como el valor se determina en la sociedad por una serie de oscilaciones entre la oferta y el pedido, también la verdad se constituye en nosotros por una serie de fluctuaciones entre la razón que afirma y la experiencia que confirma, y que de la duda misma se forma poco a poco la certidumbre.

Obtenida y determinada la certidumbre del sujeto, antes de pasar a la investigación de las leyes del conocimiento, faltaba determinar la certidumbre del objeto, base de todas nuestras

relaciones con el universo. Esta fue la segunda conquista del sentido común, el segundo momento del trabajo filosófico.

Nosotros no podemos sentir, amar, razonar, obrar, existir, en fin, mientras permanecemos encerrados en nosotros mismos: es necesario que el yo ponga en acción sus facultades; que despliegue su ser; que salga, en cierto modo, de su nulidad; que después de haberse puesto, se oponga; es decir, que se ponga en relación con un no sé qué, que es o le parece ser distinto de él, y que llamamos *no-yo*.

Dios, el ser infinito a quien más tarde nuestra razón, asegurada en su doble base, supondrá invenciblemente, por lo mismo que su esencia lo abraza todo, no tiene necesidad de salir de sí mismo para vivir y conocerse. Su ser se desenvuelve por completo en sí mismo; su pensamiento es introspectivo; en él, el yo percibe el no-yo como yo, porque los dos son infinitos, porque lo infinito es, necesariamente, único, y porque en Dios, el tiempo es idéntico a la eternidad, el movimiento idéntico al reposo, el obrar sinónimo de querer, y el amor no tiene más objeto ni otra causa determinante que él mismo. Dios es el egoísmo perfecto, la soledad absoluta y la contradicción suprema. Bajo todos los aspectos, Dios, naturaleza inversa a la del hombre, existe por sí mismo y sin oposición, o mejor dicho, produce en su interior el no-yo en vez de buscarle en el exterior; aunque se distingue, es siempre yo; su vida no se apoya en ninguna otra; desde que se conoce, vive, y todo existe, todo se prueba por él: *Ego sum qui sum*, dice. Dios es, en efecto, el ser incomprendible, inefable y necesario, y aunque la razón se resista a confesarlo, la necesidad le obliga.

No sucede lo mismo con el hombre, con el ser finito. Este no existe por sí ni en sí mismo; necesita un medio en el cual su razón se refleje, su vida se despierte, y su alma, como sus órganos, encuentren la sustancia que necesitan. Tal es, por lo menos, la manera que nosotros tenemos de concebir el desenvolvimiento de nuestro ser. Este punto lo reconocen todos los que no se obstinaron en la contradicción de los pirronianos.

Se trata, pues, de reconocer el sentido de este fenómeno y de determinar la calidad de este no- yo que la conciencia nos presenta como realidad exterior, necesaria a nuestra existencia, aunque independiente de ella.

Pues bien, dicen los escépticos; admitamos que el yo no pueda, razonablemente, dudar que existe: ¿con qué derecho afirmará una realidad exterior que no es él, que permanece impenetrable y que califica de no-yo? Los objetos que vemos fuera de nosotros, ¿existen realmente? y si existen fuera de nosotros, ¿son tales como nosotros los vemos? Lo que los sentidos nos dicen con respecto a las leyes de la naturaleza, ¿viene efectivamente de ella, o es un producto de nuestra actividad pensante que nos presenta en el exterior lo que ella proyecta en su seno? ¿Añade algo la experiencia a la razón, o no es más que la razón manifestándose a sí misma? ¿Qué medio tenemos para convencernos de la realidad de ese no-yo?

Esta pregunta singular que el sentido común no habría hecho jamás, presentada por los genios más profundos que honran a nuestra raza, y desarrollada con una elocuencia, una sagacidad y una variedad de formas maravillosa, dio lugar a una infinidad de sistemas y de conjeturas, difíciles de comprender en sus

voluminosos autores, pero de los cuales se puede formar una idea reduciéndolos a algunas líneas.

Varios filósofos pretendieron negar la existencia del no-yo; cosa natural y que debía esperarse. Un no-yo que se opone al yo, es como un hombre que viene a turbar a otro en su posesión, y el primer movimiento de éste consiste en negar semejante vecindad. Los cuerpos no existen, dijeron: no hay naturaleza, no hay nada fuera del yo, ni más esencia que la suya. Todo pasa en el espíritu: la materia es una abstracción, y lo que vemos y afirmamos como hijo de no sabemos qué experiencia, es el producto de nuestra actividad pura que, determinándose por sí misma, se imagina que recibe del exterior lo que ella misma crea, o mejor dicho, lo que llega a ser; pues hablando del alma, ser, producir y llegar a ser, son sinónimos.

A esto responde el sentido común: Nosotros distinguimos necesariamente dos modos en el conocimiento; la deducción y la adquisición. Por el primero, parece que el espíritu crea, en efecto, todo lo que aprende; tales son las matemáticas. Por el segundo, al contrario, el espíritu detenido constantemente en su progreso científico, sólo marcha movido por una excitación continua, cuya causa es completamente involuntaria y está fuera de la soberanía del yo. ¿Cómo se explica este fenómeno dentro del espiritualismo? Si toda la ciencia sale del yo sólo, ¿por qué no es espontánea, completa desde el origen, igual en todos los individuos, y en el mismo individuo, igual también en todos los momentos de su existencia? ¿Cómo, en fin, se explican el error y el progreso? En vez de resolver el problema, el espiritualismo lo elimina; desconoce los hechos mejor observados, los más indudables, como son los descubrimientos

experimentales del yo; da tormento a la razón, y se ve precisado a poner en duda su propio principio, negando el testimonio negativo del espíritu. El espiritualismo es, pues, contradictorio, y por lo tanto, inadmisibile.

Más tarde se presentaron otros sosteniendo que sólo la materia existe, y que el espíritu es una abstracción. Nada es verdadero ni real fuera de la naturaleza: no existe nada más que lo que podemos ver, tocar, contar, pesar, medir y transformar; nada existe más que los cuerpos y sus infinitas modificaciones. Nosotros mismos somos cuerpos organizados y vivientes; y lo que llamamos alma, espíritu, conciencia o yo, no es más que una entidad que sirve para representar la armonía de este organismo. Es el objeto el que, por el movimiento inherente a la materia, engendra al sujeto: el pensamiento es una modificación de la materia; la inteligencia, la voluntad, la virtud y el progreso, son determinaciones de cierto orden, atributos de la materia, cuya esencia nos es desconocida.

Pero... replica el sentido común: si Satanás *in seipsum divisus est, quomodo stabit?* La hipótesis materialista presenta una doble imposibilidad. Si el yo no es más que el resultado de la organización del no-yo; si el hombre es el punto culminante, el jefe de la naturaleza misma elevada a su mayor potencia, ¿cómo tiene la facultad de contradecir a la naturaleza, de atormentarla y de rehacerla? ¿Cómo se explica esta reacción de la naturaleza sobre sí misma, reacción que produce la industria, las ciencias, las artes, todo un mundo fuera de la naturaleza, y cuyo objeto es vencerla? ¿Cómo atribuir a modificaciones materiales lo que, según el testimonio de nuestros sentidos, único que aceptan los materialistas, se produce fuera de las leyes de la materia?

Y además: si el hombre es materia organizada, su pensamiento es la reflexión de la naturaleza. ¿Por qué, pues, la materia, por qué la naturaleza se conoce tan mal? ¿De dónde viene la religión, la filosofía y la duda? ¡Cómo! La materia lo es todo, el espíritu nada; y cuando esta materia llega a su más elevada manifestación, a su evolución suprema; cuando se hizo hombre, entonces no se conoce, pierde la memoria, se extravía y sólo marcha con el auxilio de la experiencia, como si no fuese la materia, es decir, ¡la experiencia misma! ¿Qué naturaleza es ésta que se olvida de sí misma, que necesita aprender a conocerse desde que llega a la plenitud de su ser, que se hace inteligente para ignorarse, y que pierde su infalibilidad en el instante mismo en que adquiere la razón?

El espiritualismo, al negar los hechos, sucumbe ante su propia impotencia, y los hechos aplastan al materialismo: cuanto más procuran establecerse ambos sistemas, tanto más manifiestan su contradicción.

Entonces, con un aire devoto y un continente recogido, se presentaron los místicos. El espíritu y la materia, el pensamiento y la extensión, dijeron, existen uno y otro; pero esto no lo sabemos por nosotros mismos, sino por Dios que nos lo ha revelado: y como todas las cosas fueron creadas por él; como todos existen en él; en él, espíritu infinito de quien procede nuestra inteligencia, puede verlas nuestra razón. De este modo se explica el paso del yo al no-yo, y las relaciones del espíritu y la materia se hacen inteligibles.

Como se hablaba de Dios por primera vez, el auditorio prestó mayor atención, y...

Sin duda, dijo el sentido común: no pudiendo el espíritu ponerse en comunicación más que con el espíritu, es hábil hacernos ver en Dios, que es espíritu, las cosas corporales que ha creado. Desgraciadamente, este sistema descansa en un círculo vicioso y en una petición de principio. Por un lado, antes de creer en Dios, necesitamos creer en nosotros mismos: pues bien; nosotros no sentimos nuestro yo, no estamos seguros de nuestra existencia, si una reacción exterior no nos la hace sentir, o lo que es lo mismo, si no admitimos un no-yo, que es, precisamente, lo que se discute. En cuanto a la revelación, según sus partidarios, se hizo por medio de los milagros, signos cuyos instrumentos se tomaron de la naturaleza. ¿Cómo hemos de juzgar el milagro y creer en la revelación, si no estamos seguros previamente de la existencia del mundo, de la constancia de sus leyes y de la realidad de sus fenómenos?

La importancia del misticismo consiste en que, después de haber reconocido la necesidad del sujeto y del objeto, procura explicarlos por su origen. Pero este origen que, según los místicos, es Dios; es decir, un tercer término inteligente como el yo y real como el no-yo, no se le define, no se le demuestra ni se le explica; al contrario, al separarlo del mundo y del hombre, se le hace inaccesible a la inteligencia, y por lo tanto, no verdadero. El misticismo es una mistificación.

La controversia quedó en tal estado. Teístas e incrédulos, espiritualistas y materialistas, escépticos y místicos no podían ponerse de acuerdo, y el mundo no sabía en qué creer. Se miraban los unos a los otros sin decir nada, cuando con aire grave y sin énfasis, un filósofo, el más cauteloso y el más sutil que se ha conocido, tomó la palabra.

Comenzó por reconocer la realidad del yo y del no-yo, como también la existencia de Dios; pero dijo que era radicalmente imposible al yo asegurarse, por el razonamiento o la experiencia, de lo que existe fuera de él.

Sí, exclamó; los cuerpos existen: el modo de formarse en nosotros el conocimiento, lo prueba; pero estos cuerpos, este no-yo, no lo conocemos en sí mismo, y todo cuanto la experiencia nos refiere sobre este punto, proviene de nosotros mismos; es el fruto propio de nuestro espíritu que, solicitado por sus percepciones externas, aplica a las cosas sus propias leyes, sus categorías, y luego se imagina que esta forma que él da a la naturaleza, es de ella misma. Sí, nosotros debemos creer en la existencia de Dios, en una esencia soberana que sirve de sanción a la moral y de complemento a nuestra vida; pero esta creencia en el Ser Supremo, no es más que un postulado de nuestra razón, una hipótesis completamente subjetiva que nuestra ignorancia nos obliga a imaginar, y que si se exceptúa la necesidad de nuestra dialéctica, nada en el mundo puede atestiguar.

A estas palabras siguió un largo murmullo: los unos se resignaron a creer en lo que no podrían demostrar jamás; los otros pretendieron que había motivos superiores a los de la razón para creer; éstos rechazaban una creencia que sólo se fundaba en la espontaneidad, y cuyo objeto podía reducirse a una simple formalidad de la razón; aquéllos acusaban abiertamente al filósofo crítico de inconsecuencia, y casi todos volvieron a caer, unos en el espiritualismo, otros en el materialismo, y los demás en el misticismo, sacando partido todos en favor de sus respectivos sistemas, de las confesiones

de este filósofo. Por último, un hombre de corazón magnánimo y de alma apasionada, consiguió dominar el tumulto y llamar sobre sí la atención.

Este filósofo, dijo con amargura, pretende haber encontrado la llave de nuestros juicios; se llama racionalista puro; pero carece absolutamente de unidad, y sólo brilla por su incoherencia. ¿Qué Dios es ese que nadie puede demostrar, y que, sin embargo, llega precisamente en el acto del desenlace? ¿Qué objetividad es esa que no tiene más función que la de excitar el pensamiento sin proporcionarle materiales? Si el yo, la naturaleza y Dios existen, como se cree, estarán en relaciones directas y recíprocas, y en este caso podemos conocerlos: ¿qué relaciones son éstas? Si al contrario, estas relaciones son nulas o puramente subjetivas, como se cree, no es posible afirmar la realidad del no-yo ni la existencia de Dios.

El yo es esencialmente activo, y no necesita excitación de ningún género para obrar. Posee los principios de la ciencia, el saber y el hacer; goza de la potencia creadora, y lo que llamáis experiencia, es una verdadera emisión. Como el obrero que al hacer la experiencia de una idea nueva, crea el objeto mismo de su experiencia y produce un valor adecuado a su propio pensamiento, así en el universo el yo es el creador del no-yo; por consiguiente, lleva su sanción en sí mismo, y para nada necesita el testimonio de la naturaleza ni la intervención de la divinidad. La naturaleza no es una quimera, supuesto que es la obra que manifiesta al obrero; el no-yo, tan real como el yo, es el producto y la expresión del yo, y Dios no es más que la relación abstracta que une el yo y el no-yo en una fenomenalidad idéntica: todo se sostiene, todo se enlaza y se explica. La

experiencia es la ciencia escrita, la manifestación del pensamiento del sujeto, que el sujeto vuelve a encontrar.

Por primera vez en la vida, la filosofía acababa de darse un sistema. Hasta este momento, no había hecho más que oscilar de una contradicción a otra, procediendo por negación y exclusión; es decir, suprimiendo lo que no podía explicar. Cuando más, había procurado afirmar sus diferentes tesis, pero sin poder resolverlas. Esta dificultad se había salvado, y un nuevo período de investigación iba a empezar.

A las conclusiones que acabamos de oír, replicó otro, nada habría que decir, y el sistema sería inatacable si estuviese demostrado que el hombre sabe algo, que existe en él una sola idea anterior a la experiencia. Entonces se concebiría que lo que aprende lo deduce, y que lo que experimenta lo vuelve a encontrar; pero no es cierto que el yo tenga, por sí mismo, ninguna idea; no es cierto que pueda crear la ciencia *a priori*, y yo desafío al preopinante a que coloque la primera piedra de su edificio.

He aquí, añadió con voz inspirada, lo que me enseñaron la razón y la experiencia. La relación que une al yo y al no-yo, no es, como se dice, una relación de filiación y de causalidad, sino de coexistencia. El yo y el no-yo existen el uno frente al otro, iguales e inseparables, aunque irreductibles, si no es en un principio superior, sujeto-objeto que los engendra a los dos; en lo absoluto, en fin. Este absoluto es Dios, creador del yo y del no-yo, o, como dice el símbolo de Nicea, de todas las cosas visibles e invisibles. Este Dios, este absoluto, abraza en su esencia el hombre y la naturaleza, el pensamiento y la extensión,

porque sólo él tiene la plenitud del ser y lo es todo. Las leyes de la razón y las formas de la naturaleza son idénticas: ningún pensamiento se manifiesta si no es por medio de una realidad; y recíprocamente, ninguna realidad se presenta que no esté penetrada de inteligencia. He ahí de dónde procede esta armonía maravillosa de la experiencia y de la razón que os hizo tomar el espíritu como una modificación de la naturaleza, y la naturaleza como una modificación del espíritu. El yo y el no-yo, la humanidad y la naturaleza, son igualmente subsistentes y reales; la humanidad y la naturaleza son contemporáneas en lo absoluto, y la única cosa que las distingue es que, en la humanidad, lo absoluto se desarrolla con conciencia, mientras que en la naturaleza se desarrolla sin ella. El pensamiento y la materia son inseparables e irreductibles; se manifiestan, según los seres, en proporciones desiguales; y cada uno de los principios constitutivos de lo absoluto se presenta en las criaturas, ya subordinado, ya predominando. Es una evolución infinita, un desprendimiento perpetuo de formas, de esencias, de vidas, de voluntades, de potencias, de virtudes, etc.

Hubo un momento en que este sistema obtuvo, al parecer, todos los sufragios. La fusión del yo y del no-yo en lo absoluto; esta distinción y esta inseparabilidad al mismo tiempo, del pensamiento y del ser, que constituye la creación; el desprendimiento incesante del espíritu y la progresión de los seres en una escala sin fin, encantaban a todo el mundo; pero este entusiasmo desapareció como un relámpago. Un nuevo dialéctico se levantó bruscamente, y... este sistema, dijo, sólo necesita una cosa, que es la prueba. El yo y el no-yo se confunden en lo absoluto: ¿qué absoluto es éste? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Qué prueba podemos tener de su existencia,

supuesto que no se manifiesta, ni es posible que se manifieste en su calidad de absoluto? El pensamiento y el ser, se añade, idénticos en lo absoluto, son irreductibles en la creación, aunque inseparables y homólogos: ¿cómo se sabe esto? ¿Por qué la identidad de leyes no implica la identidad de esencias y de realidades, cuando se reconoce que la única cosa real para nosotros es la ley? Y ¿por qué se recurre a un absoluto místico e impenetrable?; ¿por qué se reproduce esa antigua quimera de Dios para conciliar dos términos que, por la identidad de sus leyes, están ya conciliados? La naturaleza y la humanidad son el desenvolvimiento de lo absoluto: ¿por qué se desenvuelve lo absoluto? ¿En virtud de qué principio y según qué ley se desenvuelve? ¿En dónde está la ciencia de este desenvolvimiento? Vuestra ontología y vuestra lógica, ¿cuáles son? Y después, si las mismas leyes rigen la materia y el pensamiento, bastará estudiar uno para conocer la otra: la ciencia es, pues, posible *a priori*: ¿por qué negáis la ciencia y sólo nos dais la experiencia que, por sí misma, no explica nada, porque no es ciencia?

Y bien, añadió: sin recurrir a lo absoluto, y ateniéndome a la identidad del pensamiento y del ser, yo me encargo de construir esa ciencia del desenvolvimiento que no habéis podido encontrar, porque distinguís lo que no puede admitirse como distinto; el espíritu y la materia, es decir, la doble faz de la idea.

Y el mundo dio a este titán de la filosofía intentando destruir el eterno dualismo por el dualismo mismo; establecer la identidad en la contradicción; sacar el ser de la nada, y auxiliado por su lógica solamente, explicar, profetizar, ¿qué digo? ¡crear la naturaleza y el hombre! Ninguno de sus antecesores había

penetrado tan profundamente las leyes íntimas del ser; ninguno había arrojado una luz tan viva sobre los misterios de la razón: consiguió, en fin, dar una fórmula que, si no es toda la ciencia, ni siquiera toda la lógica, es, por lo menos, la llave de la ciencia y de la lógica. Pero bien pronto se vio que el autor no había podido construir esta lógica sino costeando perpetuamente la experiencia, y apoderándose de sus materiales; que todas sus fórmulas seguían a la observación, pero que no la precedían nunca: y como después del sistema de la identidad del pensamiento y del ser, nada podía esperarse ya de la filosofía, porque el círculo estaba cerrado, se demostró para siempre que la ciencia sin la experiencia es imposible; que si el yo y el no-yo son correlativos, necesarios el uno al otro, inconcebibles el uno sin el otro, no por eso son idénticos; que su identidad, como su reducción en un absoluto impenetrable, no es más que un modo de ver de nuestra inteligencia, un postulado de la razón, útil en ciertos casos para el razonamiento, pero sin la menor realidad; y por último, que la teoría de los contrarios, de una importancia incomparable para examinar nuestras ideas, descubrir nuestros errores y determinar el carácter esencial de lo verdadero, no es, sin embargo, la única forma de la naturaleza, la única revelación de la experiencia, y por consiguiente, la única ley del espíritu.

Habiendo partido del cogito de Descartes, hemos aquí que hemos llegado, por una serie no interrumpida de sistemas, al cogito de Hegel. La revolución filosófica se terminó; un movimiento nuevo va a empezar, y el sentido común debe exponer sus conclusiones y dictar su fallo.

¿Qué dice, pues, el sentido común?

Relativamente al conocimiento: Supuesto que el ser sólo se revela a sí mismo en dos momentos indisolublemente unidos, que llamamos, al primero, conciencia del yo, y al segundo revelación del no-yo; supuesto que cada paso ulteriormente realizado en el conocimiento, implica siempre estos dos momentos reunidos; que este dualismo es perpetuo e irreductible; que fuera de él no existe sujeto ni objeto; que la realidad del uno está íntimamente ligada a la presencia del otro; que es tan absurdo aislarlos como pretender reducirlos, porque en ambos casos se niega la verdad y se suprime la ciencia, afirmamos, en primer lugar, que el carácter de la ciencia es éste necesariamente: Armonía de la razón y de la experiencia.

Relativamente a la certidumbre: Supuesto que, a pesar de la dualidad del origen del conocimiento, la certidumbre del objeto, en el fondo, es idéntica a la del sujeto; supuesto que ésta quedó fuera de toda duda al refutar a los escépticos pirronianos; que en este concepto tiene la autoridad de cosa juzgada; que la experiencia es una determinación del yo como una apreciación del no-yo, basta para satisfacer la razón. ¿Qué más podemos desear que estar seguros de la existencia de los cuerpos como lo estamos de la nuestra propia? ¿Y para qué hemos de averiguar si el sujeto y el objeto son idénticos o adecuados solamente; si en la ciencia somos nosotros los que prestamos nuestras ideas a la naturaleza, o es la naturaleza la que nos da las suyas, cuando al hacer esta distinción se supone que el yo y el no-yo pueden existir aisladamente, lo cual no es cierto, o que son reductibles, lo cual implica contradicción?

Relativamente a Dios: Dado que es una ley de nuestro espíritu y de la naturaleza, o por encerrar en una estas dos ideas, de la

creación, que se ordene según una progresión que va de la existencia a la conciencia, de la espontaneidad a la reflexión, del instinto al análisis, de la infalibilidad al error, del género a la especie, de la eternidad al tiempo, de lo infinito a lo finito, del ideal a lo real, etc., se sigue de aquí, por una necesidad lógica, que la escala de los seres, todos invariablemente constituidos, aunque en proporciones diferentes, en yo y no-yo, está comprendida entre dos términos antitéticos; uno que el vulgo llama creador o Dios, que reúne todos los caracteres de infinidad, espontaneidad, eternidad, infalibilidad, etc.; y el otro, que es el hombre, y reúne todos los caracteres opuestos, una existencia evolutiva, reflexiva, temporal, sujeta a perturbación y a error, y cuyo principal atributo es la previsión, como la ciencia absoluta, es decir, el instinto, en su mayor grado de poder, es el atributo esencial de la divinidad.

Pero el hombre nos es conocido por la razón y la experiencia a la vez: Dios, al contrario, sólo se nos revela como postulado de la razón: en una palabra; el hombre existe; Dios es posible.

Tal fue, sobre los trabajos de la filosofía, el segundo juicio del sentido común; juicio cuyos motivos se fundan en los materiales que la misma filosofía ha proporcionado; juicio sin apelación, y que se produjo claramente el día en que la filosofía reconoció que la razón no puede nada sin la experiencia; que respecto a Dios, sólo nos falta la evidencia del hecho, la demostración experimental. Desde aquel momento, la filosofía, cubriendo el rostro con su manto, dijo adiós al mundo, y pronunció sobre sí misma el *consummatum est*.

¿Es posible negar el dualismo que vemos por todas partes?

No.

¿Es posible negar la progresión de los seres? Tampoco.

Pues bien: conocida la ley y dado el último término de esta progresión, es una necesidad de razón que exista un primer término, y que éste sea el antípoda del último. Así, pues, el ser infinito, el gran Todo *in quo vivimus, movemur et sumus*, el Género supremo, del cual el hombre tiende constantemente a separarse, y al cual se opone como a su antagonista, esta Esencia eterna no será el absoluto de los filósofos: como el hombre, su adversario, sólo existirá por su distinción en yo y no-yo, sujeto y objeto, alma y cuerpo, espíritu y materia, es decir, en dos aspectos genéricos diametralmente opuestos. Por lo demás, los atributos, facultades y manifestaciones de Dios, serían inversos de los atributos, facultades y determinaciones del hombre, como la lógica nos induce fatalmente a creer, y como conviene a lo infinito. Desde hoy, sólo falta a la hipótesis su realización; es decir, la prueba de hecho. Pero esta deducción es, en sí misma, irrefutable; y si fuese posible demostrar su falsedad con argumentos, el dualismo primordial habría desaparecido, el hombre dejaría de ser hombre, la razón no sería razón, el pirronismo se convertiría en sabiduría, y lo absurdo sería verdad.

He ahí; sin embargo, lo que hace temblar a la filosofía humanitaria: tan mal se repuso con respecto a lo absoluto y a todas sus fantasías panteístas; fue tan grande la alegría que experimentó creyendo escribir que el hombre es a la vez Dios y el absoluto; está tan agotada y tan jadeante después de tantos sistemas, que no tiene valor para deducir, contra Dios y contra el hombre, la última consecuencia de sus doctrinas. Esta filosofía

sonámbula, no se atreve a confesar que los medios suponen necesariamente dos extremos; que el último supone un primero; lo finito un infinito; la especie un género: que este infinito, tan real como lo finito que lo divide; este género supremo, que a su vez se convierte en especie por el contraste de la creación progresiva que emana de su seno; este Dios, en fin, antagonista del hombre, no puede ser lo absoluto; que es eso, precisamente, lo que lo hace posible; que si lo es, se necesita buscar el hecho a que corresponde, y que negarlo so pretexto de resolverlo en el hombre, es desconocer nuestra naturaleza militante, y crear encima, debajo y en derredor del hombre, un vacío incomprensible que la filosofía debe llenar so pena de aniquilar al hombre y ver perecer a su ídolo.

Por mi parte, siento decirlo, porque sé que esta declaración me separa de la fracción más inteligente del socialismo, me es imposible suscribir esta deificación de nuestra especie que, en el fondo, no es, en los nuevos ateos, más que el último eco de los terrores religiosos que, bajo el nombre de humanismo, rehabilitando y consagrando el misticismo, introduce la preocupación en la ciencia, el hábito en la moral y la comunidad en la ciencia social (lo cual equivale a decir, la atonía y la miseria), el absoluto en la lógica, etc.

Me es imposible, repito, aceptar esta nueva religión que procuran hacerme agradable diciéndome que yo soy el Dios, y por lo mismo que me veo precisado a rechazar, en nombre de la lógica y de la experiencia, esa religión y todas las que la precedieron; me es necesario admitir todavía como plausible la hipótesis de un ser infinito, pero no absoluto, en quien la libertad y la inteligencia, el yo y el no-yo existen bajo una forma

especial, inconcebible, pero necesaria, y contra la cual debo luchar hasta la muerte, como Israel luchaba contra Jehovah.

## Segunda parte

Hemos encontrado el sujeto y el objeto de la ciencia; la verdad del pensamiento y del ser queda demostrada; falta ahora descubrir el método.

En sus investigaciones, más o menos graves, sobre el objeto y la legitimidad del conocimiento, la filosofía no tardó en apercebirse de que seguía, sin saberlo, ciertas formas de dialéctica que renacían constantemente, y que, estudiadas más de cerca, se reconocieron al instante como los medios naturales de investigación del sentido común. La historia de las ciencias y de las artes no ofrece nada más interesante que la invención de estas máquinas de pensar, verdaderos instrumentos de todos nuestros conocimientos, *scientiarum organa*, de los cuales daremos a conocer los principales.

El primero de todos es el silogismo.

Este es, por naturaleza y por temperamento, espiritualista. Pertenece a ese momento de la investigación filosófica en que la afirmación del espíritu domina a la de la materia, en que la embriaguez del yo hace desdeñar el no-yo, y niega, por decirlo así, toda intervención a la experiencia. Es el argumento favorito de la teología, el órgano del *a priori*, la fórmula de la autoridad.

El silogismo es esencialmente hipotético. Dada una proposición general y otra subsidiaria, el silogismo enseña a deducir de una manera rigurosa la consecuencia, pero sin garantizar la verdad extrínseca de esta consecuencia, porque por sí mismo no garantiza tampoco la verdad de las premisas. El silogismo, pues, sólo es útil como medio de encadenar una proposición a otra, pero sin poder demostrar la verdad: como el cálculo, responde con exactitud a lo que se le pregunta, pero no enseña a proponer la cuestión. Aristóteles, que trazó las reglas del silogismo, no se equivocó respecto a este instrumento, cuyos defectos señaló y cuyo mecanismo analizó.

Procediendo invariablemente por un *a priori*, por un prejuicio, el silogismo no sabe de dónde viene: poco amigo de la observación, más bien establece su principio que lo expone; en una palabra, tiende menos a descubrir la ciencia que a crearla.

El segundo instrumento de la ciencia es la inducción.

Esta es la inversa o la negación del silogismo, como el materialismo, afirmación exclusiva del no-yo, es la negación del espiritualismo. Todo el mundo conoce esta forma de razonamiento, alabada y recomendada por Bacon, y que debía, según él, renovar las ciencias. Consiste en elevarse de lo particular a lo general, al revés del silogismo, que desciende de lo general a lo particular. Ahora bien: como lo particular puede clasificarse, según la variedad infinita de sus aspectos, en una multitud innumerable de categorías, y como el principio de la inducción consiste en no suponer nada que no se haya establecido antes, se sigue de aquí que, al revés del silogismo, que no sabe de dónde viene, la inducción no sabe a dónde va:

permanece en la tierra, y no puede elevarse ni llegar al fin. Como el silogismo, la inducción sólo tiene fuerza para demostrar la verdad conocida de antemano, pero no la tiene para descubrirla. Esto empieza a notarse en Francia; aquí, en donde la ausencia de lo que se llama espíritu filosófico, es decir, la falta de instrumentos dialécticos superiores, retiene a la ciencia estacionaria en el momento mismo en que las observaciones se acumulan con una abundancia y una rapidez sorprendentes. Puede decirse, pues, que los progresos realizados desde Bacon, no se deben, como tantas veces se dijo, a la inducción, sino a la observación sostenida por el pequeño número de preocupaciones que nos había legado la antigua filosofía, y que la observación no hizo más que confirmar, modificar o destruir. Ahora que, al parecer, hemos agotado nuestra trama, la inducción se detiene y la ciencia no marcha.

En dos palabras; como la inducción lo concede todo al empirismo, y el silogismo al *a priori*, el conocimiento oscila entre dos nada: mientras los hechos se acumulan, la filosofía se pierde, y muchas veces la experiencia permanece inútil.

Lo que se necesita hoy, es un instrumento que, reuniendo las propiedades del silogismo y de la inducción, partiendo a la vez de lo particular y de lo general, llevando de frente la razón y la experiencia; en una palabra, imitando el dualismo que constituye el universo y que hace salir toda existencia de la nada, conduzca siempre, infaliblemente, a una verdad positiva.

Tal es la antinomia.

Por lo mismo que una idea o un hecho presenta una relación

contradictoria y desarrolla sus consecuencias en dos series opuestas, se debe esperar una idea nueva y sintética. Tal es el principio universal, y por consiguiente variado, del nuevo órgano formado por la combinación y la oposición del silogismo y la inducción; órgano entrevisto nada más por los antiguos, que Kant ha revelado, y que puso en práctica con tanto vigor y tan brillantemente el más profundo de sus sucesores, Hegel.

La antinomia sabe de dónde viene, a dónde va y lo que contiene: la conclusión que proporciona es verdadera sin condición de evidencia previa ni ulterior; verdadera en sí misma, por sí misma y para sí misma.

La antinomia es la expresión pura de la necesidad, la ley íntima de los seres, el principio de las fluctuaciones del espíritu, y por consiguiente, de sus progresos; la condición *sine qua non* de la vida en la sociedad, como en el individuo. En el curso de esta obra hemos dado a conocer suficientemente el maravilloso mecanismo de este instrumento; lo que nos falta por decir, encontrará sucesivamente su lugar en las partes que hemos de tratar.

Pero si la antinomia no puede engañar ni mentir, no es por eso toda la verdad; y si se limitase a este instrumento, la organización del sentido común sería incompleta, porque dejaría al arbitrio de la imaginación el orden de las ideas particulares determinadas por la antinomia; no explicaría el género, la especie, la progresión, las evoluciones, el sistema, en fin; precisamente, lo que constituye la ciencia. La antinomia habría cortado una multitud de piedras, pero quedarían esparcidas y no habría edificio.

La más superficial observación, basta para descubrir la distribución por pares de los órganos del cuerpo humano; pero el que no conociese más que esta dicotomía, verdadera encarnación de la gran ley de los contrarios, estaría muy lejos de poseer la idea de nuestra organización, tan complicada, y sin embargo, una. Otro ejemplo. La línea se forma por el movimiento de un punto que se opone a sí mismo; el plano nace de un movimiento análogo de la línea, y el sólido de un movimiento semejante del plano. Las matemáticas están llenas de estas apercepciones dualistas; pero el dualismo, por sí solo, no es menos estéril para la inteligencia de las matemáticas. Procurad deducir, por medio del dualismo, la idea de triángulo de la idea de línea: extraed de los conceptos antitéticos de cantidad, calidad, etc., la idea de rayo de luz con sus siete colores, y la de gama con sus siete tonos. Las ideas, una vez determinadas individualmente por sus relaciones contradictorias, necesitan aún una ley que las agrupe, les dé figura y las sistematice, sin lo cual permanecerían aisladas como las estrellas que el capricho de los primeros astrónomos pudo muy bien reunir en constelaciones fantásticas, pero que permanecieron extrañas unas a otras, hasta que la ciencia más profunda de un Newton y de Herschell descubrió las relaciones que las coordinan en el firmamento.

La ciencia, tal como puede resultar de la antinomia, no basta para la inteligencia del hombre y de la naturaleza: se necesita, pues, otro instrumento dialéctico que la complete. ¿Y qué puede ser éste, sino una ley de progresión, de clasificación y de serie?; ¿una ley que comprenda en su generalidad el silogismo, la inducción, la antinomia misma y que sea, respecto a ésta, lo que en la música es el canto respecto al acorde?

Esta ley; conocida en todos los tiempos, como se puede ver en el capítulo primero del Génesis, cuando Dios crea los animales y las plantas según sus géneros y especies, fue muchas veces aplicada por los naturalistas modernos; es soberana en matemáticas; los filósofos y los artistas la proclamaron como la ciencia pura de lo bello y de lo verdadero; pero nadie, que yo sepa, ha expuesto la teoría. Se me dispensará, pues, que con este objeto remita al lector a otra obra en la cual verá, sin duda, que he dado más pruebas de buena voluntad que de aptitud para llenar aquel vacío.<sup>76</sup>

Progresión, serie, asociación de las ideas por grupos naturales: tal es el último paso de la filosofía en la organización del sentido común. Los demás instrumentos dialécticos se refunden en este: el silogismo y la inducción no son más que fragmentos desprendidos de series superiores que se consideran en diverso sentido: la antinomia es como la teoría de los dos polos de un pequeño mundo, abstracción hecha de los puntos medios y de los movimientos interiores.

La serie comprende todas las formas posibles de clasificación de las ideas; es unidad y variedad, verdadera expresión de la naturaleza, y por consiguiente, forma suprema de la razón.

Nada es inteligible para el espíritu si no puede referirse a una serie o seriarse; y toda criatura, todo fenómeno, todo principio que se presenta aislado, permanece ininteligible para nosotros.

A pesar del testimonio de los sentidos y a pesar de la certidumbre del hecho, la razón lo rechaza y lo niega hasta que

encuentra los antecedentes, los consiguientes y los corolarios; es decir, la serie, la familia.

Para hacer todo esto más claro, apliquémoslo al asunto mismo que constituye el objeto de este capítulo: la propiedad.

La propiedad es ininteligible fuera de la serie económica, hemos dicho en el sumario de este capítulo. Esto significa que la propiedad no se comprende ni se explica de una manera satisfactoria, ni por medio de los *a priori*, cualesquiera que sean, morales, metafísicos o psicológicos (fórmula del silogismo), ni por medio de los *a posteriori* legislativos o históricos (fórmula de la inducción), ni siquiera exponiendo su naturaleza contradictoria, como lo hice yo en mi Memoria sobre la propiedad (fórmula de la antinomia). Es necesario saber en qué orden de manifestaciones análogas, similares o adecuadas se coloca la propiedad; es preciso, en fin, encontrar la serie, pues todo lo que se aísla, todo lo que se afirma en sí, por sí y para sí solamente, no goza de una existencia suficiente, no reúne todas las condiciones de inteligibilidad y de duración; se necesita todavía la existencia en el todo, por el todo y para el todo; es preciso, en fin, que a las relaciones internas, se unan las externas.

¿Qué es la propiedad? ¿De dónde viene y qué quiere? He ahí el problema que más interesa a la filosofía; el problema lógico por excelencia, y de cuya solución dependen el hombre, la sociedad y el mundo. El problema de la propiedad es, bajo una <sup>77</sup>forma diferente, el problema de la certidumbre; la propiedad es el hombre, es Dios, es todo.

Ahora bien: que los logistas respondan a esta cuestión formidable balbuceando sus *a priori*. *a priori*, la propiedad, para estar de acuerdo consigo misma, debería ser, como la libertad, recíproca e inalienable; de modo que toda adquisición, es decir, todo ejercicio ulterior del derecho de apropiación, sería a la vez, por parte del que adquiriese, el goce de un derecho natural, y frente a sus semejantes, una usurpación; lo cual es contradictorio, imposible.

Que los economistas, apoyados en sus inducciones utilitarias, nos digan a su vez: El origen de la propiedad es el trabajo. La propiedad es el derecho de vivir trabajando, de disponer, libre y soberanamente, de sus ahorros, de su capital, del fruto de su inteligencia y de su industria; no por esto su sistema es más sólido. Si el trabajo, la ocupación efectiva y fecunda, es el principio de la propiedad, ¿cómo se explica ésta en el hombre que no trabaja? ¿Cómo se justifica la renta? ¿Cómo de esta formación de la propiedad por el trabajo, se deduce el derecho de poseer sin trabajar? ¿Cómo se concibe que de un trabajo de treinta años, resulte una propiedad eterna? Si el trabajo es el origen de la propiedad, la propiedad será la recompensa del trabajo; pues bien: ¿cuál es el valor del trabajo? ¿Cuál es la medida común de los productos, cuyo cambio produce tan monstruosas desigualdades en la sociedad? ¿Se dirá que la propiedad debe estar limitada a la duración de la ocupación real, a la duración del trabajo? Entonces la propiedad deja de ser personal, inviolable y transmisible; ya no es la propiedad. ¿No es evidente que, si la teoría de los logistas es arbitraria, la de los economistas es rutina pura? Por lo demás, pareció tan peligrosa por sus consecuencias, que se abandonó casi al mismo tiempo que se expuso. Los logistas del otro lado del Rhin volvieron casi

todos al sistema de la primera ocupación, cosa increíble en el país de la dialéctica.

¿Y qué diremos de las divagaciones de los místicos; de esa gente a quien la razón horroriza y para quien el hecho está siempre suficientemente explicado y justificado, sólo porque existe? La propiedad, dicen, es una creación de la espontaneidad social, el efecto de una ley de la Providencia, ante la cual debemos humillarnos. ¿Y qué podremos encontrar que sea más respetable, más auténtico, más necesario y más sagrado que lo que el género humano quiso espontáneamente, y realizó con el permiso del cielo?

Así, pues, la religión viene, a su vez, a consagrar la propiedad. Por esto, puede juzgarse la escasa solidez del principio. Pero la sociedad, o sea la Providencia, no pudo consentir la propiedad sino teniendo en cuenta el bien general: ¿puede preguntarse, sin faltar al respeto que la Providencia merece, de dónde vienen las exclusiones? Si el bien general no exige absolutamente la igualdad de las propiedades, por lo menos implica cierta responsabilidad por parte del propietario; y cuando el pobre pide limosna, el soberano reclama el diezmo. Sin embargo, mientras la propiedad esté defendida por tan mezquinos medios, la propiedad estará en peligro; y mientras un hecho nuevo y más poderoso no se oponga a ella, los ataques a la propiedad serán insignificantes protestas, buenas para amotinar a los pobres y para irritar a los propietarios.

Por último, se presentó un crítico que, empleando una nueva argumentación, dijo:

La propiedad, como hecho y como derecho, es esencialmente contradictoria, y por esta razón misma podemos decir que es algo. Y en efecto:

La propiedad es el derecho de ocupación, y al mismo tiempo, el derecho de exclusión.

La propiedad es el precio del trabajo, y la negación del trabajo.

La propiedad es el producto espontáneo de la sociedad, y la disolución de la sociedad.

La propiedad es una institución de justicia, y la propiedad es el robo.

Resulta de todo esto que llegará un día en que la propiedad, transformada, será una idea positiva, completa, social y verdadera; una propiedad que abolirá la antigua, y que será para todos igualmente efectiva y benéfica: lo que lo prueba, es, precisamente, que la propiedad se presenta como una contradicción.

Desde este momento, empezó a conocerse la institución: su naturaleza íntima quedó descubierta, y su porvenir previsto. Y sin embargo, se pudo decir que el crítico no había hecho más que la mitad de su obra, ya que, para constituir definitivamente la propiedad, para quitarle su carácter exclusivo y darle su forma sintética, no bastaba haberla analizado en sí misma; era preciso encontrar el orden de ideas, dentro del cual era un momento particular, la serie que la envolvía, y fuera de la cual era imposible comprender ni atacar la propiedad. Sin esta condición, la propiedad, conservándose como *statu quo*,

permanecía inatacable en tanto que hecho, ininteligible en tanto que idea, y toda reforma emprendida contra este *statu quo* no podía ser, con respecto a la sociedad, más que un retroceso, si no un parricidio.

Que se reflexione un momento nada más, y se verá que en la época actual, la propiedad lo es todo para la ciencia legislativa y para nuestros hábitos económicos; que fuera de la propiedad, a pesar de los esfuerzos hechos en estos últimos tiempos por el socialismo, no se concibe ni se imagina nada; que ni en la jurisprudencia, ni en el comercio y la industria, se descubre salida; que una vez destruida la propiedad, la sociedad cae en una desorganización sin fin; y que, por haber conocido la propiedad en su naturaleza antinómica, no por eso sabemos cómo realizará su fórmula definitiva, y cómo del orden actual saldrá un orden nuevo, cuya idea desconocemos todos; que se piense en esto, digo, y que se pregunte después de qué manera, por la sola virtud de la antinomia, de la organización presente, que agota a la vez nuestra experiencia y nuestra razón, llegaremos a determinar una forma social, para la cual carecemos de ideas y de hechos.

Es preciso confesarlo: al demostrar lo que es la propiedad en sí, la antinomia dijo su última palabra, y no puede ir más allá. Se necesita otra construcción lógica; es preciso encontrar la progresión, construir la serie fuera de la cual la propiedad aparece como un hecho aislado, una idea solitaria, y permanece inconcebible y estéril.

Pero si en esta serie, la propiedad recobra su lugar, por consiguiente, su verdadera forma, será parte esencial de un

todo armónico y verdadero, y al perder sus cualidades negativas, revestirá los atributos positivos de la igualdad, de la mutualidad, de la responsabilidad y del orden.

Así, pues, cuando quisimos descubrir la misión y el sentido filosófico de la moneda, de ese hecho que se presenta aislado en los libros de los economistas, y que por este motivo había permanecido inexplicable hasta hoy, hemos buscado la cadena de la cual supusimos que la moneda era un eslabón desprendido; y por esta simple hipótesis, descubrimos fácilmente que la moneda era el primero de los productos cuyo valor se constituyó socialmente, y que, por esta razón, servía de tipo a todos los demás. Así también, cuando hemos necesitado conocer la naturaleza del impuesto, otro hecho aislado, objeto de tantos clamores en la economía política, nos bastó completar la gran familia de los trabajadores haciendo entrar en ella, como género, a los trabajadores improductivos; es decir, a aquellos cuya remuneración no se verifica por medio del cambio, y cuyo empleo está en descenso, mientras que el de los otros está en progreso.

De la misma manera, para llegar a la completa inteligencia de la propiedad, para adquirir la idea del orden social, tenemos que hacer dos cosas: 1 determinar la serie de las contradicciones que comprenden la propiedad; y 2 por medio de una ecuación general, dar la fórmula positiva de esta serie.

Si la esperanza no nos engaña, bien pronto habremos realizado la primera parte de este trabajo. La propiedad es uno de los hechos generales que determinan las oscilaciones del valor; es una parte integrante de esta larga serie de instituciones

espontáneas que comienza en la división del trabajo y termina en la comunidad, para resolverse después en la constitución de todos los valores. Ya hoy mismo, en el sistema de las contradicciones económicas, podemos presentar, como en una tapicería vista por el revés, la imagen de nuestra organización futura; de modo que, para dar la última mano a nuestro trabajo y resolver la segunda parte del problema, nos bastará enderezar lo que hoy presentamos al revés.

En principio, todo ser solitario, es decir, no dividido y sin compañeros, es naturalmente ininteligible; como el espíritu y la materia, como todas las esencias que no se manifiestan o que no están seriadas, es una cosa inaccesible al entendimiento y que se resuelve, para el espíritu, en sentimiento y en misterio. Por eso el ser infinito que ya la lógica nos obliga a aceptar, aun cuando la observación pruebe su existencia, será para el hombre como si no existiese. Como nada hay en él ni fuera de él que pueda poner término a la concentración y a la soledad, ni la eternidad, ni la ubicuidad, ni la omnipotencia, ni la ciencia infinita, ni la creación, ni la humanidad progresiva cuyo principio y conservador es él, pero de la cual se distingue esencialmente, un ser semejante permanecerá siempre desconocido, y todo lo que la razón nos impone respecto a él, es la negación, o, lo que es igual, la fe.

El silogismo, la inducción, la antinomia y la serie, forman, pues, el armamento completo de la inteligencia, y es fácil comprender que ningún otro instrumento dialéctico se puede descubrir ya.

El silogismo desenvuelve la idea, por decirlo así, de arriba abajo;

La inducción la reproduce de abajo arriba;

La antinomia la ataca de frente y de costado;

La serie la sigue y la penetra en solidez y profundidad.

El campo del conocimiento no tiene más dimensiones, y no puede haber otros métodos. Desde hoy, podemos decir que la lógica está hecha y el sentido común organizado; y como la organización del trabajo es el corolario inevitable de la organización del sentido común, es imposible que la sociedad deje de llegar bien pronto a su constitución segura y definitiva.

## **CAUSAS DEL ESTABLECIMIENTO DE LA PROPIEDAD**

La propiedad ocupa el octavo lugar en la cadena de las contradicciones económicas, y éste es el primer punto que debemos establecer.

Está demostrado que el origen de la propiedad no puede referirse a la ocupación ni al trabajo. La primera de estas opiniones es un círculo vicioso en el cual se presenta el fenómeno como explicación del fenómeno: la segunda es eminentemente eversiva de la propiedad, supuesto que, una vez reconocido el trabajo como su condición suprema, es imposible que la propiedad se establezca. En cuanto a la teoría que hace salir la propiedad de un acto de la voluntad colectiva, tiene el defecto de no decir cuáles fueron los motivos de esta voluntad,

siendo precisamente estos motivos lo que se necesitaba conocer.

Sin embargo, aunque estas teorías, consideradas separadamente, llegan siempre a la contradicción, es cierto que contienen todas ellas una parte de verdad, y hasta se puede presumir que, si en vez de aislarlas, se estudiasen las tres reunidas y sintéticamente, se encontraría en ellas la verdadera teoría; quiero decir, la razón de existencia de la propiedad.

Sí, la propiedad empieza, o mejor dicho, se manifiesta por una ocupación soberana, efectiva, que excluye toda idea de participación y comunidad; sí, esta ocupación, en su forma legítima y auténtica, es el trabajo: sin esto, ¿cómo la sociedad habría consentido en conceder y hacer respetar la propiedad? Sí, la sociedad quiso la institución, y todas las legislaciones del mundo se hicieron para ella.

La propiedad se estableció por la ocupación, es decir, por el trabajo; es preciso recordarlo con frecuencia, no por la conservación de la propiedad, sino para instrucción de los trabajadores. El trabajo contenía en potencia, y por la evolución de sus leyes debía producir la propiedad, como había engendrado la separación de las industrias, después la jerarquía de los trabajadores, más tarde la competencia, el monopolio, la policía, etc. Todas estas antinomias son, con el mismo título, posiciones sucesivas del trabajo, piquetes clavados por él en su eterno camino, destinados a formular, por su reunión sintética, el verdadero derecho de gentes. Pero el hecho no es el derecho: la propiedad, producto natural de la ocupación y del trabajo, era un principio de anticipación y de invasión, y era necesario que la

sociedad la reconociese y la legitimase. Estos dos elementos, la ocupación por el trabajo y la sanción legislativa que los legistas han separado sin razón en sus comentarios, se reunieron para constituir la propiedad. Ahora bien: se trata de conocer los motivos providenciales de esta concesión, y saber qué papel desempeña en el sistema económico: tal será el objeto de este capítulo.

Demostremos ante todo, que para establecer la propiedad, era necesario el consentimiento social.

Mientras la propiedad no está reconocida y legitimada por el Estado, es un hecho extrasocial, se encuentra en la misma posición del niño que no se hace miembro de la familia, de la ciudad y de la Iglesia, sino por el reconocimiento del padre, la inscripción en el registro civil y la ceremonia del bautismo. Sin estas formalidades, el niño es como el producto de los animales; un miembro inútil, un alma vil y esclava, indigna de consideración; un bastardo, en fin. El reconocimiento social era, pues, necesario a la propiedad, y toda propiedad implica una comunidad primitiva. Sin este reconocimiento, permanece como una simple ocupación, y puede ser disputada por el primero que llegue.

*El derecho a una cosa, dice Kant<sup>77</sup>, es el derecho de usar privadamente de una cosa, respecto de la cual estoy en comunidad de posesión (primitiva o subsiguiente) con los demás hombres. Esta posesión común es la única condición en que puedo fundarme para prohibir a los demás poseedores el uso privado de la cosa; pues si se prescinde de ella, será imposible*

---

77 Principios metafísicos del derecho.

*concebir de qué modo yo, que no poseo actualmente la cosa, puedo ser perjudicado por los que la poseen y se sirven de ella. Mi arbitrio individual o unilateral, no puede obligar a los demás a que se abstengan del uso de una cosa si no estuviesen obligados por otros motivos. Esta obligación no puede tener más fundamento que los arbitrios reunidos en una posesión común. Si así no fuese, nos veríamos precisados a concebir un derecho en una cosa, como si tuviese una obligación conmigo, y de la cual derivaría, en último análisis, el derecho contra todo poseedor de esta cosa; concepción verdaderamente absurda.*

Así, pues, según Kant, el derecho de propiedad, es decir, la legitimidad de la ocupación, procede del consentimiento del Estado, e implica, originariamente, posesión común. Siempre que el propietario se atreve a oponer su derecho al del Estado, éste, recordándole la convención, puede terminar el litigio con este ultimátum: O reconocéis mi soberanía y os sometéis a lo que el interés público reclama, o declaro que vuestra propiedad ha dejado de estar bajo la salvaguardia de las leyes y le retiro mi protección.

Según esto, en el espíritu del legislador, la institución de la propiedad, como la del crédito, la del comercio y la del monopolio, tuvo por objeto establecer el equilibrio, lo cual coloca a la propiedad entre los elementos de la organización, y la señala como uno de los medios generales de la constitución de los valores. *El derecho a una cosa, dice Kant, es el derecho de usar privadamente de una cosa, respecto de la cual estoy en comunidad de posesión con los demás hombres.* En virtud de este principio, todo hombre sin propiedad puede y debe apelar a la comunidad, guardadora de los derechos de todos; de donde

resulta, como ya se dijo, que, según los designios de la Providencia, las condiciones deben ser iguales. Kant, lo mismo que Reid, lo como prendió y lo explicó perfectamente en el siguiente párrafo: *¿Se pregunta ahora hasta dónde se extiende la facultad de tomar posesión de una tierra? Hasta donde la facultad de tenerla se lo permita; es decir, hasta donde pueda defenderla aquel que quiere apropiársela, como si la tierra dijese: Si no puedes defenderme, no puedes mandarme.*

Sin embargo, yo no sé con seguridad, si este pasaje debe entenderse con respecto a la posesión anterior a la propiedad; pues Kant añade que la adquisición sólo es perentoria en la sociedad, y que en el estado de naturaleza es provisional. De aquí podría deducirse que, según Kant, la adquisición, una vez convertida en perentoria por el consentimiento social, puede aumentarse indefinidamente bajo la protección de la sociedad, lo que no puede verificarse en el estado de naturaleza, porque entonces sólo el individuo defiende su propiedad.

Pero sea de esto lo que se quiera, cuando menos se sigue del principio de Kant que, en el estado de naturaleza, la adquisición se extiende, para cada familia, a todo lo que puede defender; es decir, a todo lo que puede cultivar, o lo que es lo mismo, es igual a una fracción de la superficie cultivable dividida por el número de familias; pues si la adquisición es mayor que este cociente, al instante tendrá más enemigos que defensores. Ahora bien: como en el estado de naturaleza, esta adquisición, de aquel modo limitada, todavía es provisional, el Estado, al hacerla perentoria, quiso poner término a la hostilidad recíproca de los adquirentes. La igualdad fue, pues, el pensamiento secreto, el objeto capital del legislador en la constitución de la propiedad.

En este sistema, que es el único razonable, el único admirable, la propiedad de mi vecino sirve de garantía a la mía. Yo no digo como el pretor, *possideo quia possideo*; yo digo como el filósofo, *possideo quia possides*.

Más adelante veremos que la igualdad por la propiedad es tan quimérica como la igualdad por el crédito, por el monopolio, la competencia y demás categorías económicas; que en este punto, el genio providencial, aun recogiendo de la propiedad los frutos más preciosos y más inesperados, vio frustradas sus esperanzas y corrió tras lo imposible. La propiedad no contiene más ni menos verdad que todos los momentos que la preceden en la evolución económica; como ellos, contribuye, en proporción igual, al desarrollo del bienestar y al aumento de la miseria; no es la forma del orden, y debe cambiar y desaparecer con el orden. Tales fueron también los sistemas de los filósofos sobre la certidumbre; después de haber enriquecido la lógica con sus descubrimientos, se resolvieron y desaparecieron en las conclusiones del sentido común.

Pero en fin: el pensamiento que presidió al establecimiento de la propiedad, fue bueno: debemos, pues, averiguar qué es lo que la justifica, en qué favorece a la riqueza, y cuáles son las razones positivas y determinantes que la hicieron nacer.

Recordemos, ante todo, el carácter general del movimiento económico.

La primera época tuvo por objeto inaugurar el trabajo en la tierra por la separación de las industrias, hacer cesar la inhospitalidad de la naturaleza, arrancar al hombre de su miseria

original, y convertir sus facultades inertes en facultades activas, que fuesen para él otros tantos instrumentos de su dicha. Así como en la creación del universo, la fuerza infinita se había dividido, también para crear la sociedad el genio providencial dividió el trabajo. Por esta división, la igualdad empezó a manifestarse, no como identidad en la pluralidad, sino como equivalencia en la variedad; el organismo social quedó constituido en principio; el germen recibió el impulso vivificador, y el hombre colectivo vino a la existencia.

Pero la división del trabajo supone funciones generalizadas y funciones parcelarias; de ahí, desigualdad de condiciones entre los trabajadores, decadencia de los unos, elevación de los otros; y desde la primera época, el antagonismo industrial reemplaza a la comunidad primitiva.

Todas las evoluciones subsiguientes tienden por un lado a restablecer el equilibrio de las facultades, y por el otro a desarrollar la industria y el bienestar. Ya hemos visto que, lejos de esto, el esfuerzo providencial da siempre por resultado un progreso igual y divergente de riqueza y de miseria, de incapacidad y de ciencia. En la segunda época aparece el capital y el salariado, el reparto egoísta e injurioso; en la tercera, el mal se agrava por la guerra comercial; en la cuarta, se concentra y se generaliza por el monopolio; en la quinta, recibe la consagración del Estado. El comercio internacional y el crédito vienen a su vez a dar nuevo impulso al antagonismo: más tarde, la ficción de la productividad del capital, gracias al poder de la opinión, se convierte en una *cuasi* realidad, y un nuevo peligro amenaza a la sociedad, que es la negación del trabajo por el desbordamiento del capital. En este momento, y por esta

situación extrema, nace teóricamente la propiedad; y tal es también la transición que tratamos de conocer.

Si hacemos abstracción del objeto ulterior de la evolución económica, y si la consideramos en sí misma, hasta ahora todo cuanto hace la sociedad, lo hace alternativamente por el monopolio y contra el monopolio. Esta es la raíz en torno de la cual se agitan y circulan los diversos elementos económicos. Sin embargo, a pesar de la necesidad de su existencia, a pesar de los innumerables esfuerzos que hizo para desarrollarse, a pesar de la autoridad del consentimiento universal que lo acepta, el monopolio es todavía provisional; como dice Kant, sólo dura mientras el titular sabe explotarlo y defenderlo. Por esta razón, le vemos unas veces cesar por la muerte, como en las funciones inamovibles y no venales; otras reducirse a un tiempo limitado, como en los privilegios de invención; otras perderse por falta de ejercicio, lo cual dio lugar a las teorías de la prescripción y a la posesión anual, en uso todavía entre los árabes. Otras veces, el monopolio es revocable a voluntad del soberano, como sucede con los permisos concedidos para construir en los terrenos militares, etc. Así, pues, el monopolio es una forma sin realidad; está adherido al hombre, pero no lleva consigo la materia; es el privilegio exclusivo de producir y de vender, pero no es todavía la enajenación de los instrumentos de trabajo, la enajenación de la tierra. El monopolio es una especie de arriendo que sólo interesa al hombre por la consideración del beneficio. El monopolista no tiene interés por ninguna industria, por ningún instrumento de trabajo ni por ninguna residencia; es cosmopolita y omnifuncionario; poco le importa todo si él gana; su alma no está sujeta a ningún punto del horizonte ni a ninguna partícula de materia, y su existencia permanece vaga mientras

la sociedad que le confirió el monopolio como medio de hacer fortuna, no se lo convierte en una necesidad para vivir.

Ahora bien: el monopolio, tan precario por sí mismo, expuesto a todas las incursiones, a todas las avenidas de la competencia, atormentado por el Estado, presado por el crédito y no interesando nunca el corazón del monopolista bajo la acción del agiotaje, tiende incesantemente a despersonalizarse; de modo que la humanidad, entregada a la tempestad financiera por el desempeño general de los capitales, está expuesta a desprenderse del trabajo y a retrogradar en su marcha.

Y en efecto: ¿qué era el monopolio antes del establecimiento del crédito, antes del reinado de la banca? Un privilegio de ganancia, no un derecho de soberanía; un privilegio sobre el producto, mucho más que un privilegio sobre el instrumento. El monopolista permanecía extraño a la tierra en donde habitaba, pero que no poseía realmente; podía muy bien multiplicar sus explotaciones, ensanchar sus fábricas, unir tierra a tierra; a pesar de todo, era siempre un administrador más que un dueño; no imprimía su carácter a las cosas; no las hacía a su imagen; no las amaba por sí mismas, sino por los valores que le producían; en una palabra, no quería el monopolio como fin, sino como medio.

Después del desarrollo de las instituciones de crédito, la condición del monopolio es todavía peor.

Los productores, que se deseaba asociar, han llegado a ser incapaces de asociación; perdieron el gusto y el espíritu del trabajo para convertirse en jugadores. Al fanatismo de la

competencia, añaden los furores de la ruleta. La bancocracia cambió su carácter y sus ideas. En otro tiempo vivían como amos y asalariados, como vasallos y soberanos; hoy sólo se conocen como deudores y usureros, como gananciosos y perdedores. El trabajo desapareció ante el soplo del crédito; el valor real se desvaneció ante el valor ficticio, y la producción ante el agiotaje. La tierra, los capitales, el talento, el trabajo mismo, si existe en alguna parte, sirven de puestas en este juego. Nadie se ocupa de privilegios, de monopolios, de funciones públicas y de industria; la riqueza ya no se pide al trabajo, sino a un golpe de dados. El crédito, dijo la teoría, necesita una base fija; y precisamente, el crédito lo ha sacudido todo. No se apoya en hipótesis, añadía, sino en hipotecas, y hace correr estas mismas hipotecas: busca garantías; y como a pesar de la teoría que no quiere verlas en nada sino en las realidades, la prenda del crédito es siempre el hombre, supuesto que es él quien da valor a la prenda, y que sin él ésta sería absolutamente ineficaz y nula, sucede que no interesándonos ya por las realidades, con la garantía del hombre la prenda desaparece, y el crédito es lo que se jactaba de no ser, una ficción.

El crédito, en una palabra, a fuerza de emancipar el capital, acabó por emancipar al hombre de la sociedad y de la naturaleza. En este idealismo universal, el hombre no está ligado al suelo, está suspendido en el aire por una fuerza invisible. La tierra está cubierta de habitantes, los unos que nadan en la opulencia, los otros que mueren de miseria, y nadie la posee; sólo tiene dueños que la desdeñan y siervos que la aborrecen, porque no la trabajan para sí, sino para su portador de cupones que nadie conoce, que no verán jamás, que tal vez pase por aquella tierra sin mirarla y sin saber siquiera que le pertenece.

El tenedor de la tierra, es decir, el que posee las inscripciones de renta, se parece al mercader que lleva en su carrera alquerías, pastos, ricas cosechas, excelentes viñas, etc.; pero... ¿qué le importan, si está siempre dispuesto a cederlo todo mediante diez céntimos de alza? A la tarde se desprenderá de sus bienes del mismo modo que los recibió por la mañana, sin amor y sin pesar.

Así, pues, por la ficción de la productividad del capital, el crédito llegó a la ficción de la riqueza; la tierra ya no es taller del género humano; es un banco; y si fuese posible que este banco no hiciese continuamente nuevas víctimas que se vieses precisadas a pedir al trabajo el producto que perdieron en el juego, y por lo mismo sostener la realidad de los capitales; si fuese posible que la bancarrota no viniese a interrumpir de tiempo en tiempo esta orgía infernal, como el valor de la prenda bajaría siempre mientras que la ficción multiplicaría su papel, la riqueza real sería nula, y la inscripta crecería hasta lo infinito.

Pero la sociedad no puede retrogradar: es, pues, necesario salvar el monopolio so pena de morir, salvar la individualidad humana pronta a sumergirse en un goce ideal; es preciso, en fin, consolidar y sostener el monopolio. Este era, por decirlo así, célibe: Yo quiero, dice la sociedad, que se case: era el cortesano de la tierra, el explotador del capital, y yo quiero que se convierta en su señor y en su esposo.

El monopolio se detenía en el individuo; pero en lo sucesivo se extenderá a la raza; gracias a él, la humanidad sólo tenía héroes y barones; de hoy en adelante tendrá dinastías. Una vez formalizado el monopolio, el hombre se unirá a la tierra y a su

industria como a su mujer y a sus hijos, y la naturaleza y el hombre quedarán unidos por un afecto eterno.

La condición que el crédito hiciera a la sociedad, era, en efecto, la más detestable que se puede imaginar, supuesto que el hombre podía abusar mucho poseyendo poco. Pues bien: a los designios de la Providencia, a los destinos de la humanidad y del globo, convenía que el hombre estuviese animado de un espíritu de conservación y de amor hacia el instrumento de sus obras; instrumento representado, en general, por la tierra. El hombre no trata solamente de explotar el suelo; trata de cultivarlo, de embellecerlo y de amarlo; ¿y cómo llenará este objeto sino cambiando el monopolio en propiedad, el concubinato en matrimonio, *propriamque dicabo*, oponiendo a la ficción que aniquila y que mancha, la realidad que fortifica y que ennoblece?

La revolución que se prepara en el monopolio, tiene por objeto, sobre todo, transformar el que se ejerce sobre la tierra, pues a imitación de la propiedad territorial, se constituyeron todas las propiedades. De condicional, temporal y vitalicia, la apropiación se convertirá en perpetua, transmisible y absoluta; y para defender mejor la inviolabilidad de la propiedad, en lo sucesivo se distinguirán los bienes en muebles e inmuebles, y se dictarán leyes que regulen la transmisión, la venta y la expropiación de unos y otros.

En resumen: la constitución de la hipoteca por el dominio, es decir, por la unión más íntima del hombre y de la tierra; la constitución de la familia por la perpetuidad y la trasmisibilidad del monopolio; y en fin, la constitución de la renta, como

principio de igualdad entre las fortunas: tales son los motivos que, en la razón colectiva determinaron el establecimiento de la propiedad.

1° El crédito exige garantías reales: todos los economistas están de acuerdo en este punto. De ahí la necesidad de formar la hipoteca para organizar el crédito.

Pero la garantía real es nula si no es a la vez personal, como creo haberlo demostrado ya. De ahí la necesidad de convertir el monopolio en propiedad para desarrollar el crédito. En el orden de las evoluciones económicas, la propiedad nace del crédito, por más que sea la condición previa, como la hipoteca viene después del préstamo, por más que aquélla sea la condición previa de este último. Me parece que esto fue lo que quiso decir el señor Augier al expresarse de este modo en la conclusión, demasiado breve, de su libro:

*No hay hipoteca sin propiedad libre; y necesariamente, no hay crédito real sin propiedad. Los pueblos que trabajan por crear el crédito, sufren varias pruebas en la formación de su hipoteca y del género de producto que debe constituir su base.*

Y en efecto; hasta el momento en que el privilegiado, contrayendo un empréstito, agrava su explotación, puede no verse en él más que el patrón de los trabajadores que están bajo sus órdenes, el gerente de una compañía que obra en nombre de sus colaboradores como en el suyo propio. El monopolio está enfeudado en su persona con privilegio sobre los intereses, el capital y los beneficios, pero sin garantía de perpetuidad y de transmisibilidad, y bajo la condición de tomar parte, activa y

personalmente, en la explotación. El derecho en la cosa no existe para él en toda su plenitud: el jefe de un establecimiento no puede aventurar ni comprometer un material que tiene todavía cierto carácter de comunidad; y esto consiste en que sólo goza de un privilegio de explotación, en que no tiene la propiedad. El monopolista, en fin, era una especie de mandatario; la necesidad del crédito le hizo rey.

¿Podría suceder que el privilegiado, al empeñar los instrumentos de trabajo, obrase en calidad de contraamaestre, plenipotenciario de una pequeña República? No, seguramente; semejante condición, impuesta al prestamista, habría sido una disminución de sus ventajas, supuesto que le sometía a sus subalternos. Luego, por lo mismo que la sociedad, obligada por el crédito, reconoció al monopolista el derecho de contraer empréstitos sobre la hipoteca de su monopolio sin dar cuenta a sus compañeros de trabajo, le hizo propietario. La propiedad es el postulado del crédito, como el crédito había sido el postulado del comercio, y el monopolio el de la competencia. En la práctica, todas estas cosas son inseparables y simultáneas; pero en la teoría son distintas y consecutivas. La propiedad no es el monopolio, como la máquina no es la división del trabajo, por más que el monopolio vaya siempre y casi necesariamente acompañado de propiedad, como la división supone siempre y casi necesariamente el uso de las máquinas.

Graves consecuencias debían resultar de este arreglo, tanto para la sociedad como para el individuo. En primer lugar, convirtiendo un título precario en un derecho perpetuo, la sociedad debió esperar, y esperó en efecto, por parte del propietario, un afecto más grande y más moral a su industria, un

amor más profundo y más racional al bienestar; por consiguiente, menos egoísmo, sentimientos de humanidad más profundos, una poesía del país natal, un culto del patrimonio que, extendiéndose a todos los trabajadores, enlazaría las generaciones y constituiría la patria. La patria tiene su origen en la propiedad; así es que los comunistas consecuentes, como los economistas, al destruir la propiedad los primeros, y al pedir el libre cambio los segundos, trabajan con todas sus fuerzas por borrar las diferencias de razas, de idiomas y de climas: ni unos ni otros quieren nacionalidades ni patria. Vemos, pues, que las sectas exclusivas, a pesar de su hostilidad y su odio, en el fondo están siempre de acuerdo: el antagonismo de las opiniones es una verdadera comedia.

Digo, pues, que al asegurar la perpetuidad del monopolio al propietario, la sociedad trabajaba a la vez por la seguridad del proletario: al hacer del capital la sustancia del poseedor, se prometía que a todos los que trabajasen con él y para él, los consideraría, no como compañeros, sino como hijos. ¡Hijos!... es el nombre que, en el lenguaje popular, da el jefe a sus subordinados, y era también, en los idiomas primitivos, el nombre común de cada pueblo: Hijos de Israel, hijos de Mesraim, de Assur, etc.

Administrando el propietario como un buen padre de familia, administraba para todos; el interés privado se confundía con el interés social; y por último: al decretar la propiedad, la sociedad creyó ennoblecer el patriarcado. Todo, incluso la herencia, modificada por el derecho de vender y de cambiar, garantizaba la estabilidad: tal era la monarquía hereditaria, expresión del derecho de propiedad que, al excluir las luchas de la elección,

oponía en el interior una barrera a la guerra civil, y personificaba al pueblo en el exterior.

Para el individuo, la ventaja no era menos sensible.

Por la propiedad, el hombre toma definitivamente posesión de su dominio y se declara dueño de la tierra. Como lo hemos visto en la teoría de la certidumbre, de las profundidades de la conciencia, el yo se lanza y abarca el mundo, y en esta comunión del hombre y de la naturaleza, en esta especie de enajenación de sí mismo, su personalidad, lejos de debilitarse, gana en energía. Nadie es más fuerte de carácter, ni más previsor, ni más perseverante que el propietario. Como el amor, que podemos definir, una emisión del alma que aumenta con la posesión y que cuanto más se derrama, más abunda; así la propiedad aumenta al ser humano y lo eleva en fuerza y en dignidad. Rico, noble, barón, propietario, amo y señor; todas estas palabras son sinónimos. En la propiedad, como en el amor, poseer y ser poseído, activo y pasivo, expresan siempre la misma cosa; el uno es posible porque el otro existe, y sólo por esta reciprocidad, el hombre, ligado por una obligación unilateral hasta entonces, y sujeto ahora por el contrato sinalagmático que acaba de celebrar con la naturaleza, comprende lo que es, lo que vale, y goza de la plenitud de la existencia. Tan grande es la revolución que la propiedad produce en el corazón del hombre, que lejos de materializar sus afecciones, las espiritualiza; entonces es cuando aprende a distinguir la propiedad del usufructo, el dominio eminente, trascendental, de la simple posesión; y esta diferencia que el monopolio no podía alcanzar, es un paso más hacia la emancipación de la especie y hacia la asociación, que consiste en la unión de las voluntades y en la armonía de los

principios, mucho más que en una mezquina comunidad de bienes que oprime el alma y el cuerpo a la vez.

La demostración de la propiedad está hecha, y sería necesario desmentir la historia entera para negarla. Al hablar del crédito, decíamos que la Revolución francesa no había sido más que un motín en favor de la ley agraria; ¿y qué es, en el fondo, una ley agraria, sino una colación de propiedad? Haciendo al pueblo propietario, en vez de dos castas que se habían hecho indignas e impotentes, la nación se dio recursos inmensos que le permitieron subvenir a los gastos de sus victorias y pagar los que le produjeron sus reveses. Aun es la propiedad la que sostiene hoy la parte moral de nuestra sociedad y pone una barrera a la disolución incesante del agiotaje. El comerciante, el industrial, el capitalista mismo, tienen sus ojos fijos en la propiedad, y todos aspiran a descansar en ella de las fatigas de la competencia y del monopolio.

2° Pero es en la familia, sobre todo, donde se descubre el sentido profundo de la propiedad. La familia y la propiedad marchan unidas, apoyadas la una en la otra, y sin tener ambas más significación ni más valor que el que les da la relación que las une.

Con la propiedad empieza la misión de la mujer. El gobierno de la casa, esta cosa completamente ideal y que se pretende ridiculizar, es el imperio de la mujer, el monumento de la familia. Suprimid la casa, esa piedra del hogar, centro de atracción de los esposos, y no habrá familia. Ved en las grandes ciudades a las clases obreras que, gracias a la inestabilidad del domicilio, a la inacción de la casa y a la falta de propiedad, caen poco a poco

en el concubinato y en la crápula. Seres que nada poseen, que no están ligados a nada, que viven al día y que nada se pueden garantizar, no tienen por qué casarse: vale más permanecer soltero que comprometerse sin recursos. La clase obrera está, pues, condenada a la infamia; idea que expresaba en la Edad Media el derecho del señor, y entre los romanos la prohibición del matrimonio hecha a los proletarios.

Ahora bien: ¿qué es la casa con relación a la sociedad sino el rudimento y la fortaleza de la propiedad? La casa es la primera cosa con que sueña la joven, y los que hablan de atracción y quieren suprimir el gobierno de la casa, deberían explicar esta depravación del instinto del sexo.

Por mi parte, puedo decir que cuanto más pienso en ello, menos me explico el destino de la mujer fuera de la familia y del hogar. Cortesana o ama de llaves (ama de llaves digo, y no criada); yo no veo término medio; pero... ¿qué tiene de humillante esta alternativa? ¿En qué la misión de la mujer, encargada de la dirección de la casa, de todo lo que se refiere al consumo y al ahorro, es inferior a la del hombre, cuya función propia es la dirección del taller, es decir, el gobierno de la producción y del cambio?

El hombre y la mujer se necesitan mutuamente como los dos principios constitutivos del trabajo: el matrimonio, en su dualidad indisoluble, es la encarnación del dualismo económico que se expresa con los términos generales, consumo y producción. Para este objeto se arreglaron las aptitudes de los sexos; el trabajo para el uno, el gasto para el otro; y... ¡desgraciada unión aquella en que una de las partes falta a su

deber! ¡La felicidad que se habían prometido los esposos, se cambiará en dolor y en amargura, y sólo podrán acusarse a sí mismos!...

Si sólo existiesen mujeres en el mundo, vivirían reunidas como una compañía de tórtolas; si no hubiese más que hombres, no tendrían motivo alguno para elevarse sobre el monopolio y renunciar al agiotaje; se los vería a todos, amos o criados, rodeando la mesa de juego o encorvados bajo el yugo del trabajo. Pero el hombre es varón y hembra, y de aquí la necesidad de la casa y de la propiedad. Que los dos sexos se unan, y al instante, de esta unión mística, la más asombrosa de todas las instituciones humanas, nace la propiedad y la división del patrimonio común en soberanías individuales.

El hogar: he ahí, en el orden económico, el más deseado de todos los bienes para la mujer; la propiedad, el taller, el trabajo por su cuenta: he ahí lo que el hombre ambiciona más, después de la mujer. Amor y matrimonio, trabajo y hogar, propiedad y domesticidad: todos estos términos son equivalentes, todas estas ideas se suponen las unas a las otras, y crean, para los futuros autores de la familia, una vasta perspectiva de felicidad a la vez que revelan al filósofo todo un sistema.

Sobre todos estos puntos, el género humano piensa de la misma manera: sólo el socialismo, en la vaguedad de sus ideas, protesta contra esta unanimidad del género humano. El socialismo quiere abolir el hogar porque cuesta mucho, la familia porque perjudica a la patria, y la propiedad porque se opone al Estado. El socialismo quiere cambiar la misión de la mujer: de reina que la hizo la sociedad, quiere convertirla en

sacerdotisa de Cotytto. No es mi objeto entrar en una discusión directa de las ideas socialistas sobre este punto, porque respecto al matrimonio, como a la asociación, el socialismo no tiene ideas, y toda su crítica se resuelve en una confesión muy explícita de ignorancia; género de argumentación sin autoridad y sin alcance.

¿No es evidente que si los socialistas creyesen posible dar, por los medios conocidos, la comodidad y hasta el lujo a cada casa, no se sublevarían contra ella, y que si pudiesen conciliar los sentimientos cívicos con las afecciones domésticas, no condenarían la familia? ¿No es cierto que si poseyesen el secreto de hacer la riqueza, no sólo común, que sería bien poco, sino universal, que sería otra cosa, dejarían a los ciudadanos vivir particularmente o en común, y que no fatigarían al público con sus gritos contra el hogar? Los socialistas confiesan que el matrimonio, la familia y la propiedad, contribuyen poderosamente a la felicidad; el único cargo que les hacen, es que no saben de qué modo conciliar estas cosas con el bien general. ¿Es ésta una argumentación formal? ¡Como si su ignorancia particular fuese un argumento contra el desarrollo ulterior de las instituciones humanas! ¡Como si el objeto del legislador, no consistiese en realizar para todos y cada uno, el matrimonio, la familia y la propiedad!...

Por no extenderme demasiado, me limitaré a tratar la cuestión bajo uno de sus principales aspectos, que es la herencia. Generalizaremos después, *Ab uno disce omnes*, como dice el poeta.

La herencia es la esperanza de la casa, el contrafuerte de la

familia, la razón última de la propiedad. Sin la herencia, la propiedad no es más que una palabra, y la misión de la mujer se convierte en un enigma. ¿A qué vienen, en el taller común, obreros y obreras? ¿Para qué esta distinción de sexos que Platón, corrigiendo la naturaleza, procuraba suprimir en su República? ¿Cómo se explica esta duplicidad del ser humano, imagen de la dualidad económica, verdadera superposición, fuera de la casa y de la familia? Sin herencia, no sólo deja de haber esposos y esposas, sino también ascendientes y descendientes. ¿Qué digo? Ni siquiera puede haber colaterales, supuesto que, a pesar de la sublime metáfora de la fraternidad ciudadana, es claro que si todo el mundo es mi hermano, no tengo ninguno. Entonces sería cuando el hombre, aislado en medio de sus compañeros, sentiría el peso de su triste individualidad, y cuando la sociedad, privada de ligamentos y de vísceras por la disolución de la familia y la confusión de los talleres, como una momia seca, caería hecha polvo.

Pero el socialismo tiene valor bastante y no se asusta por tan poca cosa; el señor Luis Blanc, semisocialista que quiere la familia sin la herencia, como el socialista quiere la humanidad sin la patria y la familia, exclama en su Organización del trabajo:

*La familia procede de Dios, y la herencia de los hombres.*

Seguramente, esto no prueba que la familia sea mejor ni la herencia peor; pero todo el mundo conoce ya el estilo del señor Blanc: sus perpetuas reclamaciones en favor de la divinidad no son más que un superlativo poético, como se decía en la lengua hebrea, pan de los dioses, por pan de avena. Esto mismo lo da a entender bien claramente en las líneas siguientes:

*La familia es, como Dios, santa e destinada a seguir la misma pendiente de forman y de los hombres que mueren.*

Comparación, antítesis, período redondo, elegancia, nada falta, si se exceptúa la idea que, lo siento por el señor Blanc, es contraria al sentido común. Precisamente, por lo mismo que los hombres mueren y que las sociedades se transforman, la herencia es necesaria; por lo mismo que la familia no debe perecer nunca, es preciso oponer al movimiento incesante de las generaciones, un principio de inmortalidad que las sostenga. ¿Qué sería de la familia si estuviese continuamente dividida por la muerte, y debiese reconstituirse todos los días porque faltase un lazo de unión entre el padre y los hijos? Yo veo perfectamente lo que os impresiona: en vuestro concepto, la herencia sólo sirve para mantener la desigualdad; pero ésta no procede de la herencia, sino que resulta de los conflictos económicos. La herencia toma las cosas como las encuentra: cread la igualdad, y la herencia la sostendrá siempre.

El saintsimonismo había visto la conexión de la herencia y de la familia, y proscribió a las dos; pero la democracia avanzada, que no se atreve a declararse socialista ni comunista, creyó dar una prueba de su talento separando la una de la otra, y arrojándose en un eclecticismo tan pueril como el del gobierno a quien censura. Es verdaderamente curioso ver al señor Blanc pavonearse por haber hecho tan bello descubrimiento.

*Se había dicho a los saintsimonianos: Sin herencia no hay familia; y ellos respondieron: Y bien: destruyamos la familia y la herencia. Los saintsimonianos y sus adversarios se equivocaban igualmente, aunque en sentido inverso. La verdad es que la*

*familia es un hecho natural que no puede destruirse, mientras que la herencia es una convención social que los progresos de la sociedad pueden suprimir.*

Pues yo digo que se equivocan todos los que ven en la familia, y en la herencia que la protege, un obstáculo a la asociación, y se imaginan que una convención social tan espontánea, tan universal como la herencia, no es un hecho natural. Los demócratas, grandes habladores de las cosas divinas y amantes de *Requiem*, no saben que lo que sale de la conciencia humana es tan natural como la cohabitación y la generación; la naturaleza, para ellos, es la materia; la humanidad, al obedecer a la espontaneidad de sus inclinaciones, se desvió de la naturaleza, y es preciso volverla a ella. ¿Y cómo se hará? ¿Por medio de hechos naturales? No; los demócratas no se precian de ser tan consecuentes; por convenciones. Pues qué, ¿hay algo más convencional que el sistema de manos-muertas con que los demócratas pretenden sustituir la herencia?

*¿Se pueden explicar las causas que han hecho considerar hasta hoy, como absolutamente conexas, la cuestión de la familia y la de la herencia? Que en el actual orden de cosas la herencia es inseparable de la familia, nadie lo pone en duda; y precisamente, la razón está en los vicios de este orden social que nosotros combatimos. Que un joven salga de su familia para entrar en el mundo; si se presenta sin fortuna y sin más recomendación que su mérito, mil peligros le esperan: a cada paso encontrará obstáculos; su vida se consumirá en una lucha perpetua y terrible, en la cual triunfará quizás, pero corriendo el peligro de sucumbir. He ahí lo que el amor paternal debe prever.*

Y bien: si el amor paternal cesa de prever eso, ¿quien lo preverá? Será, dicen los demócratas, este ser invisible, impalpable, inmortal, omnipotente, bueno, sabio, que lo ve todo, que lo hace todo y que responde a todo: ¡será el Estado!

Cambiad el medio en que vivimos; haced que todo individuo que se presente a la sociedad para servirla esté seguro de encontrar en ella el libre empleo de sus facultades y el medio de entrar en participación del trabajo colectivo: la previsión paternal, en este caso, queda reemplazada por la previsión social. Y esto es precisamente lo que debe ser para el niño, la protección de la familia; para el hombre, la de la sociedad.

Sí; ¡cambiad... haced que... reemplazad la previsión paternal con la social! Si no os hubiese leído, desearías veros obrar. ¡Qué desgracia tan grande que no podáis reemplazar también el trabajo de los individuos por el del Estado! ¡Qué calamidad que el Estado no pueda casarse, hacer chiquillos, alimentarlos y atenderlos sustituyendo a los particulares! Pero... ¿qué digo? El trabajo libre y la producción de niños por medio del amor libre, ¿no son cosas naturales, y no es la herencia una cosa de convención?

¿Y qué responderíais a un padre que viene a deciros: Cuando hice mi testamento, no tuve en cuenta solamente a las personas a quienes instituyo herederas, sino a mí mismo. El acto de mis últimas voluntades es una forma por la cual continúo gozando de mis bienes después de haber dejado de vivir; es una manera de permanecer en la sociedad que abandono, una prolongación de mi ser entre los hombres; es, en fin, el lazo de la solidaridad que me une a mis hijos y que hace los afectos y las obligaciones

comunes entre nosotros. Me habláis mucho de vuestra previsión, en cambio de la cual me exigís mis bienes; pero yo tengo más confianza en mí mismo que en el poder. Tenéis demasiadas cosas en qué pensar para ocuparos de todo en tiempo oportuno, y además, yo no os conozco. ¿Quién os ha visto? ¿En dónde vivís? ¿Cuáles son vuestras garantías? ¡Ah! os parecéis al dios de vuestros sacerdotes; prometéis el cielo a condición de que se os dé la tierra. ¡Presentaos, en fin, presentaos una sola vez con vuestra sabiduría y vuestro soberano poder!...

La abolición de la herencia, como todos los sueños republicanos, procede de esa ideología absurda que pretende reemplazar por todas partes la acción libre del hombre por la fuerza de iniciativa del poder, el ser real por un ente de razón, la vida y la libertad por una quimera, cuya triste influencia fue la causa de casi todas las calamidades sociales.

*El abuso de las sucesiones colaterales está universalmente reconocido, continúa diciendo el señor Blanc; estas sucesiones serán abolidas, y los valores que las componen se declararán propiedad común.*

Para abolir las sucesiones colaterales, es preciso empezar por abolir la propiedad: sin esto, yo os desafío a que toquéis esas sucesiones. ¿Prohibiréis los fideicomisos, las retroventas, las dotaciones, etcétera? ¡Cómo! ¡tendré la facultad de dejar mis bienes a todo el mundo, quiero decir, al Estado, y no podré darlos a alguno! Se me permitirá trabajar, hacer ahorros, formar capitales, adquirir inmuebles, disfrutados exclusivamente, y cuando quiera disponer de ellos, cuando desee aumentar mi

felicidad constituyéndome una familia adoptiva en vez de la natural que no tengo, ¡entonces no seré dueño de nada! ¿De qué me sirve, pues, ser propietario? ¿Sois comunistas? Tened el valor de decirlo; no tergiverséis, no nos fatiguéis con vuestras ficciones de divinidad, de Repúblicas y de gobierno; sublimes palabras que no son más que clavijas en vuestra prosa poética, y un cebo para los imbéciles.

*¿Tiene familia el pobre que nada puede dejar a sus hijos? Si la tiene, en el medio impuro en que vivimos, la familia puede existir, hasta cierto punto, sin necesidad de la herencia. Si no la tiene, justificad vuestras instituciones: y daos prisa, porque la familia no puede ser un privilegio...*

¡Declamación! La herencia existe en la familia del pobre como en la del rico: este derecho sagrado e inalienable, lo conquistó definitivamente el proletario en nuestra gran revolución, y lo opuso, como una barrera indestructible, al pillaje de la nobleza. Así también el plebeyo de Roma se emancipó de la tiranía del patricio obteniendo el *jus connubii*, el derecho de familia reservado durante largo tiempo para los nobles nada más. Lo que le falta al pobre, no es la herencia (el derecho de heredar), sino el patrimonio. En vez de abolir la herencia, pensad en hacer que cese el desheredamiento; pues, como vos mismo decís, la familia no puede ser un privilegio; por esta razón, el derecho de familia es universal, no común, y la herencia le es tan necesaria como el patrimonio. Proscribir la herencia porque no es todavía efectiva para todo el mundo, es razonar en un sentido materialista y contrarrevolucionario; es como si se condenase a Francia a no comer más que patatas y beber agua, por compasión a la desgraciada Irlanda.

*Conducid la familia hasta la herencia, y bien pronto veréis cómo se abre un abismo entre el interés social y el interés doméstico.*

Pero... ¿de dónde viene este antagonismo? ¿Es de la herencia o de la desigualdad de los patrimonios? Con la herencia, decís, el patrimonio no puede existir por mucho tiempo, y con mayor razón, no puede convertirse en una realidad para todo el mundo. ¿Quién os lo dijo? ¿Qué sabéis vosotros si la herencia, como la propiedad, el monopolio y la competencia, podrá volverse en favor del trabajo y contra el capital, después de haber servido tanto tiempo al capital contra el trabajo? Tan escasa es la inteligencia que tenéis de las contradicciones económicas, que no se os ocurrirá nunca la idea de hacerlas producir resultados opuestos a los que hoy dan, combatiéndolas unas con otras: lejos de esto, toda vuestra ideología tiende a suprimirlas. ¡Suprimir de la ciencia social los principios de la sociedad; cercenar de la civilización los órganos civilizadores; tal es vuestra filosofía! Sí, los demócratas no examinarán las cosas tan de cerca; los socialistas quedarán satisfechos con las concesiones que les hacéis; la prensa patriótica celebrará vuestra elocuencia, y todo marchará divinamente en la mejor de las democracias posibles.

Los socialistas moderados atacan el derecho de sucesión, porque no saben convertirlo en un medio conservador de la igualdad; los fourieristas y los saintsimonianos atacan la familia, porque sus sistemas son incompatibles con la industria privada, la vida interior y el libre cambio; los comunistas atacan la propiedad, porque ignoran de qué modo dejará de ser abusiva por la mutualidad de los servicios ¡Confesión de ignorancia! Es

el argumento de todas estas pretendidas sectas reformadoras, argumento que lleva en sí mismo la refutación, y basta para que nos disgusten las predicaciones humanitarias.

3° Una vez garantizado el crédito, constituida la familia, concedido a todos el derecho de sucesión, faltaría distribuir la propiedad a fin de que cada uno pudiese, a su vez, ser jefe de familia, y que nadie estuviese destituido de patrimonio. Pero... ¿cómo se dividirá la tierra? ¿Cómo se determinarán los lotes? ¿De qué modo se sostendrá la igualdad de los patrimonios? ¿Llegará la tierra para tantas familias? ¿Se dará únicamente al cultivador, y el industrial, el productivo, el comerciante, etc., quedarán excluidos de la propiedad? ¿Cómo se harán las mutaciones, las compensaciones y las liquidaciones? ¿De qué modo se arreglará el trabajo y el reparto de los frutos? Como se ve, todas las cuestiones económicas se reproducen en la propiedad.

Y a todos estos problemas, tan horrorosos por su número, su profundidad, sus dificultades y sus inmensos detalles, la sociedad responde con una sola palabra: la renta.

A fin de no dejar duda alguna en el espíritu del lector, procederé con la renta del mismo modo que he procedido con la contribución. Haré ver que la idea orgánica encerrada en la constitución de la renta, se desarrolla en tres momentos consecutivos, de los cuales el último, ligado necesariamente a los otros dos, se resuelve en una operación de equilibrio.

¿Qué es, pues, la renta?

La renta, hemos dicho en el capítulo VI, tiene una grande

afinidad con el interés: sin embargo, difiere esencialmente, porque el interés afecta sólo a los capitales que nacen del trabajo y se acumulan por medio del ahorro, mientras que la renta se refiere a la tierra, materia universal del trabajo, *substratum* primordial de todo valor.

Lo que caracteriza al capital, es el no producir más que un interés suficiente para reconstituirlo con beneficio: la progresión decreciente del interés, lo prueba sin necesidad de recurrir a una demostración teórica. Cuando el capital escasea y la hipoteca carece de valor y de garantía, el interés es perpetuo, y se eleva algunas veces a un tipo exorbitante. A medida que el capital abunda, el interés disminuye; pero como no puede desaparecer jamás, como no es posible que el préstamo de dinero se convierta en un simple cambio, cuyos riesgos serían para los capitalistas, y los beneficios para el que lo recibiese, el interés, cuando llega a cierto tipo, cesa de bajar y se transforma. De rédito perpetuo que era, se convierte en reembolso con prima y por anualidades; entonces es cuando el interés desempeña el papel que le señala la teoría.

Si el capital o el objeto prestado se consume o perece por el uso que de él se hace, como sucede con el trigo, el vino, el dinero, etc., el interés se extinguirá con la última anualidad; pero si el capital no se destruye, el interés será perpetuo.

La renta es el interés que se paga por un capital indestructible, que es la tierra; y como este capital no es susceptible de ningún aumento en cuanto a la materia, sino de un mejoramiento indefinido en cuanto al uso, sucede que, mientras el interés o beneficio del préstamo (*mutuum*) tiende a disminuir

continuamente por la abundancia de los capitales, la renta tiende a aumentar siempre por el perfeccionamiento de la industria, que produce el mejoramiento en el uso de las tierras. De aquí resulta que el interés se mide por la importancia del capital, mientras que, relativamente a la tierra, la propiedad se aprecia por la renta.

Tal es la renta en su esencia: ahora se trata de examinarla en su destino y en sus motivos.

En el punto de partida de la institución, la renta es el honorario de la propiedad, el emolumento que se paga al propietario por la gestión que le confiere su nuevo derecho. No repetiré lo que dije en el primer número de este capítulo sobre la necesidad en que la sociedad se encontraba de cambiar la condición del privilegiado, para favorecer el trabajo y el crédito: me limito a recordar que en la séptima época de la evolución económica, la ficción había hecho desvanecer la realidad; que la actividad humana corría peligro de perderse en el vacío, y que se había hecho necesario unir más íntimamente el hombre a la naturaleza: pues bien; la renta fue el precio de este contrato. Sin ella, la propiedad no habría sido más que un título nominal, una distinción puramente honorífica; pero la razón soberana que conduce la civilización, no emplea ese resorte del amor propio; paga y cumple sus promesas, no con palabras, sino con realidades. En las previsiones del destino, el propietario llena la más importante función del organismo social: es un centro de acción en cuyo derredor gravitan, se agrupan y se abrigan aquellos a quienes llama para hacer valer su propiedad; aquellos a quienes cambia, de asalariados envidiosos e insolentes, en hijos predilectos suyos.

Por lo demás, preciso será confesarlo; todo el mundo se hace grandes ilusiones sobre la felicidad y la seguridad de los rentistas, comparativamente al bienestar que disfrutaban las clases trabajadoras. El obrero que gana 30 cuartos por día y ve pasar el carruaje del propietario que tiene 100.000 libras de renta, no puede menos de creer que aquel hombre es cien veces más dichoso que él. Sólo se ve en la renta un medio de vivir sin trabajar procurándose toda clase de placeres, y se aplaude la moral del rico que se impone una especie de deber social de gastar toda su renta. De ahí nace en el corazón de los hombres del pueblo un principio de envidia y de odio, tan injusto como inmoral, y una causa activa de depravación y de desaliento.

Sin embargo, para el que considera las cosas desde un punto de vista más elevado y en su inflexible verdad, en una sociedad que se encuentre en vías de organización, el rentista no es más que el guardián de las economías sociales, el curador de los capitales formados por la renta. Según la teoría que dice: todo trabajo debe dejar un excedente que se destina, parte a aumentar el bienestar del productor, y parte a mejorar el fondo productivo, el capital puede definirse: una extensión, por el trabajo, del dominio que nos dio la naturaleza. La tierra susceptible de explotación, está encerrada en muy estrechos límites; el globo entero nos parece ya una jaula en la cual nos encontramos detenidos, sin saber por qué, y se nos dio cierta cantidad de provisiones y de materiales, con cuyo auxilio podemos embellecer, extender, calentar y sanear nuestra estrecha morada. Toda formación de capital equivale, para nosotros, a la conquista de un terreno; pues bien: el propietario, como jefe de la expedición, es el primero que se aprovecha de la aventura. En último resultado, y a pesar de las inmensas

pérdidas de capitales que suceden por efecto de la imprevisión, la cobardía y la corrupción de los tenedores (de ese modo pasan las cosas en la sociedad), la gran mayoría de las rentas se emplea en nuevas explotaciones. Francia se dispone a gastar dos mil millones en canales y en ferrocarriles, y esto será como si añadiese a su territorio la mitad de un departamento. ¿De dónde procede esta extensión maravillosa? Del ahorro colectivo: de la renta.

No importa que se citen algunos ejemplos de fortunas colosales cuyas rentas consumen improductivamente los titulares; casos excepcionales que desaparecen ante la masa de las fortunas medias. Estos ejemplos, cuyo escándalo subleva al trabajo y hace murmurar a la indigencia, pero cuyo castigo no se hace esperar mucho, confirman la teoría. El propietario que desconoce su misión y sólo vive para destruir sin tomar parte alguna en la gestión de sus bienes, no tarda en arrepentirse de su indolencia: como no ahorra nada, bien pronto recurre al préstamo, se llena de deudas, pierde su propiedad, y cae a su vez en la miseria. La Providencia ultrajada se venga al fin de un modo cruel. Yo he visto nacer y morir muchas fortunas, y observé siempre que es un trabajo tan difícil conservar la propiedad como adquirirla; que esta conservación implica abstinencia y economía, y que, en definitiva, la suerte del propietario que administra bien, no es muy superior a la del obrero que, con iguales productos, reúne el mismo espíritu de previsión y de orden. Consumo integral de la renta y conservación de la propiedad, son cosas que se excluyen: para conservar, el propietario debe ahorrar, capitalizar y extenderse; es decir, proporcionar cada vez más espacio y más latitud al trabajo: en otros términos; devolver en capitales lo que recibe

en productos. En las previsiones del legislador, el propietario no es más digno de envidia que de piedad: y el hombre que sabe hacerse útil; que comprende que el trabajo es parte integrante de nuestro bienestar; que todo consumo abusivo y desordenado lleva consigo dolor y remordimientos; que ve la propiedad, pasando de mano en mano, cumplir su ley sin consideración al propietario a quien mata desde el momento en que le es infiel; este hombre, digo, si sólo se considera como consumidor y aspira a la justicia, no desea ni lamenta la falta de propiedad.

El mal uso de la renta, más que los bárbaros, perdió a la sociedad romana y despobló Italia. Este abuso preparó en la Edad Media la ruina de la nobleza, cuyo instrumento fue más tarde el crédito. La misma ininteligencia de la propiedad, produce todos los días tantas ruinas, y transporta incesantemente la propiedad de unos a otros. Así, pues, desde el primer momento de su evolución, la teoría de la renta adquiere una certidumbre matemática: la ley es imperativa, y... ¡desgraciado del que no sabe conocerla! La renta, como la herencia, está fundada en razón y en derecho: no es un privilegio que debemos destruir; es una función que debemos hacer universal. Los abusos del consumo que se le censuran, y de los cuales no es más que el medio no pueden atribuírsele, porque proceden del libre arbitrio del hombre, y caen bajo la crítica del moralista. La economía social no tiene que ver con esto: el desorden, en este punto, acusa al hombre; pero la institución es irreprochable.

Llegamos ya a la segunda faz de la cuestión.

Si la renta es el honorario de la propiedad, es un tributo sobre

el cultivo; pues confiriendo una retribución sin trabajo, deroga todos los principios de la economía social sobre la producción, la repartición y el cambio. El origen de la renta, como el de la propiedad, es, por decirlo así, extraeconómico; reside en consideraciones de psicología y de moral que sólo de muy lejos se relacionan con la producción de la riqueza, y que hasta destruyen su teoría; es un puente que se coloca entre dos mundos para que el propietario pase, y por el cual no puede transitar el colono. El propietario es un semidiós; el colono no es más que un hombre. En esta oposición lógica está, como lo demostraré más adelante, el verdadero abuso, la contradicción inherente a la propiedad; pero, como ya se dijo, esta contradicción es el anuncio de una conciliación próxima; tesis que vamos a demostrar anticipándonos en uno o dos períodos a la historia, y haciendo conocer inmediatamente el destino ulterior de la renta.

Dado que en la adjudicación de una renta perpetua hecha al propietario, el interés del amo es inverso del interés del arrendatario, como el valor en cambio lo es también del valor útil, se sigue de aquí que la renta, que debe pagarse al propietario, se establece por una serie de oscilaciones que deben resolverse todas en una fórmula de equilibrio. Considerado desde el punto de vista superior de la institución, ¿qué es lo que el arrendatario debe al propietario? ¿Cuál debe ser el importe de la renta? Resulta, pues, que el problema de la renta es, bajo una forma diferente, el problema del valor.

La teoría de Ricardo responde a esta pregunta.

En los primeros momentos de la sociedad, cuando el hombre,

nuevo todavía en el mundo, sólo tenía ante sus ojos la inmensidad de los bosques; cuando la tierra era vasta y la industria empezaba a nacer, la renta debió ser nula. El suelo, no modificado todavía por el trabajo, era un objeto de utilidad, no un valor en cambio; era común, no social. Poco a poco, la multiplicación de las familias y el progreso de la agricultura, hicieron conocer el precio de la tierra. El trabajo vino a dar al suelo su valor, y de ahí nació la renta. El campo que, con igual cantidad de servicios, producía más frutos, era más estimado; y por esta razón la tendencia de los propietarios fue siempre a atribuirse la totalidad de los productos del suelo, menos el salario del agricultor; es decir, menos los gastos de producción.

Vemos, pues, que la propiedad sigue al trabajo para arrebatarse todo lo que, en el producto, excede a los gastos de producción. Como el propietario llena un deber místico y representa la comunidad frente al colono, éste, en los designios de la Providencia, no es más que un trabajador responsable que debe dar cuenta a la sociedad de todo lo que percibe además de su salario legítimo; y los sistemas de arriendos, medierías, enfiteusis, etc., son las formas oscilatorias del contrato que se celebra, en nombre de la sociedad, entre el propietario y el colono. La renta, como todos los valores, está sujeta a la oferta y la demanda; pero como todos los valores también, tiene su medida exacta, la cual se expresa en beneficio del propietario y con perjuicio del labrador, por la totalidad del producto, deducidos los gastos de producción.

Por su esencia y su destino, la renta es un instrumento de justicia distributiva, uno de los mil medios que el genio económico pone en práctica para llegar a la igualdad; es un

inmenso catastro que los propietarios y colonos ejecutan contradictoriamente, sin solución posible, obedeciendo a un interés superior, y cuyo resultado definitivo debe ser igualar la posesión de la tierra entre los explotadores del suelo y los industriales. En una palabra, la renta es esa ley agraria tan deseada, que debe hacer a todos los trabajadores y a todos los obreros poseedores iguales de la tierra y de sus frutos. Era necesaria esta magia de la propiedad para arrancar al colono el excedente de productos que considera suyos, porque se cree su exclusivo autor. La renta, o mejor dicho, la propiedad, rompió el egoísmo agrícola, y ha creado una solidaridad que ningún poder, ningún reparto de la tierra habría hecho nacer. Por la propiedad, la igualdad entre todos los hombres se hace definitivamente posible; la renta obra entre los individuos como la aduana entre las naciones, y todas las causas, todos los pretextos de desigualdad desaparecen, y la sociedad sólo espera la palanca que debe dar el impulso a ese movimiento. ¿De qué modo, al propietario mitológico, sucederá el propietario auténtico? ¿Cómo, al destruir la propiedad, los hombres se convertirán todos en propietarios? Tal es, en lo sucesivo, la cuestión que se debe resolver, y que es insoluble sin la renta.

El genio social no procede, como los ideólogos, por abstracciones estériles; no se inquieta por los intereses dinásticos, ni por la razón de Estado, ni por los derechos electorales, ni por las teorías representativas, ni por los sentimientos humanitarios y patrióticos; personifica o realiza siempre sus ideas; su sistema se desenvuelve en una serie de encarnaciones y de hechos, y para constituir la sociedad, se dirige siempre al individuo. Después de la época del crédito, era preciso unir el hombre a la tierra, y el genio social instituyó la

propiedad. Se trataba después de formar el catastro del globo; en vez de publicar a son de trompeta una operación colectiva, puso en lucha los intereses individuales, y de la guerra del colono y del rentista, resultó, para la sociedad, el más imparcial arbitraje. Ahora, una vez obtenido el efecto moral de la propiedad, falta hacer la distribución de la renta. Guardaos de convocar asambleas primarias, de llamar a vuestros oradores y a vuestros tribunos, de reformar vuestra policía, y con este aparato dictatorial, exasperar el mundo. Una simple mutualidad en el cambio, auxiliada por algunas combinaciones de banca, bastará. Para los mayores efectos, los más sencillos medios; ésta es la ley suprema de la sociedad y de la naturaleza.

La propiedad es el monopolio elevado a la segunda potencia; es, como aquél, un hecho espontáneo, necesario y universal; pero la propiedad tiene el favor de la opinión, mientras que el monopolio se mira con desprecio. Por este nuevo ejemplo, podemos comprender que, así como la sociedad se establece por la lucha, la ciencia sólo marcha impulsada por la controversia. Por eso hemos visto que la competencia fue exaltada y censurada a la vez; que el impuesto, reconocido como necesario por los economistas, les disgusta donde quiera que lo encuentran; que el préstamo a interés fue sucesivamente condenado y aplaudido; que la balanza del comercio, las máquinas y la división del trabajo, merecieron la aprobación y las maldiciones del público.

La propiedad es sagrada, pero se condena el monopolio: ¿cuándo veremos el fin de nuestras preocupaciones y de nuestras inconsecuencias?

## CÓMO SE DEPRAVA LA PROPIEDAD

Con la propiedad, la sociedad ha realizado un pensamiento útil, digno de aplauso, aunque fatal: ahora quiero demostrar que, obedeciendo a una necesidad imperiosa, se empeñó en realizar una hipótesis imposible. Creo que no he olvidado, ni mucho menos debilitado, ninguno de los motivos que presidieron al establecimiento de la propiedad; me atrevo a decir que he dado a estos motivos un conjunto y una evidencia desconocidos hasta hoy. Que supla el lector lo que involuntariamente haya podido omitir, seguro de que acepto, por anticipado, todas sus razones sin contradecirlas; pero que me diga después, con la mano puesta en su corazón, lo que tiene que replicar a la contraprueba que me propongo hacer.

Indudablemente, la razón colectiva, obedeciendo las órdenes del destino que le prescribía consolidar el monopolio por medio de una serie de instituciones providenciales, cumplió su deber; su conducta es irreprochable, y yo no la acuso. El triunfo de la humanidad consiste en saber reconocer lo que hay de fatal en ella, y el mayor esfuerzo de su virtud está en saber someterse a esta fatalidad misma. Luego, si la razón colectiva, al instituir la propiedad, no hizo más que cumplir su consigna, no merece censura, y su responsabilidad queda a cubierto.

Pero... ¿quién nos asegura que la propiedad es duradera? No será, sin duda, la sociedad que la concibió necesariamente y que nada pudo añadir, quitar ni modificar en ella. Al conferirla al hombre, le dejó sus buenas cualidades y sus defectos, y no tomó

precauciones de ningún género contra sus vicios constitutivos ni contra las fuerzas superiores que pueden destruirla. Si la propiedad, en sí misma, es o no corruptible, la sociedad lo ignora; si está expuesta a los ataques de un principio superior, la sociedad no puede evitarlo. ¿Y de qué modo corregiría el vicio propio de esta institución, si es hija del destino? ¿Cómo la protegerá contra una idea más elevada, cuando ella misma existe por la propiedad y no concibe nada que le sea superior?

He aquí, pues, cuál es la teoría propietaria.

La propiedad es de necesidad providencial: la razón colectiva la recibió de Dios y se la dio al hombre. Si ahora es corruptible por naturaleza o atacable por una fuerza mayor, la sociedad es irresponsable; y si cualquiera se presenta a combatir con esta fuerza, la sociedad le debe sumisión y obediencia.

Se desea saber: primero, si la propiedad es corruptible, y qué es lo que apresura su destrucción; segundo, si existe en el arsenal económico un instrumento que pueda vencerla.

Examinaré la primera cuestión en este capítulo, y averiguaremos después cuál es el enemigo que la amenaza.

La propiedad es el derecho de usar y de abusar; es decir, el despotismo. Y no es que se presuma que el déspota pueda tener jamás la intención de destruir la cosa, no; no es eso lo que se entiende por derecho de usar y de abusar. La destrucción por la destrucción no se supone nunca en el propietario; lejos de eso, se presume siempre que, cualquiera que sea el uso que haga de sus bienes, se fundará en motivos de conveniencia y de utilidad. Con la palabra *abuso*, el legislador quiso decir que el propietario

tiene el derecho de equivocarse en el uso de sus bienes, sin que pueda castigársele por ello, y sin que sea responsable de su error ante nadie. Se supone que el propietario obra siempre obedeciendo a su interés; y para dejarle más libertad le confirió el derecho de usar y de abusar de su monopolio. Hasta aquí, el dominio de la propiedad es irrepreensible. Pero recordemos que este dominio no se concedió únicamente por respeto al individuo; que en la exposición de los motivos que determinaron la concesión, existen consideraciones puramente sociales, y que el contrato es sinalagmático entre la sociedad y el hombre. Tan cierto es esto, y tan reconocido está por los mismos propietarios, que cuando se ataca su privilegio, sólo en nombre de la sociedad lo defienden.

Ahora bien: ¿satisface a la sociedad el despotismo propietario? Si no la satisface, la reciprocidad es ilusoria, el pacto es nulo, y más tarde o más temprano, la propiedad o la sociedad perecerán. Insisto, pues, en mi pregunta: El despotismo propietario, ¿cumple los deberes que tiene frente a la sociedad? ¿Procede el propietario como si fuese un buen padre de familia? ¿Es justo, social y humano? He ahí la cuestión, y a ella respondo sin temor a que se me desmienta.

Si desde el punto de vista de la libertad individual es indudable que la concesión de la propiedad fue necesaria, desde el punto de vista jurídico esa concesión fue radicalmente nula, porque implica, por parte del concesionario, ciertas obligaciones que puede cumplir o dejar de cumplir. Luego, en virtud del principio, que todo contrato que se funda en el cumplimiento de una condición no obligatoria, no obliga, el contrato tácito de propiedad que celebraron el privilegiado y el Estado, para los

finés que anteriormente hemos expuesto, es manifiestamente ilusorio, y se anula por la no-reciprocidad, por la lesión de una de las partes. Y como respecto a la propiedad, el cumplimiento de la obligación no puede exigirse sin que se revoque la concesión, se sigue de aquí que la definición es contradictoria y que hay incoherencia en el pacto.

Que los contratantes se obstinen, después de esto, en sostener su contrato, y la fuerza de las cosas se encargará de probarles que pierden el tiempo inútilmente; pues por mucho que quieran evitarlo, la fatalidad de su antagonismo introducirá la discordia entre ellos.

Todos los economistas señalan los inconvenientes que la extremada subdivisión de la tierra produce en la agricultura. De acuerdo en este punto con los socialistas, verían con placer una explotación que, operando en grande escala, empleando los procedimientos poderosos del arte y haciendo importantes economías en el material, doblaría, cuadruplicaría, tal vez, la producción. Pero el propietario se presenta, y... *Veto*, dice: yo no quiero semejante cosa; y como está en su derecho, como nadie en el mundo conoce el medio de cambiar este derecho sin recurrir a la expropiación, y como la expropiación es la nada, el legislador, el economista y el proletario retroceden espantados ante lo desconocido, y se contentan con saludar de lejos los frutos prometidos. El propietario es, por carácter, envidioso del bien público, y sólo puede purgarse de este vicio perdiendo la propiedad.

La propiedad es, pues, un obstáculo para el trabajo y para la riqueza, como lo es también para la economía social, y sólo los

economistas y los hombres de ley pueden admirarse de esta verdad. Yo procuro encontrar el medio de hacérselo comprender así de un solo golpe y sin frases...

¿No es cierto que somos pobres, no teniendo cada uno más que cincuenta y seis céntimos y medio por día? Sí, responde el Sr. Chevalier.

¿No es cierto que un sistema agrícola mejor economizaría nueve décimas partes de los gastos de material y daría un producto cuatro veces mayor? Sí, responde el señor Arturo Young<sup>78</sup>. ¿No es cierto que hay en Francia seis millones de propietarios, once millones de campos arrendados y ciento veintitrés parcelas pequeñas? Sí, responde el señor Dunoyer.

Luego, gracias a estos seis millones de propietarios, a esos once millones de campos arrendados y a los ciento veintitrés millones de pedazos de terreno, el orden no existe en la agricultura y tenemos cincuenta y seis céntimos y medio por persona y por día, en vez de dos francos veinticinco céntimos, que nos harían ricos a todos.

¿Y por qué estos ciento cuarenta millones de oposiciones a la riqueza pública? Porque el concierto en el trabajo destruiría el encanto de la propiedad; porque fuera de la propiedad nuestros ojos no ven nada, nuestros oídos nada oyen, nuestra razón nada comprende; en una palabra, porque somos propietarios.

Supongamos que el propietario, por un acto de liberalidad

---

78 Escritor y viajero inglés, 1741–1820, autor de obras valiosas de economía rural. Sus *Voyages en France* fueron traducidos por orden del *Directorio*.

caballeresca, cede a la invitación de la ciencia y permite al trabajo mejorar y multiplicar sus productos. De aquí resultará un beneficio inmenso para los jornaleros y campesinos, cuyas fatigas se reducirán a la mitad, a la vez que, por la disminución del precio de los productos, se encontrarán con un salario doble.

Pero el propietario dice: ¡Sería muy tonto si abandonase un beneficio tan neto! En vez de cien días de trabajo, no pagaré más que cincuenta; pero no será el proletario, sino yo el que se aproveche. Pero entonces, observáis, el proletario será más desgraciado que antes, supuesto que holgará más días. Eso no me importa, replica el propietario. Yo uso de mi derecho. Que los demás compren bienes, si pueden, o que busquen fortuna en otra parte aunque sean miles de millones de hombres. Todo propietario alimenta en el fondo de su corazón este pensamiento homicida; y como por la competencia, el monopolio y el crédito, la invasión se extiende siempre, los trabajadores se ven continuamente eliminados del suelo, y la propiedad viene a ser la despoblación de la tierra.

Así, pues, la renta del propietario, combinada con los progresos de la industria, convierte en un abismo la fosa abierta por el monopolio bajo los pies del trabajador, el cual se agrava con el privilegio. La renta del propietario no es ya el patrimonio de los pobres; quiero decir, no es esta porción del producto agrícola que queda, una vez deducidos los gastos del cultivo, y que debía servir siempre de nueva materia de explotación al trabajo, según esa hermosa teoría que nos presenta el capital acumulado como una tierra que se ofrece sin cesar a la producción, y que, cuanto más se trabaja, más parece aumentarse. La renta se ha convertido en prenda de la

lubricidad del propietario y en instrumento de sus solitarios placeres. Y observad que el propietario que abusa, podrá ser culpable ante la caridad y la moral, pero es inocente ante la ley e inatacable desde el punto de vista de la economía política. ¡Comer su renta!... ¿Hay algo más bello, más noble y más legítimo? En la opinión del pueblo, como en la de los grandes, el consumo improductivo es la virtud por excelencia del propietario. Todos los obstáculos de la sociedad, provienen de este egoísmo indeleble.

Para facilitar la explotación del suelo y poner en relación las diferentes localidades de un país, se necesita un camino o un canal: ya está hecho el trazado; se sacrificará un linde por este lado, una legua de tierra por el otro; algunas hectáreas de mal terreno, y el camino queda hecho; pero el propietario se presenta, y... No quiero, exclama con voz de trueno; y ante este formidable veto, hubo un tiempo en que el pretor no se atrevía a continuar. Por último, el Estado se atrevió a replicar: ¡Pues quiero yo! ¡Pero cuántas dudas, cuántos sustos, y qué escándalo antes de tomar esta resolución heroica! ¡Cuántos arbitrajes y cuántos expedientes! El pueblo pagó muy caro este golpe de autoridad, cuyos promovedores quedaron más aturdidos que los mismos propietarios, porque acababa de establecerse un precedente cuyas consecuencias parecían incalculables. Se creyó que, una vez pasado este Rubicón, los puentes se romperían y todo marcharía como Dios quisiese. Hacer violencia a la propiedad... ¡qué presagio!... ¡La sombra de Espartaco no habría parecido tan terrible!

En las profundidades de un suelo naturalmente estéril, el azar, y después la ciencia, hija del azar, descubren tesoros de

combustible. Este es un presente gratuito de la naturaleza que está depositado bajo el suelo de la habitación común, y que pertenece a todos. Pero llega el propietario; el propietario a quien se concedió el terreno para que lo cultivase, y... ¡No pasaréis por aquí, dice; no violaréis mi propiedad! A esta intimación inesperada, sigue un gran debate entre los doctos: los unos dicen que la mina no es lo mismo que la tierra cultivable, y que debe pertenecer al Estado; los otros sostienen que el propietario es dueño de la superficie y del fondo, *cujus est solum, ejus est usque ad inferos*. Si el propietario, nuevo Cerbero encargado de guardar los sombríos reinos, puede prohibir la entrada, el derecho del Estado no es más que una ficción, y sería preciso volver a la expropiación: ¿a dónde nos conduciría esto? El Estado cede: *Afirmémoslo sin miedo*, dice por boca del señor Dunoyer, apoyado por el señor Troplong; *¿no es más justo ni más razonable decir que las minas son propiedad de la nación, que decir, como en otros tiempos se decía, que eran propiedad del rey? Las minas son parte esencial del suelo, y obedeciendo al buen sentido, la ley común dijo que la propiedad de la superficie implica la del fondo. Y en efecto: ¿en dónde empieza la separación?*

El señor Dunoyer se apesadumbra por muy poca cosa. ¿Quién nos impide separar la mina de la superficie, así como en las sucesiones se separa, algunas veces, el piso bajo del piso principal. Eso mismo lo están haciendo los propietarios de los terrenos hulleros en el departamento del Loire, en donde la propiedad del fondo se separó casi en todas partes de la superficial, transformándose aquélla en una especie de valor circulante como las acciones de una sociedad anónima. ¿Qué inconveniente hay en considerar la mina como una nueva tierra,

para la cual se necesita un camino de desmonte? ¡Cómo! ¡Napoleón, el inventor del justo medio, el príncipe de los doctrinarios, lo dispuso de otro modo; el consejo de Estado, el señor Troplong y el señor Dunoyer, aplauden, y no ha lugar a revisión! Una transacción tuvo lugar bajo yo no sé qué insignificantes reservas, y los propietarios se vieron afianzados por la munificencia imperial: ¿cómo reconocieron este favor?

Más de una vez he hablado ya de la coalición de las minas del Loire, y vuelvo a ocuparme de ellas por última vez. En este departamento, que es el más rico de la nación en minas de hulla, la explotación se dirigió, en un principio, de la manera más dispendiosa y más absurda. El interés de las minas, el de los consumidores y el de los propietarios, exigía que la extracción se hiciese en conjunto: No queremos, repitieron los propietarios durante muchos años, haciéndose una competencia horrible, cuyos primeros gastos produjeron la devastación de las minas. ¿Estaban en su derecho? Sin duda; y tanto, que al Estado le pareció mal que aquella situación cesase.

Por último, la mayor parte de los propietarios llegaron a entenderse y se asociaron. Indudablemente, en esto cedieron a la razón, a motivos de conservación, de buen orden y de interés general, como de conveniencia privada. En adelante, los consumidores tendrán el combustible barato; los mineros no carecerán de trabajo, y el salario estará garantizado. ¡Qué aclamaciones por parte del público! ¡Qué elogios en las academias! ¡Cuántas condecoraciones para premiar este rasgo sublime de abnegación! Nadie trata de saber si la reunión se hace con arreglo a la letra y al espíritu de la ley, que prohíbe reunir las concesiones; sólo se ve la ventaja de la reunión, y no

faltará quien sepa demostrar que el legislador no quiso, ni podía querer más que el bienestar del pueblo: *Salus populi suprema lex esto*.

¡Ilusión!... En primer lugar, los propietarios al coaligarse, no obedecen a la razón; se someten a la fuerza y nada más. A medida que la competencia los arruina, se colocan al lado del vencedor, y aceleran, por su masa creciente, la derrota de los disidentes. Después, la asociación se constituye en un monopolio colectivo; el precio de la mercancía aumenta: he ahí los resultados para el consumo; el salario se reduce, y he ahí las consecuencias para el trabajo. Entonces el público se queja; el legislador trata de intervenir; el cielo amenaza con sus rayos; los tribunales invocan el artículo 419 del Código penal, que prohíbe las coaliciones, pero que permite a los monopolios asociarse, y que no prescribe medida de ningún género respecto al precio de las mercancías; la administración apela a la ley de 1810 que, deseando favorecer la explotación, a pesar de dividir las concesiones, es más favorable que contraria a la unidad, y los abogados prueban con memorias, sentencias, argumentos, etc., éstos, que la coalición está en su derecho, y aquéllos, que la coalición es contraria al derecho. Sin embargo, el consumidor dice: ¿Es justo que yo pague los gastos del agiotaje y de la competencia? ¿Es justo que lo que se dio de balde al propietario por favorecerme a mí, me cueste tan caro? Que se establezca una tarifa. No queremos, responden los propietarios. Y yo desafío al Estado a que venza su resistencia sin recurrir a un golpe de autoridad o a la indemnización, porque aquello no es resolver nada, y esto es abandonarlo todo.

La propiedad es antisocial, no sólo en la posesión, sino

también en la producción. Dueña absoluta de los instrumentos de trabajo, sólo da productos imperfectos, fraudulentos y detestables. Al consumidor no se le sirve, sino que se le roba por su dinero. ¿No podéis esperar algunos días, se pregunta al propietario rural, para recoger esos frutos, limpiar ese trigo y secar esa cebada? ¿No sabéis vender leche pura, lavar vuestros toneles, cuidar mejor vuestras cosechas, abarcar menos y hacerlo mejor? Estáis recargado: ¿por qué no os desprendéis de una parte de vuestros bienes? ¡Qué tonto!... responde el propietario con aire burlón. Veinte yugadas mal trabajadas, siempre producen más que diez que exigirían el mismo tiempo y dobles gastos. Con vuestro sistema, la tierra alimentaría mucha más gente; pero ¿qué me importa eso? Aquí se trata de mi renta y no de aumentar la población. En cuanto a la calidad de mis productos, puedo deciros que siempre serán buenos para quien los coma. Os creéis hábil, mi querido consejero, y sois un pobre niño. ¿De qué serviría ser propietario si sólo se vendiese lo que merece serlo, y por su justo precio además? No me conviene, y no quiero.

Y bien, me diréis: que la policía cumpla su deber. ¡La policía!... Olvidáis que su acción empieza, precisamente, cuando el mal se hizo. En vez de vigilar la producción, la policía sólo inspecciona el producto: después de haber permitido que el propietario cultive, recoja y fabrique sin conciencia, se presenta para recoger los frutos verdes, derramar la leche aguada, los toneles de cerveza y vino sofisticados, arrojar al río las carnes prohibidas, etcétera, todo con aplauso de los economistas y del populacho, que quieren que se respete la propiedad, pero que no pueden sufrir la libertad del cambio. ¡Eh, bárbaros!... La miseria del consumidor es la que provoca el despacho de esas

impurezas. Si no podéis impedir que el propietario obre villanamente, ¿por qué impedís al pobre que viva mal? ¿No vale más sufrir un cólico que morir de hambre?

Decid a este industrial que es una cobardía y una inmoralidad especular con la miseria del pobre, con la inexperiencia de los niños, y ni siquiera os comprenderá. Demostradle que con una producción excesiva y con las empresas mal calculadas compromete su fortuna y la existencia de sus obreros; que si su propio interés no le importa, el de tantas familias agrupadas en derredor suyo merece consideración; que por la arbitrariedad de sus favores hace nacer el desaliento, el servilismo y el odio, y le veréis ofendido. ¿No soy el dueño?, exclama parodiando la leyenda: porque soy bueno para algunos, ¿pretendéis convertir mi bondad en un derecho de todos? ¿Será preciso que yo dé cuentas a quien debe obedecerme? Esta casa es mía, y sólo yo soy el juez de lo que me conviene hacer en la dirección de mis negocios. ¿Acaso mis obreros son esclavos? Si mis condiciones les desagradan y encuentran otro que los trate mejor, que se vayan; yo seré el primero en saludarles. Excelentes filántropos: ¿quién diablos os impide que abráis talleres? Dad el ejemplo, en vez de esa vida que consagráis a predicar la virtud, estableced una fábrica y practicad lo que aconsejáis a los demás. En fin: que se vea la asociación en la tierra, gracias a vuestros esfuerzos: en cuanto a mí, yo rechazo enérgicamente esa servidumbre. ¡Asociados! ¡Antes la bancarrota y la muerte!

La propiedad separa al hombre de su semejante, cien veces más que el monopolio. El legislador, con un fin eminentemente social, creyó que debía dar mayores garantías a la posesión, y ahora vemos que, al garantizar para siempre al monopolista el

fruto de sus rapiñas diarias, arrebató al trabajo todas sus esperanzas. ¿Qué grande propietario deja de abusar de su fuerza para obligar al pequeño? ¿Qué sabio, constituido en dignidad, no retira un lucro de su influencia y de su protección? ¿Qué filósofo, acreditado en los Consejos, deja de encontrar medio de imponer un tributo sobre la filosofía, so pretexto de traducción, revisión o comentario? ¿Qué inspector de escuelas no es mercader de abecedarios? ¿Está pura de todo comercio de acciones la economía política, y de toda simonía la religión? Yo tuve el honor de ser regente de una imprenta, y vendía la docena de catecismos (5 hojas en dozavo) a treinta cuartos. Posteriormente, el obispo de la diócesis se atribuyó el monopolio de los libros religiosos; el precio del catecismo subió, de 15 céntimos a 40, y monseñor realiza anualmente un beneficio de 50.000 francos. Tal cuestión se puso a concurso con el único objeto de ofrecer la ocasión de un triunfo al señor Fulano; tal composición obtuvo el premio porque es del señor Zutano, que profesa las buenas doctrinas; es decir, que sabe ejercitar el arte de la adulación con los señores tal y tal. La ciencia titulada, cierra el camino a la ciencia plebeya; la encina obliga al rosal a que la salud; la religión y la moral se explotan por privilegio como el yeso y la hulla; el privilegio llega hasta a los premios concedidos a la virtud; y las coronas que se dan en el teatro Mazarino para alentar a la juventud y favorecer los progresos de la ciencia, no son más que la insignia del feudalismo académico.

Y todos estos abusos, estas concusiones, estas villanías, proceden, no del abuso ilegal, sino del uso legal, y muy legal, de la propiedad. Indudablemente; el funcionario, cuya inspección es necesaria para que una mercancía circule libremente, no

tiene derecho para traficar con su función; por ese motivo, proceden de otra manera. Un acto semejante repugnaría a la virtud de los agentes de la autoridad, caería bajo la vindicta del Código penal, y yo no me ocuparía de él; pero se convendrá conmigo en que, el que aprueba una cosa, sabe hacerla, supuesto que su aprobación está necesariamente en razón de sus medios. Pues bien: como a los inspectores y registradores de la autoridad no les está prohibido hacer por sí mismos lo que están encargados de aprobar en los demás, y mucho menos tomar parte e interesarse en lo que debe someterse a su aprobación; como en toda clase de servicios el salario y el beneficio son legítimos, se comprende que la misión que se atribuye a la universidad y a los obispos, por ejemplo, de aprobar y desaprobado ciertas obras, constituye un monopolio en favor de los obispos y de los individuos de la universidad. Y si la ley, contradiciéndose a sí misma, pretende impedirlo, más poderosa que la ley, la fuerza de las cosas le conducirá siempre a lo mismo, y en vez de un gobierno, no tendremos más que la venalidad y la ficción...

Un pobre obrero tenía a su mujer de parto, y la comadrona, desesperada, exigió la asistencia de un médico. Quiero 200 francos, dijo el doctor, o no me muevo. ¡Dios mío! exclamó el obrero: todo el ajuar de mi casa no vale los 200 francos; ¡será, pues, necesario que mi mujer se muera, o que vayamos todos desnudos, mi hijo, ella y yo!...

Sin embargo, este comadrón, que Dios bendiga, era un hombre digno, bondadoso, melancólico y dulce; miembro de varias sociedades científicas y caritativas; sobre su chimenea tenía un bronce de Hipócrates rechazando los presentes de

Artajerjes; era incapaz de incomodar a un niño, y se habría sacrificado por su gato. Su conducta con aquella pobre mujer no procedía de dureza, no; era táctica. Para un médico que conoce los negocios, la abnegación tiene su época: una vez adquirida la clientela y hecha la reputación, se reserva para los ricos que pagan, y, salvas las ocasiones de aparato, se procura alejar a los indiscretos. ¿A dónde iríamos a parar si fuese preciso curar a los enfermos pobres a diestro y siniestro? El talento y la reputación son propiedades preciosas que es preciso explotar, no despilfarrar.

El rasgo que acabo de referir es uno de los más benignos: ¡cuántos horrores saldrían a relucir si penetrase a fondo en esta materia médica! Y no se me diga que hay excepciones, porque yo exceptúo a todo el mundo: hago la crítica de la propiedad, pero no la de los hombres; y la propiedad, en Vicente de Paul como en Harpagón, es siempre atroz. Hasta que el servicio de la medicina esté organizado, sucederá con el médico lo que con el sabio, el abogado y el artista: será un ser degradado por su propio título, que es el título de propietario.

Esto es lo que no comprendió aquel juez, demasiado honrado para su tiempo, que, cediendo a la indignación de su conciencia, se le ocurrió un día la idea de dirigir públicamente una censura a la corporación de abogados. Según él, era una cosa inmoral y escandalosa, la facilidad con que estos señores acogían toda clase de causas. Si esta censura, que venía de lo alto, se hubiese sostenido y comentado por la prensa, acaso habría desaparecido ya el oficio de abogado; pero la honrosa compañía no podía perecer por una censura, como tampoco la propiedad puede morir por una diatriba, ni la prensa reventar por la

energía de su propio veneno. Y después de todo, ¿no es la magistratura solidaria de la corporación de los abogados? ¿No está, como ésta, constituida por y para la propiedad? ¿Qué sería de Perrin–Dandin si se le prohibiese fallar? ¿Y qué se defendería si la propiedad dejase de existir? El orden de los abogados se sublevó, pues; el periodismo, la abogacía de pluma, vino en socorro de la abogacía de lengua; el tumulto fue creciendo hasta que el imprudente magistrado, órgano involuntario de la conciencia pública, rindió culto públicamente al sofisma, y retractó la verdad que había dicho espontáneamente.

Un ministro anunció un día que iba a reformar el notariado. Nosotros no queremos que se nos reforme, gritaron los escribanos; nosotros no somos los autores de las sutilezas; dirigíos a los abogados. El notario es el hombre probo por excelencia; extraño a la usura, guardián de los depósitos, intérprete fiel de la voluntad de los moribundos, árbitro imparcial en todos los contratos, su estudio es el santuario de la propiedad: ¿y será ésta violada en su persona? No, no... Y el gobierno tuvo que ceder.

Yo deseo, dijo tímidamente otro, reembolsar a los acreedores que cobran 5 por 100 de intereses, reemplazándolos con otros a quienes pagaré el 4 nada más. ¿Pensáis en ello?, gritaron horrorizados los rentistas. Los intereses de que habláis, Son rentas; como tales fueron constituidas, y cuando proponéis su reducción, queréis llevar a cabo una expropiación sin indemnizar. Expropiad, si os parece bien; pero es preciso hacer una ley e indemnizar previamente. ¡Cómo! ¡cuando es notorio que el dinero pierde continuamente su valor; cuando 10.000 francos de renta en la actualidad, no valen 8.000 del tiempo de

la inscripción; cuando, por una consecuencia irrefutable, sería el rentista, cuya propiedad disminuye diariamente, el que tendría derecho a reclamar un aumento en el rédito a fin de conservar su renta, supuesto que ésta no representa un capital metálico, sino un inmueble, venís hablándole de conversión! ¡La conversión es la bancarrota! Y el gobierno, convencido por una parte de que tenía derecho, como todo deudor, para extinguir su deuda por medio del reembolso; inseguro por la otra sobre la naturaleza de esta deuda, y acobardado por el clamor propietario, no supo qué hacer.

Así, pues, la propiedad se hace más antisocial a medida que se distribuye entre un número mayor de personas. Lo que al parecer debe humanizar la propiedad, el privilegio colectivo, es, precisamente, lo que la presenta en toda su fealdad. La propiedad dividida, impersonal, es la peor de todas. ¿Quién es el que no se apercibe de que Francia se está cubriendo de grandes compañías, más temibles, más ávidas de botín que las famosas partidas que arrojó de Francia el valiente Duguesclin?

Guardémonos de tomar por asociación la comunidad de propiedad. El propietario-individuo, aun puede ser accesible a la piedad, a la justicia y a la vergüenza; el propietario-corporación, no tiene entrañas ni remordimientos; es un ser fantástico, inflexible, exento de toda pasión y de todo amor, que obra dentro del círculo de su idea, y como la rueda de molino, convierte en harina todo cuanto encuentra. La propiedad no se hace social haciéndose común, como no se cura la rabia haciendo morder a todo el mundo. La propiedad acabará por la transformación de su principio, no por una coparticipación indefinida. Por esta razón, la democracia, o sea

el sistema de la propiedad universal que algunos hombres, tan intratables como ciegos, se obstinan en predicar al pueblo, es impotente para crear la sociedad.

De todas las propiedades conocidas, la más detestable es la que tiene el talento por pretexto.

Probad a un artista, por la comparación de los tiempos y de los hombres, que la desigualdad de las obras de arte, en los diferentes siglos, proviene, ante todo, de los movimientos oscilatorios de la sociedad, del cambio de las creencias y del estado de los espíritus; que cuanto más valga la sociedad, tanto mejor será el artista; que entre él y sus contemporáneos existe una comunidad de necesidades y de ideas, de la cual resulta el sistema de sus deberes y de sus relaciones; y esto, de tal manera, que el mérito, como el salario, puede siempre definirse rigurosamente; que llegará un tiempo en que las reglas del gusto, las leyes de la invención, de la composición y de la ejecución, una vez descubiertas, el arte perderá su carácter adivinatorio, y dejará de ser el privilegio de algunas naturalezas excepcionales. Todas esas ideas le parecerán al artista excesivamente ridículas.

Decidle: Habéis hecho una estatua, y me proponéis que os la compre: consiento en ello; pero esta estatua, para serlo en realidad y para que yo pague su precio, debe reunir ciertas condiciones de poesía y de plástica que yo pueda descubrir al primer golpe de vista, aunque no haya visto nunca estatuas, y aunque sea incapaz de hacerlas. Si estas condiciones no se cumplieron, cualesquiera que sean las dificultades vencidas, y por muy superior a mi profesión que parezca ser vuestro arte,

habréis hecho una obra inútil, y vuestro trabajo no vale nada, porque no llena su objeto, y porque sólo sirve para excitar mi sentimiento manifestándome vuestra impotencia. No se trata de hacer una comparación entre vos y yo, sino entre vuestro trabajo y vuestro ideal. ¿Me preguntaréis ahora qué precio debéis exigirme en el caso de haber realizado vuestro objeto? Respondo que este precio es, necesariamente, proporcionado a mis facultades, y que está determinado como parte alícuota de mis gastos. ¿Cuál es esta proporción? Lo equivalente a lo que os haya costado la estatua.

Si fuese posible que el artista a quien se hablase de este modo, comprendiese la fuerza y la justicia de semejante lenguaje, entonces la razón habría reemplazado en él a la imaginación, y empezaría a no ser artista.

Lo que más particularmente afecta a esta clase de hombres, es que haya quien se atreva a poner precio a sus talentos. Según ellos, el peso y la medida son incompatibles con la dignidad del arte, y esta manía de comerciar con todo, es el signo característico de una sociedad en decadencia que no puede producir obras maestras, porque nadie sabe apreciarlas. Yo desearía iluminar el espíritu de los hombres de arte, no valiéndome de razonamientos y de teorías que no podrían seguir, sino sirviéndome de un hecho.

En la última exposición, 1.800 artistas presentaron 4.200 objetos de arte. Calculando en 300 francos, por término medio, el valor comercial de cada uno de estos objetos (estatuas, cuadros, retratos, grabados, etc.), podemos estar seguros de aproximarnos mucho a la verdad. Supongamos, pues, un valor

total de 1.260.000 francos, producto de 1.800 artistas: supongamos también que los gastos hechos en mármol, lienzo, dorado, marcos, modelos, estudios, ejercicios, meditaciones, etc., ascienden a 100 francos por término medio, y que el trabajo fue de tres meses: queda un producto neto de 840.000 francos, o sea 466,65 por persona para noventa días.

Ahora bien: si se reflexiona que los 4.200 artículos enviados a la exposición, de los cuales cerca de la mitad fueron eliminados por el jurado, forman, según los mismos autores, lo mejor y más excelente de la producción artística durante el año; que una gran parte de estos productos consiste en retratos, cuya recompensa, completamente gratuita, supera en mucho el precio corriente de los objetos de arte; que una cantidad considerable de los valores expuestos quedó sin vender; que fuera de esta feria, una multitud de fabricantes trabajan a precios muy inferiores a la mercurial de la exposición; que observaciones análogas se pueden hacer a la música, al baile y a todas las categorías del artes, se verá que el salario medio del artista no llega a 1.200 francos, y que, para la población artística, como para la industrial, el bienestar se expresa por la fórmula aterradora del señor Chevalier: cincuenta y seis céntimos por día y por persona.

Como la miseria resalta más por el contraste, y la función del artista es completamente de lujo, se hizo ya proverbial que ninguna miseria es igual a la suya: *Si est dolor, sicut dolor meus!*

¿Y por qué esta igualdad de los trabajos del arte y de la industria ante la economía social? Porque fuera de la proporcionalidad de los productos no hay riqueza, y porque el

arte, exposición soberana de la riqueza, que es esencialmente igualdad y proporción, es, por lo mismo, el símbolo de la igualdad y de la fraternidad humanas. En vano se subleva el orgullo y crea por todas partes sus distinciones y sus privilegios: la proporción permanece inflexible; los trabajadores son proletarios entre sí, y la naturaleza se encarga de castigar las infracciones. Si la sociedad consume en cosas de lujo el 5 por 100 de su producto, ocupará en esta producción la vigésima parte de sus trabajadores. La parte de los artistas será, pues, necesariamente igual a la de los industriales. En cuanto al reparto industrial, la sociedad lo abandona a las corporaciones; pues ésta, que lo hace todo por el individuo, no hace nada para él sin su consentimiento. Luego, cuando un artista se atribuye una retribución cien veces superior a la general, hay noventa y nueve de sus conciudadanos que se prostituyen por él, y que mueren en la miseria. Este cálculo es tan seguro como una liquidación de la bolsa.

Que los artistas lo sepan: no es, como ellos dicen, el mercader el que especula, sino la necesidad misma que fija el precio de las cosas. Si en ciertas épocas los productos del arte tuvieron un precio elevado, como sucedió en los siglos de León X, de los emperadores y de Pericles, consistía en causas especiales de favoritismo que dejaron de existir. El oro de la cristiandad, el tributo de las indulgencias, era el que pagaba a los artistas italianos; era el oro de las naciones vencidas el que, bajo los emperadores, pagaba a los artistas griegos y era el trabajo de los esclavos el que los pagaba en tiempo de Pericles. La igualdad vino: ¿acaso quieren las artes liberales traernos de nuevo la esclavitud y abdicar su nombre?

Generalmente, el talento es el atributo de una naturaleza desgraciada, en la cual, la falta de armonía en las aptitudes, produce una especialidad extraordinaria y monstruosa. Un hombre que no tiene manos, escribe con el vientre: he ahí la imagen del talento. Todos nacemos artistas; nuestra alma, como nuestro rostro, se aleja siempre más o menos de su ideal, y nuestras escuelas son establecimientos ortopédicos en donde se corrigen las deformidades de la naturaleza, dirigiendo su desarrollo. He ahí por qué la enseñanza tiende cada vez más a la universalidad, es decir, al equilibrio de los talentos y de los conocimientos, y por qué el artista sólo es posible cuando se ve rodeado de una sociedad que vive en comunidad de lujo con él. En materia de arte, la sociedad casi lo hace todo; y el artista está más bien en el cerebro del aficionado, que en el ser incompleto que excita su admiración.

Bajo la influencia de la propiedad, el artista, depravado en su razón, disoluto en sus costumbres, lleno de desprecio hacia sus conciudadanos, cuya propaganda hace su mérito, venal y sin dignidad, es la imagen pura del egoísmo. Para él, la belleza moral es negocio de convención y materia para hacer figuras: la idea de lo justo y de lo honesto resbala por su corazón sin echar raíces, y de todas las clases de la sociedad, la de los artistas es la más pobre en almas fuertes y en caracteres nobles. Si se clasificasen las profesiones según la influencia que ejercieron en la civilización por la energía de la voluntad, la grandeza de sus sentimientos, el poder de sus pasiones, el entusiasmo por la verdad y la justicia, haciendo abstracción del valor de las doctrinas, los sacerdotes y los filósofos serían los primeros; vendrían en seguida los hombres de Estado y los guerreros; después los comerciantes, los industriales y los labradores, y

finalmente, los hombres de ciencia y los artistas. Mientras el sacerdote, en su lenguaje poético, se considera como el templo de Dios; mientras el filósofo se dice a sí mismo: Obra de manera que cada una de tus acciones pueda servir de modelo y de regla, el artista permanece indiferente a la significación de su obra; no procura nunca personificar en sí mismo el tipo que quiere presentar; se abstrae, explota lo bello y lo sublime, pero no lo adora; pinta a Cristo en el lienzo, pero no le lleva en su pecho como San Ignacio.

El pueblo, cuyo instinto es tan seguro, conserva la memoria de los legisladores y de los héroes, pero se ocupa muy poco de los nombres de los artistas. Muchas veces, en su ruda ignorancia, sólo siente hacia ellos repulsión y desprecio, como si reconociese en estos iluminadores de la vida humana, a los investigadores de sus vicios y a los cómplices de su opresión. El filósofo ha consignado en sus libros esta desconfianza que al pueblo inspiran las artes de lujo; el legislador las denunció al magistrado; la religión, obedeciendo al mismo sentimiento, lanzó sobre ellas sus anatemas. El arte, es decir, el lujo, el placer, la voluptuosidad, son las obras y las pompas de Satanás, que conducen al cristiano a la condenación eterna. Sin que pretenda acusar a una clase de hombres que la corrupción general hizo apreciable como ninguna, y que, después de todo, usa de sus derechos, me atrevo a decir que el mito cristiano está justificado. Hoy, más que nunca, el arte es un ultraje perpetuo a la miseria pública, y una máscara con que se cubre la corrupción. Por la propiedad, lo que hay de mejor en el hombre, se convierte en lo que tiene de más abominable: *Corruptio optimi pessima*.

Trabajad, repiten continuamente al pueblo los economistas:

trabajad, ahorrad, capitalizad, haceos propietarios. Esto es como si dijese: *Obreros: vosotros sois las víctimas de la propiedad; cada uno de vosotros lleva en su maleta la vara que sirve para corregirle, y que le puede servir algún día para corregir a los demás. Elevaos por el trabajo hasta la propiedad; y cuando hayáis probado la carne humana, ya no querréis otros manjares, y repararéis vuestras continuas abstinencias.*

¡Pasar del proletariado a la propiedad; de la esclavitud a la tiranía; es decir, según Platón, siempre la esclavitud! ¡Qué perspectiva! Y sin embargo, es necesario que así sea; ¿entendéis, proletarios? La propiedad no es cosa de elección en la humanidad; es el orden absoluto del destino; y vosotros sólo seréis libres después de haberos rescatado, por la servidumbre de vuestros amos, de la que ellos hacen pesar sobre vosotros.

En un hermoso domingo de estío, el pueblo de las grandes ciudades abandona su sombría y húmeda habitación, y busca el aire vigoroso y puro del campo. Pero el campo ya no existe: la tierra, dividida en mil celdas cerradas y cruzadas por mil largas galerías, ya no se encuentra; el aspecto de los campos sólo existe, para el pueblo de las ciudades, en el teatro y en los museos, y sólo los pájaros contemplan desde lo alto el paisaje real. El propietario, que paga bien cara una habitación en esta tierra acuchillada, goza sólo del pedazo de césped que él llama su campo; fuera de este rincón, se ve tan expatriado del suelo como el pobre. ¡Cuántas personas se pueden jactar de no haber visto nunca su tierra natal! Es necesario ir lejos, al desierto, para encontrar a esta, pobre naturaleza que violamos de un modo brutal, en vez de gozar, como castos esposos, de sus divinos abrazos.

La propiedad, que debía hacernos libres, nos hace prisioneros. ¿Qué digo? nos degrada convirtiéndonos en lacayos y tiranos.

¿Se sabe bien lo que es el salariado? ¡Trabajar para un amo, celoso, de sus preocupaciones como de su mando, cuya dignidad consiste en querer, *sic volo, sic jubeo*, y del cual se hace burla; no tener nunca un pensamiento propio y estudiar siempre el de los demás; no conocer más estimulante que el pan cotidiano y el temor de perder su empleo! El asalariado es un hombre a quien el propietario que compra sus servicios dirige estas palabras: Lo que tendréis que hacer no os importa nada: no tenéis que inspeccionarlo, porque no respondéis de ello: toda observación os queda prohibida; ningún beneficio tenéis que esperar, una vez satisfecho vuestro salario; ningún peligro corréis, ni ninguna censura tenéis que temer.

Así también se dice al periodista: Prestadnos vuestras columnas, y si os conviene, vuestro ministerio. He aquí lo que habéis de decir, y he ahí también lo que debéis callar. Cualquiera que sea el juicio que os merezcan nuestras ideas, nuestros fines y nuestros medios, defended siempre nuestro partido, y haced valer nuestras opiniones. Como esto no puede comprometeros, no debéis inquietaros por ello: el carácter del periodista es el anónimo. He aquí vuestros honorarios: diez mil francos y cien suscripciones: ¿os conviene? Y el periodista, como el jesuita, responde suspirando: *¡Es preciso vivir!*

Se dice al abogado: Este negocio tiene su pro y su contra; es una aventura que quiero correr, y para la cual necesito un hombre de vuestra profesión: si no queréis vos, querrá vuestro colega, quizás, vuestro rival, y hay mil escudos para el abogado

si gano el pleito, y quinientos francos si lo pierdo. Y el abogado se inclina con respeto diciendo a su conciencia que murmura: *¡Es preciso vivir!*

Se dice al sacerdote: He aquí dinero para trescientas misas: no tenéis que ocuparos de la moralidad del difunto; es probable que no vea jamás a Dios, porque murió en la hipocresía, rico con la fortuna de otros, y cargado con las maldiciones del pueblo; pero esto nada os importa: nosotros pagamos, y debéis servirnos. Y el sacerdote, dirigiendo los ojos al cielo: Amén, dice; *¡es preciso vivir!*

Se dice al proveedor: Necesitamos treinta mil fusiles, diez mil sables, mil quintales de plomo y cien barriles de pólvora: lo que podamos hacer de ellos no os importa; es posible que todo pase a manos del enemigo; pero habrá doscientos mil francos de beneficio. ¡Está bien, responde el proveedor: cada cual tiene su oficio, y es necesario que todo el mundo viva! Recorred la sociedad entera, y después de haber visto el absolutismo universal, habréis reconocido la indignidad universal. ¡Qué inmoralidad en este sistema de servidumbre! ¡Qué deshonra en este mecanismo!

Cuanto más se acerca el hombre a la tumba, tanto más irreconciliable se muestra el propietario. Este fenómeno lo representó el cristianismo en su horroroso mito de la impenitencia final.

Decid a este viejo libidinoso o devoto, que el ama de llaves a quien se propone dejar por heredera es indigna de sus cuidados; que la Iglesia es bastante rica, y que un hombre honrado no

necesita oraciones; que tiene parientes próximos, y entre ellos, buenos muchachos a quienes establecer y niñas a quienes dotar; que dejándoles su fortuna se asegura su gratitud y hace felices a muchas generaciones; que el espíritu de la ley exige que los testamentos favorezcan la unión y la prosperidad de las familias. No quiero, responde fríamente el propietario. Y el escándalo de los testamentos, sobrepuja a la inmoralidad de las fortunas. Pues bien: tratad de modificar este derecho de mejorar y de transmitir, que es un desmembramiento de la autoridad soberana, y caéis al instante en el monopolio; cambiáis la propiedad en usufructo, la renta en pensión vitalicia; reemplazáis el despotismo propietario con el absolutismo del Estado, y entonces, de dos cosas una: o volvéis a la propiedad feudal e inalienable, y en este caso detenéis la circulación de los capitales y hacéis retrogradar la sociedad, o caéis en el comunismo, en la nada...

La contradicción propietaria no acaba para el hombre en el testamento, sino que pasa a la sucesión. El muerto alcanza al vivo, dice la ley; y en efecto: la funesta influencia de la propiedad, pasa del testador al heredero. Un padre de familia muere dejando siete hijos educados por él en la antigua morada. ¿Cómo se efectuará la transmisión de sus bienes? Dos sistemas se presentan, ensayados ya, corregidos, modificados, pero siempre inútilmente, pues el temible enigma está todavía sin resolver.

Según el derecho de primogenitura, la propiedad pasa al primogénito: los seis hijos restantes reciben un ajuar, y se les expulsa del dominio paterno. Muerto el padre, estos hijos son extranjeros en el mundo; no tienen fortuna ni crédito, y de la

riqueza, pasan sin transición a la miseria: niños, tenían en sus padre una persona que los alimentaba; hermanos, sólo pueden ver un enemigo en el primogénito. Nada queda ya por decir contra este sistema; pero veamos ahora el reverso de la medalla.

Con la igualdad de herencia, todos los hijos están llamados a la conservación del patrimonio y a la perpetuidad de la familia; pero... ¿cómo repartir entre siete personas lo que no llega para una? Se recurre a la licitación; la familia heredera queda desposeída, y es un extraño el que, mediante algún oro, se hace heredero. En vez de patrimonio, cada uno de los hijos recibe dinero, y hay noventa y nueve probabilidades contra una de que bien pronto se quedarán sin nada. Mientras el padre vivió, hubo una familia; hoy sólo existen siete aventureros. El derecho de primogenitura aseguraba, por lo menos, la perpetuidad del nombre, y era para el anciano una garantía de que el monumento fundado por sus padres y conservado por sus manos, permanecería en sus descendientes. La igualdad de herencia destruyó el templo de la familia, y desaparecieron los dioses penates. Con la propiedad sedentaria, los civilizados descubrieron el secreto de vivir como nómadas: ¿para qué, pues, ha servido la herencia?

Supongamos que en vez de vender la sucesión, los herederos la dividen. La tierra se destroza; se plantan límites, se abren fosos, se construyen barricadas, y se crea un semillero de pleitos y de rencores. La tierra, una vez dividida en trozos, pierde en unidad; y a donde quiera que volvamos los ojos, vemos que la propiedad conduce a la negación de la sociedad, y a la de su propio fin.

Así, pues, la propiedad, que debía efectuar la unión del hombre y de la naturaleza, nos lleva a una infame prostitución. El sultán usa y abusa de su esclava, y la tierra es para él un instrumento de lujuria. Yo veo en esto algo más que una metáfora; veo una profunda analogía. ¿Qué es lo que distingue el concubinato del matrimonio?

Todo el mundo conoce la diferencia que existe entre ambas cosas, pero muy pocas personas estarán en situación de darse cuenta de ella: ¡tan oscura se hizo la cuestión, gracias a la licencia de las costumbres y al cinismo de las novelas! ¿Es acaso la progeneración? No; se ven comercios ilícitos que producen tanto como las uniones legítimas más fecundas. ¿Será la duración? Gran número de célibes tienen, durante diez y veinte años, una querida que, humillada y envilecida, acaba por subyugar y envilecer a su indigno amante. Además, la perpetuidad del matrimonio puede muy bien convertirse en facultativa por medio del divorcio, sin que el matrimonio pierda absolutamente nada de su carácter. La perpetuidad es el deseo del amor y la esperanza de la familia, es cierto; pero no es esencial al matrimonio, y puede interrumpirse por ciertas causas sin ofender el sacramento. ¿Será, en fin, la ceremonia nupcial, cuatro palabras pronunciadas ante un testigo y un sacerdote? ¿Qué virtud puede tener esa formalidad para el amor, la constancia y la abnegación? Marat, como Juan Jacobo, se había desposado con su ama de llaves en el bosque y a la faz del sol: el buen hombre había contratado de buena fe, y no dudaba que su alianza fuese tan decente y tan respetable como si hubiese sido firmada por el juez municipal. En el acto más importante de su vida, Marat creyó oportuno prescindir de la intervención de la República; según el señor Luis Blanc, puso el hecho natural por

cima de la Convención: ¿quién nos impide proceder como Marat, y qué significa la palabra *matrimonio*?

Lo que constituye el matrimonio, es que la sociedad está presente, no sólo en el instante de las promesas, sino mientras dura la cohabitación de los esposos. Sólo la sociedad, digo, recibe de cada uno de los esposos el juramento del otro; sólo ella les confiere derechos, y pareciendo que no impone a los contratantes más que deberes mutuos, en realidad estipula para ella misma. *Estamos unidos en Dios*, dice Tobías a Sara, *antes de estarlo entre nosotros: los hijos de los santos no pueden unirse a la manera de las bestias y de los bárbaros*. En esta unión consagrada por el magistrado, órgano visible de la sociedad, en presencia de testigos que la representan, se supone que el amor es libre y recíproco, y se prevé la posteridad, como en las uniones fortuitas; la perpetuidad del amor se desea, se provoca, pero no se garantiza; la voluptuosidad misma se permite: toda la diferencia consiste en que, en el concubinato, sólo el egoísmo preside a la unión, mientras que en el matrimonio, la intervención de la sociedad purifica este egoísmo.

Y ved las consecuencias: la sociedad, que venga el adulterio y castiga el perjurio, no escucha la queja del concubinato contra la concubina: esos amores son, para ella, como la unión de los perros, *foris canes et impudici*, y retira la vista con disgusto. La sociedad rechaza a la viuda y al huérfano del concubinato y no los admite a la sucesión; a sus ojos, la madre está prostituida y el hijo es bastardo; a la una parece decide: Os habéis entregado sin mi consentimiento; pues bien, podéis defenderos y arreglaros sin recurrir a mí; y al otro: Vuestro padre os engendró buscando su placer nada más, y no estoy dispuesto a adoptaros.

El que injuria el matrimonio no puede reclamar sus garantías; tal es la ley social, ley rigurosa, pero justa, que sólo la hipocresía socialista, los que quieren a la vez el amor casto y el amor obsceno, podían calumniar.

Este sentimiento de la intervención social en el acto más personal y más voluntario del hombre; este respeto indefinible a un Dios presente que aumenta el amor haciéndolo casto, es para los esposos un manantial de misteriosas afecciones que no conoce el concubinato. En el matrimonio, el hombre es amante de todas las mujeres, porque sólo en el matrimonio siente el verdadero amor que le une simpáticamente al sexo entero; pero sólo conoce a su esposa, y conociéndola a ella sola, la ama más y más, porque sin esta exclusión carnal, el matrimonio desaparecería, y el amor con él. La comunidad platónica, que piden, con un aumento de facilidades, los reformadores contemporáneos, lejos de ofrecer el amor, sólo presenta el *caput mortuum*; pues en este comunismo de los cuerpos y de las almas, el amor no se determina y permanece en estado de abstracción y de sueño.

El matrimonio es la verdadera comunidad de los amores y el tipo de toda posesión individual. En todas sus relaciones con las personas y las cosas, el hombre sólo contrata con la sociedad; es decir, en definitiva, consigo mismo, con el ser ideal y santo que vive en él. Destruid este respeto del yo, de la sociedad, este temor de Dios, como dice la Biblia, que está presente en todos nuestros actos y en todos nuestros pensamientos, y el hombre, abusando de su alma, de su talento, de sus facultades y de la naturaleza, manchado e impuro, se convertirá, por una degradación irresistible, en libertino, tirano y miserable.

Ahora bien: así como por la intervención mística de la sociedad, el amor impuro se convierte en amor casto, y la fornicación desordenada se transforma en un matrimonio apacible y santo, así también, en el orden económico y en las previsiones de la sociedad, la propiedad, la prostitución del capital, no es más que el primer momento de una posesión social y legítima. Hasta entonces, el propietario abusa más bien que goza; su felicidad es un sueño lúbrico; estrecha, aprieta, pero no posee. La propiedad es siempre aquel abominable derecho del señor que sublevó en otro tiempo al siervo ultrajado, y que la Revolución no pudo abolir. Bajo el imperio de este derecho, todos los productos del trabajo son inmundos; la competencia es una excitación mutua al desorden, y los privilegios que se conceden al talento, el salario de la prostitución. En vano el Estado, recurriendo a su policía, desearía obligar a los padres a que reconociesen a sus hijos, firmando así los frutos vergonzosos de sus obras: la mancha es indeleble; el bastardo, concebido en la iniquidad, revela la torpeza de su autor. El comercio no es más que un tráfico de esclavas, destinadas, éstas al placer de los ricos, y aquéllas al culto de la Venus popular; la sociedad es un vasto sistema de proxenetismo, dentro del cual todos viven disgustados del amor; el hombre honrado porque se vio vendido, el que tiene fortuna porque la variedad de las intrigas le sirve de suplemento al amor, y todos se precipitan y se revuelcan en la orgía.

¡Abuso, exclaman los legistas; perversidad del hombre! No es la propiedad la que nos hace envidiosos y avaros, la que subleva nuestras pasiones y arma con sofismas nuestra mala fe; son nuestras pasiones y nuestros vicios los que manchan y corrompen la propiedad.

Esto equivale a decir que no es el concubinato el que degrada al hombre, sino el hombre el que, por sus pasiones y sus vicios, mancha y corrompe el concubinato. Pero, doctores; los hechos que yo denuncio, ¿están o no en la esencia de la propiedad? ¿No es cierto que, considerados desde el punto de vista legal, son irrepreensibles y están al abrigo de toda acción judicial? ¿Puedo denunciar al juez y llevar ante los tribunales a este periodista que prostituye su pluma por dinero, a este abogado, a este sacerdote que vende a la iniquidad su palabra y sus oraciones? Puedo denunciar a este médico que deja morir al pobre si no le entrega antes los honorarios que le exige, y a este viejo sátiro que abandona a sus hijos por una cortesana? ¿Puedo impedir una licitación que borra la memoria de mis padres y deja su posteridad sin abuelos, como si fuere de origen incestuoso o adulterino? ¿Puedo obligar al propietario, sin indemnizarle con mucho más de lo que posee, es decir, sin arruinar a la sociedad?

La propiedad, decís, es inocente del crimen del propietario; la propiedad es buena y útil en sí misma, pero nuestras pasiones y nuestros vicios la depravan.

¡Así, pues, para salvarla, la distinguís de la moral! ¿Por qué no la distinguís también de la sociedad? Ese es el razonamiento de los economistas. *La economía política*, dice el señor Rossi, *es buena y útil en sí misma; pero no es la moral, y procede sin tenerla en cuenta para nada; nosotros somos los que debemos abstenernos de abusar de sus teorías, aprovechándonos de sus indicaciones con arreglo a las leyes superiores de la moral.* Esto equivale a decir: La economía política, la economía de la sociedad, no es la sociedad, y procede sin tenerla en cuenta para nada: nosotros somos los que debemos abstenernos de abusar

de sus teorías, aprovechándonos de sus indicaciones con arreglo a las leyes superiores de la sociedad. ¡Qué caos!

Yo sostengo, como los comunistas, que la propiedad no es la moral ni la sociedad; y además, afirmo también que, por su principio, es directamente contraria a la moral y a la sociedad, como la economía política es antisocial, porque sus teorías son diametralmente opuestas al interés de la sociedad.

Según la definición, la propiedad es el derecho de usar y de abusar; es decir, el dominio absoluto, irresponsable del hombre sobre su persona y sus bienes. Si la propiedad dejase de ser el derecho de abusar, dejaría de ser la propiedad, como lo he demostrado con ejemplos tomados de la categoría de los actos abusivos que se permiten al propietario. ¿Qué sucede en ella que no sea perfectamente legal y de una propiedad irreprochable? ¿No tiene el propietario el derecho de dar sus bienes a quien mejor le parezca, dejar que la casa del vecino se quemara sin gritar, oponerse al bien público, despilfarrar su patrimonio, explotar al obrero, producir mal y vender peor? ¿Se le puede obligar judicialmente a usar bien de su propiedad? ¿Se le puede turbar en el abuso? ¿Qué digo? Precisamente, por lo mismo que la propiedad es abusiva, es lo que hay de más sagrado para el legislador. ¿Se concibe una propiedad cuyo uso determine y cuyo abuso corrija la policía? y por último: ¿no es evidente que si se quisiese introducir la justicia en la propiedad, se la destruiría, del mismo modo que la ley destruyó el concubinato al introducir en él la honradez?

La propiedad, por principio y por esencia, es por lo tanto inmoral: esta proposición pertenece desde ahora a la crítica. Por

consiguiente, el código que, determinando los derechos del propietario, no ha reservado los de la moral, es un código de inmoralidad: la jurisprudencia, esa mentida ciencia del derecho, que no es otra cosa sino una colección de inscripciones de la propiedad, es también inmoral. La justicia, instituida para proteger el libre y pacífico abuso de la propiedad; la justicia, que manda combatir a los que pretenden oponerse a este abuso, aflige y cubre de infamia a los que quieren reparar los ultrajes de la propiedad, es infame. Que un hijo, suplantado en el afecto paternal por una querida indigna, destruya el acto que le deshereda y le deshonorra, y tendrá que dar cuenta ante los tribunales de justicia. Acusado, convencido y condenado, rendirá culto a la propiedad en un presidio, mientras la prostituta quedará en posesión de los bienes. ¿En dónde está la inmoralidad, en donde está la infamia? ¿No la veis en la justicia? Continuemos desarrollando esta cadena, y bien pronto encontraremos la verdad que buscamos. No sólo la justicia, instituida para proteger la propiedad abusiva y hasta inmoral, es infame, sino que la sanción penal, la policía, el verdugo y el suplicio lo son también. Y la propiedad, que comprende toda esta serie, la propiedad, de donde salió toda esta odiosa prole, la propiedad, digo, es infame.

Jueces armados para defenderla; magistrados cuyo celo es una amenaza permanente para los que la acusan; yo os interpelo: ¿Qué visteis en la propiedad para que haya subyugado vuestra conciencia y corrompido vuestro juicio? ¿Qué principio superior y más digno de vuestro respeto os la hace tan preciosa? Cuando sus obras la declaran infame, ¿por qué la proclamáis santa y sagrada? ¿Qué consideración, qué prejuicio os alucina? ¿Es, acaso, el orden majestuoso de las

sociedades humanas, que no conocéis, pero al cual dais la propiedad por indestructible base? No, porque la propiedad, tal cual la vemos, es para vosotros el orden mismo; porque, además de esto se ha demostrado ya que la propiedad es naturalmente abusiva, es decir, desordenada, antisocial. ¿Es la necesidad o la Providencia, cuyas leyes desconocéis, pero cuyos designios adoráis? No, porque según el análisis, la propiedad es contradictoria y corruptible, y por consiguiente, es la negación de la necesidad y un ultraje a la Providencia. ¿Es, tal vez, una filosofía superior que considera desde más alto las miserias humanas y procura buscar el bien sirviéndose del mal? No, porque la filosofía es la conformidad de la razón y de la experiencia, y ambas cosas condenan la propiedad.

¿Será, quizás, la religión? ¡Tal vez! ...

## **DEMOSTRACIÓN DE LA HIPÓTESIS DE DIOS POR LA PROPIEDAD**

Si Dios no existiese, no habría propietarios: he ahí la conclusión de la economía política.

He aquí ahora la conclusión de la ciencia social: La propiedad es el crimen del Ser Supremo. El único deber del hombre, su única religión, es renegar de Dios. *Roc est primum et maximum mandatum.*

Está demostrado que el establecimiento de la propiedad entre los hombres, no fue hijo de la elección ni de la filosofía: su origen, como el de las monarquías, como el de los idiomas y el de los cultos, fue completamente espontáneo, místico, divino, en fin. La propiedad pertenece a la gran familia de las creencias instintivas que bajo el manto de la religión y de la autoridad, dominan todavía a nuestra orgullosa especie: en una palabra; la propiedad es una religión; tiene su teología, que es la economía política; su casuística, que es la jurisprudencia; su mitología y sus símbolos en las formas exteriores de la Justicia y de los contratos. El origen histórico de la propiedad, como de toda religión, se oculta en las tinieblas: si se la interroga sobre sí misma, responde con el hecho de su existencia, se explica por medio de leyendas, y presenta alegorías como si fuesen pruebas. En fin: la propiedad, como toda religión, está sometida a la ley del desenvolvimiento. Por eso se la ve como simple derecho de uso y de habitación entre los germanos y los árabes; como posesión patrimonial, inalienable a perpetuidad, entre los judíos; feudal y enfitéutica en la Edad Media; absoluta y circulable a voluntad del propietario, entre los romanos y en la época actual. Pero la propiedad, que llegó a su apogeo, empieza a decaer: combatida por la comandita, por las nuevas leyes hipotecarias, por la expropiación por causa de utilidad pública, por las innovaciones del crédito agrícola, por las meras teorías del alquiler, etc.<sup>79</sup>, se acerca el momento en que no sea más que la sombra de sí misma.

---

79 Véase Troplong, *Contrat de Louage*, tomo 1, en donde sostiene, contra todos los jurisconsultos anteriores y contemporáneos, y con razón en nuestro concepto, que en el arriendo, el arrendatario adquiere un derecho en la cosa, y que la obligación da lugar a una acción real y personal a la vez.

Bajo estos rasgos generales, no se puede desconocer el carácter religioso de la propiedad.

Este carácter místico y progresivo se presenta, sobre todo, en la singular ilusión que la propiedad causa a sus propios teorizadores, y que consiste en lo siguiente: cuanto más se desarrolla, reforma y mejora la propiedad, tanto más se anticipa su ruina; sin embargo, sus defensores se imaginan creer en ella cada vez más, cuando en realidad creen cada vez menos: ilusión que es común a todas las religiones habidas y por haber.

Así se ve que el cristianismo de San Pablo, el más filósofo de los apóstoles, ya no es el cristianismo de San Juan; la teología de Santo Tomás de Aquino, no es la de San Agustín y San Atanasio; y el catolicismo de los señores Bautain, Buchez y Lacordaire, no es el de Bourdaloue y de Bossuet. Para los místicos modernos, que se imaginan ensanchar las viejas ideas cuando las estrangulan, la religión apenas es más que la fraternidad humana, la unidad de los pueblos, la solidaridad y la armonía en la gestión del globo. La religión es, ante todo, el amor y siempre el amor. Pascal se habría escandalizado de las aspiraciones eróticas de los devotos de nuestro tiempo. Dios, en el siglo XIX, es el amor más puro; la religión es el amor, y la moral es el amor también. Mientras que para Bossuet el dogma lo era todo, porque del dogma debían salir la caridad y sus obras, los modernos ponen la caridad en primer término, y reducen el dogma a una fórmula insignificante por sí misma, cuyo valor está en su contenido; es decir, en el amor o en la moral.

Por esto los verdaderos enemigos de la religión, los que en todos los tiempos hicieron más para arruinarla, fueron los que

la interpretaban con el mayor celo buscándole un sentido filosófico, esforzándose por hacerla racional, según los deseos de San Pablo, uno de los primeros que se consagraron a la obra imposible de armonizar la razón con la fe. Los verdaderos enemigos de la religión, digo, son esos cuasi racionalistas que pretenden amoldarla a lo que ellos llaman sus principios, sin apercibirse de que le conducen a la tumba, y que, so pretexto de emancipar la religión de la letra que mata, es decir, del simbolismo que constituye su esencia, y de enseñarla según el espíritu que vivifica, o en otros términos, según la razón que duda y la ciencia que demuestra, revolviendo la tradición continuamente, disfrazando la fe y torciendo el sentido de las escrituras, llegan, por una degradación insensible del dogma, a su negación formal. La religión, dicen estos falsos lógicos fundándose en una etimología de Cicerón, la religión es el lazo de la humanidad, cuando deberían decir: la religión es el signo y el emblema de la ley social; pero este emblema se borra todos los días por el frote incesante de la crítica, y sólo queda la expectativa de una realidad que únicamente la ciencia positiva puede determinar.

Así la propiedad, desde que se deja de defenderla en su brutalidad original y se habla de disciplinarla, de someterla a la moral, de subordinarla al Estado, de socializarla, en fin, la propiedad peligra y perece. Perece, digo, porque es progresiva, porque su idea es incompleta. y porque su naturaleza no tiene nada de definitiva; porque es el momento principal de una serie cuyo conjunto solamente puede dar una idea verdadera; en una palabra: porque es una religión. Lo que al parecer se quiere conservar, y lo que en realidad se busca bajo el nombre de propiedad, no es la propiedad; es una nueva forma de posesión

sin ejemplo en el pasado, y que se pretende deducir de los principios o motivos que se atribuyen a la propiedad, obedeciendo a esa ilusión lógica que nos obliga a suponer siempre en el origen o en el fin de una cosa, lo que se debe buscar en la cosa misma; quiero decir, su significación y su tendencia.

Pero si la propiedad es una religión, y si, como toda religión, es progresiva, tendrá, como toda religión también, su objeto propio y específico. El cristianismo y el budismo son las religiones de la penitencia o de la educación de la humanidad; el mahometismo es la religión de la fatalidad; la monarquía y la democracia son una sola religión, que es la religión de la autoridad, y la filosofía misma es la religión de la razón. ¿Cuál es, pues, esta religión particular, la más tenaz, la que debe arrastrarlas a todas en su caída, y que, sin embargo, no perecerá; religión en la cual ya sus propios sectarios no creen, y que llamamos propiedad?

Supuesto que ésta se manifiesta por la ocupación y la explotación, que tiene por objeto fortificar y ensanchar el monopolio por el dominio y la herencia, que por medio de la renta recoge sin trabajar, y por la hipoteca compromete sin garantía; que es refractaria a la sociedad; que su regla es el capricho, y que debe perecer por la justicia, la propiedad es la religión de la fuerza.

Las fábulas religiosas confirman esta idea. Caín, el propietario, según el Génesis, conquista la tierra con su lanza, la rodea de estacas, se constituye una propiedad y mata a Abel, el pobre, el proletario, como él hijo de Adán (el hombre), aunque de casta

inferior y de condición servil. Estas etimologías son instructivas, y dicen más por su candor, que todos los comentarios<sup>80</sup>. Los hombres hablaron siempre el mismo idioma, y el problema de la unidad del lenguaje está demostrado por la identidad de las ideas que expresa: por lo demás, es ridículo disputar sobre las variantes de sonidos y de caracteres.

Así, pues, según la gramática, como según la fábula y el análisis, la propiedad, religión de la fuerza, es al mismo tiempo religión de la servidumbre. Según que se apodere a mano armada o que proceda por exclusión y monopolio, engendra dos clases de servidumbre: una, que es el proletariado antiguo, resultado del hecho primitivo de la conquista o de la división violenta de Adán, la humanidad, en Caín y Abel, patricios y plebeyos; la otra, que es el proletariado moderno, la clase obrera de los economistas, resultado del desenvolvimiento de las fases económicas que se resumen, como ya hemos visto, en el hecho capital de la consagración del monopolio por el dominio, la herencia y la renta.

Pues bien: la propiedad, o, en su expresión más simple, el derecho de la fuerza, no podía conservar por mucho tiempo su brutalidad original; desde el primer momento, comenzó a componer su fisonomía, a fingir y a disimularse bajo una multitud de disfraces. Llegó esto a tal extremo, que el título de propietario, sinónimo en un principio, de bandido y de ladrón, se convirtió a la larga, por la transformación insensible de la

---

80 Cain, estaca, lanza, dardo; *ganch*, lat. *canah*, junco, caña, materia del dardo; *ganah*, rodear de estacas, adquirir; *quiné*, ser celoso, como el propietario que se cierra. *Bal*, adv. de negación; *belinah*, nada absolutamente; *bala*, envejecer, convertirse en nada; *habal*, desvanecerse; *habel*, hombre de nada, nada.

propiedad, y por una de esas anticipaciones del porvenir tan frecuentes en el estilo religioso, en lo contrario, precisamente, del ladrón y del bandido. En otra obra he referido ya esta degradación de la propiedad, y la reproduciré desarrollándola algo más.

El robo se ejerce por una infinidad de medios que los legisladores distinguieron cuidadosamente y clasificaron según su grado de brutalidad o de astucia, como si quisiesen castigar unas veces, y estimular otras el hurto. Se roba, pues, asesinando en los caminos públicos, aisladamente o en partida, con fractura, escalamiento, etc., por sustracción simple, falsificando escrituras públicas o privadas, y fabricando moneda falsa.

Esta especie comprende a todos los que roban sin más auxilio que la fuerza o el fraude reconocido: bandidos, ladrones, piratas de mar y tierra. Los antiguos héroes se honraban con estos nombres, y consideraban su profesión tan noble como lucrativa. Nemrod, Teseo, Jasón y sus argonautas, Jefté, David, Caco, Rómulo, Clovis y sus sucesores merovingianos, Roberto Guiscard, Tancredo de Hauteville, Bohemond, y la mayor parte de los aventureros normandos, fueron bandidos y ladrones. El bandolerismo fue la única ocupación y el único medio de existencia de los nobles en la Edad Media, y a él debe Inglaterra todas sus colonias. Nadie desconoce el odio que los pueblos salvajes tienen al trabajo; el honor, a sus ojos, no está en producir, sino en tomar. ¡Ojalá que te veas cultivando un campo!, se dicen los unos a los otros maldiciéndose. El carácter heroico del ladrón está pintado en este verso de Horacio, refiriéndose a Aquiles: *Jura neget sibi nata, nihil non arroget armis*; y en estas palabras de1 testamento de Jacob, que los

judíos aplican a David, y los cristianos místicamente a Jesucristo: *Manus ejus contra omnes*. Esta predisposición a la rapiña fue siempre inherente al oficio de las armas; y si Napoleón sucumbió en Waterloo, se puede decir que pagó él los robos de sus héroes: Yo tengo oro, vino y mujeres, con mi lanza y mi escudo, decía, no ha mucho todavía, el general de Brossard.

Hoy al ladrón, al fuerte armado de la Biblia, se le persigue como a los lobos y a las hienas; la policía mató su noble industria; el Código le sujeta, según su especialidad y calidad, a penas infamantes y aflictivas, desde la reclusión hasta el suplicio. El derecho de conquista, cantado por Voltaire, no se tolera ya: las naciones han llegado a ser, unas frente a otras, extremadamente susceptibles en este punto. En cuanto a la ocupación individual, llevada a cabo sin una concesión del Estado, no se ve un solo caso.

Se roba por estafa, abuso de confianza, lotería y juego.

Esta segunda especie de robo fue muy apreciada en Esparta, y la aprobó Licurgo con el objeto de aguzar el ingenio de los jóvenes. Esta es la categoría de los Dolón, Sinón, Ulises, de los judíos antiguos y modernos, desde Jacob hasta Deutz<sup>81</sup>; de los bohemios, de los árabes y de todos los salvajes. Estos últimos roban sin vergüenza y sin remordimientos, no porque estén depravados, sino porque son ingenuos. Bajo el reinado de Luis XIII y de Luis XIV, nadie se deshonraba por hacer fullerías en el juego; constituían parte de las reglas, y las personas honradas no tenían inconveniente en corregir los ultrajes de la fortuna por

---

81 Personaje de la confianza de la duquesa de Berry, a quien traicionó e hizo detener en Nantes en 1832.

medio de un hábil artificio. Todavía hoy, el saber hacer una venta, es decir, engañar a todo el mundo, es una especie de mérito muy considerado por los campesinos en el grande y pequeño comercio. La primera virtud de la madre de familia consiste en saber robar a las personas que le venden y a las que ella ocupa, quedándose con parte del salario y del precio; y si no todos somos hijos de coquetas, como decía Paul Louis, lo somos de bribonas.

Todo el mundo sabe con cuánta pena el gobierno se conformó con la abolición de las loterías, porque con ellas perdía una de sus propiedades más queridas; y apenas hace sesenta años que la confiscación dejó de deshonar nuestras leyes. ¡Ah! en todos los tiempos, el primer pensamiento del magistrado que castiga, como el del bandido que asesina, fue el de despojar a su víctima. Todos nuestros impuestos y nuestras leyes de aduanas tienen el robo por punto de partida.

El ratero, el estafador, el charlatán, el que habla en nombre de Dios o representa a la sociedad, como el que vende amuletos, hace uso de la destreza de sus manos, de la sutileza de su ingenio, del prestigio de su elocuencia y de una gran fecundidad de imaginación. Su talento consiste en saber excitar la avaricia oportunamente. Así es que el legislador, queriendo probar la estimación que el talento y la astucia le merecían, además de la categoría de los crímenes, para los cuales sólo se usa la fuerza y la alevosía y se castigan con penas terribles, creó la categoría de los delitos sujetos a penas correccionales, pero no infamantes. ¡Qué espiritualismo tan estúpido!

Se roba por usura.

Esta especie, tan aborrecida de la Iglesia en otros tiempos, y castigada severamente en la actualidad, no se distingue del préstamo a interés –uno de los resortes más enérgicos de la producción–, y forma la transición entre los robos prohibidos y los que están autorizados. Así es que, por su naturaleza equívoca, da lugar a una multitud de contradicciones en las leyes y en la moral; contradicciones muy hábilmente explotadas por los hombres de justicia, de la banca y del comercio.

Por esta razón, el usurero que presta al 10 por 100 sobre hipoteca, incurre en una multa enorme si se le sorprende; pero el banquero que percibe el mismo interés, no como préstamo, sino como comisión, está protegido por un privilegio real. Sería demasiado largo enumerar todas las clases de robos que se cometen por el tráfico; baste decir que en todos los pueblos antiguos, la profesión de cambista, banquero, publicano o tratante, se tenía por deshonrosa. Hoy los capitalistas que colocan sus fondos, sea en papel del Estado, sea en el comercio, a interés perpetuo de 3, 4 ó 5 por 100, es decir, que percibe, además del precio legítimo del préstamo, un interés menor que el de los banqueros y usureros, son la flor y nata de la sociedad. Siempre el mismo sistema: la moderación en el robo constituye nuestra virtud.

Se roba por constitución de renta, arriendo y alquiler.

Considerada en su principio y su destino, la renta es la ley agraria, por cuyo medio los hombres todos deben hacerse propietarios inamovibles del suelo: en cuanto a su importancia, representa la parte de producto que excede al salario del productor y que pertenece a la comunidad. Durante el período

de organización, esta renta se paga al propietario en nombre de la sociedad, que se manifiesta siempre por la individualización como se explica por hechos. Pero el propietario hace más que cobrar la renta, la disfruta solo; no da nada a la comunidad, no comparte con sus copartícipes, y sin poner en ella nada suyo, devora el producto del trabajo colectivo. Hay, pues, robo; robo legal si se quiere, pero robo real.

Se roba en el comercio y en la industria, siempre que el empresario se queda con parte del salario del obrero o percibe algo más de lo que le corresponde.

Al ocuparme del valor, he demostrado que todo trabajo debe dejar un excedente; de modo que, suponiendo que el consumo del trabajador sea siempre el mismo, su trabajo debería crear, además de su subsistencia, un capital cada vez mayor. Bajo el sistema de la propiedad, el excedente del trabajo, esencialmente colectivo, pasa todo, como la renta, al propietario. Ahora bien: entre esta apropiación disfrazada y la usurpación fraudulenta de un bien comunal, ¿qué diferencia existe?

La consecuencia de esta usurpación es que el trabajador, cuya parte en el producto colectivo confisca siempre el empresario, está constantemente en pérdida, mientras el capitalista está siempre en ganancia; que el comercio, el cambio de valores esencialmente iguales, no es más que el arte de comprar por 3 francos lo que vale 6, y vender por 6 lo que vale 3; y que la economía política, que defiende este régimen, es la teoría del robo, como la propiedad, cuyo respeto sostiene semejante estado de cosas, es la religión de la fuerza. Es justo, decía

recientemente el señor Blanqui en un discurso sobre las coaliciones pronunciado en la Academia de Ciencias morales; es justo que el trabajo participe de las riquezas que produce. Luego si no participa, hay injusticia, hay robo, y los propietarios son ladrones. ¡Hablad claro, señores economistas!

Al salir de la comunidad negativa, llamada por los poetas la edad de oro, la justicia es, pues, el derecho de la fuerza. En una sociedad que empieza a organizarse, la desigualdad de las facultades despierta la idea de valor; ésta conduce a la de proporción entre el mérito y la fortuna; y como el primero y el único mérito que entonces se reconoce es el de la fuerza, el más fuerte, *aristas* (superlativo de *ares*, fuerte, nombre propio del dios Marte), es el que tiene derecho a la mayor parte; y si ésta se le niega, se apodera de ella. De esto a arrogarse el derecho de propiedad sobre todas las cosas, no hay más que un paso.

Tal fue el derecho heroico conservado, por lo menos como recuerdo, entre los griegos y los romanos hasta los últimos tiempos de sus respectivas Repúblicas. En el Gorgias, Platón introduce un tal Calicles que, con razones especiosas, sostiene el derecho de la fuerza, y a quien Sócrates, defensor de la igualdad, *tou isou*, refuta con más elocuencia que lógica. Se cuenta que el gran Pompeyo se avergonzaba aún de estos hechos, y que, sin embargo, un día se le ocurrió decir: ¡Que yo respete las leyes cuando llevo armas! Este rasgo pinta al hombre en quien la ambición y la conciencia están en lucha, y que procura justificar su pasión con una máxima heroica, con un proverbio de ladrón.

Al derecho de la fuerza sucedió el de la astucia, que no era más

que una degradación del primero y una nueva manifestación de la justicia: este derecho fue aborrecido de los héroes que no brillaban y perdían mucho con él. La conocida historia de Edipo y de la Esfinge, es una alusión a este derecho de la sutileza, según el cual, el vencedor era dueño del vencido. La habilidad de engañar a un rival con proposiciones insidiosas pareció que merecía también su recompensa; más por una reacción que descubría ya el verdadero sentimiento de lo justo, y que sin embargo era una inconsecuencia, los fuertes aplaudieron siempre la buena fe y la sencillez, mientras los hábiles despreciaban a los fuertes llamándolos brutales y bárbaros.

En este tiempo el respeto a la palabra y la observancia del juramento eran de un rigor literal más bien que lógico: *Uti lingua nun cupassit, ita jus esto*: según la lengua haya hablado, así será el derecho, dijo la ley de las Doce Tablas. La razón naciente se dirige menos al fondo que a la forma de las cosas, porque instintivamente comprende que la forma, el método, constituye toda su certidumbre. La astucia, o por mejor decir, la perfidia, fue toda la política de la antigua Roma. Entre otros ejemplos que podríamos citar, Vico refiere éste, citado también por Montesquieu: Los romanos habían prometido a los cartagineses conservarles sus bienes y su ciudad, empleando con intención la palabra *civitas*, que significa la sociedad, el Estado. Los cartagineses, que habían entendido la ciudad material, *urbs*, se pusieron a levantar sus murallas y fueron atacados por infringir el tratado. Los romanos, siguiendo en esto el derecho heroico, no creyeron inicuo sostener una guerra injusta, después de haber engañado a sus enemigos con un equivoco. La diplomacia moderna no ha cambiada en nada estas antiguas costumbres.

En el robo, tal como la ley lo prohíbe, la fuerza y la astucia se emplean sin accesorios. En el robo autorizado se disfrazan con la apariencia de una utilidad cualquiera, de la cual se sirven como de un instrumento para despojar a su víctima.

El recurso directo a la violencia y a la bellaquería se rechazó unánimemente, y este acuerdo de todos los pueblos en renunciar a la fuerza, es lo que constituye y distingue la civilización; pero ningún país del mundo llegó todavía a salvarse del robo disfrazado con la máscara del trabajo, del talento y de la posesión.

Los derechos de la fuerza y de la astucia, celebrados por los rapsodas en la Iliada y la Odisea, inspiraron a las Repúblicas griegas y llenaron con su espíritu las leyes romanas, de las cuales pasaron a nuestras costumbres y a nuestros códigos. El cristianismo no modificó nada; establecido como religión, hostil desde su comienzo a la filosofía y despreciando la ciencia, no podía menos de acoger todo lo que fuese de esencia religiosa. Así fue que, después de haberse declarado partidario de la igualdad y del sentido común en San Mateo y en San Pablo, reunió poco a poco en torno suyo las supersticiones que en un principio proscribiera; el politeísmo, el dualismo, el trinitarismo, la magia, la nigromancia, la jerarquía, la monarquía, la propiedad, todas las religiones y abominaciones de la tierra.

La ignorancia de los pontífices y de los concilios, sobre todo en lo que a la moral se refiere, igualó a la del forum y a la de los pretores; y esta ignorancia profunda de la sociedad y del derecho, perdió a la Iglesia y deshonró para siempre su enseñanza. Por lo demás, la infidelidad fue general: todas las

sectas cristianas desconocieron el precepto de Cristo; todas erraron en la moral, porque erraban en la doctrina; todas son culpables de proposiciones falsas, llenas de iniquidad y de homicidio. Que pida perdón a la sociedad esa Iglesia que se llama infalible y que no supo conservar el depósito; que sus hermanas, las pretendidas reformadas, se humillen... y el pueblo, desengañado, aunque clemente, resolverá.

La propiedad, pues, el derecho convencional, tan diferente de la justicia como el eclecticismo lo es de la verdad y el valor de la mercurial, se constituye por una serie de oscilaciones entre los dos extremos de la justicia; la fuerza brutal y la astucia páfida, entre las cuales los contendientes se detienen siempre en una convención. Pero la justicia viene inmediatamente después del compromiso; la convención expresará, más tarde o más temprano, la realidad; el derecho verdadero se desprende incesantemente del derecho sofístico y arbitrario; la reforma se efectúa por medio de la lucha entre la fuerza y la inteligencia; y a este vasto movimiento, cuyo punto de partida está en las tinieblas del salvajismo, y que expira en cuanto la sociedad se eleva a la idea sintética de la posesión y del valor; a este conjunto de transformaciones y de revoluciones instintivamente realizadas que busca su solución científica y definitiva, es a lo que yo llamo religión de la propiedad.

Pero si la propiedad espontánea y progresiva es una religión, como la monarquía y el sacerdocio, es de derecho divino. De la misma manera la desigualdad de las condiciones y de las fortunas, la miseria, en fin, es de derecho divino; el perjurio y el robo son también de institución divina; la explotación del hombre por el hombre es una afirmación, ¿qué digo?, es una

manifestación de Dios. Los verdaderos teístas son los propietarios; los defensores de la propiedad son todos los hombres que temen a Dios; las condenas a muerte y a presidio que ejecutan los unos con los otros a consecuencia de sus errores sobre la propiedad, son sacrificios humanos que ofrecen al dios de la fuerza; pero los que anuncian el fin próximo de la propiedad, que provocan, con Jesucristo y San Pablo, la abolición de la propiedad, que razonan sobre la producción, el consumo y la distribución de las riquezas, son los anarquistas y los ateos; y la sociedad que marcha visiblemente hacia la igualdad y la ciencia, es la negación incesante de Dios.

Demostración de la hipótesis de Dios por la propiedad y necesidad del ateísmo por el perfeccionamiento físico, moral e intelectual del hombre: tal es el extraño problema que nos falta por resolver. Pocas palabras bastarán: los hechos son conocidos, y nuestra prueba está hecha.

La idea dominante del siglo, la idea más vulgar y más auténtica hoy, es la del progreso. Desde Lessing el progreso se convirtió en base de las creencias sociales, y desempeña en los espíritus el mismo papel que en otros tiempos desempeñaba la revelación. El latín *revelatio*, lo mismo que el griego *apokalupsis*, significa a la letra *desenvolvimiento, progreso*, pero la antigüedad religiosa veía este desenvolvimiento en una historia referida por Dios mismo antes del suceso, mientras que la razón filosófica de los modernos, lo ve en la sucesión de los hechos realizados. La profecía no es lo opuesto, sino el mito de la filosofía de la historia.

El progreso de la humanidad: tal es, pues, nuestra idea más

profunda y más comprensiva; desenvolvimiento del lenguaje y de las leyes, de las religiones y de las filosofías, progreso económico e industrial; desenvolvimiento de la justicia por la fuerza, la astucia y las convenciones, y progreso de las ciencias y de las artes. Y el cristianismo, que abraza todas las religiones, que se opone a todas las filosofías, que se apoya, por un lado en la revelación y por el otro en la penitencia; es decir, que cree en la educación del hombre por la razón y la experiencia, el cristianismo, en su conjunto, es el símbolo del progreso<sup>82</sup>.

Frente a esta idea sublime, fecunda y eminentemente racional, persiste y parece revivir todavía otra idea gigantesca, enigmática, impenetrable a nuestros instrumentos dialécticos, como lo son al telescopio las profundidades del firmamento: esta idea es la de Dios.

### ¿Qué es Dios?

Hipotéticamente, Dios es lo eterno, lo omnipotente, lo infalible, lo espontáneo; en una palabra, es lo infinito en todas sus facultades, propiedades y manifestaciones. Dios es el ser en quien la inteligencia y la actividad, elevadas a una potencia infinita, llegan a ser idénticas y adecuadas a la fatalidad misma: *Summa lex, summa libertas, summa necessitas*. Dios es, por esencia, antiprogresivo y antiprovidencial. *Dictum, factum*: he ahí su divisa, su sola y única ley. Y como en él la eternidad excluye la Providencia, así también la infalibilidad excluye la percepción del error, y por consiguiente, la percepción del mal:

---

82 Proudhon desarrolla esta tesis de su filosofía de la historia, que mide el progreso por el conocimiento y la realización de la justicia, en el volumen *Philosophie du Progrés* (1853) y en la *Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*.

*Sanctus in omnibus operibus suis.* Pero Dios, por su cualidad de infinito en todos sentidos, adquiere una especificación propia, por consiguiente, una posibilidad de existencia que resulta de su oposición al ser finito, progresivo y providencial que lo concibe como un antagonista suyo. En una palabra; si, como Dios no tiene nada de contradictorio en su concepto, es posible, debe examinarse esta hipótesis involuntaria de nuestra razón.

Todas estas nociones las hemos adquirido por medio del análisis del ser humano considerado en su constitución moral e intelectual; se presentaron inmediatamente después de una dialéctica irrefutable, como el postulado necesario de nuestra naturaleza contingente y de nuestra función sobre el globo.

Más tarde, lo que habíamos concebido como simple posibilidad de existencia, se elevó, por la teoría del dualismo irreductible y de la progresión de los seres, a la importancia de una probabilidad. Hicimos constar que el hecho, demostrado ya por la ciencia, de una creación progresiva que se desenvuelve en una sustancia dualista, y cuya razón con el último término están dados, implicaba otro hecho en su origen, que es el de una ciencia infinita en espontaneidad, eficacia y certidumbre, cuyos atributos, por consiguiente, serían inversos a los del hombre.

Falta, pues, poner en claro este hecho probable, esta existencia *sine qua non* que la razón exige, que la observación sugiere, pero que nada prueba todavía, y que, en todo caso, su infinidad y su soledad nos arrebatan la esperanza de comprender. Falta demostrar lo indemostrable, penetrar lo inaccesible; en una palabra, falta poner lo infinito ante los ojos del hombre mortal.

Este problema, insoluble al primer golpe de vista y contradictorio en los términos, si uno se toma la pena de reflexionar sobre él, se reduce al teorema siguiente, en el cual toda contradicción desaparece: Hacer ecuación entre la fatalidad y el progreso, de tal manera que la existencia infinita y la progresiva, adecuadas la una a la otra, aunque no idénticas (por el contrario, inversas), penetrándose sin confundirse, sirviéndose mutuamente de expresión y de ley, se nos presenten, como el espíritu y la materia que los constituyen, pero con otras dimensiones, como las dos fases inseparables e irreductibles del ser.

Se ha visto ya, y nosotros hemos tenido cuidado de hacerlo notar, que en la ciencia social, las ideas son todas igualmente eternas y evolutivas, simples y complejas, aforísticas y subordinadas. Para una inteligencia trascendente, en el sistema económico no hay principio, ni consecuencia, ni demostración, ni deducción: la verdad es una e idéntica, sin condición de encadenamiento, porque es verdad siempre, en todas partes, bajo una infinidad de aspectos y en una infinidad de teorías y de sistemas. Sólo por la exposición didáctica, la serie de las proposiciones se manifiesta. La sociedad es como un sabio que tiene la ciencia hecha en su cerebro, que la abraza en su conjunto, la concibe sin principio ni fin, la penetra simultánea y distintamente en todas sus partes, y encuentra en cada una de ellas evidencia y prioridad iguales. Pero si este mismo hombre quiere producir la ciencia, se ve precisado a desarrollarla en palabras, proposiciones y discursos sucesivos; es decir, a presentar como una progresión lo que se le aparece como un todo indivisible.

Así, las ideas de libertad, igualdad, tuyo, mío, mérito y demérito, crédito y débito, servidor y amo, proporción, valor, competencia, monopolio, impuesto, cambio, división del trabajo, máquinas, aduanas, renta, herencia, etcétera; todas las categorías, todas las oposiciones, todas las síntesis que se encuentran desde el origen del mundo en el vocabulario económico, son contemporáneas en la razón. Y sin embargo, para constituir una ciencia que nos sea accesible, es necesario que estas ideas estén escalonadas siguiendo una teoría que nos las presenta engendrándose unas a otras, y que tiene su principio, su medio y su fin. Para entrar en la práctica humana y realizarse de una manera eficaz, estas mismas ideas deben establecerse en una serie de instituciones oscilantes, acompañadas de mil accidentes imprevistos y largas vacilaciones. En una palabra; así como en la ciencia hay la verdad trascendental y absoluta y la verdad teórica, así también en la sociedad hay, a la vez, fatalidad y providencia, espontaneidad y reflexión. La segunda de estas fuerzas trabaja constantemente por suplantar a la primera, pero en realidad hace siempre la misma obra.

La fatalidad es, pues, una forma del ser y de la idea; la deducción y el progreso es otra.

Pero la fatalidad y el progreso son abstracciones del lenguaje que no conoce la naturaleza, en quien todo está realizado o no existe. Hay pues, en la humanidad el ser fatal y el ser progresivo, inseparables, aunque distintos, opuestos, antagónicos e irreductibles.

Como criaturas dotadas de una espontaneidad irreflexiva e

involuntaria, sometidas a las leyes de un organismo físico y social ordenado desde la eternidad, inmutable en sus términos, irresistible en su conjunto y que se cumple y se realiza por desarrollo y crecimiento, en tanto que vivimos, crecemos y morimos, trabajamos, cambiamos, amamos, etc., somos el ser fatal, *in quo vivimus, movemur et sumus*. Nosotros somos su sustancia, su alma, su cuerpo y su figura, como lo son los animales, las plantas y las piedras. Pero en tanto que observamos, reflexionamos, aprendemos, obramos, sometemos a la naturaleza y nos hacemos dueños de nosotros mismos, somos el ser progresivo, somos hombres. Dios, *natura naturans*, es la base, la sustancia eterna de la sociedad; y la sociedad, *natura naturata*, es el ser fatal en perpetua emisión de sí mismo. Aunque imperfectamente, la fisiología representa este dualismo en su distinción de la vida orgánica la vida de relación. Dios no existe en la sociedad solamente, sino en toda la naturaleza; pero sólo en la sociedad se le percibe por su oposición con el ser progresivo: en la sociedad, es el hombre el que, por su evolución, hace cesar el panteísmo original; por esta razón, el naturalista que se sumerge y se absorbe en la fisiología y en la materia, sin estudiar nunca la sociedad ni el hombre, pierde poco a poco el sentimiento de la divinidad. Para él, todo es Dios, o mejor dicho, Dios no existe.

Dios y el hombre, de naturalezas diversas, se distinguen, pues, por sus ideas y sus actos; en una palabra, por su lenguaje.

El mundo es la conciencia de Dios. Las ideas o hechos de conciencia en Dios, son la atracción, el movimiento, la vida, el número, la medida, la unidad, la oposición, la progresión, la serie y el equilibrio: todas estas ideas fueron concebidas y producidas

eternamente, por consiguiente, sin sucesión, previsión ni error. El lenguaje de Dios, los signos de sus ideas, son todos los seres y sus fenómenos.

Las ideas o hechos de conciencia en el hombre, son la atención, la comparación, la memoria, el juicio, el razonamiento, la imaginación, el tiempo, el espacio, la causalidad, lo bello y lo sublime, el amor y el odio, el dolor y la voluptuosidad. Estas ideas las produce el hombre al exterior por signos específicos; idiomas, industria, agricultura, ciencias y artes, filosofías, leyes, gobiernos, guerras, conquistas, ceremonias alegres y fúnebres, revoluciones y progresos.

Las ideas de Dios son comunes al hombre, que viene de Dios como la naturaleza; que no es más que la conciencia de la naturaleza; que toma las ideas de Dios por principios y materiales de todas las suyas, y convierte en su ser y se asimila incesantemente la sustancia divina. Pero las ideas del hombre son extrañas a Dios, que no comprende nuestro progreso, y para quien todos los productos de nuestra imaginación son monstruosos. Por esta razón, el hombre habla el idioma de Dios como el suyo propio, mientras Dios es impotente para hablar el idioma del hombre, y ninguna conversación, ningún pacto es posible entre ellos; por eso, en fin, todo lo que en la humanidad viene de Dios, se detiene en él o vuelve a él, es hostil al hombre y perjudicial a su desarrollo y a su perfección.

Dios crea el mundo; arroja, por decirlo así, al hombre de su lleno, porque es la potencia infinita, y porque su esencia consiste en engendrar el progreso eternamente: *Pater ab aevo se videns parem sibi gignit natum*, dice la teología católica. Dios y el

hombre son, pues, necesarios el uno al otro, y ninguno de ellos puede negarse sin que el otro desaparezca al mismo tiempo. ¿Qué sería el progreso sin una ley absoluta e inmutable? ¿Qué sería la fatalidad si no se desarrollase al exterior? Supongamos que la actividad en Dios cesase de repente; la creación volvería a entrar en la existencia caótica, volvería al estado de materia sin formas, de espíritu sin ideas, de fatalidad ininteligible. Dios, sin obrar, no existe. Pero Dios y el hombre, a pesar de la necesidad que los encadena, son irreductibles; lo que los moralistas llamaron, por una calumnia piadosa, la guerra del hombre consigo mismo, y que en el fondo no es más que la guerra del hombre contra Dios, la guerra de la reflexión contra el instinto, de la razón que prepara, elige y contemporiza, contra la pasión impetuosa y fatal, es una prueba irrecusable de **354** esta verdad. La existencia de Dios y del hombre está demostrada por su antagonismo eterno; he ahí lo que explica la contradicción de los cultos que, tan pronto piden a Dios que vele por el hombre, que no le abandone a la tentación, como Fedra conjurando a Venus para que arranque de su corazón el amor que Hipólito le inspirara, como le piden la sabiduría y la inteligencia; el hijo de David al subir al trono, y nosotros en las misas del Espíritu Santo, somos una prueba de ello. He ahí, en fin, lo que explica la mayor parte de las guerras civiles y de religión, la persecución de las ideas, el fanatismo de las costumbres, el odio a la ciencia y el horror al progreso, causas primeras de todos los males que afligen a nuestra especie.

El hombre, como tal, no puede encontrarse nunca en contradicción consigo mismo, y sólo siente la turbación y la lucha por la resistencia de Dios, que vive en él. En el hombre se reúnen todas las espontaneidades de la naturaleza, todas las

instigaciones del Ser fatal, todos los dioses y los demonios del universo. Para someter estas potencias, para disciplinar esta anarquía, el hombre sólo cuenta con su razón, con su pensamiento progresivo; y he ahí lo que constituye el drama sublime, cuyas peripecias forman, por su conjunto, la última razón de todas las existencias. El destino de la naturaleza y del hombre es la metamorfosis de Dios; pero Dios es inagotable, y nuestra lucha eterna.

No nos sorprendamos, pues, si todo el que hace profesión de misticismo y de religión, todo el que depende de Dios, todo el que desea retrogradar hacia la ignorancia primitiva, todo el que preconiza la satisfacción de la carne y el culto de las pasiones, se presenta como partidario de la propiedad y como enemigo de la igualdad y de la justicia. Nos encontramos en vísperas de una batalla, en la cual todos los enemigos del hombre se conjurarán contra él; estos enemigos son los sentidos, el corazón, la imaginación, el orgullo, la pereza y la duda: *Astiterunt reges terra: adversus Christum!*... La causa de la propiedad es la causa de las dinastías y de los sacerdotes, de la demagogia y del sofisma, de los improductivos y de los parásitos. Ninguna hipocresía ni seducción alguna se omitirá para defenderla. A fin de arrastrar al pueblo, se empezará por compadecer su miseria; se excitará en él el amor y la ternura, todo lo que pueda disminuir el valor y debilitar la voluntad; se pondrá por cima de la reflexión filosófica y de la ciencia su feliz instinto: después se recordarán las glorias nacionales; se exaltará su patriotismo; se le hablará de sus grandes hombres, y poco a poco sustituirán el culto de la Razón, siempre proscrito, con el de los explotadores, con la idolatría de los aristócratas.

El pueblo, como la naturaleza, desea realizar sus ideas, y a las cuestiones teóricas prefiere las de personas. Si se subleva contra Fernando, es por obedecer a Mazaniello. Necesita un Lafayette, un Mirabeau, un Napoleón, un semidiós, y no aceptará su dicha de las manos de un comisionista, a no ser que se presente vestido de general. ¡Y ved cómo el culto de los ídolos prospera! Ved a los fanáticos de Fourier y del buen Icaro, grandes hombres que quieren organizar la sociedad y no pudieron establecer nunca una cocina; ved a los demócratas, que hacen consistir la grandeza y la virtud en un triunfo de tribuna, siempre dispuestos a lanzarse sobre el Rhin, como los atenienses en Queronea, obedeciendo a la voz de algún Demóstenes que la víspera haya recibido el oro de Filipo y arroje su escudo en medio de la batalla.

De las ideas, de los principios, de la inteligencia de los hechos realizados, nadie se ocupa: no parece sino que tenemos demasiado con la sabiduría antigua. La democracia permanece todavía en Rousseau; los dinásticos y los legitimistas sueñan con Luis XIV; la clase media se eleva hasta Luis *el Gordo*; los sacerdotes sólo se detienen en Gregorio VII, y los socialistas en Jesucristo: aquí se va a quien retrocede más. En esta decadencia universal, el estudio, como el trabajo parcelario, es un modo de embrutecerse; la crítica se reduce a insípidas arlequinadas, y toda filosofía expira.

¿No es esto lo que hemos visto hace algunos meses, cuando un hombre de ciencia, amigo del pueblo y que hace profesión de enseñar la historia y el progreso, a través de un diluvio de frases elegíacas y ditirámicas, no supo emitir sobre la cuestión social más que este desgraciado juicio?

*En cuanto al comunismo, una sola palabra basta. El último país en donde la propiedad será abolida, es en Francia precisamente. Si, como decía alguno de esta escuela, la propiedad es un robo, hay aquí veinticinco millones de propietarios que no se dejarán despojar mañana.*

El autor de esta bufonada es el señor Michelet, profesor en el Colegio de Francia, miembro de la Academia de Ciencias morales y políticas, y el alguno a quien alude soy yo. El señor Michelet pudo nombrarme sin temor de que me avergonzase: la definición de la propiedad es mía, y toda mi ambición consiste en probar que comprendí su sentido y su extensión. ¡La propiedad es el robo! En mil años no se vuelven a decir dos palabras como éstas: no tengo más bienes en la tierra que esa definición de la propiedad; pero la creo más preciosa que todos los millones de Rothschild, y me atrevo a decir que será el acontecimiento más notable del reinado de Luis Felipe.

Pero... ¿quién le ha dicho al señor Michelet que la negación de la propiedad implica necesariamente el comunismo? ¿Cómo sabe que Francia es el último país del mundo que abolirá la propiedad? ¿Por qué en vez de veinticinco millones de propietarios no dijo treinta y cuatro? ¿En dónde nos vio acusar a las personas, como acusamos las instituciones? Y cuando añade que los veinticinco millones de propietarios que hay en Francia no se dejarán despojar mañana, ¿quién le da derecho de suponer que se necesita para nada su consentimiento? En cinco líneas, el señor Michelet tuvo el talento de ser cinco veces absurdo: sin duda quiso realizar la predicción que yo hice en otro tiempo respecto a la persona que en lo sucesivo quisiese defender la propiedad. Pero... ¿qué se puede responder a un

hombre que, después de cuarenta años de estudios sobre la historia, se presenta predicando en el siglo XIX la emancipación por el instinto? Que otros discutan con el señor Michelet; yo, por mi parte, le recomiendo el estudio de la cronología.

## CAPÍTULO XII

### EPOCA NOVENA: LA COMUNIDAD

#### **A mi amigo villegardelle, comunista<sup>83</sup>**

Mi querido Villegardelle:

A su debido tiempo recibí sus dos últimas publicaciones, y le doy las gracias.

He leído la Arminía de los intereses, con el encanto que debían producirme su espíritu sutil, su pensamiento vivo y ligero y su expresión siempre escéptica y cáustica. ¿Qué se puede buscar en un escrito comunista, sino la imaginación y el talento del escritor?

Lo que me impresionó en la Historia de las ideas sociales, fue el segundo título: *Los socialistas modernos adelantados y aventajados por los antiguos pensadores y filósofos*. Confieso

---

83 Autor de la obra *Histoire des idées sociales avant la Révolution* (1846), de una edición del *Code de la Nature* de Morelly (1841) y del folleto *Accord des intérêts el des parties* (1836).

que encuentro en esto menos malicia que candor. ¡Qué bella recomendación para nuestra causa, hacer ver a un público, imbuido de las ideas de progreso, que la invención se debilita en nosotros a medida que la civilización le desarrolla sobre su base propietaria, y gritar públicamente, por más que sea cierto, que el socialismo está en decadencia desde Platón y Pitágoras! ¡Y qué advertencia al lector en la primera página de una publicación comunista! Usted, que ha frecuentado el falansterio, mi querido Villegardelle, ¿es tan poco hábil?

Le confieso que me gusta mucho el título de *utopía* que da en general a todo proyecto de reforma contrario a la propiedad. De hecho y de derecho, el socialismo, que protesta eternamente contra la razón y la práctica social, no es ni puede ser nada. Al revés de las trabas que puso al libre comercio, y de las cuales los economistas piensan triunfar con el tiempo, el socialismo no viene nunca; no hay hora marcada para él, y está condenado a un perpetuo aplazamiento. Le felicito, mi querido Villegardelle, por este feliz descubrimiento.

Usted dice, con mucha razón a mi modo de ver, que el público refiere todas las ramas del socialismo al antiguo tronco de la comunidad. Por esta razón, usted mismo, después de haber examinado la utopía de Saint-Simon, y más tarde la de Fourier; habiendo visto que estas personas no procedían de buena fe o se detenían en la mitad del camino, se hizo comunista. Y en efecto: ¿contra qué se levantaron los reformadores de todos los tiempos?

Contra la propiedad: pues bien; la negación de la propiedad es el comunismo. El más pobre icariano puede, como si fuese un

Aristóteles, llegar a esta consecuencia, y su profesión de fe actual depende, por completo de la fatalidad de este razonamiento.

¿Por qué, pues, se preguntará sin duda, por qué yo, que protesto tan enérgicamente contra la propiedad, no imito su ejemplo? ¿Y cómo, a pesar de la negación más decidida, soy todavía el menos avanzado de los socialistas modernos, todos menos avanzados que los antiguos? Demoler la propiedad, era hermoso, sublime; pero rechazar en seguida el comunismo en nombre de no sé qué metafísica, ¿se puede dar algo más inconsecuente? Hace seis años que persisto en esta declaración ambigua: ¿qué puedo responder al socialismo desconcertado y suspicaz?

Le doy gracias, mi querido Villegardelle, por haber reconocido mi insolidaridad frente al comunismo. Mi justificación será más fácil, porque tengo todos los elementos necesarios en sus obras. Usted mismo lo dice: *El socialismo, o la comunidad, decae de una manera continua, porque es una utopía, es decir, nada. El socialismo retrocede a medida que la sociedad avanza*, afirma y realiza sus ideas íntimas y toma posición en la experiencia; del mismo modo que la propiedad se modifica a medida que el legislador descubre las leyes de lo justo, y la pura esencia de la humanidad se manifiesta. He ahí lo que el socialismo y la economía política han demostrado, y lo que ambos aceptamos de uno y otra.

Soy, pues, comunista como usted, mi querido Villegardelle; pero hipotéticamente nada más, y en tanto que niego la propiedad. Destruída ésta, será preciso examinar la hipótesis

comunista; y viendo entonces que el comunismo está, como la propiedad, en decadencia continua; que es utópico, quiero decir, igual a nada; que cuando trata de reproducirse se resuelve en una caricatura de la propiedad, para ponerme de acuerdo conmigo mismo y ser fiel a la razón y a la experiencia, me veo precisado a concluir contra la comunidad, como antes lo hice contra la propiedad; y si soy el menos avanzado de los socialistas, es porque salgo de la utopía, mientras los demás permanecen en ella.

¿Procede esta doble negación de error, o de burla? Creo firmemente, mi querido Villegardelle, que en la naturaleza misma de la sociedad está la causa, y no desespero de convencerle, si se digna descender conmigo de la sublimidad de los oráculos socialistas al examen práctico de las cosas. Recuerde, ante todo, que al exponer mis razones, no sostengo una opinión mía, sino que me limito a explicar la suya, a justificar el título que lleva y a conciliar sus insinuaciones y sus iras, con la profesión de fe que ha hecho. ¡Nosotros vivimos sobre dos mentiras!... ¡Es extraño que, porque paso mi vida demostrando esta contradicción de nuestra naturaleza, se me acuse de ser contradictorio en todo!

## **LA COMUNIDAD PROCEDE DE LA ECONOMÍA POLÍTICA**

Lo primero que me puso en guardia contra la utopía comunista, y de la cual ni siquiera sospechan sus partidarios, es que la comunidad es una de las categorías de la economía

política, de esta pretendida ciencia que el socialismo tiene la misión de combatir, y que yo he calificado de descripción de las rutinas propietarias. Así como la propiedad es el monopolio elevado a la segunda potencia, la comunidad es la exaltación del Estado, la glorificación de la policía. Y así como el Estado se estableció, en la quinta época, como una reacción contra el monopolio, así también, en la fase a que hemos llegado, el comunismo se presenta a dar el jaque-mate a la propiedad.

El comunismo, pues, reproduce, aunque en sentido inverso, todas las contradicciones de la economía política. Su secreto consiste en sustituir al individuo por el hombre colectivo en todas las funciones sociales: producción, cambio, consumo, educación y familia. Y como esta nueva evolución no concilia ni resuelve nada, llega fatalmente, como las anteriores, a la iniquidad y a la miseria.

Así, pues, el destino del socialismo es completamente negativo: la utopía comunista, salida del dato económico del Estado, es la contraprueba de la rutina egoísta y propietaria. Bajo este punto de vista no carece de utilidad, y sirve a la ciencia social como sirve a la filología la oposición de nada a algo. El socialismo es una logomaquia, y me sorprende que los economistas no se hayan apercibido de ello. La comunidad, como la competencia, el impuesto, la aduana y el banco, pertenece a la economía política; la comunidad está en el fondo de las teorías de la división del trabajo, de la fuerza colectiva, de los gastos generales, de las sociedades anónimas en comandita, de las cajas de ahorros y de seguros, de los bancos de circulación y de crédito, etcétera: en una palabra; la comunidad existe en todas partes como el espacio, y no es nada.

Todas las utopías sociales, desde la Atlántida de Platón hasta la *Icaria* de Cabet, examinadas en su significación, se reducen a esta sustitución de una antinomia con otra. En cuanto a la invención, el mérito de todas es igual a cero; el adorno no es más que un accesorio insignificante, y por lo que se refiere a la decadencia de la facultad utopista que usted señala en los autores, procede únicamente de las correcciones que la experiencia les impone, y que son otras tantas apostasías por su parte. Por lo demás, estos escritores, cuyas intenciones no me importa conocer, son todos unos insípidos plagiarios de los economistas, propietarios disfrazados que, mientras la humanidad sube penosamente la montaña en donde debe transfigurarse, se atribuyen la originalidad del nuevo descenso.

¡Y para esto me haré yo comunista! No, porque eso sería lanzarme a lo quimérico por huir de lo imposible, y, por miedo a Loyola, abrazarme a Cagliostro.

## **DEFINICIÓN DE LO QUE ES PROPIO Y DE LO QUE ES COMÚN**

Si algún hombre ha merecido bien del comunismo fue, seguramente, el autor del libro publicado en 1840 bajo el título: ¿Qué es la propiedad? Más enemigo que nadie de esta institución, más que nadie tengo el derecho de exponer mis ideas sobre la posibilidad de una organización comunista. Convengamos, pues, en los hechos y en los términos, y procedamos con orden.

Con verdadera pena, mi querido Villegardelle, a las cuestiones más delicadas de la sociedad mezclo siempre las formas angulosas de la metafísica; y esta pesada y escolástica marcha, que recuerda cierto personaje de Moliere, me parece tan ridícula como a usted. Pero ¿qué quiere que yo le haga? Mientras que su viva inteligencia coge al vuelo las ideas más rápidas, yo soy, por mi desgracia, de un entendimiento pesado. La intuición y la espontaneidad me faltan; la improvisación es nula en mí, y el espíritu no puede dar un solo paso sin las muletas del razonamiento.

El sol, el aire y la mar, son comunes, y el goce de estos objetos presenta el mayor grado de comunidad posible. Nadie puede poner límites en ellos, dividirlos ni limitarlos, y se ha dicho, no sin razón, que la inmensidad de la distancia, la profundidad impenetrable y la inestabilidad perpetua los habían sustraído a la apropiación. ¡Tal y tan grande es la fuerza del instinto que nos arrastra a la división y a la guerra! Resulta, pues, de esta primera observación, que la propiedad es todo lo que se define, y la comunidad todo lo que es indefinible. ¿Cuál puede ser, después de esto, el punto de partida del comunismo?

Los grandes trabajos de la humanidad participan de este carácter económico de las potencias naturales. El uso de los caminos, de las plazas públicas, de las iglesias, de los museos, de las bibliotecas, etcétera, es común. Los gastos de su construcción son comunes, por más que el reparto de estos gastos esté lejos de ser igual, precisamente porque cada uno contribuye en razón inversa de su fortuna. Vemos, pues, que igualdad y comunidad no son una misma cosa. Ciertos economistas pretenden que los trabajos de utilidad pública

deberían ejecutarse por la industria privada, más activa, según ellos, más diligente y menos cara; sin embargo, no están de acuerdo todavía sobre este punto. En cuanto al uso de los objetos, permanece invariablemente común, y a nadie se le ha ocurrido la idea de que estas cosas deben apropiarse.

Los soldados toman la sopa en común; tienen el pan y la carne tasados, y reciben el equipo aparte, del cual es responsable cada uno. La sala de guardia y el dormitorio, el ejercicio y las maniobras son también comunes. Si alguno de ellos recibe una gratificación de su familia, no está obligado a dar parte a sus compañeros. La vida militar, bastante comunista, está mezclada a ciertos rasgos de apropiación; así también, en un hotel en donde viven cien personas, los comensales viven juntos y, sin embargo, permanecen aislados, de donde deduzco este otro principio: que la comunidad, que sólo se refiere a la materia, no es una comunidad. Para triunfar del comunismo, basta que me separe mentalmente de lo que me rodea; ¡hecho grave que inspira serias inquietudes respecto al porvenir de la utopía!

La vida conventual era más profundamente comunista. En ella, el dormitorio, el refectorio, la oración, el trabajo, todos los bienes, adquisiciones y conquistas, eran comunes. Según un pasaje frecuentemente citado de los Actos de los apóstoles y el espíritu general de las instituciones cenobíticas, el colmo de la perfección era el desprendimiento completo, la desapropiación absoluta. Se pueden ver en las Vidas de los padres del desierto, los ejercicios a que se entregaban para llegar a este ideal. Mas por una contradicción digna de observarse, ciertos fundadores de comunidades, como San Pacomio y San Antonio, a fuerza de exagerar el desprendimiento, llegaron a aislar a los hermanos,

es decir, hicieron nacer la individualidad de la renuncia comunista. Esto fue lo que hizo dar a los hermanos, así disciplinados, el título de *monjes o solitarios*. Nueva observación más inquietante todavía: ¡la comunidad toca al egoísmo! El matrimonio es, de todo los estados, el que ofrece más recursos para una comunidad; mas, por un caso particular, esta aptitud del matrimonio para la vida común, está esencialmente ligada a la distinción de los sexos; de modo que, la identidad completa de organización, parece menos ventajosa para el sistema. Lo que lo confirma, es que la especie de comunidad que se forma en el matrimonio, y que llamamos familia, es esencialmente exclusiva de toda persona extraña, y apenas soporta, al lado del marido, de la esposa y de los hijos, a los padres de los cónyuges. Este hecho dio lugar al proverbio: el afecto desciende, pero no sube. Así, pues, la comunidad sólo puede aplicarse hasta cierto punto; lejos de ser el principio formador de la sociedad, desempeña en ella un papel secundario; tal es, por lo menos, el testimonio de la teoría y de la práctica matrimonial. Como consecuencia de esta idea, el legislador distinguió en los contratos de matrimonio, el régimen dotal del de comunidad; y en este último, especificó todavía diversos grados de comunismo. ¿Cuál es, pues, la medida de aplicación del principio comunista? He ahí lo que es necesario conocer y lo que nadie supo decirnos hasta hoy.

Por último: el matrimonio proporcionó la ocasión de distinguir la comunidad de la asociación, hasta tal punto que dos esposos, perfectamente unidos por el corazón y la inteligencia, pueden estar a la vez separados en cuanto a los bienes: comunistas en lo que se refiere a la habitación y al menaje, y asociados para su comercio. Si todo esto es más o menos regular o abusivo, no es

éste el momento de decidirlo; lo importante para nosotros es ver cómo la vida social oscila entre estos extremos: la propiedad y la comunidad, buscando, a lo que parece, un tercer término que dista tanto del socialismo como de la economía política.

En los establecimientos de educación para los dos sexos, las comidas, las horas de trabajo y de recreo son comunes; pero esto es más grave que todo cuanto hemos tenido ocasión de observar: el trabajo es individual, pues si no lo fuese, la educación sería nula.

Todo el mundo sabe lo que era la lectura, es decir, la enseñanza en las casas religiosas. Para cumplir este deber, bastaba un solo libro y un solo lector. En el sistema de la revelación, la fe viene por el oído, *lides ex auditu*, la inteligencia es pasiva y la instrucción común en el más alto grado. El comunismo se manifiesta entonces por el silencio; el superior, órgano del pensamiento divino, habla; el neófito escucha y obedece. La perfección del instituto religioso consiste en inculcar a la persona una doctrina uniforme, presentársela siempre en los mismos términos y con las mismas fórmulas, dirigir su inteligencia, si por casualidad se manifestase en ella algún extravío, de modo que se le haga llegar a la conclusión prevista. Este espíritu de disciplina comunista fue el que tan neciamente se censuró en los jesuitas, discípulos fieles de la tradición católica, y observadores escrupulosos de la regla esencial a toda comunidad y a toda religión.

¡Qué diferencia en nuestras escuelas! Desde la primaria hasta la normal, no se hace más que acostumar a los discípulos a que trabajen solos: si algunas veces se da a todos ellos la misma

composición, se exige que cada uno la trate aparte y en competencia; se procura obligar al joven a que piense por sí mismo; enseñándole el fondo común de la ciencia, se le exige que se la apropie; se excita su facultad inventiva, se le provoca, por decirlo así, al egoísmo del genio, a la propiedad de las opiniones, y a medida que su condición imberbe adquiere formas originales, personales, facciosas, se aplauden sus triunfos, y todos se felicitan por haber hecho un hombre; los padres y los maestros se gozan por no haber perdido su tiempo y su dinero, y se dice de este discípulo, cuyas ideas temerarias acaso destruyan un día la comunidad, que pagó los gastos de su juventud. Pues bien: que la educación, literaria y científica, se convierta a la vez en profesional, y es claro que, con esta manía de hacer de los jóvenes otros tantos hombres originales, capaces de iniciativa y de hacer descubrimientos, nos alejaremos cada vez más del principio comunista: en vez de trabajadores fraternalmente unidos, no tendremos más que personas ambiciosas e indomables caracteres. Yo presento esta pavorosa cuestión a las meditaciones de los pensadores comunistas.

A medida que avanzamos en esta rápida pesquisa, vemos que los hombres mezclaron, en proporciones muy diversas, en sus establecimientos políticos, religiosos, industriales, militares y pedagógicos, los principios de propiedad y de comunidad; y todo esto se hizo espontáneamente, unas veces por necesidad, otras por egoísmo, y algunas también por accidente, o por lo menos, sin intención apreciable.

Así vemos que los empleados públicos, recibiendo su salario de la comunidad que compra sus servicios, viven separados, a

pesar de las ventajas que podrían obtener si estuviesen reunidos. La vida separada, tan cara y tan onerosa, agrada más a los improductivos, aunque con sus sueldos fijos les sería más fácil agrupar sus gastos, que a los industriales cuyos salarios son tan precarios y tan desiguales. Acaso llegue un día en que los empleados públicos se entiendan y centralicen sus consumos; pero hoy por hoy, es cierto que rechazan, como todo el mundo, el régimen comunista, y que consideran la vida de familia como la más agradable de todas. Podrá ser esto efecto de un temperamento depravado y bárbaro, o de un sentimiento de dignidad y de nobleza; yo admito todas las conjeturas mientras no encuentre razones suficientes para emitir un juicio contrario.

El hombre, a quien acabamos de ver semicomunista en el período de su educación, en el cumplimiento de sus deberes cívicos y religiosos y en el ejercicio de sus funciones públicas, se hace propietario en la industria, en el comercio y en la agricultura. Produce, cambia y consume de una manera exclusivamente privada, y sólo conserva raras relaciones con la comunidad. Efecto de un instinto irresistible y de una preocupación fascinadora que se remonta a los tiempos más remotos de la historia, todo obrero aspira a ser empresario, todo oficial quiere ser maestro, todo jornalero sueña con establecerse por su cuenta, como en otros tiempos todo plebeyo soñaba con ser noble. Y notad que nadie ignora las desventajas de la subdivisión, las cargas de la casa, la imperfección de la pequeña industria y los peligros del aislamiento. La personalidad es más fuerte que todas las consideraciones; el egoísmo prefiere los riesgos de la lotería a la sujeción de la comunidad, y se ríe de los teoremas de la economía política.

En resumen: la comunidad se apodera de nosotros en la cuna, y se impone fatalmente por lo que hace a las grandes fuerzas de la naturaleza. En cuanto a su esencia, la comunidad repugna a la definición; no es lo mismo que la igualdad; no se funda en la materia, y depende exclusivamente del libre arbitrio; se distingue de la asociación y toca al egoísmo. Apenas la industria empieza a nacer y el trabajo produce sus primeros bosquejos, la personalidad entra en lucha con la comunidad, que se nos presenta desde entonces en el suelo doméstico y hasta en el lecho conyugal, imperfecta y en decadencia ya. Más tarde la encontramos incompatible con una educación liberal y vigorosa; por último, declina rápidamente en las funciones asalariadas, y desaparece por completo en el trabajo libre. Todo esto resulta de la necesidad de las cosas, tanto como de la espontaneidad de nuestra naturaleza. Los economistas lo reconocieron así hace ya muchos años.

*¿Está en el espíritu de la sociedad humana, exclama con mucha razón el señor Dunoyer, suprimir toda individualidad, toda existencia colectiva, intermediaria, y no dejar subsistir más que una grande existencia general que absorba a todos los demás? ¿Cómo conciliar la libertad, que se quiere defender, con esta concentración violenta? ¿Cómo conciliar esta misma concentración con los progresos y la unidad que se desea obtener? No vacilemos en decirlo: si hay cosas que deben realizarse por la grande unidad social o nacional, hay otras mucho más numerosas, que deben hacerse por las unidades colectivas de orden inferior, como son la unidad departamental, la comunal, la de las asociaciones industriales y comerciales; las innumerables unidades de las familias, y sobre todo, las unidades aisladas o individuales. No basta que una gran nación,*

*para ser verdaderamente grande y una, sepa obrar nacionalmente; se necesita también que los hombres de que se compone sean activos y experimentados como individuos, como familias, como asociaciones, como comunidades de habitantes y como provincias. Cuanto más valor adquieran en estos diversos aspectos, tanto más tendrán como nación.*

Yo excito a los socialistas a que mediten estas palabras, en las cuales hay más filosofía, más verdadera ciencia social que en todos los escritos de los utopistas.

En cuanto a las ventajas especiales de la vida en común, he aquí cuál parece ser la opinión general.

En igualdad de bienestar, si el trabajo, el cambio y el consumo se efectúan en una completa independencia, se cree que la condición es la mejor posible.

Si el trabajo se ejecuta en común, y el consumo es privado, la condición parece ya menos buena, aunque soportable todavía: ésta es la de la mayor parte de los obreros y funcionarios subalternos.

Si todo se hace común, trabajo, casa, ingresos y gastos, la vida es insípida, triste y odiosa.

Tal es el prejuicio anticomunista; prejuicio que ninguna clase de educación debilita, que se fortifica con ella, sin que se pueda descubrir de qué modo esta educación podrá cambiar de principio, y prejuicio, en fin, al cual los comunistas parecen encontrarse tan inclinados como los propietarios. ¿Cómo se explican, si no, sus vacilaciones? ¿Quién les impide realizar entre

sí su idea, y qué es lo que esperan? Para someter mi razón al principio comunista, sólo exijo una prueba; que me enseñen dos familias, maridos, mujeres e hijos, viviendo confundidos en una perfecta comunidad.

Pero el comunismo no se entiende a sí mismo, y le falta comprender todavía cuál debe ser su papel en el mundo. Semejante a un beodo, la humanidad vacila y se tambalea entre dos abismos, de un lado la propiedad, y del otro el comunismo: la cuestión está ahora en saber de qué modo salvará este desfiladero que produce vértigos, y en el cual los pies se resbalan. ¿Qué responden a esto los escritores comunistas?

## **POSICIÓN DEL PROBLEMA COMUNISTA**

Algunos discípulos del señor Cabet, que habían oído hablar de la existencia o de la posibilidad de una ciencia social, escribieron un día a su maestro rogándole que expusiese el dogma comunista científicamente. Creían que la novela de *Icaria*, como la Ciudad del sol y el Falansterio, no tenían nada de científico; pero el señor Cabet les respondió al instante en el *Populaire* de noviembre de 1844:

*Mi principio es la fraternidad.*

*Mi teoría es la fraternidad.*

*Mi sistema es la fraternidad.*

*Mi ciencia es la fraternidad.*

El señor Cabet comentaba después esta letanía: difícilmente puede darse cosa más conmovedora ni más sublime.

La ¡fraternidad! He ahí, pues, según el señor Cabet, el fondo, la forma y la sustancia de la enseñanza comunista, pues es justo reconocerlo; el señor Cabet, como Saint-Simon y Fourier, es jefe de escuela. Respondiendo San Pablo a los judíos incrédulos que le interrogaban sobre su doctrina, les decía con una magnífica ironía: *Yo sólo sé una cosa; que es Jesús crucificado*. El señor Cabet habla como San Pablo, y dice a sus neófitos: *Yo sólo sé una cosa; que es la fraternidad*.

Yo ignoro si los ciudadanos que se permitieron interrogar de este modo al señor Cabet, quedaron satisfechos de su contestación; pero puedo decir que su pregunta era, por lo menos, muy racional. Sin duda, mi querido Villegardelle, habían aprendido de usted que *la posesión individual tiene en toda sociedad su empleo más o menos limitado, y que el derecho de usar y hasta de abusar, puede tolerarse respecto a las cosas fungibles personales del individuo*. Preguntaban, pues, y con mucha sensatez, cuál es la línea de demarcación que separa las cosas comunes de las propias o personales, y cómo se debe proceder en esta separación: pues, si como usted dice, *el derecho de posesión exclusiva tiene sus límites, que pueden estrecharse más de lo que generalmente se cree sin perjudicar por eso la libertad de los individuos; o mejor dicho, a fin de asegurar la libertad del mayor número, la comunidad de posesión tiene también los suyos, que pueden estrecharse sin*

restringir la libertad del mayor número, o mejor dicho, a fin de asegurar la libertad de cada uno. ¿Cuál es, pues, el límite de la comunidad y de la posesión individual? He ahí lo que preguntaban sus discípulos al señor Cabet; pero he ahí, precisamente, una pregunta a la cual señor Cabet no podía responder sin desmentir su principio y sin abandonar su bandera; pues, si la comunidad está penetrada de posesión individual, si está limitada por la propiedad, deja de ser comunidad, y se desea saber en virtud de qué principio se realizará esta mezcla o esta penetración, y según qué teoría se fijarán las proporciones o dosis. El señor Cabet se ha presentado como un gran diplomático al oponer a los curiosos este no ha lugar a deliberar: Mi principio, mi teoría, mi sistema, mi ciencia, mi método, mi doctrina, etc., es la fraternidad. El señor Cabet no tenía nada que decir más que esto, y me admira la rapidez de su inteligencia y la expresión feliz con que supo decirlo.

Ahora bien: sustituid esta palabra *fraternidad*, que contiene tantas cosas, con la palabra *República*, que no dice menos y que usó Platón; sustituidla con la atracción de Fourier, que dice todavía más; con el amor y el instinto del señor Michelet, que lo comprende todo; o bien con la gran fuerza de iniciativa del Estado del señor Luis Blanc, sinónima de la omnipotencia de Dios, y veréis que todas estas expresiones son perfectamente equivalentes; de modo que el señor Cabet, respondiendo desde las alturas de su *Populaire* a la pregunta que se le hiciera, mi ciencia es la fraternidad, habló por todo el socialismo.

Nosotros probaremos, en efecto, que todas las utopías socialistas, sin excepción, se reducen a la exposición corta, categórica y explícita del señor Cabet: Mi ciencia, etc., es la

fraternidad; que no es posible añadir a esto una sola palabra sin caer al instante en la apostasía y en la herejía; lo cual quiere decir que ni Platón, ni los gnósticos, ni los primeros Padres, ni los valdenses, ni Moro, ni Campanella, ni Babeuf, ni Owen, ni Saint-Simon, ni Fourier, ni su continuador el señor Cabet, pueden, ayudados de su principio, explicar la sociedad, y mucho menos todavía darle leyes.

Pero... ¿por qué, entre todas estas palabras, fraternidad, amor, atracción, etc., que nosotros consideramos iguales, el señor Cabet prefirió la primera?

## **LA COMUNIDAD TOMA SU FIN POR SU PRINCIPIO**

La primera cosa que debe hacer toda comunidad, como toda religión, es ahogar el espíritu de controversia, con el cual no hay institución segura y definitiva. Aconsejo, pues, al señor Cabet, que cuando reciba de manos del pueblo las riendas del Estado, cuando todos los partidos se hayan fusionado bajo su paternal dictadura, cambie por completo el sistema de educación universitaria; ese sistema abominable que enseña a los jóvenes a dudar, a discutir y a argumentar sin piedad ni misericordia.

Se pregunta por qué razón el señor Cabet, explicando el principio social a los comunistas de Nantes, no dijo, por ejemplo: Mi principio es la atracción; mi teoría la atracción; o bien: Mi sistema es el amor, etcétera; en una palabra, por qué eligió la fraternidad.

A fin de que el señor Cabet no se figure que quiero sorprenderle y se apresure a llamarse sincretista, replicando: Mi sistema son todas esas cosas a la vez, el amor, la atracción, el instinto, la fraternidad, etc., quiero probar que la definición del *Populaire* de noviembre de 1844, procedía de una concepción verdaderamente trascendente, que contenía, no sólo la ciencia comunista, sino toda la ciencia socialista, y que con mucha razón dijo el señor Cabet: *Mi principio, mi sistema, mi ciencia, es la fraternidad.*

Si como usted sabe, mi querido Villegardelle, desde los tiempos fabulosos la comunidad fue progresivamente desapareciendo de las instituciones humanas, este hecho prueba que el comunismo, ya se le estudie en Platón, en Moro, en la *Basiliada* o en la *Icaria*, es una forma que no se puede establecer y conservar por sí misma, y que necesita algo parecido a un principio que la haga vivir. Este ingrediente, este fermento vivificador, según el señor Cabet, es la fraternidad; pero... ¿cómo engendró la fraternidad el comunismo? Aquí es donde aparece la ciencia profunda del socialismo.

Si pregunto a los diversos reformadores sobre los medios que se proponen usar para la realización de sus utopías, todos me responden en una síntesis unánime: Para regenerar la sociedad y organizar el trabajo, es preciso entregar a los hombres que poseen la ciencia de esta organización, la fortuna y la autoridad públicas. En este dogma esencial, todo el mundo está de acuerdo, y no hay necesidad de opiniones. Los interminables llamamientos de las sectas socialistas a las bolsas de sus parroquianos, parten de esta idea. Mas, para que los reformadores, convertidos en amos de los negocios, usen del

poder con eficacia, conviene dar a este poder una gran fuerza de iniciativa: sistema del señor Blanc. ¿Y bajo qué condición adquiere el poder su mayor fuerza? Bajo la de constituirse democráticamente, o en República: sistema de Platón, de Rousseau, del *National*<sup>84</sup>, etc. La reforma política es el preliminar obligado de la reforma social. ¿Y por qué elegir la democracia, y no la monarquía constitucional o un senado de aristócratas? Porque los hombres son solidarios, y conviene hacerlos política y periódicamente iguales: sistema de los *Solidarios Unidos*, instituidos, si no me equivoco, por el señor Cherbuliez<sup>85</sup>. ¿Por qué los hombres son solidarios? Porque viven bajo el imperio de una ley común que encadena todos sus movimientos, *la atracción*: sistema de Fourier. ¿Qué atracción es esta que sólo conocemos desde ayer? Es el amor, la caridad que conocemos hace ya tanto tiempo: sistema del señor Michelet. ¿Por qué los hombres se aman y se aborrecen, se atraen y se repelen unos a otros como los polos de un imán? Porque todos son hermanos: sistema del señor Cabet.

La fraternidad: tal es, pues, el hecho primordial, y el gran fenómeno natural y cósmico, fisiológico y patológico, político y económico, al cual se refiere el comunismo, como el efecto a la causa. La analogía de las palabras; tal es el método, la teoría y la dialéctica del socialismo. Usted debe decir; mi querido Villegardelle, si las doce pasiones cardinales y la serie de grupos contrastados añaden algo a esto. Acaso se le pueda encontrar a esta serie de palabras vacías de sentido, un número mayor de

---

84 Periódico fundado por Armand Carrel, Thiers y Mignet en 1830 en París para la lucha contra los Borbones.

85 Economista suizo y profesor en Zurich, 1797–1869.

términos intermedios; pero es seguro que conduce siempre a la fraternidad, que se nos manifiesta en la diferencia de las razas humanas como principio y fundamento de la unidad del género: ¡La fraternidad o la muerte! He ahí lo que Robespierre habría explicado a Francia si los propietarios de la Convención le hubiesen dejado obrar: he ahí lo que el señor Cabet, heredero de este gran hombre, leyó en caracteres de fuego en el libro de los destinos. Dígase lo que se quiera, entre los utopistas antiguos y modernos, ninguno penetró más profundamente los secretos de la ciencia.

¿Cómo, pues, con este conocimiento maravilloso de las causas primeras, segundas y finales; cómo, con esta habilidad sin igual para encadenar frases, el socialismo sólo supo inquietar al mundo sin conseguir hacer a los hombres mejores ni peores? Si la economía política quedó juzgada por sus obras, el socialismo corre gran peligro de verse apreciado hoy por su impotencia. Importa, pues, que nos demos cuenta de la esterilidad de la utopía, como nos la hemos dado de las anomalías de la rutina.

Para todo el que ha reflexionado sobre el progreso de la sociabilidad humana, la fraternidad efectiva, esa fraternidad del corazón y de la razón, única que merece los cuidados del legislador y la atención del moralista, y cuya expresión carnal es la fraternidad de raza; esa fraternidad, repito, no es, como creen los socialistas, el principio de los perfeccionamientos de la sociedad ni la regla de sus evoluciones, sino su fin y su fruto. La cuestión no está, pues, en saber de qué modo, siendo hermanos de espíritu y de corazón, viviremos sin hacernos la guerra y sin deformarnos los unos a los otros, sino en saber cómo, siendo hermanos por la naturaleza, llegaremos a serlo también por los

sentimientos; de qué modo nuestros intereses, en vez de dividirnos, nos unirán. He ahí lo que el simple buen sentido revela a todos los hombres a quienes la utopía no hizo miopes; pues, como lo hemos demostrado con el cuadro de las contradicciones económicas, si el desarrollo de las instituciones civilizadoras produce como resultado inevitable el desorden de las pasiones; si inflama en el hombre el apetito concupiscible y el irascible, y convierte en bestias feroces a los ángeles de Dios, sucederá que las pobres criaturas, destinadas al placer y al amor, se entregarán a los más furiosos combates, se harán horribles heridas, y no será fácil establecer las bases de un tratado de paz entre ellas. ¿Cómo se distribuirá el trabajo? ¿Cuál es la ley del cambio? ¿Cuál la sanción de la justicia? ¿En dónde empieza la posesión exclusiva? ¿En dónde acaba? ¿Hasta dónde se extiende la comunidad? ¿En qué proporción este elemento forma parte del organismo colectivo, bajo qué forma y según qué ley? En una palabra: ¿de qué modo nos haremos todos hermanos? Tal es la cuestión previa y el objeto final del comunismo.

Así, pues, la fraternidad, la solidaridad, el amor, la igualdad, etcétera. Sólo pueden resultar de una conciliación de los intereses, es decir, de una organización del trabajo y de una teoría del cambio. La fraternidad es el objeto, no el principio de la comunidad, como de todas las formas de asociación y de gobierno: y Platón, Cabet y todos los que, siguiendo a estas dos lumbreras del socialismo, en vez de enseñarnos las leyes de la producción y del cambio, nos exigen poder y dinero y comienzan en la utopía por la fraternidad, la solidaridad y el amor; todos éstos, digo, toman el efecto por la causa, la conclusión por el principio, y empiezan, como dice el proverbio, su casa por el desván. Si la fraternidad lo es todo, ¿quién impide a los

socialistas que se asocien? ¿Acaso necesitan un permiso del ministro o una ley de las cámaras? Un espectáculo tan conmovedor alegraría al mundo, y sólo comprometería la utopía: ¿será esta abnegación superior al valor comunista?

He ahí lo que, sin darse cuenta de ello, sentían en el fondo del corazón los ciudadanos que se atrevieron a interpelar al señor Cabet; pero no puede negarse tampoco que el maestro supo contestarles con una gran superioridad de táctica, mi principio es la fraternidad, pues sin esta vuelta, no había comunismo posible. El señor Cabet estaba seguro de que, después de este golpe decisivo, no se le preguntaría cuál era el principio de la fraternidad, porque esto sería lanzarse en una serie de interminables cuestiones que era preciso cortar.

## **LA COMUNIDAD ES INCOMPATIBLE CON LA FAMILIA, IMAGEN Y PROTOTIPO DE LA COMUNIDAD**

Hemos presentado el origen de la comunidad, hemos dicho de qué modo se manifiesta en la civilización, cuál es el problema que debe resolver, y qué dialéctica sabe emplear; ahora la presentaremos obrando en la exposición de su utopía.

Está probado que, así como la comunidad de ciertas cosas es físicamente necesaria, la de otras es físicamente imposible.

Sabemos también que la invasión de la propiedad y el sostenimiento de las instituciones comunistas, que en muy

pequeño número sobrevivieron al salvajismo primitivo, fueron el resultado de ciertas disposiciones de espíritu y de temperamento, como de ciertas necesidades económicas, en las cuales la especulación no entró para nada absolutamente. Sólo después de varios siglos de experiencia y de maduras reflexiones, el antagonismo de la propiedad y de la comunidad se determinó de un modo preciso, y aparecieron ciertos hombres que, elevándose sobre las consideraciones vulgares, despreciando éstos el espíritu que suscitara las nuevas instituciones, y aquéllos las reminiscencias de la edad de oro, empezaron a combatir sistemáticamente una u otra tendencia, pretendiendo los primeros que volviese a la comunidad todo lo que de ella había salido, y los segundos que se continuase apropiando todo lo que era susceptible de apropiación. De aquí, dos utopías contradictorias; la de la comunidad, que huía siempre, y la de la propiedad, que se robustecía continuamente; pero ni ésta fue nunca lo que deseaba ser, quiero decir, entera y absoluta, ni aquélla fue completa jamás. El verdadero comunista, como el propietario verdadero, es un ente de razón.

Seguramente, yo soy favorable al comunismo desde el momento en que le supongo el deseo de llevar su principio en la aplicación, hasta los límites de lo posible; pero esto no le basta a una razón severa. ¿Qué es lo posible? ¿Quién lo determinará entre la comunidad que obliga y la personalidad que hace lo mismo? ¿Quién y cómo se me probará que yo debo, en ningún caso, ceder a una y no a la otra? Por comunista que yo sea, ¿no necesito un principio para saber cuáles son las cosas que rechazan la comunidad o la apreciación? ¿Y no es cierto que aquélla, como ésta, no son nada por sí mismas, supuesto que necesitan un principio que los constituya y los determine?

Vengamos a los hechos. Empiezo por el que la opinión general considera como el escollo de la comunidad, que es la familia. Un diario comunista, *L'Humanitaire*, se había pronunciado resueltamente en favor de la comunidad de mujeres: el señor Cabet declaró que mantenía provisionalmente el matrimonio y la familia, reservando, sin rechazarla ni admitirla, la cuestión de comunidad. El señor Pecqueur<sup>86</sup>, por su parte, se declara partidario de la monogamia; y yo le creo demasiado buen compañero, mi querido Villegardelle, *in venerem segnis noctumaque bella*, para suponer que exija algo más. ¿No tengo derecho para admirarme de este desacuerdo? En cuanto al matrimonio, el señor Pecqueur es menos comunista que el señor Cabet; y éste lo es menos que *L'Humanitaire*, que es el más lógico de todos. ¿Qué debo creer? Si sólo consulto la razón, mas un cierto apetito glotón muy pronunciado entre los socialistas, estoy con *L'Humanitaire* contra la familia y el matrimonio. Si reflexiono que la promiscuidad de los sexos destruye el amor, me veo obligado a admitir en su favor una excepción que entraña otras mil. Heme aquí desorientado y entregado sin defensa a la arbitrariedad. ¡Cómo: los comunistas ya no se pueden reunir en una idea común, y están, como nuestros representantes políticos, divididos en moderados y en ultras; hay entre ellos una izquierda, una derecha y doctrinarios! ¿Quién es, pues, el Guizot de la comunidad?

Los comunistas más razonables, los más prácticos, por consiguiente, los menos avanzados, y usted, mi querido Villegardelle, pertenece a este número, creen salvarse en la cuestión matrimonial, observando que la comunidad recae

---

86 Constantin Pecqueur, n. en 1887, escritor fecundo de temas sociales, autor de una *Economie sociale*, de una *Théorie nouvelle de l'économie sociale et politique*.

sobre las cosas y no sobre las personas. *Omnia communia*, decís como Carpócrates, *non omnes communes*.

Es preciso confesar que Platón, vuestro gran revelador, los gnósticos, los maniqueos, los saintsimonianos y Fourier, que creyeron posible introducir un poco de variedad en la monotonía del matrimonio, fueron unos pobres razonadores cuando olvidaron hasta este punto la inviolabilidad del yo. Hacer el amor es un bien, decían, el mayor de todos para muchas personas; y aquí está precisamente la dificultad; pues si yo debo respeto a la persona de la mujer, ¿cómo podrá negarme la comunidad de la cosa? ¿No soy su hermano? ¿No es ella mi hermana?...

Considerad, os lo suplico, la importancia que para mí tiene una solución, y reflexionad en las consecuencias, porque os las prometo inflexibles. ¿Cómo se aplicará la comunidad en materia de amor, y cuál será en las relaciones de los sexos la ley de las conveniencias? ¿Podrá haber crimen o delito en algún caso, y por qué? Entre los primeros cristianos, un hombre fue acusado de egoísmo por haberse llamado esposo de una mujer a quien no había llevado a la iglesia: el pobre hombre se excusó, y confundió a los calumniadores poniendo su mujer a disposición de la comunidad. Pues bien: si la comunidad podía obligar al marido, también podía obligar a la mujer: hasta el primero que llegase podía, en nombre de la comunidad, exigir a esta mujer el deber... fraternal, y si rehusaba, hacerse justicia por sus propias manos. ¿Puede haber violación, incesto, seducción o adulterio en el comunismo? Pensad bien que sobre todo esto necesito prueba, y después, la prueba de la prueba.

Si abrazáis en toda su plenitud el principio platónico y os declaráis por la completa comunidad de los sexos, os veréis precisados a hacer obligatoria la cosa más libre que hay en el mundo, el amor, reemplazando la prostitución con la violación. ¿En dónde estará entonces la fraternidad, la urbanidad y la afección mutua?

Si exigís que el consentimiento de las personas presida siempre al placer, la comunidad es puramente facultativa, y caemos en las preferencias, la venalidad y el acaparamiento. Poligamia para los unos, bigamia para los otros y traición para todos: éste es el régimen actual, canonizado por Fourier bajo otro nombre. Las sectas socialistas que admiten la comunidad facultativa de los sexos, son las mismas que, copiando la civilización, mantienen el derecho del talento y del capital; en último resultado, el derecho de la fuerza. Desigualdad en el reparto de los bienes y en el de los amores: he ahí lo que quieren esos reformadores hipócritas para quienes la justicia, la razón y la ciencia no son nada, a condición de que ellos manden a los demás y gocen. Después de todo, no son más que partidarios vergonzantes de la propiedad: empiezan por predicar el comunismo, y después confiscan la comunidad en beneficio de sus vientres.

Por último: si sostenéis la inviolabilidad del matrimonio, por este solo hecho creáis en el seno de la gran comunidad una comunidad nueva, *imperium in imperio*; entronizáis la familia, y como atributos que le son inseparables, el hogar, la propiedad, la herencia, toda una serie de incompatibilidades y de contradicciones.

La comunidad, decís, se refiere a las cosas y no a las personas. Permitidme que os diga que ése es un verdadero escamoteo. La comunidad o comunión de las personas, se verifica por el intermedio de las cosas; y a no ser que los hombres se coman unos a otros, la comunidad se establece entre ellos por el uso de los mismos objetos. Así, pues, la comunidad de mi habitación, de mi lecho y de mis vestidos, obtenida a pesar mío, hace mi persona común; es decir, en el lenguaje de la Biblia, la mancha y la oprime. Lo mismo sucede con todo lo que se refiere a mi trabajo, a mis afecciones y a mis placeres. Yo soy tanto más puro, más libre y más inviolado, cuanto más lejos estoy de la comunidad con mis semejantes; y al contrario, me siento tanto más profanado y menos digno, cuanto más cerca estoy de la comunidad a la manera de Platón. En el amor, decís, es necesario el consentimiento recíproco, y en este principio se funda la comunidad de los esposos. Pues bien: si esta mujer, que es la mía, se comunica, aunque sea voluntariamente, con otro hombre; si en el tiempo en que se prostituye, comparte conmigo su lecho y duerme sobre mi pecho, ¿no es cierto que me prostituye y me deshonra? *Faeda lupanaris tulit ad pulvinar odorem!* Sólo la muerte de la culpable puede vengarme de semejante afrenta; y si la comunidad la autoriza, yo me sublevo contra ella. El aliento del hombre, dice el conde de Maistre, es mortal para su semejante, física y moralmente: la comunidad de las mujeres es la organización de la peste. ¡Lejos de mí, comunistas: vuestra presencia me huele mal, y vuestra vista me da asco!

Pasemos rápidamente las constituciones de los saintsimonianos, fourieristas y demás prostituidos que se precian de conciliar el amor libre con el pudor, la delicadeza y la

más pura espiritualidad. Triste ilusión de un socialismo abyecto, último sueño de una crápula delirante. Dad por medio de la inconstancia, libertad a las pasiones, y bien pronto la carne tiranizará al espíritu; los amantes no serán, el uno para el otro, más que instrumentos de placer; a la fusión de los corazones sucederá el prurito de los sentidos, y tendréis, por toda voluptuosidad, una fricción. Para juzgar esas cosas, no se necesita haber pasado, como Saint-Simon, por el tamiz de la Venus popular.

O no hay comunidad, o no hay familia ni amor.

Con la familia, que se presenta como el elemento orgánico de las sociedades, la personalidad del hombre toma su carácter definitivo, adquiere toda su energía, y se inclina cada vez más al egoísmo. No es el ejemplo aislado de un Régulo ni de cualquier loco que, llamándose apóstol, abandona sus hijos y su mujer a la caridad pública, el que puede disminuir la autoridad del hecho. El hombre que se reproduce por la paternidad misma, se hace al instante concentrado y feroz, es enemigo del universo, y sus semejantes le parecen todos extranjeros, *hostes*. El matrimonio y la paternidad, que al parecer debían aumentar en el hombre el amor al prójimo, no hacen más que avivar sus celos, su desconfianza y su odio. El padre de familia es crudo cuando se trata del lucro, más despiadado y más insociable que el célibe, y se parece a esos devotos que, a fuerza de amar a Dios, llegan a detestar a los hombres. La causa está en que no había bastante energía de voluntad y de egoísmo en el padre de familia para proteger la infancia de los que deben sucederle un día, continuando después de él la serie de las generaciones. Un día no basta para formar al hombre; se necesitan años, trabajos

penosos y grandes ahorros. El hombre está en lucha con la naturaleza por su subsistencia, y con la sociedad entera por el porvenir de sus hijos.

La comunidad, decís, destruirá este antagonismo. ¿Cómo lo conseguirá, si sólo sabe destruir la familia, por consiguiente, la especie, o tolerar la familia, que es el disolvente de la comunidad?

El carácter anticomunista, casi podía decir, antisocial de la familia, se presenta en toda su inocencia en los niños y en las mujeres.

Yo he visto a los hijos del propietario desdeñar los juegos de su edad y condenarse al secuestro, antes que tener nada de común con los pequeñuelos del obrero, como si el sol que alumbra al jornalero empañase el brillo de las razas nobles. En cuanto a las mujeres, es una verdad vulgar que sólo aspiran a casarse para llegar a ser soberanas de un pequeño Estado que llaman su casa. Quitad esto a la mujer, y desde ese momento ya no ve razón que la obligue a seros fiel, y deja de perteneceros. El matrimonio que pierde su atributo exterior, se convierte para la mujer en una abstracción, en un lazo fortuito que no se apoya en nada real, y que se disuelve al primer disgusto. La comunidad, buena cuando más para las prostitutas y las religiosas, es antipática para la madre de familia. Entre el ama común y la cortesana, la diferencia sólo existe en la expresión: en la antigüedad, la misma palabra servía para designar a ambas<sup>87</sup>.

En *Icaria* (yo siento un verdadero placer al ocuparme del señor

---

87 *Zonah*, en hebreo y caldeo, tabernera y mujer pública.

Cabet) cada casa tiene corral y jardín, y está ocupada por una familia. He aquí, pues, tres excepciones de la regla: 1° separación de la familia; 2° separación del domicilio; 3° separación del hogar. Y no es esto todo. De las cuatro comidas que el señor Cabet da a los icarianos (Fourier prometía siete), dos se hacen en el taller, que son el desayuno y el almuerzo; la tercera, que es la comida, se hace en familia. ¿Por qué esta distinción? ¿Por qué esas comidas de cofradía, cívicas y domésticas? ¿Por qué no se come siempre en comunidad o siempre en privado?

¿Os decidís por el consumo privado? Como lo agradable de la casa depende siempre del talento de la mujer, y como el arte de gozar no es menos difícil que el de producir, el que tenga una administradora excelente, encontrará en su casa, por una misma cantidad, más bienestar. Las condiciones no serán, pues, iguales; ¿y será esto justo? Si os declaráis por la afirmativa, entonces os pregunto por qué razón no aplicaréis al trabajo la misma regla que al consumo, supuesto que, después de todo, consumo y producción son una misma cosa; ¿por qué, en fin, el bienestar de cada uno no estará en razón directa de su diligencia para producir, como de su habilidad para gozar?

Pero la consecuencia de una excepción tan imprudente sería la abolición de la comunidad misma. Es, pues, necesario entrar de nuevo en la regla; y para conservar la vida común, proscribir la vida privada: pero os recuerdo que entonces la comunidad pasa de las cosas a las personas; que con este sistema de nivelación, todo el mundo se hace esclavo e impuro, y que se levanta contra vosotros un enemigo terrible; la libertad. ¡Cómo: habremos suprimido las aduanas, los arbitrios y todas las

barreras; habremos quemado los títulos de propiedad, destruido los conventos, arrancado los límites de las herencias, arruinado todo lo que se oponía a la libertad, y no podremos reunirnos para trabajar, hablar o beber en un número menor de veinte personas, como no sea en el hotel de la República y vigilados por la policía republicana! ¡Oh! Yo deseo veros pronto convertido en dictador, y hasta en patriarca, si queréis; pero os desafío a que pongáis en práctica vuestra teoría.

¿Qué importa que se diga: La comunidad o el socialismo no es responsable de los errores del señor Cabet, si está probado que los que hablan de diferente manera, razonan siempre como él? En el falansterio, por ejemplo, el trabajo se ejecuta en común e independientemente de toda iniciativa individual, supuesto que, en vez de propietarios, sólo hay simples ejecutores, y en vez de cantantes, todos son coristas. La habitación es común, su gobierno común, las comidas comunes, no obstante la tolerancia de los gabinetes particulares; el matrimonio es facultativo, y está expuesto a todos los accidentes del perjurio y de la inconstancia. Otros utopistas destruyen las ciudades, aíslan las familias sobre la tierra como los ascetas de la Tebaida, y agregan a cada habitación un pequeño dominio que el individuo cultiva, y del cual debe dar cuenta. Otros prefieren aglomerar la población en vastas capitales, de donde las escuadras de trabajadores se lanzan con la locomotora hacia todos los puntos del territorio. Todo esto, más o menos razonado, más o menos comunista y social no merece que nos ocupemos de ello; pues es claro que el método y la ciencia no entran en esos sistemas para nada absolutamente.

¡Es preciso que hayamos llegado a un grado muy alto de

decadencia intelectual, para que la crítica se crea obligada, en el año de 1846, a remover toda esta basura! ¡Paciencia! Esas miserias son la lepra de que la sociedad se cura con el fuego de la controversia. Si el alcanfor, la zarzaparrilla y el mercurio, gracias al arte del farmacéutico, llegaron a ser los más preciosos agentes de la salud pública y honran al genio médico, la crítica de los errores humanos, el arte de curar las gangrenas intelectuales, puede tener también su valor, por absurda que sea la preocupación y por repugnante que parezca la utopía.

## **LA COMUNIDAD ES IMPOSIBLE SIN UNA LEY DE REPARTO, Y PERECE POR EL REPARTO**

Con el comunismo perece la familia, y con ésta desaparecen los nombres de esposo y de esposa, de padres y de madres, de hijos y de hijas, de hermanos y hermanas: las ideas de parentesco y de alianza, de sociedad y de domesticidad, de vida pública y privada, se borran también, y se desvanece todo un orden de relaciones y de hechos. De cualquier modo que se exprese, el socialismo termina fatalmente en esta simplicidad. ¡Extraña teoría, que en vez de explicar las ideas, determinar las relaciones y formular los derechos, principio de las obligaciones, los abroga! El comunismo no es la ciencia; es el aniquilamiento.

El sabio autor de la *Icaria*, concede a los individuos, en ciertos casos, el permiso de comer en sus cuartos y en familia; pero la comida la servirán los carros y los reposteros de la República. ¿Y por qué no se ha de permitir a cada uno que prepare sus

alimentos, en vez de enviárselos preparados de la cocina común? ¿Consiste el comunismo en la carne cocida o en la carne cruda? ¿Se obedecerá en esto a alguna razón de economía? En este caso, diría yo al legislador: Hacedme el descuento, y dadme en productos, a mi elección, un valor igual al de mi comida. ¿Qué podría replicarme?

Henos aquí, pues, en el sistema de las cuentas corrientes, sintiendo la necesidad de una regla de reparto y de evaluación de los productos, lo cual quiere decir que hemos llegado a la disolución de la comunidad, supuesto que toda cuenta corriente se lleva por debe y haber, es decir, por tuyo y mío, y que todo reparto es sinónimo de individualismo. Say tenía razón al decir que las riquezas naturales comunes no se distribuían, en el sentido económico de la palabra, y que si sucediese lo mismo con todos los productos de la naturaleza y del trabajo, el valor venal sería nulo, las consecuencias que se desprenden desaparecerían con él, y no habría economía política. Los comunistas no reparten; su ciencia no llega hasta ahí, y se contentan con razonar. Esta es una nueva categoría de la ciencia social que suprimen: valor, cambio, igualdad, justicia, compra y venta, comercio, circulación, crédito, etcétera. El comunismo, para subsistir, suprime tantas ideas, tantas palabras y tantos hechos, que las personas educadas por sus cuidados, no tendrían necesidad de hablar, de pensar ni de obrar; serán ostras que vivirán unas al lado de otras, sin actividad ni sentimiento, y pegadas a la roca... de la fraternidad. ¡Qué filosofía tan inteligente y progresiva!

En una comunidad bien ordenada se deberá conocer con exactitud, y para toda clase de productos, las necesidades del

consumo y los límites de la producción. La proporcionalidad de los valores es la condición suprema de la riqueza, tanto para las sociedades comunistas, como para las que se fundan en la propiedad; y si el hombre se niega a llevar sus cuentas, la fatalidad contará por él y no dejará pasar ningún error. Cada corporación industrial deberá proporcionar un contingente proporcionado a su personal y a sus medios, deducidos los siniestros y averías: recíprocamente, cada manufactura recibirá de los demás centros de producción sus provisiones de todas clases, calculadas según sus necesidades. Tal es la condición *sine qua non* del trabajo y del equilibrio: éste, habría dicho Kant, es el imperativo categórico, el mandato absoluto del valor.

Vemos, pues, que al menos para los talleres, corporaciones, ciudades y provincias, es necesario establecer una contabilidad. ¿Y por qué esta contabilidad, expresión pura de la justicia, no se ha de aplicar a los individuos tanto como a las masas? ¿Por qué el reparto, que empieza en los grandes cuerpos del Estado, no ha de descender a las personas? ¿Acaso los trabajadores tienen entre sí menos necesidad de justicia que la sociedad? ¿Por qué detenerse en la determinación del derecho, cuando para hacer completa esta determinación, sólo se necesita hacer una subdivisión? ¿Cuál es la causa de esta arbitrariedad? Yo responderé por vosotros, ya que no sois capaces de confesarlo: la causa es que, con semejante contabilidad, todo el mundo es libre y no hay comunismo de ningún género. ¿Qué es, en efecto, una comunidad en la cual el trabajo individual se aprecia y el consumo se cuenta por cabeza?

La comunidad, como toda sociedad mercantil, no puede menos de llevar libros; pero sólo abre cuentas a las

corporaciones, y no a las personas; lo cual quiere decir que un poco de justicia le es necesaria, y que mucha justicia le es funesta.

La República hará sus inventarios; pero será un crimen contra la seguridad del Estado hacer el balance de un ciudadano. La nación y las provincias harán sus cambios según las leyes absolutas del valor; pero a cualquiera que pretenda aplicarse a si mismo y a los demás este principio, se le considerará como monedero falso y se le castigará con la muerte, pues personificando en él la justicia social, habrá abolido la comunidad.

Pero... ¿qué digo? El socialismo no cuenta ni puede contar: ni más ni menos que la economía política, afirma la inconmensurabilidad del valor; sin esto, comprendería que lo que persigue a través de sus utopías, está dado en la ley del cambio; buscaría la fórmula de esta ley, y como la teología después de haber descubierto el sentido de sus mitos, como la filosofía después de haber construido su lógica, el socialismo, habiendo encontrado la ley del valor, se conocería a si mismo y dejaría de existir. El problema del reparto no lo abordó de frente ningún escritor socialista; y la prueba de que esto es así, está en que todos concluyeron, como los economistas, declarando imposible una regla de reparto. Los unos adoptaron por divisa: a cada uno según su capacidad, y a cada capacidad según sus obras; pero se guardaron muy bien de decir cuál era, según ellos, la medida de la capacidad y la del trabajo. Los otros añadieron al trabajo y a la capacidad un nuevo elemento de valuación, que es el capital, o por mejor decir, el monopolio, y probaron una vez más que eran unos plagarios serviles de la civilización, por

más que se hiciesen notar por sus pretensiones a lo imprevisto. Por último, se formó una tercera opinión que, para huir de estas transacciones arbitrarias, sustituye al reparto por la ración y toma por epígrafe: A cada uno según sus necesidades, teniendo en cuenta los recursos sociales. De este modo, el trabajo, el capital y el talento, quedan eliminados de la ciencia; al mismo tiempo se suprimen la jerarquía industrial y la competencia; además, la distinción de los trabajadores en productivos e improductivos, se desvanece porque todo el mundo es funcionario público; la moneda queda definitivamente proscrita, y con ella todo signo representativo del valor; el crédito, la circulación, la balanza del comercio, no son más que palabras vacías de sentido bajo este imperio de la fraternidad universal. ¡Y yo conozco personas de verdadero mérito que se dejaron seducir por esta simplicidad de la nada!

Ya lo ha dicho usted, mi querido Villegardelle; la comunidad es el término fatal del socialismo; y por eso el socialismo no es, no fue, ni será nunca nada, porque la comunidad es la negación de la naturaleza y del espíritu; la negación del pasado, del presente y del porvenir.

## **LA COMUNIDAD ES IMPOSIBLE SIN UNA LEY DE ORGANIZACIÓN, Y PERECE POR LA ORGANIZACIÓN**

Nada más fácil de hacer que un plan de comunismo.

La República es dueña de todo; distribuye sus hombres,

desmonta, cultiva, construye almacenes, cuevas y laboratorios; levanta palacios, talleres y escuelas; fabrica todas las cosas necesarias, como son vestidos, alimentos, etc.; da la instrucción y los espectáculos, todo gratis, según se cree, y con arreglo a sus recursos. Todos son obreros nacionales, y trabajan por cuenta del Estado que no paga a nadie, pero que cuida de todo el mundo, como un padre de familia cuida de sus hijos. Tal es, poco más o menos, la utopía de ese excelente señor Cabet, utopía renovada, con ligeras modificaciones, de los soñadores griegos, egipcios, sirios, indios, latinos, ingleses, franceses y americanos; reproducida con variantes por el señor Pecqueur, y hacia la cual gravita, a pesar suyo, el representante de nuestra joven democracia, el señor Luis Blanc. Simple y perentorio, no se puede negar que este mecanismo tenga, por lo menos, la ventaja de estar al alcance de todo el mundo. Así es que, leyendo a los autores, se percibe al momento que sólo esperan la controversia sobre las horas de trabajo, la elección de las costumbres y otros detalles insignificantes que, según ellos, no afectan en nada al sistema.

Pero este sistema tan simple, en concepto de los utopistas, llega a ser de una extremada complicación si se reflexiona que el hombre es un ser libre, refractario a la policía y a la comunidad, y que toda organización que violenta la libertad individual, perecerá por ella. Así se ve en las utopías socialistas presentarse siempre la apropiación, y sin respeto a la fraternidad, turbar el orden comunista.

Hemos visto al señor Cabet permitir por las noches la colación en familia, y a esta concesión añadir todavía otra: el domingo todo el mundo es libre. Cada cual come en donde quiere; en su

casa, en el restaurante o en el campo, *ad libitum*. Como una buena e indulgente madre, el legislador de *Icaria* sintió la necesidad de olvidar, de vez en cuando, el rigor comunista; quiso recordar a los ciudadanos que no eran hermanos solamente, sino también personas, ¡y los domingos les da libertad!

El señor Cabet hace más: con respecto a la agricultura, rehabilita la pequeña explotación, casi puedo decir, la pequeña propiedad. El agricultor de *Icaria*, colono de la República, vive solo con su mujer y sus hijos en su casita y su pedazo de tierra: no ignoro que un gran número de comunistas reprueban este sistema, sobre el cual tampoco los economistas están de acuerdo; pero yo sostengo que si el señor Cabet es hereje, todos sus detractores lo son también; pues creo que no admitiréis diferencia de principio entre ellos, si yo pruebo que sólo existe diferencia de forma. Probemos, pues, que toda organización, comunista o no comunista, implica necesariamente libertad e individualidad del trabajo, lo mismo que todo reparto implica proporcionalidad e individualidad del salario, lo cual nos conduce siempre a la imposibilidad del comunismo. El primero y el más poderoso resorte de la organización industrial, es la separación de las industrias, o sea la división del trabajo. Con la diferencia de climas, la naturaleza preluvió esta división y determinó *a priori* todas sus consecuencias; el genio humano hizo lo demás. La humanidad sólo puede satisfacer sus necesidades generales aplicando esta gran ley de división que engendra la circulación y el cambio. Además de esta división primordial, reciben los pueblos su originalidad y su carácter. La fisonomía de las razas no es, como se cree, un rasgo indeleble que se conserva por la generación; es una marca de la naturaleza

que sólo puede desaparecer por efecto de la emigración y el cambio de hábitos. La división del trabajo no obra, pues, simplemente como órgano de producción; ejerce también una influencia esencial sobre el espíritu y el cuerpo, y es la forma de nuestra educación como de nuestro trabajo. Bajo todos estos aspectos, se puede decir que es creadora del hombre como de la riqueza, que es tan necesaria al individuo como a la sociedad, y que respecto al primero, como a la segunda, la división del trabajo debe aplicarse con todo el poder y la intensidad de que es susceptible.

Pero... aplicar la ley de división, es fomentar el individualismo y provocar la disolución de la comunidad: esta consecuencia es inevitable. Y en efecto; supuesto que en una comunidad bien dirigida, la cantidad de trabajo que debe proporcionar cada industria es conocida, y el número de trabajadores es conocido también; si el trabajo sólo se exige a cada uno como condición de salario y de garantía frente a todos, ¿qué razón habrá para que la comunidad resista a una ley de la naturaleza, limite su acción e impida sus efectos? ¿Y qué podría responderse al ciudadano que hiciese al gobierno la siguiente proposición?

*La suma de los servicios que debe prestar el grupo de que formo parte, es de 1.000;*

*El número de los días de trabajo durante el año, 300;*

*Somos cincuenta compañeros;*

*Yo me comprometo, y pruebo con la memoria adjunta que mi proposición es ventajosa a la República; me comprometo, digo, dando por garantía la parte que me pertenece en el consumo*

*general, a proporcionar día por día, mes por mes y año por año, a gusto del gobierno, la fracción del trabajo colectivo que se me asigne, aumentada en una décima parte, y pido en cambio que se me deje libre de trabajar solo.*

¿Se declararían sospechoso a este ciudadano que pedía la emancipación del trabajo, obligándose a pagar el diezmo de la libertad? ¿Se procribiría la libertad individual en nombre de la general, que se compone de la suma de las libertades individuales? ¿Cuál sería el motivo de esta proscripción? ¡Libertad; encanto de mi existencia, sin ti el trabajo es una tortura y la vida una larga muerte; por ti combate la humanidad desde su origen, y por tu reinado trabajamos todos en esta nueva y grande revolución! ¿No serás tú algo más que la muerte de la conciencia bajo el despotismo de la sociedad, y por el temor de perderte será preciso que te inmole todos los días?

¿Se dirá que no puede concederse la libertad del trabajo porque implica la apropiación, y ésta el monopolio, la usura, la propiedad, la explotación del hombre por el hombre? Yo replico al instante que si la libertad engendra esos abusos, es porque falta una ley de cambio, una constitución del valor y una teoría del reparto que mantenga la igualdad entre los consumidores y el equilibrio en las funciones; Y ahora bien, ¿qué es lo que aquí se opone al reparto? ¿Qué es lo que rechaza con todas sus fuerzas la teoría del valor y la del cambio? El comunismo. Luego el comunismo rechaza la libertad del trabajo porque necesita una ley de reparto, y rechaza en seguida el reparto, a fin de conservar la comunidad del trabajo. ¡Qué galimatías!

Organización del trabajo, división o libertad del trabajo y

separación de las industrias, todos estos términos son sinónimos. Pues bien: la comunidad perece con la separación de las industrias; luego la comunidad es esencialmente orgánica, y no puede existir ni renacerá en la tierra si no es por la desorganización. ¿Cómo se puede concebir una separación de las industrias que no separe a los industriales, y una división del trabajo que no divida los intereses? ¿Cómo, sin responsabilidad, por consiguiente, sin libertad individual, se asegura la eficacia del trabajo y la fidelidad del rendimiento? El trabajo, decís, se dividirá, y sólo el producto será común. Círculo vicioso, petición de principio, logomaquia, absurdo. Acabo de probar que el trabajo no puede dividirse sin que el consumo se divida también; en otros términos, que la ley de división implica una ley de reparto, y procediendo ésta por debe y haber, sinónimos de tuyo y mío, la comunidad queda destruida.

El individualismo existe, pues, en el seno de la comunidad, en la distribución de los productos y en la división del trabajo: dígame lo que se quiera, el comunismo está condenado a morir, y sólo le queda el derecho de optar por la justicia, resolviendo el problema del valor, o crear, bajo el manto de la fraternidad, el despotismo del número en vez del de la fuerza.

Todo cuanto el socialismo dijo, desde la muerte de Abel hasta los fusilamientos de Rive-de-Gier, sobre este gran problema de la organización, no fue más que un grito de desesperación y de impotencia, por no decir una declamación de charlatán.

Ni hoy ni nunca, nadie en el socialismo ni en el partido propietario resolvió las contradicciones de la economía social; y todos esos apóstoles de organización y de reforma, son

explotadores de la credulidad pública que descuentan, en nombre de la ciencia futura, el beneficio de una verdad tan antigua como el mundo, y cuyo nombre no saben articular siquiera.

¿Será el productor libre en su trabajo? A esta pregunta tan sencilla, el socialismo no se atreve a responder; y a donde quiera que se vuelva se ve perdido.

La división del trabajo está unida por un lazo indisoluble al reparto matemático de los productos, y la libertad del productor a la independencia del consumidor.

Suprimid la división del trabajo, la proporcionalidad de los valores, la igualdad de las fortunas, y el globo, capaz de alimentar a diez mil millones de hombres ricos y fuertes, apenas basta para algunos millones de salvajes: suprimid la libertad, y el hombre no es más que un miserable galeote que arrastra hasta el sepulcro la cadena de sus engañosas esperanzas; suprimid el individualismo de las existencias, y convertiréis a la humanidad en un gran pólipo.

Afirmad la división del trabajo, y la comunidad desaparece con la uniformidad; afirmad la libertad, y los misterios de la policía se desvanecen con la religión y el Estado; afirmad la organización, y la comunidad de bienes, cuya inevitable consecuencia es la comunidad de las personas, no será más que una horrorosa pesadilla.

La comunidad con la división del trabajo, con la libertad y con la organización, ¡gran Dios! es el caos con los atributos de la luz, de la vida y de la inteligencia. ¡Y me preguntáis por qué no soy

comunista! Consultad, si gustáis, el diccionario de las antonimias<sup>88</sup>, y sabréis por qué no soy comunista.

## **LA COMUNIDAD ES IMPOSIBLE SIN LA JUSTICIA, Y PERECE POR LA JUSTICIA**

El no-yo, decía un filósofo, es el yo que se objetiva, se opone a sí mismo y se toma por otro: el sujeto y el objeto son idénticos. A igual A.

Este principio, que sirve de base a todo un sistema de filosofía, y que se puede considerar como verdadero en la especulación, es también el punto de partida de la ciencia económica, y el primer axioma de la justicia distributiva. En este orden de ideas, A igual A, quiere decir que el trabajo realizado es matemáticamente igual al trabajo pensado; por consiguiente, el salario del obrero es igual a su producto, el consumo igual a la producción. Esto es verdad para el individuo que cambia con otros productores, como lo es para el trabajador colectivo que sólo cambia consigo mismo. El salario para el trabajador colectivo y para el hombre aislado, es igual a su producto; por consiguiente, los productos de todos los trabajadores son iguales entre sí, y sus salarios iguales también. Ahí está el principio de la igualdad de condiciones y de fortunas.

Así la igualdad en el hombre colectivo, no es más que la

---

88 Se refiere al de Paul Ackermann.

igualdad del todo con la suma de las partes; por medio de la libertad se establece después entre las corporaciones industriales y las clases de ciudadanos, y se constituye, en fin, lentamente y por oscilaciones infinitas entre los individuos. Pero la igualdad debe ser universal, porque cada individuo representa la humanidad; y siendo el hombre igual al hombre, el producto debe ser entre todos igual al producto.

El punto de vista de la comunidad no es éste. El comunismo tiene horror a las cifras, y la aritmética es mortal para él. No puede convenir en que la ley del universo, *Omnia in pondere, et numero, et mensura*, sea también la ley de la sociedad, y en una palabra, el comunismo no acepta la igualdad y niega la justicia. ¿Cuál es, pues, el principio que prefiere? Ya lo hemos visto; según el señor Cabet, es la fraternidad, y... preciso será confesarlo; esta necesidad tiene entre sus partidarios hombres mucho menos inocentes que el respetable señor Cabet.

La igualdad y la justicia, según dicen estos profundos teóricos, no son más que relaciones de propiedad y de antagonismo que deben desaparecer ante la ley de amor y de abnegación. En este nuevo estado, dar es sinónimo de recibir; la dicha consiste en prodigarse, y a la emulación de los egoísmos sucede la emulación del desprendimiento. Tal es la idea superior del socialismo, idea que debemos profundizar, porque gracias a ella, perdemos todas las ideas inferiores de lo justo y de lo injusto, del derecho y del deber, de obligación, de perjuicio, etc. Marchando de idea superior en idea superior, acabaremos por no tener ninguna.

Es sabido que el hombre primitivo, entregado a sus

inclinaciones materiales, apenas conoce este amor místico del semejante que Jesucristo, según Pedro Leroux, conoció imperfectamente, y que los comunistas tomaron por base de su doctrina. El estado de guerra es el estado primordial del género humano: antes de amarse, los hombres empiezan por devorarse; el sacrificio del prójimo precede siempre al sacrificio por el prójimo, y la antropofagia y la fraternidad son los dos extremos de la evolución económica. Añadamos que todo individuo reproduce en la vida, y en cada uno de sus momentos, esta doble fase de la humanidad.

La fraternidad, que expresa en nosotros el triunfo del ángel sobre la bestia, más que un sentimiento espontáneo, es un sentimiento desarrollado, fruto de la educación y del trabajo. ¿Cuál es, pues, el sistema de educación de la fraternidad? Es extraño que nos veamos reducidos todavía a dirigirnos esta pregunta después de tantas homilías fraternales.

Los comunistas razonan como si la fraternidad debiese resultar únicamente de la persuasión. Jesucristo y los apóstoles predicaban la fraternidad, y se nos predica todos los días. Sed hermanos, nos dicen, porque si no seréis enemigos; vuestra elección no es libre. ¡La fraternidad o la muerte! Ante este dilema, el hombre no ha vacilado nunca, y eligió la muerte. ¿Tiene él la culpa?

Yo no puedo comprender cómo la convicción que tengo de la necesidad de una cosa puede ser la causa eficiente de esta cosa. Yo soy libre, no porque se me demuestre la excelencia de la libertad, aunque esta demostración me haya hecho quererla, sino porque reúno las condiciones que hacen al hombre libre.

Del mismo modo los hombres pasarán de la discordia a la armonía, no sólo en virtud del conocimiento que hayan adquirido sobre sus destinos, sino gracias a las condiciones económicas, políticas y demás circunstancias que constituyen la armonía en la sociedad. A la voz de Cristo, la humanidad se estremeció de amor y lloró de ternura; un santo fervor se apoderó de las almas; era el efecto de una reacción, el resultado de un largo aniquilamiento; pero esta emoción duró poco; las discordias cristianas sobrepujaron los odios de la idolatría; la fraternidad se desvaneció como un sueño, porque como nada se había previsto para sostenerla, carecía de alimento. La situación es todavía igual; la fraternidad hoy, como siempre, espera para existir un principio que la produzca: ¿cree el socialismo que basta con predicarla?

Nosotros edificamos en el vacío; perecemos miserablemente a la vista de la tierra prometida que deseamos alcanzar a través del espacio, en vez de seguir el camino designado, marchando de jornada en jornada. La fraternidad no existe; esto lo reconoce todo el mundo; y el socialismo, en vez de buscar los elementos, cree que basta con hablar. Que la fraternidad exista, dice; pero la fraternidad no puede existir.

Algunos que toman las formas por la fraternidad misma, aseguran que el decoro, el buen tono, los sentimientos que inspiran una educación generosa, las costumbres civilizadas y afectuosas de las generaciones futuras, no permiten suponer que nadie, abusando de la confianza social, haga traición a la ley del desprendimiento y de la fraternidad. Éstos se parecen a los economistas que, reemplazando el numerario con los billetes, la prenda con el signo, se figuran que abolieron el uso del dinero.

Pero los billetes sólo valen si están afianzados, y la urbanidad, el decoro, las protestas de abnegación, sólo tienen valor a condición de que haya una hipoteca que los sostenga: que se me diga, pues, en dónde está esta hipoteca. Lo que hace nacer la amistad, la estimación, la confianza, etc., es la certidumbre de la reciprocidad, o lo que es lo mismo, el sentimiento de la dignidad y de la independencia personal, y un bienestar individual y legítimamente adquirido. El embeleco de los conventos, de donde la religión tuvo buen cuidado de excluir todo sentimiento de personalidad y de propiedad, ¿era la fraternidad? No, no; esos hermanos eran por sí mismos muy poca cosa para que se estimasen los unos a los otros, y por el ejemplo de las comunidades religiosas, en las cuales la humildad y la abnegación eran de regla, se pudo ver que la degradación del yo entraña siempre la ruina de la caridad. Tal fue el gran error de esos fundadores de órdenes, a quienes Dios perdone en gracia de su buena voluntad, pero cuyos sistemas están juzgados. La grosería, la holganza y la crápula de los frailes se han convertido en proverbio; todos estos vicios de las comunidades religiosas, hasta de aquellas que habían hecho del trabajo la parte esencial de su disciplina, procedieron de esa falsa teoría que busca la fraternidad fuera de la justicia.

Al testimonio de la historia, añade la teoría sus pruebas. Para que una sociedad de trabajadores pueda prescindir de la justicia y sostenerse únicamente por el movimiento de los afectos, sería necesaria una cosa sin la cual la fraternidad moriría al instante, y es la infalibilidad y la impecabilidad individual. Un hombre tiene el proyecto de publicar un libro: ¿quién hará los gastos de papel, composición, impresión, venta y porte? La comunidad, sin duda, supuesto que todo le pertenece; pero la comunidad, al

imprimir este libro, se expone a hacer un gasto inútil: ¿quién lo garantizará? ¿Se nombrarán censores que examinen los manuscritos? Entonces no hay libertad de prensa. ¿Se someterán las impresiones a los sufragios? Eso es suponer que los votantes conocen el libro que se les quiere hacer leer, ¿se esperará a que el autor reúna un número suficiente de suscriptores? Entonces entramos de nuevo en el sistema de la venta y del cambio, del debe y del haber, en la negación del comunismo.

¡Cuántas dificultades invencibles! Si la comunidad es prudente, debe exigir por sí misma una garantía; es decir, debe reconocer una posesión independiente de ella y pronunciar su propia disolución: si el autor es verdaderamente leal y desprendido, debe asumir sobre sí mismo la responsabilidad de su obra; es decir, debe separarse de la comunidad. Pero esta misma abnegación, no puede producir los actos si no posee, en sí ni fuera de sí, nada que pueda sacrificar. *Nemo dat quod non habet*; es el Evangelio, es Jesucristo mismo el que lo dice. En donde nada habéis puesto, nada podéis recoger; y de todos los hombres, el más capaz de sacrificarse no es el comunista, sino el propietario. ¿Será preciso que presente como nueva una verdad tan trivial?

Cualquiera que sea el camino que tome, el comunismo llega fatalmente al suicidio. Constituido sobre el tipo de la familia, se disuelve con ella; y no pudiendo prescindir del reparto, perece con él.

Obligado a organizarse, la organización lo mata: en fin, el comunismo supone el sacrificio; y suprimiendo la materia y la

forma del sacrificio, lejos de poder constituir la serie necesaria a su existencia, ni siquiera puede presentar el primer término de su evolución.

Dadme algo que armonice con otra cosa, una idea cuyo objeto pueda tocarse, un hecho que se analice y que yo pueda comprender, y reconoceré este hecho o suscribiré esta idea; pero... ¿qué queréis que os diga de una sociedad que sólo se concibe en la nada, que no se concilia con nada y que subsiste por la nada?

## **EL COMUNISMO ECLÉCTICO, ININTELIGENTE E ININTELIGIBLE**

Lo hemos dicho desde un principio y lo repetimos ahora; nada hay en la utopía socialista que no se encuentre en la rutina propietaria, siguiendo en esto el principio de la escuela: *Nihil est intellectu, quod prius non fuerit in sensu*. El socialismo no posee nada que le sea propio; lo que le distingue, le constituye y le hace ser lo que es, es la arbitrariedad y lo absurdo de sus plagios. ¿Qué es la comunidad? La idea económica del Estado llevada hasta la absorción de la personalidad y de la iniciativa individual. Pues bien: el comunismo no comprendió siquiera la naturaleza y el destino del Estado; al apoderarse de esta categoría a fin de darse a sí mismo cuerpo y cara, sólo dio el lado reaccionario de la idea, y manifestó su impotencia al tomar por tipo de la organización industrial el de la policía. El Estado, dijo, dispone soberanamente del servicio de sus empleados, a quienes alimenta, alberga y pensiona; luego puede ejercer también la

agricultura y la industria alimentando y pensionando a todos los trabajadores. Mil veces más ignorante que la economía política, el socialismo no ha visto que al hacer entrar en el Estado las demás categorías del trabajo, convertía a los productores en improductivos; no comprendió que los servicios públicos, precisamente porque son públicos o ejecutados por el Estado, cuestan mucho más de lo que valen; que la tendencia de la sociedad debe ser a disminuir constantemente su número, y que lejos de subordinar la libertad individual al Estado, es el Estado o la comunidad la que debemos someter a la libertad individual.

El socialismo procedió de la misma manera en todos sus plagios. La familia le ofrecía el tipo de una comunidad fundada en el amor y en la abnegación, y al momento se apresuró a transportar la familia al Estado, como antes había transportado la agricultura y la industria; y la distinción de las familias dio lugar a la comunidad de familia, como la distinción de los monopolios había dado lugar a la comunidad del monopolio.

¿Qué había en la familia antes de que el socialismo la absorbiese en la indivisión? Había el matrimonio, la unión del hombre consigo mismo por la separación de los sexos, la sociedad en la soledad, un diálogo en un monólogo. Esta era la consumación de la personalidad humana. El socialismo no vio en ello más que una derogación de su principio, y fundándose en la lascivia de los salvajes y la frecuencia de los adulterios en una civilización en crisis, lo arregló todo suprimiendo el matrimonio y reemplazando la inviolabilidad del amor con la licencia de las uniones.

Reprimida de este modo la personalidad del hombre en el

amor y en el trabajo, el camino parecía fácil para la organización del trabajo y el reparto de los productos. Organizar y distribuir el trabajo... ¿Hay cosa más fácil? Indudablemente, la división del trabajo es anticomunista, porque apropia, en ínfimo grado si se quiere, las funciones a los grupos, y dentro de éstos a los individuos. Indudablemente también, la comunidad sería más perfecta si se pudiese evitar semejante distribución; pero este inconveniente de la apropiación del trabajo desaparecerá en la desapropiación de los productos. No pudiendo atribuirse nadie exclusivamente los instrumentos de trabajo, ni los productos, ni la circulación, ni su distribución, la comunidad permanece intacta, y todos los cuidados del gobierno se reducen entonces a producir más con los menores gastos posibles.

Pero, observó la economía política, el problema de la división del trabajo no consiste solamente en realizar la mayor suma de productos, sino en conseguir esto sin perjuicio físico, moral o intelectual para el trabajador. Pues bien: se ha probado que la inteligencia del obrero se inclina tanto más al idiotismo, cuanto más dividido esté el trabajo; y recíprocamente, que cuanto mayor es el número de cosas que el hombre abraza en sus combinaciones, arrojando sobre los demás el disgusto de la ejecución y el cuidado de los detalles, tanto más, si fortalece su razón y su genio, se eleva y domina. ¿Cómo conciliaremos, pues, la necesidad de una división parcelaria con el desenvolvimiento, integral de las facultades, desenvolvimiento que es para cada ciudadano un derecho y un deber, y para todos una condición de igualdad, pero desenvolvimiento que, por la exaltación de la personalidad, es la muerte del comunismo?

En este punto, el socialismo se ha presentado tan pobre lógico

como despreciable charlatán. A la división parcelaria añadió el corte de las secciones, arrojando partícula sobre partícula, incisión sobre incisión, el desorden sobre el hastío y el tumulto sobre el fastidio. Él no quiere que los trabajadores aspiren todos a ser generalizadores y sintéticos; reserva esta distinción para las naturalezas privilegiadas, de las cuales hace, unas veces, explotadores como los propietarios, A cada uno según su capacidad y a cada capacidad según sus obras, y otras veces esclavos, Los primeros serán como los últimos y los últimos como los primeros. El socialismo no ha visto, o mejor dicho, ha visto demasiado bien que la división del trabajo era el instrumento del progreso y de la igualdad de las inteligencias, al mismo tiempo que del progreso y de la igualdad de las fortunas; rechaza con todas sus fuerzas esta igualdad que le repugna porque sustituye el sacrificio obligatorio con el libre, y por esta razón coloca unas veces la capacidad por encima del trabajo parcelario, y otras la pone muy por debajo. En *Icaria*, como en Platón, en el falansterio y en todos los libros socialistas, la ciencia y el arte se tratan como *especialidades* y oficios, pero en ninguna parte se las ve aparecer como facultades que la educación debe desarrollar en todos los hombres. Usted, mi querido Villegardelle, conoce el socialismo en su personal como en sus libros; rinda culto a la verdad: ¿cree el socialismo en la igualdad de las inteligencias? El socialismo, que exige la abnegación, ¿quiere la igualdad de condiciones? ¿Ha encontrado en él (hablo del socialismo dogmático) algo más que vanidad e ignorancia? Diga si yo le calumnio.

A pesar de todo, el socialismo hizo un descubrimiento, que es el del trabajo atractivo.

La economía política, al revelarse al mundo como ciencia de observación y de experiencia, había proclamado la santidad del trabajo. Contra la autoridad de las religiones, había dicho que el trabajo no era una maldición de Dios, sino una condición de vida tan necesaria para nosotros como el beber, el comer, el amor, el juego y el estudio. Las obras de Say, Destutt de Tracy, Droz, Adam Smith, etc., están llenas de esta idea. La economía política es la protesta del pensamiento filosófico en favor del trabajo, contra la inercia bárbara y la mitología judaica. Se seguía de aquí, y los economistas lo comprendieron muy bien, que el trabajo, necesario a la sociedad y al hombre, fortificando el espíritu y el cuerpo, conservando las costumbres y la salud, produciendo la riqueza, principio del progreso y manifestación de la actividad humana, no tenía en sí mismo, *a parte subjecti*, nada de aflictivo; y que si alguna vez iba acompañado de fatiga y de disgusto, provenía únicamente de la calidad de las cosas, *a parte rei*, a las cuales se aplica, o de un defecto de medida en la ejecución. La división parcelaria y la uniformidad de acción, que es su consecuencia, tan enérgicamente señaladas por los economistas, son ejemplos bien conocidos del trabajo que se hace repugnante. ¿Qué debía hacerse, pues? Suprimir o cubrir lo que la materia del trabajo pudiese ofrecer de penoso, y dirigir los ejercicios de una manera que satisficiera el cuerpo y el espíritu a la vez. En lugar de esto, el socialismo inventó el trabajo atractivo.

En primer lugar, hecho el trabajo más agradable y más fácil, a lo que dicen, por la extrema división, se cambiará en una fiesta perpetua por la música, el canto, las conversaciones galantes, la lectura, la corta duración de las sesiones, las evoluciones y las caídas. Tal es el régimen establecido en *Icaria* por el señor Cabet,

de acuerdo en esto con todos los grandes maestros, Platón, Campanella, Mably, Morelly, Fourier, etc. El socialismo, que conoce perfectamente a sus bestias, les proporciona toda clase de recreos, y procede con el trabajo del mismo modo que los amigos de serenatas con el amor, cuando a media noche y bajo las ventanas de la nueva desposada despiertan con los instrumentos sus sentidos debilitados. A estos entretenimientos diversos, la *Fraternité*, número de enero de 1845, añade la consideración que inspira el trabajo, con más la vigilancia mutua. Es claro que el socialismo pediría de muy buena gana la supresión del trabajo; y sólo en la imposibilidad absoluta de llegar a este ideal de la fatiga atractiva, lo abrevia, lo disminuye, lo varía, lo suaviza, lo sazona, y finalmente, lo hace obligatorio bajo pena de censura y de prisión. ¡Qué genios tan formidables son los inventores del trabajo atractivo!

Pero... queridos maestros: ya que sois tan fuertes en el terreno de la imitación, tomad nota de lo que os vaya decir, que es tan antiguo como el mundo. El trabajo, como el amor, del cual es una forma, lleva en sí mismo su encanto; no necesita variedad, ni sesiones cortas, ni música, ni confabulaciones, ni procesiones, ni dulces frases, ni rivalidades, ni agentes de policía, ni nada; la libertad y la inteligencia bastan; el trabajo nos interesa, nos agrada y nos apasiona por la emisión de vida y de talento que exige; su mejor auxiliar es el recogimiento, y su mayor enemigo es la distracción. Publicad en todas partes que, lejos de disminuir, el trabajo aumenta sin cesar para cada uno de nosotros; anunciad, en fin, que por el trabajo, como por el matrimonio, la personalidad del hombre llega incesantemente a su máximo de energía y de independencia, lo cual elimina la última probabilidad del comunismo. Todas estas verdades son

el A, B, C, de la ciencia económica, la filosofía pura del trabajo, y la parte mejor demostrada de la historia natural del hombre.

¡Hasta qué punto el socialismo, con sus utopías de abnegación, de fraternidad, de comunismo y de trabajo atractivo, es inferior al antagonismo propietario, que se jacta de destruir, y que no hace más que copiar!...

Bien examinado, el socialismo es la comunidad del mal, la imputación que se hace a la sociedad de las faltas individuales, y la solidaridad entre todos, de los delitos de cada uno. La propiedad, al contrario, es por su tendencia la distribución conmutativa del bien y la insolidaridad del mal, en cuanto el mal proviene del individuo. Desde este punto de vista, la propiedad se distingue por una tendencia a la justicia que estamos muy lejos de encontrar en el comunismo. Para hacer insolidaria la actividad y la inercia, crear la responsabilidad individual, sanción suprema de la ley social, fundar la modestia de las costumbres, el celo por el bien público, la sumisión al deber, la estimación y la confianza recíprocas, el amor desinteresado del prójimo; para asegurar todas estas cosas, ¿lo diré?, el dinero, este infame dinero, símbolo de la desigualdad y de la conquista, es un instrumento cien veces más eficaz, más incorruptible y más seguro que todas las preparaciones y las drogas comunistas.

Los declamadores hablaron de la moneda como el fabulista del idioma; le atribuyeron todos los bienes y todos los males de la sociedad. El dinero, dijeron unos, es el que levanta ciudades, gana batallas, crea el comercio, estimula los talentos, remunera el trabajo y arregla las cuentas de la sociedad. El dinero, la rabia de dinero, *auri sacra fames*, replicaron otros, es el fermento de

todos nuestros vicios, el principio de todas nuestras traiciones y el secreto de todas nuestras bajezas. Si este elogio y esta censura fuesen justos, la invención de la moneda, que es la más asombrosa según el señor Sismondi, y la más feliz, en mi opinión, de todas cuantas hizo el genio económico, presentaría una contradicción; por consiguiente, debería rechazarse reemplazándola con una concepción superior, más moral y más verdadera. Pero no es así: los metales preciosos, el numerario y el papel de banco, no son, por sí mismos, causa de bien ni de mal; la verdadera causa está en la incertidumbre del valor, cuya constitución se nos presenta simbólicamente en la moneda como la realización del orden y del bienestar, y cuya oscilación irregular en los demás productos es el principio de toda explotación y de toda miseria.

El dinero, el primer valor socialmente determinado, se presenta, pues, hasta el día de la constitución general de los valores, de la cual debe nacer para el trabajador la garantía completa del trabajo y del salario, se presenta, digo, como el órgano más perfecto de la solidaridad del bien y de la insolidaridad del mal; en otros términos, de la responsabilidad individual y de la justicia.

Queréis que confíe en el trabajo, en la diligencia y en la delicadeza de mis hermanos; mas... para esto no es necesario organizar una policía, ni crear un espionaje mutuo, tan injurioso como imposible. Haced que el bienestar resulte para todos exclusivamente de su laboriosidad, de modo que la medida del trabajo sea la medida exacta del bienestar; que el producto de la actividad sea como una segunda e incorruptible conciencia, cuyo testimonio castigue o remunere, según el mérito o el

demérito, cada una de las acciones del hombre; estableced una escala o cuadro comparativo de los valores que presente las oscilaciones anteriores y futuras a la vez, y por cuyo medio el productor pueda dirigir siempre sus operaciones de la manera más, ventajosa, sin temer nunca exceso de producción ni desastre de ningún género; dad, en fin, a todos los valores una expresión común, deducida de su comparación con uno de ellos que sirva de metro en todas las transacciones: ¿no es cierto que en estas condiciones, el trabajador, entregado a sí mismo y gozando de la más completa independencia, ofrecería la más perfecta garantía?

Que se tomen después todas las medidas de previsión que exige la enfermedad de la naturaleza, y que el honor de la humanidad impere; con esto no se habrá hecho más que suplir con el amor lo que haya negado el derecho. ¿Y quién pensará en impedirlo? Nadie: pero recordad que ese suplemento recibe toda su moralidad, y por consiguiente, su posibilidad, del reconocimiento previo del derecho, y que sin la justicia, sin una exacta definición de lo tuyo y de lo mío, la caridad se convierte en una exacción, y la fraternidad es imposible.

El reinado del dinero es la transición a esta democracia de los valores, fundamento de la justicia y de la fraternidad. El dinero y las instituciones de crédito que engendra, elevando los valores industriales a la dignidad de numerario, hacen bajar la cifra de la criminalidad, y abriendo mercados por todas partes y facilitando la circulación, disminuyen los riesgos y aumentan, con la seguridad, la benevolencia y el desprendimiento...

¿Por qué razón, en vez de crear al hombre un individuo, echó

Dios al mundo a la humanidad, que es una especie? Esta pregunta interesa al filósofo, cualquiera que sea su opinión. Sin embargo, el comunismo no puede responder a ella, porque desde su punto de vista, la creación de la humanidad es absurda.

Ya sea por preocupación o por respeto a la costumbre de Europa, el autor de *Icaria* conservó, como Fenelón, la monogamia en su República, compensando esta excepción en otros puntos. El señor Cabet crea la inmovilidad en todas partes y destierra la espontaneidad y el capricho. El arte de la modista, del joyero, del tramoyista, etc., son anticomunistas: el señor Cabet prescribe, como Mentor, la invariabilidad de la costumbre, la uniformidad del mobiliario, la simultaneidad de los ejercicios, la comunidad de las comidas, etc. Según esto, no se concibe por qué en *Icaria* existiría más de un hombre, más de un par, que serían el buen Icar o el señor Cabet y su mujer. ¿Para qué sirve todo ese pueblo? ¿A qué viene esa repetición interminable de muñecos tallados y vestidos del mismo modo? La naturaleza, que no saca sus ejemplares como los impresores, y que aun repitiéndose, jamás hace dos veces una misma cosa, para producir el ser progresivo y previsor, hizo nacer miles de millones de individuos diversos; y de esta infinita variedad, resulta para ella un sujeto único, que es el hombre. El comunismo pone límite a esta variedad de la naturaleza, y le dice como Dios al océano: *Tú llegarás aquí, pero no irás más allá*. El hombre del comunismo, una vez creado, lo está para siempre... ¿No es así como el fourierismo pretendió inmovilizar la ciencia? Lo que Cabet hizo en favor de la costumbre, Fourier lo hizo en favor del progreso: ¿cuál de los dos merece el reconocimiento de la humanidad?

Para llegar a este fin con más certeza, el icariano reglamenta el espíritu público y toma sus medidas contra las ideas nuevas. En *Icaria* hay un periódico comunal, otro provincial y otro nacional: esto es parecido a lo que sucede en la Iglesia; hay un catecismo, un evangelio y una liturgia. La libertad de pensar es el derecho de proponer en la asamblea. La opinión de la mayoría se califica de opinión pública, y como pasa en nuestras cámaras, la razón se cuenta, no se discute. El periódico, impreso por cuenta del Estado, se distribuye gratis; da cuenta de las deliberaciones, hace conocer el número de la minoría y analiza sus razones; hecho lo cual, ya nada hay que decir. Los libros de ciencia y de literatura se hacen y se publican por delegación, sin que nadie pueda darles publicidad. Y en efecto; si todo pertenece a la comunidad, si nadie posee nada, la impresión de un libro no autorizado es imposible. Y por otra parte, ¿qué podría decirse en él? Toda idea facciosa queda, pues, ahogada en su origen, y no hay delitos de imprenta: he ahí el ideal de la policía preventiva. De este modo, el comunismo se ve conducido por la lógica a la intolerancia de las ideas. ¡Pero Dios mío! ¡la intolerancia de las ideas es como la intolerancia de las personas; es la exclusión, es la propiedad!...

¡El comunismo es la propiedad! Esto no se comprende; y sin embargo, es indudable, como vais a verlo.

De todas sus preocupaciones ininteligentes y retrógradas, la que más aman los comunistas es la dictadura. Dictadura de la industria, del comercio y del pensamiento; dictadura en la vida social y privada; dictadura por todas partes: tal es el dogma que se cierne sobre la utopía icariana, como la nube sobre el Sinaí. El señor Cabet no concibe la revolución social como efecto posible

del desenvolvimiento de las instituciones y del concurso de las inteligencias: esta idea es demasiado metafísica para su gran corazón. De acuerdo con Platón y con todos los reveladores; de acuerdo con Robespierre y Napoleón; de acuerdo con Fourier, ese dictador de la ciencia social que no dejó nada que descubrir; de acuerdo, en fin, con el señor Blanc y la democracia de Julio, que quiere hacer la felicidad del pueblo a pesar suyo, y dar al poder la mayor fuerza posible de iniciativa, el señor Cabet hace venir la reforma por el consejo, la voluntad, la elevada misión de un personaje, héroe, mesías y representante de los icarianos. El señor Cabet se guarda bien de hacer salir la ley nueva de las discusiones de una asamblea, hija de la elección popular; medio demasiado lento y que lo comprometería todo: necesita un hombre. Después de haber suprimido todas las voluntades individuales, las concentra en una individualidad suprema que expresa el pensamiento colectivo, y como el motor inmóvil de Aristóteles, da el impulso a todas las actividades subalternas. Así, pues, por el simple desenvolvimiento de la idea, nos vemos necesariamente obligados a concluir que el ideal del comunismo es el absolutismo. Y en vano se alegraría como excusa que este absolutismo será transitorio, porque si una cosa es necesaria por un solo momento, llega a serlo para siempre, y la transición se hace eterna.

El comunismo, plagio desgraciado de la rutina propietaria, es el horror al trabajo, el hastío de la vida, la supresión del pensamiento, la muerte del yo, la afirmación de la nada. El comunismo, en la ciencia como en la naturaleza, es sinónimo de nihilismo, de indivisión, de inmovilidad, de noche y de silencio; es lo opuesto a lo real, el fondo negro sobre el cual Dios, el Creador, delineó el universo.

## EL COMUNISMO ES LA RELIGIÓN DE LA MISERIA

Al pronunciar la palabra *religión*, y a fin de dar a cada cual lo que le pertenece, considero como un deber declarar que, en cuanto a opiniones religiosas, no conozco una sola persona que las tenga más puras y más irreprochables que el autor de la Historia de las ideas sociales, el restaurador de Morelly, el traductor de Campanella, y que es imposible expresarse sobre Dios con más libertad y con menos prevención que usted, mi querido Villegardelle. Mas... porque el comunismo tenga en usted un gran talento, ¿se sigue de aquí que el comunismo esté exento de superstición?

La comunidad, usted lo ha reconocido, está en decadencia; es decir, que cuanto más los tiempos de la comunidad se alejan, tanto más los utopistas que la recuerdan se esfuerzan por hacerla volver, como los teóricos de la propiedad, a medida que la experiencia la condena, se esfuerzan por hacerla mejor y más cómoda. Vemos, pues, que el retroceso del comunismo está, por decirlo así, en la teoría; y al contrario, el progreso de la propiedad existe en la teoría y en la práctica a la vez. Pero desde el momento en que hay progreso, necesariamente hay transformación, advenimiento de la idea positiva y sintética; por consiguiente, eliminación de la idea mitológica y abolición de la fe religiosa. Pues bien, me parece imposible desconocer, desde este primer punto de vista, que el comunismo, como la propiedad, es una religión.

Los hechos vienen en apoyo de este prejuicio legítimo.

Una espesa niebla de religiosidad envuelve hoy todas las cabezas reformistas, ya prediquen la reforma a fin de conservar mejor, como los dinásticos y los economistas, ya se propongan destruirlo todo para edificar de nuevo, como los comunistas. Su amigo Cabet, burlándose del paraíso y del Padre Eterno, ensalza la fraternidad como la esencia de la religión, llamándola celeste y divina. Ya hemos visto, mi querido Villegardelle, qué profundo misterio encierra para él la fraternidad. El señor Pecqueur, declarando impías todas las religiones positivas (¿qué es una religión negativa?), califica su comunidad de *República de Dios*. Tenemos, además de éstos, a los neocristianos y a los anticristianos: éstos, según Pedro Leroux, son los saintsimonianos y los fourieristas. La democracia semicomunista se atiene a la confesión de Robespierre; Dios y la inmortalidad del alma. *Le National*, órgano avanzado del justo medio, hace homilías sobre los intereses espirituales del pueblo: éste es el asunto en donde demuestra menos ingenio. Los economistas se refugian en el jirón de la fe, que interpretan y modifican en sentido de las teorías malthusianas; los magistrados dan gracias a Dios por la elección sobrenatural y providencial de Pío IX, a la vez que protestan de su amor a las libertades galicanas; la oposición dinástica y el partido conservador, el señor de Lamartine entre ellos, sólo respiran religión y piedad; la Universidad dice el *Credo* y se cree más fiel que la Iglesia, y hasta se dice que el hombre rojo se presenta de nuevo en las Tullerías.

¡Besa la tierra, y en seguida Se cubre su cabeza con un gran sombrero de jesuita!...

El comunismo es, pues, una religión; pero... ¿qué clase de religión?

En filosofía, el comunismo no piensa ni razona; tiene horror a la lógica, a la dialéctica y a la metafísica; no aprende, sino que cree. En economía social, el comunismo no cuenta ni calcula, no sabe organizar, ni producir, ni repartir; el trabajo le es sospechoso y la justicia le mete miedo. Indigente por sí mismo, incompatible con toda especificación, con toda realización y con toda ley; tomando sus ideas de las más antiguas tradiciones, vago, místico, indefinible; predicando la abstinencia por odio al lujo, la obediencia por temor a la libertad, el quietismo por horror a la previsión, es la privación en todo y por todo. El comunismo, cobarde y enervador, pobre en la invención, en la ejecución y en el estilo, es la religión de la miseria.

Acabo de hablar del lujo. Como la economía política no dijo nada preciso sobre este punto, la utopía no tenía nada que tomar, y el señor Cabet se encontró desprovisto. Nuevo Alejandro cortando el nudo gordiano, el señor Cabet tomó valerosamente la resolución de proscribir el lujo. ¡Nada de lujo! ¡Abajo las modas y los adornos! Las mujeres llevarán plumas artificiales; los diamantes se reemplazarán con fruslerías de cristal; los ricos tapices, los muebles preciosos, como los caballos y los carruajes, pertenecerán al Estado, lo cual hará que desaparezcan los envidiosos. El Consejo soberano arreglará la costumbre una vez para siempre. Los trajes, cortados por una veintena de patronos, serán elásticos como el caucho, a fin de delinear el talle y conservar siempre la medida exacta. ¿Por qué se ha de perder el trabajo y la fortuna pública en esos caprichos indecentes que crean el orgullo y la corrupción?

Así razonaban Pitágoras, Licurgo, Platón, Zenón, Diógenes, Jesús y los esenios, los gnósticos y ebionitas, Séneca, todos los Padres, todos los moralistas trapenses, owenistas, etcétera.

Sin embargo, es preciso decir que en esta cuestión del lujo, la tradición socialista no fue unánime: algunos hicieron cisma, como los epicúreos, de los cuales salieron los saintsimonianos, autores de la rehabilitación de la carne, y los fourieristas, partidarios del lujo y de la lujuria, *in omni modo, genere et casu*. Éstos creyeron que era una táctica mejor, más seductora y lucrativa prometer a sus neófitos en riqueza, lujo, suntuosidad, placeres y magnificencia, todo lo que aquellos se proponen hacer por la modestia y la medianía. Esta escisión no tiene nada de sorprendente; era preciso tener en cuenta todos los gustos, y de un lado como del otro, nada se aventuraba. Las suscripciones venían siempre, y hasta se alababan de obtener los honores de la crítica.

El error del socialismo, tanto epicúreo como ascético, relativamente al lujo, proviene de una falsa noción del valor. Según la ley de proporcionalidad de los productos, el lujo es una expresión puramente relativa que sirve para designar los objetos que marcan el último grado de progreso social y que entran en menor cantidad en la composición de la riqueza. Según esta noción elemental de economía política, tan absurda es la pretensión de hacer el lujo común y fácil, como la de prohibirlo, supuesto que por un lado se desconoce la serie de los valores, lo cual nos conduce a una mistificación, y por el otro se mutila esta serie, lo cual equivale a decretar la miseria.

Lo que embaraza a los adversarios del lujo, y a lo que sus

apologistas no respondieron sino abandonando la fraternidad y aparentando el más intratable egoísmo, es el modo de hacer el reparto. En una sociedad donde todas las personas son iguales y no pueden tener nada suyo, un aderezo de diamantes, un brazalete de perlas, sería un objeto que, no pudiendo dividirse, crearía en favor del propietario un privilegio nuevo, una especie de aristocracia: pues bien; lo que decimos de las piedras preciosas puede aplicarse a otras mil cosas: el lujo, aunque tenga por principio la escasez, es infinito por la variedad. ¿Cuál es el medio de tolerar semejante abuso en una comunidad? Y pregunto a todos los que se ríen de la ineptia comunista: si el cielo os hubiese llamado a hacer la constitución icariana, ¿de qué modo habrías salido de esta posición? Pensad en la coquetería de las mujeres, en la galantería de los jóvenes, en el deseo desenfrenado de placeres que domina a todas las almas y que, si no es ya la propiedad, necesita de ella para satisfacerse. Seguramente, si los diamantes no costasen más que los granos de cristal, el buen Icar no los habría negado a nadie; pero bagatelas raras y difíciles de obtener, son un motivo constante de pretensiones, de envidias y de discordias. ¿Abandonaréis la distribución a la lotería? Entonces fomentáis el contrabando, y los joyeros, plateros, modistas y artesanos de lujo, solicitados por todo el mundo, formarán bien pronto una corporación anticomunista. El único medio de salvarse es la prohibición: las riquezas de la impura Babilonia se arrojarán a las llamas o se confiscarán para servir en las fiestas de la República.

Sin embargo, había un medio fácil y sencillo de salir de apuros: en vez de la distribución en productos, adoptar el sistema de reparto por equivalencias. Que cada trabajador, al entregar su producto, reciba un bono de... valor recibido en mercancías, y

sea de este modo árbitro de su consumo: es evidente que entonces, variando el gasto según los gustos, el reparto de los objetos de lujo se realiza por sí mismo y sin envidias, porque todo se paga y no hay preferencias para nadie. Si un objeto cualquiera se pone de moda, inmediatamente sube su precio; y la sociedad, recargando este objeto con un derecho fiscal, convierte el lujo en principio de economía. Tal es, en el fondo, la tendencia de los arbitrios, de los derechos de administración, de circulación y de débito, relativamente a los productos vinícolas e industriales. Si la examinamos de cerca, por todas partes se presenta en la sociedad la tendencia al equilibrio; tendencia contrariada y ahogada siempre por la inercia comunista y la anarquía propietaria.

Desgraciadamente este sistema de reparto que la moneda hizo tan popular desde tiempo inmemorial, no puede aceptarlo el comunismo sin desgarrarse, como Catón, con sus propias manos. Toda medida del valor es la expresión pura de la individualidad, la declaración oficial de la apropiación, y la moneda es la partida de defunción del comunismo.

He dicho que el comunismo es la religión de la miseria; verdad que los utopistas se ven precisados a reconocer, y que los economistas proclaman en alta voz.

*He demostrado en mi Curso de Economía política, dice el señor Rossi, que las familias de obreros pueden mejorar su condición por medio de un sistema equitativo de socorros mutuos, y haciendo sus gastos en común; y eso es precisamente lo que se puede exigir del espíritu de asociación y de fraternidad. Dentro de estos límites (que son los de la inteligencia), el ejemplo de las*

*comunidades religiosas y de los monasterios puede proponerse muy bien. El aislamiento es funesto para los que tienen muy poco que gastar, porque ni pueden hacer anticipas, ni comprar sus provisiones al por mayor y en tiempo oportuno, ni consagrar mucho tiempo y muchos cuidados a su economía doméstica. La multiplicación de los hogares para los pobres es una tontería; y sin soñar con una vida absolutamente común, que no conviene a los hombres que tienen mujer e hijos, porque tendería a destruir el espíritu de familia, una comunidad parcial de compras, provisiones, comidas y socorros, nada tendría de imposible ni de inmoral, porque no entraría en esas combinaciones que rechaza la inteligencia de las clases laboriosas. Si en vez de prestar oídos a los sueños de los hombres de sistema, sólo consultan su equidad y su buen sentido natural, podrán multiplicar y extender sin trabajo los ensayos hechos en esta clase de hechos. Eso no hace ruido, no hace estrépito, y para realizarse, no necesita un Josué que detenga la marcha de la sociedad, ni semejantes caminos conducen a los tribunales ni a Charenton. Asociaciones voluntarias y temporarias de cinco, seis o diez familias, más o menos, para poner en común, no su trabajo, no su vida entera, no lo que hay de más personal en el hombre y de más íntimo en la familia, sino una parte de sus ganancias, de sus gastos, de su consumo, de su vida doméstica material y exterior, en una vida de socorros mutuos: éste sería para los trabajadores un medio de bienestar, de educación y de moralidad.*

¿Lo habéis entendido? El comunismo, como aplicación de la teoría de reducción de los gastos generales, sólo es admisible en los límites de la miseria, sólo es bueno para los pobres, y aun éstos, no deben hacer común su trabajo, ni su vida entera, ni su

familia, ni su libertad, ni su ganancia, sino una parte de sus gastos nada más; pero una vez mejorada vuestra situación, huid de la comunidad, os dice, porque ésta es la forma del proletariado.

Sí, tiene razón, señor Rossi, cuando recomienda a los pobres, y sólo a los pobres, la comunidad de ciertos gastos, dando a entender que si el principio de reducción de gastos es un instrumento poderoso de economía, lo es también de miseria inevitable. ¿Quién no ve que esta teoría, este arte de reducir indefinidamente el precio de las cosas, en el sistema comunista como en el de la propiedad, es la negación misma de la riqueza?

Lo que la sociedad busca al reducir los gastos, es la economía en el precio de costo, no por favorecer una acumulación estéril, sino para hacer posible una nueva creación, es decir, para aumentar cada vez más la producción y el consumo. La propiedad, al contrario, sólo ve en ella el medio de ensanchar indefinidamente su dominación exclusiva y envidiosa, creando en torno suyo el silencio y el vacío. Esto es lo que dio lugar a la distinción del producto bruto y del producto neto, el primero que indica el bienestar colectivo, y el segundo que expresa el beneficio, es decir, la exclusión propietaria. Así los propietarios del agro romano, de los cuales hizo Sismondi un lamentable retrato, comprendieron que les era más beneficioso dedicar la tierra a pastos que al cultivo, pues, como los industriales, veían su ventaja en prescindir de los obreros. Los propietarios no se proponen resolver este problema: Hacer producir y consumir lo más posible, por el mayor número posible de hombres, lo cual es verdaderamente el problema económico; no, ellos toman por regla esta máxima antisocial: Realizar el mayor producto neto

posible, es decir, eliminar por todas partes el trabajo y el salario.

Con el fanatismo que le distingue, el comunismo se apodera de esta rutina propietaria, y razona exactamente como el propietario; no ve en la teoría de la reducción de gastos más que un medio de disminuir el trabajo para todo el mundo, sin apercibirse de que semejante disminución no tendría término, y nos conduciría necesariamente a la inacción y a la indigencia absolutas.

El ómnibus es, seguramente, un vehículo económico muy propio del comunista; pero supongamos que la sociedad es bastante rica para dar a cada familia caballo y carrocín; ¿cuál será la razón de existencia, y que significaría la economía del ómnibus? ¿No es evidente que, a pesar de su utilidad relativa, la sustitución del coche particular por el ómnibus, lejos de ser un progreso de la riqueza, indicaría un retroceso? Pues he ahí precisamente lo que hace el comunismo. Tomando los sofismas de la propiedad, os dice: ¿A qué vienen esos millones de casas que tienen todas reloj, armarios, sillas, mesas, cuadros, grabados, biblioteca, chimenea, lámparas, vajilla y chismes de cocina, provisión de ropas blancas para seis meses, trajes y abrigos, joyas y utensilios de toda clase? ¿A qué viene esta profusión, este despilfarro, pudiendo vivir en comunidad y tener un soberbio reloj que suene majestuosamente en el cenáculo, lucernas deslumbradoras como las de la ópera, una mesa de quinientos cubiertos, una olla de treinta hectolitros y las sesiones de la Convención con las victorias de la República, pintadas al fresco en las paredes?

¡Eh!, buenas gentes, de quienes se están burlando so pretexto

de emanciparos: ¿a qué vienen los joyeros, relojeros, fundidores, grabadores, ebanistas, impresores, modistas, etc., para qué se necesita el trabajo si proscribís la riqueza? ¿A qué viene el género humano, o mejor dicho, de qué sirve la comunidad? ¿No os encontráis sin ella bien desprovistos y bien miserables?

Estoy lejos todavía de agotar todas mis razones contra el comunismo: nada dije del auxilio inesperado que en este momento está prestando a la conspiración angloeconomista contra la libertad industrial de los pueblos: por un lado, *Le Démocratie pacifique* no ve en la abolición de las barreras más que una preparación para el falansterio; por el otro, *Le Populaire* refiere a sus ovejas la invitación que Luis Felipe hizo a Cobden, y de este hecho que amenaza la independencia de nuestra patria, deduce la consecuencia de que se acerca el día en que los poderosos y los ricos hagan algo en favor de la clase obrera...

Pero yo no puedo referirlo todo, y creo que lo que he dicho bastará por lo que respecta a la teoría. En cuanto a los hechos del socialismo, así en nuestro siglo como en los anteriores, renuncio a hablar de ellos, mi querido Villegardelle, porque la obra sería muy superior a mi paciencia, y me vería precisado a describir demasiadas miserias y no pocas torpezas. Como crítico que debió proceder a la investigación de las leyes sociales negando la propiedad, pertenezco a la protesta socialista; bajo este aspecto, nada tengo que corregir en mis primeros asertos, y soy, gracias a Dios, fiel a mis antecedentes. Como hombre de realización y de progreso, rechazo con todas mis fuerzas el socialismo, vacío de ideas, impotente, inmoral, y que sólo sirve para tontos y pillos. ¿No es así como se presenta hace ya más de

veinte años, anunciando la ciencia y la riqueza al mundo, y subsistiendo él mismo de limosnas, a la vez que devora inmensos capitales sin producir nada?

Por mi parte, declaro que, en presencia de esta propaganda subterránea que, en vez de presentarse a la luz del día desafiando la crítica, se oculta en la oscuridad de los callejones; ante ese sensualismo desvergonzado, esa literatura fangosa, esa mendicidad sin freno, y ante ese embrutecimiento de espíritu y de corazón que se va apoderando de una parte de los trabajadores, estoy puro de las infamias socialistas, y he aquí en dos palabras, sobre todas las utopías de organización pasadas, presentes y futuras, mi profesión de fe y mi criterio:

El que, para organizar el trabajo, recurre al poder y al capital, miente.

Porque la organización al trabajo debe ser la decadencia del capital y del poder.

## CAPÍTULO XIII

### DÉCIMA ÉPOCA: LA POBLACIÓN

#### DESTRUCCIÓN DE LA SOCIEDAD POR LA GENERACIÓN Y EL TRABAJO

*Epiterso, padre de Emiliano, retórico, navegando de Grecia a Italia en una nave cargada de diversas mercancías y viajeros, hacia la caída de la noche y habiendo cesado el viento cerca de las islas Eguinadas, que están entre la Morea y Túnez, llegó la nave a Paxos. Habiendo abordado allí, algunos de los viajeros dormían, otros velaban, y otros bebían y comían; cuando de repente se oyó una voz que llamaba a Thamoun, y cuyo grito horrorizó a todos. Este Thamoun era el piloto, hijo de Egipto, no conocido por su nombre sino de algunos viajeros. Por segunda vez se oyó aquella voz que llamaba a Thamoun con gritos horribles. Como nadie contestaba y todos permanecían en silencio y temblando, por tercera vez aquella voz se oyó más terrible que antes. Sucedió después que Thamoun respondió: Aquí estoy; ¿qué me pides,*

*qué quieres que haga? La voz sonó más fuerte todavía, diciéndole y ordenándole: ¡cuando llegues a Palodes, di y publica que Pan, el gran Dios, ha muerto!*

*Oídas estas palabras, decía Epitero, todos los marineros y viajeros se quedaron asustados, y deliberando entre ellos sobre si sería mejor callar o publicar lo que se había ordenado: Thamoun dijo que en cuanto tuviesen viento de popa, saliesen de allí sin decir nada, y cuando llegasen a otro punto, significasen lo que habían oído. Cuando estuvieron cerca de Palodes, sucedió que no tuvieron viento ni mar. Entonces Thamoun, puesto en la proa y dirigiendo a tierra sus miradas, dijo, como se le había ordenado, que el gran Pan había muerto. No acabara de pronunciar todavía esta última palabra, cuando se oyeron grandes suspiros, lamentos y gritos, no de una sola persona, sino de muchas reunidas.*

*Esta nueva, como muchos estaban presentes, se divulgó muy pronto en Roma, y Tiberio César, emperador entonces, mandó a buscar a este Thamoun. Cuando le oyó hablar, dio crédito a sus palabras, y preguntando a las personas doctas que había en Roma, quién era este Pan, supo por ellas que había sido hijo de Mercurio y de Penélope, como lo habían dicho Herodoto y Cicerón en el libro tercero de La Naturaleza de los dioses.*

*Sin embargo, yo creería que era aquel gran Servidor de los fieles que fue ignominiosamente crucificado en Judea por la envidia y la iniquidad de los pontífices, doctores, presbíteros y frailes de la ley mosaica. Y no me parece violenta esta interpretación, porque en lengua griega se le puede llamar muy bien Pan, supuesto que es nuestro Todo; todo lo que somos, todo*

*lo que vivimos, todo lo que tenemos, todo lo que esperamos es él, está en él, viene de él y es para él. Es el buen Pan, el gran pastor que, como dice el apasionado zagal Coridón, no sólo ama a sus ovejas, sino a los pastores también, y por cuya muerte hubo quejas, suspiros y lamentos en toda la máquina del universo, cielos, tierra, mar e infiernos. El tiempo coincide con esta interpretación mía, pues este excelente Pan, nuestro único Servidor, murió en Jerusalén, reinando en Roma Tiberio César.*

¿Quién creerá que este admirable relato, hecho en un tono tan grave, y terminando con una reflexión tan piadosa, salió de la pluma de Rabelais, cuyo fondo lo había tomado de Plutarco? ¿Y quién podrá desconocer en la aplicación que hace a Jesucristo del oráculo publicado por Thamoun, el emblema de la sociedad condenada a muerte por sus eternos enemigos, el monopolio y la utopía, y en este mismo Thamoun, al hombre cuyos escritos han inspirado más terror e hicieron dudar de la Providencia, a Malthus, en fin?

La historia antigua es la figura de la historia moderna, como Cristo es la personificación de la humanidad. Cuando la sociedad, como el barco de Thamoun, va de la barbarie a la civilización conducida por los vientos de los económicos, y después de haber atravesado el archipiélago propietario, viene a perderse en barras comunistas, Malthus es el piloto que nos grita: ¡La sociedad se muere, la sociedad está muerta! Las almas que lloran por el dios Pan porque no tienen todavía fe en su resurrección, son todos nuestros oradores y escritores, expresiones vivas de la humanidad, órganos de sus presentimientos y de sus dolores; son un Lamennais, un Lamartine, un Michelet; son nuestros economistas, nuestros

políticos y nuestros místicos, Sismondi, Blanqui, Buret, Guizot, Thiers, Cormenin, O. Barrot, Buchez, los RR. PP. Ravignan y Lacordaire, monseñores de Lyon y de Chartres, E. Sué, etcétera.

Sí, es cierto: la sociedad toca a su fin: Pan, el gran Dios ha muerto; que las sombras de los héroes se lamenten, y que los infiernos tiemblen. Pan ha muerto; la sociedad está en su período de disolución. El rico se encierra en su egoísmo, y oculta a la luz del día el fruto de su corrupción; el servidor desleal y cobarde conspira contra su amo; ya no hay dignidad en el rico, ni modestia en el pobre, ni fidelidad en nadie. El sabio considera la ciencia como una galería subterránea que le conduce a la fortuna; el hombre de ley duda de la justicia y no comprende sus máximas; el sacerdote ya no convierte a nadie y se hace seductor; el príncipe tomó la llave de oro por cetro; y el pueblo, con el alma desesperada y la inteligencia sombría, medita y calla. Pan ha muerto: yo os lo digo como Thamoun y Malthus. La sociedad llegó a su último grado de miseria: enjugad vuestras lágrimas, y nosotros, directores a quienes se nos ha entregado este cadáver, procedamos a la autopsia.

El fenómeno más espantoso de la civilización, el que mejor comprobado está por la experiencia y el menos comprendido por los teóricos, es la miseria. Ningún problema se ha estudiado con más atención y laboriosidad que éste: el pauperismo se sometió al análisis lógico, histórico, físico y moral; se le dividió por familias, géneros, especies y variedades, como si fuese un cuarto reino de la naturaleza; se disertó largamente sobre sus efectos, sus causas, su necesidad, su propagación, su destino y su medida; se le hizo su psicología y su terapéutica, y sólo los títulos de los libros que con este motivo se escribieron, llenarían

un volumen. En fuerza de hablar de él, se llegó a negar su existencia; y gracias si después de esta larga investigación, se empieza hoy a comprender que la miseria pertenece a la categoría de las cosas indefinibles, de las cosas que no se entienden.

La miseria, como una divinidad impenetrable, aunque siempre presente, tiene sus incrédulos, sus devotos, y hasta tiene sus indiferentes, lo cual no deja de favorecer mucho sus progresos. ¡Extraño destino el del hombre, que ha de verse siempre conducido por su razón a negar todo aquello que le dicen los entendidos y el sentimiento, aunque esto sea el dolor y la muerte! La escuela de Eleas, si mal no recuerdo, negaba el movimiento; los estoicos negaban el dolor; los partidarios de la resurrección y de la metempsicosis negaban la muerte; los espiritualistas niegan la materia, y los materialistas niegan a Dios. Los escépticos pretendieron burlarse de los unos y de los otros; pero a pesar de las denegaciones y de las risas, los mundos continuaron su curso majestuoso a través de los espacios; el dolor y la muerte no hicieron menos víctimas, y el culto de los dioses no dejó de obtener el mismo éxito. Que los filántropos se rían de la miseria, y estamos seguros de que habrá una recrudescencia. Procuremos, pues, descifrar este logogrifo, si no queremos atraer sobre nuestras cabezas nuevos desastres.

La miseria es el último fantasma que la filosofía debe eliminar de la razón si quiere expulsarlo de la sociedad. Pero... ¿qué es un fantasma? ¿Cómo es posible cogerlo, explicarlo y combatirlo? ¿Cómo hablar de las causas, de la esencia, del desarrollo, de los accidentes y de los modos de un fantasma?

En el orden de la sociedad, la miseria es un mal. Pero... ¿qué es el mal? El mal, dice el señor de Lamennais, es el límite. ¿Y qué es el límite? Una corrupción del espíritu sin realidad objetiva; como el punto y la línea geométrica, es un ente de razón. El límite no es nada, porque él mismo no tiene límite, y porque la definición es la única cosa que no se define. Luego el mal, en el sistema del señor de Lamennais, es una entidad lógica, una relación despojada de toda sustancia: afirmar la existencia del mal, es afirmar la realidad de una negación, la realidad de la nada. ¿Cómo explicar entonces el dolor? ¿Cómo darse cuenta de esta experiencia continua que nos hace gritar y quejarnos, que excita en nosotros el disgusto y el horror, y que con frecuencia nos causa la muerte? Pero... ¿que digo? Si el mal no es más que el límite, es la determinación misma del ser; aquello por lo que las cosas son sensibles e inteligibles, y sin lo cual no hay belleza ni existencia; es la condición suprema de nuestras sensaciones y de nuestras ideas, es el ser necesario; en una palabra, el mal es el bien. ¡Singular definición!

La miseria, según E. Buret, que prefirió generalizar menos para comprender más, la miseria es la compensación de la riqueza. *Fiat Lux!* Que otros más hábiles que yo expliquen esto, si pueden; en cuanto a mí, creo que ni el autor se ha comprendido a sí mismo.

La causa del pauperismo es la insuficiencia de los productos, es decir, el pauperismo; opinión del señor Chevalier. La causa del pauperismo es el consumo excesivo, es decir, el pauperismo todavía; opinión de Malthus. Yo podría multiplicar indefinidamente los textos sin encontrar en los autores más que esta proposición, digna de figurar al lado del versículo del Corán:

*Dios es Dios*; la miseria es la miseria, y el mal es el mal. ¿No es cierto que la miseria es algo antifilosófico e irracional como una religión; que es un fantasma, un mito, en fin?

La conclusión es digna de estas premisas: Aumentar la producción, restringir el comercio y hacer menos hijos; en una palabra, ser ricos y no pobres: he ahí todo lo que saben decirnos, para combatir la miseria, los que más la han estudiado: ¡he ahí las columnas de Hércules de la economía política!...

Pero, sublimes economistas: vosotros olvidáis que aumentar la riqueza sin acrecentar la población, es tan absurdo como pretender reducir el número de bocas aumentando el de brazos. Razonemos un poco, si gustáis, supuesto que, no razonando, ni tendremos siquiera sentido común. ¿No es la familia el corazón de la economía social, el objeto esencial de la propiedad, el elemento constitutivo del orden, el bien supremo hacia el cual dirige el trabajador toda su ambición y todos sus esfuerzos? ¿No es la familia la cosa sin la cual dejaría de trabajar, prefiriendo ser caballero de industria y ladrón; la cosa por la cual sufre el yugo de vuestra policía, paga vuestros impuestos, se deja mutilar, despojar y estrangular vivo por el monopolio, se duerme resignado sobre sus cadenas, y durante las dos terceras partes de su existencia, parecido al Creador, de quien se dice que es paciente porque es eterno, no siente la injusticia que se comete con su persona? Suprimid la familia, y con ella desaparecerán la sociedad y el trabajo; en vez de esta subordinación teórica del proletariado a la propiedad, tendréis una guerra de bestias feroces: tal es, según el dato económico, nuestra tesis; permitidme que os remita a las teorías del monopolio, del crédito y de la propiedad.

Y ahora bien: ¿no es la progenitura el objeto de la familia? ¿Y no es la progenitura el efecto necesario del desarrollo vital del hombre? ¿No está en razón directa de la fuerza adquirida y, por decirlo así, acumulada en sus órganos por la juventud, el trabajo y el bienestar? Luego el aumento de población es una consecuencia inevitable de la multiplicación de las subsistencias; luego, en fin, la proporción relativa de las subsistencias, lejos de aumentar por la eliminación de las bocas inútiles, tenderá invenciblemente a disminuir, si es cierto, como espero demostrarlo bien pronto, que semejante eliminación no puede efectuarse sino destruyendo la familia, objeto supremo, condición *sine qua non* del trabajo.

Así, pues, la producción y la población son causa y efecto una de la otra; la sociedad progresa simultáneamente, y en virtud del mismo principio, en riqueza y en hombres: decir que es necesario cambiar esta relación, es como si se hablase de doblar el cociente en una operación en que el dividendo y el divisor creciesen y disminuyesen siempre en razón igual.

¿Qué pretendéis vosotros? ¿Que los jóvenes dejen de hacer el amor, que el proletariado no se case hasta los cincuenta años o nunca, y que la familia sea un privilegio? En este caso, tomad medidas eficaces para guardar vuestras propiedades; doblad el número de vuestros soldados, aumentad el de las mujeres públicas, conceded primas a la prostitución, favoreced la poligamia, la fanerogamia y hasta la sodomía, todas cuantas clases de amor reprueba la preocupación y la ciencia debe admitir en gracia de su esterilidad.

Con la familia es imposible detener el progreso de la miseria,

por lo mismo que es imposible detener el progreso de la riqueza: estos dos términos están unidos el uno al otro por el lazo indisoluble del matrimonio, y es absurdo empeñarse en separarlos.

La miseria es una cosa mística y necesaria, una cosa cuya ausencia y cuya presencia nos es imposible concebir; el mal como el bien, es uno de los principios del universo; y henos aquí en el maniqueísmo.

Pero en fin, ¿de qué modo se expresa el mal en la sociedad? ¿Cuál es la fórmula de la miseria? Apoyándose en una masa de documentos auténticos, Malthus probó, en primer lugar, que la población, si no encuentra ningún obstáculo, como por ejemplo, la falta de subsistencias, podría fácilmente doblar de veinticinco en veinticinco años y hasta de dieciocho en dieciocho.

Say restringe todavía este período, y dice que la población, si nada la contraría, triplicará cada veintiséis años.

El señor Rossi expresa la misma idea con esta elegante fórmula: *Si uno produce dos, y los nuevos productos tienen cada uno la misma fuerza productiva que tenía la primera unidad, dos producirán cuatro, cuatro producirán ocho, y así sucesivamente. Abstractamente hablando, Malthus estableció un principio incontestable.*

Al lado de este primer hecho, Malthus establece otro no menos cierto; y es que, mientras la población tiende a aumentar siguiendo la progresión geométrica 2, 4, 8, 16, 32, etc., la producción de las subsistencias sólo aumenta siguiendo la progresión aritmética 1, 2, 3, 4, 5, 6, etc., lo cual nos conduce

insensiblemente a esta conclusión: que en todos los países, una parte de la población muere incesantemente por falta de pan.

Habiendo creído Malthus que bastaba enunciar esta segunda proposición para que pareciese inmediatamente demostrada, y habiéndose dispensado de probarla, voy a suplir su silencio, presentando la progresión aritmética de las subsistencias, 1, 2, 3, 4... como corolario de la geométrica de la población 2, 4, 8, 16, 32, 64...

¿De qué depende la generación de un hombre? De la emisión de un germen; emisión que el generador se siente continuamente excitado a permitir, que no le exige ningún esfuerzo, que al contrario, es el bien supremo de su vida, el objeto de su trabajo, la necesidad de su destino. Pero hasta el día en que sea capaz de atender por sí mismo a su subsistencia, éste germen costará, por gastos de incubación, lactancia, alimentación, etc., durante un período de diez, quince, veinte y hasta veinticinco años, 12, 15, 20 Y hasta 50 por 100 de lo que consumen sus autores. Pues bien; admitiendo que el mismo matrimonio conserve cuatro, seis, diez o doce hijos, vemos con una evidencia matemática, y sin que haya necesidad de hacer una estadística inmensa, ni de compulsar los relatos de los viajeros, que el bienestar de estos esposos disminuirá por la razón misma que debía llevarlo a su colmo, en 12, 15, 20, 30, 50 Y hasta 80 por 100.

Y como cada uno de los hijos, cuando apenas sale de la escuela y entra en el aprendizaje, está en disposición de hacer por su propia cuenta lo que hizo su padre; como todos sus deseos le impulsan a esta imitación; como la abstinencia sólo serviría para

hacerle perder el amor al trabajo y al espíritu de orden y de economía, resulta que la procreación de los hombres gana incesantemente sobre la producción de la riqueza, la cual permanece siempre en retraso, y que la potencia de desarrollo de la humanidad por la generación, y su potencia de desarrollo por el trabajo, son entre sí como las progresiones:

1. 2. 4. 8. 16. 32. 64. 128. 256...

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9...

Lo repito; Malthus aislaba estas dos progresiones, o por lo menos no me parece que haya comprendido bien su solidaridad y su identidad, y esto debía corregirse por interés de su teoría. Los hechos, es decir, la miseria humana manifestada bajo mil formas espantosas, *terribiles visu formae*, hambre, guerra, peste, enfermedades, corrupción, etc., como lo probó Malthus con una erudición inmensa, confirman todos los días la exactitud de esta ley. ¿Se ha visto jamás enigma, ficción o fantasma que se haya expresado con semejante energía, y se demuestre con una abundancia de hechos tan irresistible?

En el orden de la sociedad, como en el de la naturaleza, la miseria es, pues, cosa fatal: pretender preservarse de ella es querer que la ley de los logaritmos cambie a nuestro antojo, y que la aritmética deje de ser una verdad. Estando encadenadas las dos proporciones por una relación necesaria, esperando en el fondo de la misma idea, y traduciendo el mismo hecho, la misma ley eterna establecida desde el principio del mundo, Creced y multiplicaos, es inevitable que, si dejamos obrar a la naturaleza, caigamos en la miseria por el exceso de la

reproducción; y si resistimos a la naturaleza, o si la engañamos por medio de suplementos ilusorios, primero, nos sustraemos a nuestro destino más imperioso, tomaremos después horror a la familia y al trabajo, y nos precipitaremos en una serie inversa de males.

He ahí, en su expresión más clara y más oscura, la más decisiva y la más desesperadora, el mito final de la economía política, la corona de la propiedad, la alegoría del trabajo y de la familia. La humanidad se consume y perece por el ejercicio de sus facultades vivificadoras; y si pudiese haber un término a su suicidio, dejaría de existir.

Cuando la teoría económica, siguiendo de lejos la esperanza, pronunció la palabra miseria, ha expresado con esta palabra la ley íntima de nuestro desarrollo, la esencia de nuestro ser, la forma de nuestra vida. Aumento rápido de la población y progreso lento de las subsistencias, son las dos caras de una misma idea, de un solo y único fenómeno. Esta es la fórmula misteriosa de una ley tan cierta como todas las que presiden a los movimientos de los cuerpos celestes, de una ley inflexible y sin misericordia como una ecuación de álgebra. Consideradas desde este punto de vista, ¡cuán pueriles y mezquinas deben parecernos las quejas del miserable y los paliativos del filántropo! La fatalidad nos hace vivir, y la fatalidad nos arrastra; el placer que nos proporcionan se lo hace pagar bien caro; ¿por qué habremos de gritar y de gemir? ¿Y qué nos quieren esos economistas, que incapaces de descubrir el hilo de sus propias ideas, tan pronto nos aconsejan que produzcamos más, como nos recomiendan que hagamos menos hijos? ¡Como si estas dos formas de la generación humana no estuviesen

irrevocablemente encadenadas la una a la otra, y cómo si hubiese ventaja alguna en reemplazar la miseria que resulta para nosotros de la imprevisión de la naturaleza, con la que nace de nuestra propia previsión! Indudablemente se me dirá, nada tendríamos que replicar a la doble ley de Malthus, y nos guardaríamos de quejarnos, adorando en silencio el decreto de la fatalidad económica, si esta desigualdad del desarrollo humano en población y en riqueza fuese de una incontestable certidumbre, si llevase en sí mismo el carácter de una idea completa y definitiva, como conviene a una idea verdadera; en una palabra, si esta ley no fuese una contradicción evidente. Pues bien: el principio de Malthus cae de lleno en el caso de todas las antinomias; y según nuestros propios principios, según esa teoría de los contrarios calificada de infalible, el antagonismo del progreso en la población y la producción, sólo prueba que existe un principio de equilibrio, y que la ciencia debe descubrirlo.

¡Cómo, entre los animales, sólo el hombre, como una distinción gloriosa, es trabajador; la Providencia le mandó poseer la tierra y organizarse por familias; la felicidad se puso para él en el ejercicio de esta doble función del trabajo y del amor; de ellas depende el aumento incesante de su energía la multiplicación de sus medios, el progreso de su fecundidad industrial y el desarrollo de todas sus simpatías; y cuando llega el momento de realizarse sus magníficas promesas, la Providencia, que no mintió jamás, se cambia de repente en una amarga decepción! ¡Para conocer la dicha, la humanidad, como Saturno, tendrá que devorar a sus hijos! ¡El amor marchará con demasiada rapidez, y el trabajo con demasiada lentitud! ¡El organismo social estará tan falsamente arreglado y tan mal

concebido, que el hombre no podrá sostenerse sino por la pérdida continua de su carne y de su sangre! Le será necesario perecer para vivir, a no ser que prefiera abstenerse de la reproducción, lo cual es pérdida y miseria. La muerte será el gran preboste de la economía política, encargado de restablecer el equilibrio entre la población y las subsistencias, y someter las obras del amor a la medida de las obras del trabajo, el número de las criaturas razonables a la proporcionalidad de los valores. ¿Quién impedía a la naturaleza o a la Providencia aumentar la fecundidad de la tierra, limitando al mismo tiempo la de nuestra especie, y por esta restricción de nuestra facultad genital hecha en tiempo oportuno, detener esta horrorosa exterminación?

Pero esta ley de muerte que se apodera del hombre y del bruto y que tanto os subleva, replica el materialismo utilitario, ¿es algo más que la grande evolución de la naturaleza, figurada por la trinidad india, Brahma, Siva, Vichnú, el creador, el destructor y el reparador; evolución auténticamente reconocida por la ciencia, y que, emanando directamente del dualismo eterno e irreductible, no tiene síntesis posible? Vuestra esperanza es infundada, y la antinomia no tiene solución en la tierra. La creación es un vasto campo de batalla en donde la vida sirve de pasto a la vida y renace perpetuamente de la muerte. El reino vegetal, plantado sobre el reino inorgánico que absorbe y se asimila sin cesar, proporciona a su vez la subsistencia del reino animal, cuyas innumerables especies habrían arrasado la tierra, si no fuesen destruidas las unas por las otras y por el hombre. Éste a su vez, no teniendo a nadie por encima de él, ni ángel ni demonio que lo coma, se devora a sí mismo. La antropofagia es la sanción de la ley natural; y por facilitar su cumplimiento, la Providencia instituyó el monopolio y el Estado,

garantizó la propiedad y sometió los humanos a un orden jerárquico que permite a los fuertes devorar a los débiles sin peligro y sin remordimientos.

Así, pues, todo sale de la substancia infinita, y todo vuelve a ella: el acto por el cual se efectúa la emisión de los seres vivientes, es la generación; el acto por el cual vuelven a entrar en el receptáculo común los elementos que la organización arrastra, es la muerte. ¿Por qué quejarse de esta ley? Si nuestras reclamaciones pudiesen ser atendidas, después de obtener para todos la ventaja de una vejez afortunada, deberíamos pedir todavía una vida y una juventud perpetua: morir por decrepitud es, en efecto, una cosa tan fea y tan inconcebible como morir de miseria. Pero no puede ser así; la inmortalidad, con la facultad de multiplicarse a lo infinito, es absurda; y en cuanto a la prolongación de la vida media hasta los confines de la extremada vejez, es incompatible con nuestra constitución, y comprometería nuestra existencia porque suspendería la manifestación de pasiones que no sufren demora. La sangre de los infelices que la Providencia ha entregado en holocausto, es el cimiento del edificio social, el aceite que hace girar sobre sus goznes el mecanismo humano; coronad de flores la frente de las víctimas; aplaudid su sacrificio en gracia de su muerte; que lleven al morir el justo tributo de vuestra admiración y de vuestros elogios; pero guardaos de intentar rescatados del altar, porque si ellos se cansasen de morir por vosotros seríais vosotros los que deberíais morir por ellos.

Vos decís: en vez de asesinarlos, ¿no podría la Providencia suspender o refrenar este ardor genital? ¡Imprudentes, que pedís la castración del trabajador! ¿Qué resultado podríais

esperar de él después de haber secado en su cuerpo y en su alma la fuente de la actividad y del genio? Bien pronto perderíais, por el desaliento del obrero, el beneficio de una producción mayor, y sin debilitar la intensidad de la miseria, comprometeríais la existencia de la especie. Escuchad lo que sobre este punto nos dice el maestro:

*La pasión es fuerte, general, y es probable que fuera insuficiente si no llegase a debilitarse. Los males que produce son el efecto necesario de esta misma generalidad y de esta misma energía. Todos nos induce a creer que el Creador quiso poblar la tierra; más parece que este fin no podía alcanzarse sino dando a la población un acrecentamiento más rápido que a las subsistencias. Y supuesto que la ley de desarrollo que hemos descubierto no multiplicó los hombres con demasiada rapidez sobre el globo, es evidente que no es desproporcionada a su objeto. La necesidad de las subsistencias no sería tan apremiante ni daría bastante desarrollo a las facultades humanas, si la tendencia que la población tiene a aumentar rápidamente y sin medida, no aumentase la intensidad.*

No sé qué efecto producirán en el ánimo del lector estas diversas consideraciones: en cuanto a mí, declaro que, desde el punto de vista de la economía política y en el punto a que hemos llegado, teniendo por una parte la propiedad que nos degüella, por la otra el comunismo que nos ahoga, no veo nada absolutamente que responder. Los hechos hablan demasiado alto para que podamos hacernos ilusiones: la subsistencia es insuficiente, y el número de bocas que hay que alimentar demasiado grande.

Esto es incomprendible; pero, en fin, esto es cierto, y lo que acabamos de añadir no es más que el comentario.

Así, pues, el Ser infinito, al proceder a la creación, se encontró comprometido en un callejón sin salida; y nosotros, el ser progresivo y previsor, sufrimos la pena de su impotencia. La necesidad no puede prescindir del azar; el orden se conserva por el desorden; los seres organizados no gozan, como el mundo inorgánico, de la perpetuidad del movimiento; y aunque no haya contradicción en la idea de un bienestar permanente, por una inexplicable enfermedad de la naturaleza, esta permanencia es imposible. Nuestra alegría se alimenta de lágrimas; la garantía de nuestro bienestar es la miseria. Nadie niega que este contraste parece que implica para la razón la necesidad de una armonía; pero esta armonía, esta condición, dentro de la cual el bien y el mal se resolverían en un hecho superior, ¿en dónde la encontraremos? ¿Cómo se concebirá? ¿Y qué podemos imaginar nosotros fuera de este dualismo: sufrir o gozar, ser o no ser? La felicidad y el sufrimiento, como el yo y el no-yo, como el espíritu y la materia, son los dos polos del mundo, sobre los cuales no hay síntesis ni idea, supuesto que sin ellos el mundo no puede existir. Si esto es así, ¿por qué molestarnos en buscar el secreto de nuestro destino? ¿Para qué sirve el trabajo, y cuál puede ser nuestra esperanza? Nuestro destino es la miseria; nuestro trabajo la miseria, y nuestra esperanza la miseria también.

El socialismo no hizo más que la mitad de su trabajo: después de haber abolido, como causas de miseria, el dinero, la competencia, el monopolio, el matrimonio, la familia, la propiedad, la libertad y la justicia; en vez de detenerse en esta

hipocresía de comunidad, debía proscribir el trabajo y predicar la desesperación: el socialismo tiene por dogma final el suicidio. Si es una ley de la humanidad progresar siempre en la industria, en la ciencia y en el arte, también es una necesidad para el hombre sellar con su sangre cada uno de sus pasos en esta carrera; es necesario que sufra una muerte cada vez más amarga, que le haga expiar la delicadeza de sus sentimientos, la vivacidad de sus afecciones, la fecundidad de sus trabajos, la profundidad de su entusiasmo, la alegría de sus voluptuosidades; una muerte que, tomando tantas formas como la vida, hiera al hombre en el corazón, en los sentidos y en la razón, y lo aniquile millones de veces. ¡La muerte! ¡He ahí nuestra última razón, he ahí el dios del mundo! *Finis est hominis sicut jumentis*. Ahora bien: si sólo para morir hemos salido de la nada, ¿en dónde está la necesidad para nosotros y para el universo de salir de ella? La creación, la vida, la necesidad, la Providencia, Dios y el hombre, todo es absurdo.

¡Qué insensatez! dicen con este motivo los economistas cristianos: ¡qué demencia impía! Sí, el fin del hombre sobre la tierra es como el de los brutos, y la ley de Malthus no exceptúa a nadie; pero esta ley sólo comprende la vida presente, y nuestra verdadera vida no está en la tierra; esta imperfección de nuestro destino, que nos hace aparecer y desaparecer, que distribuye igualmente los bienes y los males, y que ataca a la especie como al individuo, no es ni puede ser más que el ensayo, la preparación, el preludio de una vida ulterior. Como garantía de esta verdad, tenemos la palabra de Aquél que no miente y que puso en el fondo de nuestras entrañas, con el deseo de la felicidad, el presentimiento de la inmortalidad. La permanencia del alma después del último suspiro y la resurrección en un

mundo mejor, he ahí el complemento de la naturaleza, el fin de la vida, la justificación de la Providencia.

¡Con cuánto amor recibiría y con qué trasporte abrazaría esta consoladora utopía si fuese posible, no digo ya demostrarla, sino hacerla accesible a mi razón! Pero... ¿qué puede haber fuera del universo, fuera de la serie de las criaturas? ¿En dónde queréis que coloque este mundo de felicidad, si el mundo de maldición de que yo formo parte es infinito? ¿En dónde encontraremos un tiempo fuera del tiempo, un espacio fuera del espacio, una razón fuera de la necesidad? ¿Cómo concebir un bien que el dolor no irrita ni estimula siquiera? ¿Cómo figurarme una inmortalidad que implica la separación absoluta del yo y del no-yo, la escisión de la materia y del espíritu, y que contradice todos los principios de mi entendimiento? La hipótesis de la inmortalidad del alma destruye los fundamentos de la certidumbre. ¿Cómo una prueba de la impotencia divina, tan ostensible como la creación dislocada de que formo parte, será para mí la prueba de una renovación ininteligible, que se funda en una existencia imposible?

Desarrollo de la población, siguiendo una proporción geométrica; aumento de las subsistencias, siguiendo una proporción aritmética: este teorema está tan perfectamente demostrado como los del álgebra. Con una sola palabra, la economía política pronunció la sentencia de muerte de la humanidad, condenó a la Providencia, demostró el error de la necesidad y afrentó a la naturaleza. He ahí lo que mi razón me obliga a confesar, lo que mis sentidos me hacen ver, tocar y oír. Todo lo que se me diga para disminuir mi pena, sólo sirve para hacerla más aguda, y mi desolación renace más profunda de

todas las razones imaginadas para vencerla. O la economía política ha calumniado, y ¿cómo establecer esto? ¿en dónde encontraremos argumentos para refutarla cuando la ley de los números lo justifica? ¿en dónde están los testimonios que lo desmienten cuando los hechos lo apoyan?... o la naturaleza, la necesidad, Dios y el hombre no son más que los sueños de la nada, y el universo una horrible pesadilla. ¡Qué inconcebible lógica en esta noche! ¡Qué filosofía en esta muerte! Ensayaré, sin embargo, un último análisis, aunque no sea más que para gozar, como el culpable condenado a muerte, con la lectura de mi sentencia. Yo investigo como si pudiese encontrar todavía un tribunal a quien apelar, contra los aforismos de la ciencia, contra el testimonio de cien siglos, por un hecho que en el interior me domina y en el exterior me aplasta. *In spem contra spem!* ¡Vuélvete, desgraciado, contra la desesperación! La economía política me ha engañado tantas veces, que le debo esta prueba de desconfianza. En el fondo de este asunto descubro algo de misterio, y es bastante que la economía política se valga de él para que yo vuelva a la carga. La economía política necesita que la muerte la ayude: ¿no podría suceder que fuese ella la que ayudase a la muerte? Y si la muerte, privada de este auxiliar, retrocediese un paso nada más, ¿quién sabe la ventaja que tomaría sobre ella, gracias a esta marcha retrógrada?

La economía política nos dice: Yo no puedo daros pan a todos, porque llegáis más a prisa de lo que se necesita para que yo pueda servirlos. Por esta razón, son muchos los llamados, pero pocos los elegidos.

Antes de disculparse con el excesivo número de bocas, es preciso que la economía política pruebe que ha cumplido su

deber. Estamos entregados a la muerte; sea en buena hora; pero... ¿no habrá la economía política preparado, solicitado, acelerado nuestra ejecución? Esta miseria que le sirve para paliar sus faltas, ¿no será en parte obra suya? *Is fecit cui prodest*. La economía política tiene interés en hacernos morir, porque la economía política ha mentido.

## **LA MISERIA ES HIJA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA**

Yo no sé todavía qué es la miseria; pero estoy seguro de una cosa, y es que antecede a la producción, y que nos acomete antes de que la esterilidad del trabajo la autorice a ello. Este hecho, tan perfectamente probado como ninguno de los que refiere Malthus, es el único que yo quiero oponer a la teoría de este escritor, y me bastará para destruirla por su base.

En primer lugar, yo distingo en la existencia de la humanidad dos períodos principales: el estado salvaje, esencialmente estacionario, en el cual el hombre, desconociendo el trabajo, vive solamente de los productos naturales del suelo y de la carne cruda de los animales; y la civilización, esencialmente progresiva, en la cual el hombre se hace industrioso, transforma la materia y vive del producto de sus manos.

En el primer período, la miseria, es decir, el agotamiento de las provisiones y la falta de objetos de primera necesidad, tiene por causa directa e inmediata la pereza y la inercia general de las facultades del hombre. Como era posible, si no eliminar de

pronto, cuando menos aplazar, por medio de un trabajo productivo, esta miseria que nace de la inercia; como llega mucho tiempo antes de que el hombre se haya apoderado de las fuerzas naturales y les haga dar todo lo que pueden, es claro que esta miseria es prematura, que viene antes de tiempo; por consiguiente, que es anormal. Y supuesto que en el estado salvaje, la apatía del hombre es permanente, hay también permanencia en la antelación, y por lo tanto, en la anomalía de la miseria.

He ahí lo que la economía política diría con razón para defenderse, si la acusáramos de ser la causa de la miseria que mata y diezma a los pueblos salvajes. Es posible, replicaría, que un poco más tarde, y a pesar de la energía y la inteligencia de sus esfuerzos, la miseria volviese a apoderarse del hombre civilizado; pero mientras no haya hecho todo lo que depende de él para alejarla, en tanto que, por su trabajo, no haya hecho innecesaria a la Providencia, el hombre no tiene el derecho de acusar a la ciencia, ni siquiera el de proferir una queja. Sufre una desgracia que es consecuencia de sus propios hechos, y contra ellos protestan la naturaleza y la Providencia. En menos de un siglo, los europeos de los Estados Unidos crearon más riqueza y bienestar que el que todos los indígenas de ese vasto continente habían recogido durante miles de años; y como la nueva población de los Estados Unidos no cesa de doblar, y dobla todavía cada veinticinco años, se puede decir que esta población, por su actividad prodigiosa, hizo más personas felices, que miserables hizo la barbarie de los indígenas.

Los tesoros de riqueza y de felicidad que guardaba América, valían la pena de que el hombre se apoderase de ellos; y si

durante treinta siglos se abstuvo, ni la economía política ni la Providencia son responsables.

Hay, pues, en la miseria humana una parte que no se puede atribuir a la naturaleza sin injusticia, y que, a pesar de la rapidez de las generaciones, proviene exclusivamente de la inercia del hombre.

Se trata de saber ahora si la miseria que se apodera del hombre civilizado, no es también, como la del salvaje, necesariamente y siempre prematura; si no es cierto que viene antes de tiempo, y que tiene por única causa, no la ausencia del trabajo, sino un vicio de organización en el trabajo. En este caso, sucedería con el civilizado lo que con el salvaje; su miseria le pertenecería exclusivamente, y no podría acusar a la naturaleza mientras no hubiese hecho todo lo necesario para obligar a la necesidad a que le auxilie: pues si fuese cierto que, así como la miseria del salvaje depende del embrutecimiento de sus facultades, la del civilizado tiene por única causa una falta de orden, podría suceder que en un estado de organización perfecta, no sólo la miseria se aplazase de nuevo por cierto tiempo, sino que existiese una virtud específica que restableciese el nivel entre la población y la producción, sin que la prudencia humana tuviese necesidad de intervenir valiéndose de un artificio cualquiera para restablecer el equilibrio.

Se comprende fácilmente de qué importancia es para la humanidad el examen de esta hipótesis; pues si llegamos a descubrir que es una verdad, la miseria que proviene de la inercia del hombre y la que reconoce por causa los vicios de la organización industrial, se verían indefinidamente eliminadas, y

el problema de nuestro destino, que es el problema del destino del mundo, se presentaría bajo un aspecto diferente.

Ahora bien: este importante examen lo hemos hecho en esta obra, cuyo segundo título, Filosofía de la miseria, recuerda perfectamente su espíritu.

El trabajo, hemos dicho, es el principio de la riqueza, la fuerza que crea, mide y proporciona los valores. Medir y proporcionar, es distribuir; el trabajo lleva, pues, en sí mismo, una potencia de equilibrio al mismo tiempo que de fecundidad que, al parecer, debe asegurar al hombre contra todos los peligros que puedan amenazarle.

Para que el trabajo sea eficaz, es necesario que se determine y se defina, es decir, que se organice; pues, como lo hemos observado más de una vez, sólo hay para las cosas una condición de edificación y de duración, como sólo hay para las ideas una condición de inteligibilidad y de manifestación, que es la de ser definidas. Interín el trabajo no se define; en tanto que su organización no recibe la última mano, es una fuerza vaga y estéril, una idea ininteligible.

¿Cuáles son, pues, los órganos del trabajo? En otros términos; ¿cuáles son las formas por cuyo medio el trabajo humano produce y constituye el valor y destierra la miseria? Nadie ignora hoy que trabajo y miseria son opuestos entre sí, como lo son el orden y el desorden, la justicia y la expoliación, la existencia y la nada. Pues bien: estas formas o categorías del trabajo, de las cuales hemos dado ya la enumeración a la vez que hicimos su crítica, son: la división del trabajo, las máquinas, la competencia,

el monopolio, el Estado o la centralización, el libre cambio, el crédito, la propiedad y la comunidad. Resultó de nuestro análisis que, si el trabajo posee en sí mismo los medios de crear la riqueza, por el antagonismo que le es propio, estos medios son susceptibles de convertirse en otras tantas causas de miseria; y como la economía política no es más que la afirmación de este antagonismo, es claro que la economía política es la afirmación y la organización del pauperismo. La cuestión, pues, no está en saber de qué modo el trabajo desterrará la miseria primitiva, que desapareció hace ya mucho tiempo, sino en saber de qué modo eliminaremos el pauperismo que resulta del vicio propio del trabajo, o mejor dicho, de la falsa organización del trabajo y de la economía política.

En el primer momento de la evolución industrial aparece la división o separación de las industrias. La tierra deja de ser vacía y vaga; se cubre de trabajadores, y por medio de la apropiación se hace fecunda. El trabajo adquiere, por la división, una fecundidad sobrenatural; pero al mismo tiempo, por el modo de efectuar esta división, el trabajo embrutece, el obrero decae rápidamente y sólo produce un valor insuficiente. Después de haber solicitado el consumo por la abundancia de los productos, no puede atender a él por la tenuidad del salario; y en vez de extirpar la miseria, la crea. La división del trabajo obra sobre el ser colectivo, como las industrias nocivas sobre los que las ejercen; proporcionándole la abundancia, lo envenena, y después de haberle convidado a la vida, lo sepulta en la muerte.

Aquí, pues, la miseria es el vicio propio del trabajo. No es la naturaleza ni la Providencia quienes faltan; es la rutina económica que carece de equilibrio; ella es la única a quien

debemos acusar, y con tanta más razón, cuanto que no puede demostrar que la contradicción que resulta de la división parcelaria no puede vencerse por medio de una combinación superior.

La economía política lo comprende así, y por eso se apresura a implorar el auxilio de un nuevo órgano, que son las máquinas. Con el auxilio de las máquinas, unidas a la división, cien mil trabajadores que habitan un cantón de cincuenta leguas cuadradas, producen más que mil millones de salvajes que, no teniendo más que sus uñas para labrar la tierra, sus manos para apoderarse de una presa y sus pies para alcanzarla, necesitarían para subsistir una superficie de terreno diez veces mayor que el globo. Y como el límite de las invenciones industriales no se puede determinar, es seguro que el trabajo tiene en este concepto una fecundidad ilimitada, susceptible, por consiguiente, de acelerarse en un grado desconocido.

Parece, pues, que las máquinas van a reparar el déficit causado por la división y a vencer la miseria; pero no es así. Con las máquinas empieza la distinción de amos y asalariados, de capitalistas y trabajadores. El obrero, a quien la mecánica debería salvar del embrutecimiento a que le había reducido el trabajo parcelario, se sepulta cada vez más en él; con el carácter de hombre, pierde también la libertad y cae en la condición de instrumento.

El bienestar aumenta para los subalternos; la distinción de castas empieza, y una tendencia monstruosa se declara, que consiste en querer prescindir de los hombres, multiplicándolos en cuanto es posible. De este modo se agrava la tortura

universal; anunciada ya por la división parcelaria, la miseria entra oficialmente en el mundo, y desde este momento se convierte en alma y nervio de la sociedad.

¿Es, pues, la producción excesiva de hombres la que causa la miseria, o será ésta el resultado de una falsa maniobra? El trabajo no falta nunca, supuesto que en todas partes la necesidad de subsistir, por consiguiente, de trabajar, se hace sentir del mismo modo, y que la oferta del trabajo es inferior al pedido. Las subsistencias tampoco faltan, pues en todas partes se quejan de la excesiva abundancia de los productos que bajan de precio por falta de salida, de gente que los compre y dé salarios.

Luego la humanidad, al cubrir su barbarie vagabunda con las formas de la civilización, no hizo más que cambiar la miseria de su inercia por la de sus combinaciones; el hombre perece por la división del trabajo que décupla sus fuerzas y por la mecánica que las centuplica, como en otro tiempo perecía por el sueño y la pereza. La causa primera de sus males está siempre en sí mismo, y es preciso vencer esta causa antes de gritar contra el destino.

A sus tendencias aristocráticas, la sociedad opone la libertad, la competencia. ¿Qué sucede entonces? No lo perdamos de vista; los que tomaron a su cargo el cuidado de instruirnos, son los economistas, los apóstoles de la miseria. La competencia emancipa al trabajador y produce un aumento incalculable de riqueza. Hemos visto, después de una revolución que tuvo la libertad del trabajo por objeto, la miseria rechazada por toda una generación: prueba de que la miseria producida por las

máquinas después de instituidos el capital y el salariado, no dependía de una causa invencible, como la miseria que engendra la división parcelaria y que la mecánica reprime hasta cierto punto, no tenía tampoco nada de fatal. Cuanto más avanzamos, tanto más la miseria se nos presenta con un carácter de contingencia y de anomalía, con intermitencias y acrecentamientos que prueban, no la inhumanidad de la naturaleza, sino, nuestra impericia.

¿Qué es, en efecto, la competencia, considerada desde un punto de vista elevado y en las masas? Es una fuerza completamente metafísica, si así podemos decirlo, por cuyo medio los productos del trabajo disminuyen constantemente de precio, o lo que es lo mismo, aumentan en cantidad; y como los recursos de la competencia, del mismo modo que los perfeccionamientos mecánicos, y las combinaciones distributivas, son infinitos, se puede decir que la potencia productiva de la competencia es ilimitada en intensidad y en extensión.

Una cosa que debe tenerse muy presente, es que por la competencia, la producción de las riquezas aventaja a la de los hombres, lo cual convierte la relación establecida por Malthus entre el progreso de las subsistencias y el de la población, en un contrasentido económico, en una teoría presentada al revés.

Ruego al lector que fije toda su atención en este punto.

Gracias a la competencia, cada productor se ve forzado a producir cada vez más barato, lo cual quiere decir que produce siempre más de lo que el consumidor pide; por consiguiente,

que garantiza a la sociedad la subsistencia del día siguiente. ¿Cómo, pues, en semejante sistema, es posible que la suma de las subsistencias sea inferior a las necesidades de la población?

Supongo que dos hombres aislados, sin instrumentos y disputando a los animales su miserable alimento, producen un valor igual a 2: que estos dos infelices cambien de régimen y unan sus fuerzas por la división, por la mecánica que de ella resulta y por la emulación que viene después. Su producto no será ya como 2, sino como 4, supuesto que cada uno no produce para él solo, sino para su compañero también. Si el número de trabajadores dobla, la división se hace más profunda, las máquinas más poderosas, la competencia más activa, y producirán 16: si su número se cuadruplica, producirán 64. Esta multiplicación del producto por la división del trabajo, las máquinas, la competencia, etc., la demostraron cien veces los economistas, y ése es precisamente el lado positivo de su teoría, el punto que todos aceptan, pero que la práctica no podrá presentar nunca como la teoría lo expone, mientras la sociedad, por medio de una reforma, no resuelva sus contradicciones.

Luego, si la potencia de reproducción genital de la especie humana se expresa por la progresión 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, etc., la potencia de reproducción industrial deberá expresarse por la progresión 1, 4, 16, 64, 256, 1024, 4096. Más claro: en una sociedad organizada, la producción crece como el cuadrado del número de los trabajadores. Esto nos lo dice la economía política misma; y si Malthus, preocupado con una idea fija (la del aumento de población), lo había olvidado, ¿por qué sus colegas no lo han recordado? Es evidente que la relación de crecimiento determinada por Malthus entre la población y las subsistencias,

sólo puede referirse a una sociedad inorgánica, en la cual la industria, es decir, la división, la mecánica, la competencia, el cambio, etc., son absolutamente malas, y la fuerza colectiva no existe; pero nunca a una sociedad organizada que se funda en la separación de las industrias y en el cambio, y en la cual cada persona produce por millones de consumidores, y se ve servida a su vez por millones de productores.

De este modo se debe entender lo que ciertos agrónomos, y con ellos ciertos socialistas, quisieron decir con la frase *cuádruple producto*. No es cierto que un país cuya población y cuyo grado de desarrollo están dados, pueda producir el duplo, ni el triplo, ni el cuádruplo de lo que produce. El producto está necesariamente en razón de la producción, la cual determina a su vez el grado de división, la fuerza de las máquinas, la actividad de la circulación, etc. Pero lo que sí es verdad, lo que la ciencia reconoce y demuestra, es que si el aumento de la producción es doble, el de la población es cuádruple, y así hasta lo infinito, mientras la sociedad obedezca a las leyes económicas y la superficie del globo lo permita.

Desgraciadamente, el antagonismo de las instituciones económicas no les permite producir todos sus efectos, y de ahí provienen todos los errores del trabajo y las sorpresas de la miseria. Así, pues, la competencia, por su lado positivo y social, tiene por objeto reducir indefinidamente el precio de las cosas, y por consiguiente, aumentar la suma de los valores y poner la producción por delante de la población; pero por su lado negativo y egoísta, la competencia se convierte en pobreza, supuesto que la reducción de precios que implica, sólo es ventajosa para los vencedores, y deja a los vencidos sin trabajo

y sin recursos. La competencia, dice la teoría, debe enriquecer a todo el mundo; mas por la imperfección del organismo social, la práctica prueba que allí donde la competencia se hizo general, hay tantos desgraciados como ricos: esto no puede ponerse en duda después de la crítica que hemos hecho.

Lo que debemos acusar aquí, es, pues, el vicio propio de la institución, la insuficiencia de la idea. Queda demostrado ya que esta necesidad de la miseria que acaba de sumergirnos en la mayor consternación, no es absoluta, que es, como dice la escuela, una necesidad de contingencia. Contra todas las probabilidades, la sociedad sufre a consecuencia de aquello mismo que debiera hacerla feliz. Siempre la miseria es prematura, siempre el pauperismo se anticipa: al revés de lo que le sucede al salvaje, cuya escasez proviene de la inercia, nuestra miseria procede de la acción, y nuestro trabajo aumenta constantemente nuestra indigencia. Que los economistas, antes de acusar a la necesidad, empiecen por reformar sus rutinas: *Medice, cura teipsum*.

¿Será necesario continuar esta revista, y en este capítulo, que sólo debe expresar una conclusión general, será preciso que haga entrar toda la obra? He presentado a la sociedad buscando, de fórmula en fórmula, de institución en institución, este equilibrio que se le escapa, y siempre, a cada tentativa, la hemos visto aumentar en igual proporción su lujo y su miseria. Una vez en la comunidad, la sociedad se vuelve a encontrar en su punto de partida; la evolución económica se realizó, y el campo de la investigación está agotado. El equilibrio no pudo encontrarse, y sólo queda la esperanza de una solución integral que, sintetizando las teorías, devuelva al trabajo su eficacia, y a cada

uno de sus órganos su fuerza. Hasta entonces, el pauperismo permanecerá tan invenciblemente unido al trabajo, como la miseria lo está a la holganza, y todas nuestras recriminaciones contra la Providencia, sólo probarán nuestra imbecilidad.

¡Singular economía la nuestra, en la cual la penuria resulta continuamente de la abundancia, y la prohibición del trabajo es una consecuencia perpetua de la necesidad de trabajar! Si por un decreto del soberano, quinientos mil parásitos, borrados de repente de la lista de los improductivos, fuesen enviados a los talleres y a los campos, en vez de un aumento de bienestar, tendríamos un aumento de indigencia. Habría, en la clase de los improductivos, quinientas mil personas sin empleo y sin rentas; para la de los empresarios, propietarios y jefes de industria, quinientos mil parroquianos menos que servir; para la de los trabajadores, tan numerosa ya, y cuyo salario es tan escaso, quinientos mil competidores más. Disminución de precio en la mano de obra, aumento en la masa de los productos, y restricción del mercado: para el proletariado, progreso de abstinencia y de servidumbre; para la propiedad, progreso de lujo y de orgullo: tales serían las consecuencias de una reforma que la razón indica como una medida de salud pública. Seríamos más pobres, precisamente, porque nos habríamos hecho más ricos, y veríamos a los economistas, que no comprenden nada de su embolismo, acusar a la imprudencia de los matrimonios, a la inoportunidad de los amores, ¿qué sé yo? hasta a la desenvoltura de los esposos.

En vano los hechos se presentan, se acumulan y claman por todas partes contra la economía política; parece que los escritores que los refieren, los desarrollan y los comentan,

tienen ojos para no ver, oídos para no oír e inteligencia para disimular la verdad. La propiedad, la usura, el impuesto, la competencia, las máquinas, la división parcelaria, rechazan la población antes de que abunde: el economista, ocupándose exclusivamente de averiguar lo que le sucederá a un millón de hombres que sólo tuviese para subsistir la ración de quinientos mil, no se pregunta por qué quinientos mil no pueden vivir con lo que bastaría para un millón. En tiempo de Juan *el Bueno*, Francia tenía doce millones de habitantes; en tiempo de Luis XIV, dieciséis; en tiempo de Luis XVI, veinticinco; hoy tiene treinta y cuatro millones. Sabido es que en todas estas épocas hubo pobres, una inmensa cantidad de pobres: las leyes atroces dictadas contra ellos, lo prueban. Pues bien: ¿en cuál de estas épocas se puede decir que la sociedad francesa había agotado sus medios? La Francia de hace diez siglos, podía multiplicar por veinte su producción; el tercer estado no era sospechoso de pereza: ¿de dónde vino el pauperismo?

América es la que proporcionó a los economistas los mejores ejemplos de una población que dobla y triplica en veinticinco años.

Ahora bien: si desde hace un siglo o siglo y medio, la población dobló y triplicó en los Estados Unidos cada veinticinco años, es claro que la producción, por lo menos, dobló y triplicó en el mismo período, y se puede decir que en este espacio de tiempo, la población no hizo más que seguir a la producción. ¿Cómo Malthus, que tan perfectamente expuso el progreso de la población americana, no estudió del mismo modo las causas que, en otras circunstancias, impiden o suspenden el progreso paralelo de las subsistencias?

¡Oh! responde el economista; el caso de los Estados Unidos es excepcional; América era un país virgen.

¡País virgen! Pero el país estaba ya gastado por los iroqueses y los hurones que, antes de descubierto, marchaban ya, como nosotros lo hacemos hoy, más a prisa en progenitura que en riqueza, y que, simples cazadores, eran miserables allí en donde los europeos industriosos, a pesar de multiplicarse, no han cesado de enriquecerse. ¡País virgen! Decid mejor que, gracias a la falta de una jerarquía industrial, gracias a esta igualdad de los colonos americanos, protegida por los intervalos de los bosques que ya empiezan a borrarse bajo la acción de vuestros procedimientos económicos, el trabajador gozaba en todas partes de la integridad de su producto, y haciendo siempre obras útiles, pudo hacerse y conservarse rico, a pesar de haber doblado la población en dieciocho años. El ejemplo de América no prueba solamente lo que la humanidad es capaz de hacer en lo que a la población se refiere, sino también hasta qué punto puede llegar la potencia del hombre en cuanto a la producción: ¿por qué este paralelismo tan evidente, tan auténtico en aquel país, no pudo sostenerse en los demás? Téngase en cuenta que no se trata tanto de la rapidez del progreso, como del progreso paralelo. ¡País virgen! Seguramente, los azadoneros ingleses, suizos y alemanes, no vivieron ni se multiplicaron con el incendio de aquellos bosques eternos; vivieron del trabajo, y sólo del trabajo convenientemente dividido, de los capitales, de las máquinas y de la circulación; la prueba está en que la economía política importada de Europa, se puso a funcionar antes de tiempo en aquel país donde la tierra y el espacio no faltaba a nadie, donde el trabajo se pagaba a sí mismo sin pasar por la servidumbre del capital, el intermedio del banquero y la

vigilancia de la policía, y el pueblo dejó correr la economía política sin hacerle caso. El crédito se fue a pique, los bancos han volado, el capital explotante se sumergió, y el americano continuó haciendo su fortuna por medio del trabajo y de la igualdad. Indudablemente, vendrá un día en que este maravilloso progreso se realice con paso menos rápido; pero sin duda también, la población entonces, sin violencia y sin miseria, disminuirá espontáneamente su movimiento, a no ser que la economía política, la teoría de la inestabilidad y del robo, venga a romper esta armonía.

*Desde hace cincuenta años, dice E. Buret, y con él el señor Fix, la riqueza nacional en Francia se quintuplicó, mientras que la población no aumentó en la mitad. Según esto, la riqueza marchó diez veces más a prisa que la población: ¿por qué, pues, en vez de reducirse proporcionalmente, la miseria aumenta?*

No confundáis la riqueza con las subsistencias, nos dirá el economista. La riqueza se compone de todo lo que, siendo producto del trabajo, tiene para el hombre un valor cualquiera, de placer como de alimentación. Las subsistencias son aquella parte de esta riqueza que sirve particularmente para sostener la vida. Pues bien: la progresión aritmética de Malthus, se refiere a esta porción de la riqueza, y nada más.

Distinción ridícula anticipadamente refutada por la teoría de la proporcionalidad de los valores. Las subsistencias están necesariamente en relación con las demás partes de la riqueza, y es rigurosamente cierto que, si desde hace cincuenta años el producto de Francia se ha quintuplicado, el pueblo consume cinco veces más. En la sociedad todos los valores se equilibran,

quiero decir, se cambian los unos por los otros y se sostienen recíprocamente. La producción de los objetos de lujo prueba, precisamente, que las subsistencias existen en cantidad suficiente, supuesto que, en definitiva, este lujo se pagó con subsistencias, como éstas, a su vez, se pagaron con dinero o con otros valores. ¿Acaso el precio de los artículos de primera necesidad aumentó relativamente de cincuenta años a esta parte? Al contrario; el precio relativo bajó: y si las subsistencias faltan al pueblo, como sucede con el vino, la causa no está en la viña ni en el viñador, pues éste se queja de que no puede vender: la causa está en la economía política.

Por lo demás, ¿quién es el que no ve que, componiéndose el bienestar del hombre de la abundancia y de la variedad, lo que llamamos lujo es en el fondo un verdadero ahorro? El salvaje, que vive de carne cruda y de algunas bebidas horribles, agotará en un mes los recursos de una legua cuadrada de terreno; el civilizado, cuya manutención exige un millón de cosas que no conoce el hombre de los bosques, subsistirá con cuatro hectáreas. Su lujo puede existir en un espacio tres o cuatro mil veces más pequeño que el necesario para sostener la miseria del salvaje. El lujo puede definirse fisiológicamente, el arte de alimentarse por la piel, por los ojos, por los oídos, por las narices, por la imaginación y por la memoria; la indigencia es, al contrario, la vida reducida a una función única, que es la del estómago. ¿Qué digo? Hasta el arte culinario que Séneca, en su hipérbole absurda, llamaba el arte de la gula, multiplicando bajo mil formas, nuestro alimento y enseñándonos a comer mejor, es en realidad, para nosotros, un manantial de economías. Después del trabajo, la cocina es nuestro más precioso auxiliar contra la escasez; y precisamente, por lo mismo que el

proletario no consume bastante, come demasiado, y se hace oneroso para la gran familia.

Tengo, pues, el derecho de insistir en mi pregunta: ¿Cómo habiendo quintuplicado nuestra riqueza y no habiendo aumentado la población más que en un 50 por 100, todavía existen pobres en Francia? Que se me conteste antes de preocuparse de la posteridad e investigar el número de habitantes que podrá contener el globo. La tasa de los pobres, en Inglaterra, era:

En 1801, de 4.078.891 libras esterlinas para 8.872.950 habitantes.

En 1818, de 7.870.801 libras esterlinas para 11.978.875 habitantes.

En 1833, de 8.000.000 de libras esterlinas para 14.000.000 de habitantes.

Según esto, ¿es o no cierto que el pauperismo se anticipa? Y la prueba de que estas cifras oficiales tienen el sentido que yo les doy, está en que, desde 1833, se ha tratado de aplicar en Inglaterra la teoría de Malthus, es decir, se quiso dejar perecer a los que no tienen rentas ni salario; que la primera consecuencia de esta idea fue la creación de las casas de fuerza, y finalmente la reforma de la ley de cereales, es decir, la reducción arbitraria del precio del pan. Se creyó que la supresión violenta de un monopolio podría ser de un gran efecto para el alivio de la miseria; pero el porvenir dirá lo que tenía de racional y de útil esta prestigiosa reforma. Los economistas, la mayor parte de ellos fautores de la liga, reconocieron implícitamente

que la miseria tenía otras causas que la excesiva reproducción: supuesto que empezaron, que acaben, pues, de formar el inventario de las expoliaciones que ejerce el monopolio! Yo leo en un artículo del *Journal des Economistes* (enero 1846) sobre la marcha de la criminalidad en Francia, que el número de crímenes y delitos de todas clases, fue:

De 1826 – 28... 88.751

De 1829 – 31... 96.083

De 1832 – 33... 106.149 De 1835 – 37... 121.221 De 1838 – 40... 146.062 De 1841 – 43... 151.624

El autor de esta interesante estadística, concluye en estos términos:

*El número de los crímenes y delitos, aumenta, pues, de una manera rápida y acelerada. Así vemos que, mientras el aumento medio anual de la población apenas es de 5 por 1.000 y tiende a disminuir, el aumento medio anual por 1.000, se eleva a:*

5,7 para los crímenes y delitos contra la cosa pública;

7,8 para los crímenes y delitos contra las costumbres;

3,0 para los crímenes y delitos contra las personas;

5,6 para los crímenes y delitos contra las propiedades;

5,4 para las contravenciones que no son delitos forestales, cuyo número es incalculable;

3,7 para los suicidios.

*Mientras el progreso de la población tiende a debilitarse, el número de los crímenes y delitos tiende a aumentar; y este aumento no es particular a Francia, y hasta podemos decir que es menor aquí que en muchos países vecinos.*

Los crímenes y delitos, como el suicidio, las enfermedades y el embrutecimiento, son las puertas por donde sale la miseria. Según las cifras oficiales, siendo el movimiento medio de la población de 5 por 1.000, y el de la criminalidad, suma total, 31,2, se deduce que el pauperismo llega sobre nosotros seis veces y un cuarto más de prisa de lo que permitía esperar la teoría de Malthus: ¿Cuál es la causa de esta desproporción?

La misma cosa se prueba de una manera distinta. En general, las naciones ocupan en la escala del pauperismo el mismo rango que en la de la riqueza. En Inglaterra se cuenta un indigente por cada cinco personas; en Bélgica y en el departamento del Norte, uno por cada seis; en Francia, uno por cada nueve; en España y en Italia, uno por treinta; en Turquía, uno por cuarenta; en Rusia, uno por ciento. Irlanda y América del Norte, colocadas en condiciones excepcionales y opuestas, presentan; la primera, la proporción espantosa de uno y más por cada dos; y la segunda, uno, y acaso menos por mil. Así, pues, en todo país de población aglomerada, en donde la economía política funciona regularmente, la miseria se compone exclusivamente del déficit que la propiedad causa a la clase trabajadora.

Antes de 1789, el número de niños expósitos sostenidos en los hospitales, era de... 40 000.

En 1800 se elevó a... 51 000

En 1815 se elevó a... 67 966 En 1819 se elevó a... 99 346 En 1834 se elevó a...129 699

Ignoro cuál es la cifra en 1846. El *Journal des Economistes* de este año eleva la cifra media anual de los nacimientos ilegítimos a 75.870; de donde se puede concluir, siguiendo la progresión anterior, que el número de los hijos naturales actualmente sostenidos en los hospitales, no es menor de 160.000. Desde 1789 hasta 1846, la población no aumentó en la mitad; en cambio, la riqueza quintuplicó, hasta las costumbres mejoraron, y el número de los hijos naturales se cuadruplicó. ¿Qué significa esto? Que hay 320.000 muchachos y muchachas a quienes se arrebatan anualmente el derecho a la familia, *jus connubii*, y, que las invasiones de la propiedad, permaneciendo la población estacionaria, hacen crecer a ojo el proletariado.

En el capítulo IV hablé de la disminución de la talla media observada por los economistas. Este hecho, que no es posible poner en duda, prueba la existencia, no de una miseria accidental como la que se produce de repente a consecuencia de una mala cosecha, sino de una miseria constitucional y crónica que ataca a la especie entera y alcanza profundamente a todas las partes del cuerpo social. Seguramente, hay en esto algo que excita vivamente la curiosidad y que no se explica por el principio de Malthus. De aquí se seguiría que la miseria, no contenta con atacar a los individuos sin recursos y eliminar a los pobres del número de los vivos, afecta a la especie en su colectividad y en su vida por un sufrimiento solidario; prueba de que la humanidad se muere de un mal desconocido; de un mal

que está más alto que la falta de subsistencias. ¿Se nos dirá una vez por todas cuál es este mal?

Se opone a este hecho la prolongación de la vida media que ciertos hábiles estadísticos pretenden haber probado; pero como ya hice ver todo lo que esta prolongación tiene de ilusorio respecto al pueblo, sólo diré una palabra que concilie y que explique las dos observaciones. Si es cierto, como yo sostengo, que en nuestra organización propietaria el pauperismo se anticipa continuamente al contagio, poco importa que esta anticipación se manifieste por medio de muertes súbitas y prematuras o por dolores precoces y prolongados. Según esto, sería posible que la cifra de la vida media se sostuviese y hasta se elevase, y a pesar de todo, la miseria aumentase siempre; pues se trata menos de la edad de los muertos que del tiempo que vivieron sin enfermedades. ¿Será preciso que enseñemos a los economistas a comprender sus estadísticas?

Me parece innecesario acumular más pruebas: los hechos son conocidos de todo el mundo, y cada cual puede interrogarlos y deducir de ellos las consecuencias. La anticipación de la miseria: he ahí el rasgo característico del régimen propietario como del estado salvaje; el hecho capital, universal que yo opongo a Malthus, y que destruye su teoría.

Según los datos de la ciencia confirmados por una masa importante de hechos, mientras la población tiende a aumentar siguiendo una progresión geométrica cuya razón es 2, la producción de la riqueza, obra de esta población, tiende a aumentar siguiendo una progresión geométrica cuya razón es 4. En la práctica, al contrario, esta relación está invertida; mientras

que la potencia de crecimiento de la población se expresa invariablemente por la progresión geométrica 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64 ... la potencia de crecimiento de la producción se expresa por la serie aritmética 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7...

¡Cómo! señores economistas, os atrevéis a hablarnos de miseria, y cuando se os demuestra, con vuestras propias teorías, que si la población dobla la producción se cuadruplica; que, por consiguiente, el pauperismo sólo puede venir de una perturbación de la economía social, en vez de responder, acusáis a lo que es absurdo recordar siquiera, ¡al exceso de población! Nos habláis de miseria; y, cuando con vuestras estadísticas en la mano, se os hace ver que el pauperismo crece en una progresión mucho más rápida que la población, cuyo exceso, según vosotros, lo determina; cuando se os prueba que existe alguna causa secreta que no percibís, entonces disimuláis, ¡y no hacéis más que sacar a relucir la teoría de Malthus! Habéis convertido esta potencia de crecimiento de la población en un escudo contra el socialismo; y cuando nosotros, hombres de ayer, tomando a nuestro cargo la obra difícil de los A. Smith, Ricardo, J. B. Say y Malthus mismo, presentamos a vuestra vista el principio expoliador; cuando os demostramos que la humanidad se ve siempre acometida de la miseria antes de que el pan y la tierra falten; cuando desarrollamos en vuestra presencia el mecanismo de la usurpación propietaria, de la ficción capitalista y del robo mercantil, entonces ¡cerráis los ojos para no ver, los oídos para no oír y la inteligencia para no ceder a la convicción! ¡La iniquidad del siglo es más preciosa para vosotros que el derecho del pobre, y vuestros intereses de pandilla se sobreponen a los de la ciencia!

Y bien: mientras vosotros gritéis contra la imprudencia y la población, nosotros gritaremos contra la hipocresía y el bandolerismo; os entregaremos a la desconfianza de los trabajadores, y a vosotros solos os haremos responsables de la explotación que nos asesina y de la infamia que nos cubre. Nosotros repetiremos en todas partes con voz de trueno: *¡La economía política es la organización de la miseria, y los apóstoles del robo, los proveedores de la muerte, son los economistas!*

¿Quiénes son los que hoy sostienen contra todo el mundo, y a pesar de la lógica y de la experiencia la inestabilidad del valor, la inconmensurabilidad de los productos y el no equilibrio de las fuerzas industriales? Los economistas. ¿Quiénes son los que defienden la desigualdad de reparto, la arbitrariedad del cambio, los asesinatos de la competencia, la opresión del trabajo parcelario y las bruscas transiciones de las máquinas? Los economistas. ¿Quiénes son los que apoyan la preponderancia del orden improductivo, la mentira del libre comercio, la mistificación del crédito y los abusos de la propiedad? Los economistas. ¿Quiénes son los que, instigados por Inglaterra, forman una liga para aplicar al universo ese sistema de anarquía, de estafa y de rapiña? Los economistas.

Y sois vosotros los que, tomando el lenguaje de la moderación y de la paz, os atrevéis a decir: *¿No se dirá que las escuelas más opuestas conspiran por extraviar a los trabajadores? Los unos los irritan arrebatándoles toda esperanza de un porvenir mejor; los otros los excitan al desorden con seductoras y pérfidas teorías. En fin, hay hombres que, más humanos y más prudentes a la vez, no hablan a los trabajadores de derechos quiméricos ni*

*de una necesidad fatal: estos hombres no se atreven o no saben decirles la verdad completa.*

Pues decidla de una vez; que salga pura y entera de vuestros labios.

*Sí; los salarios pueden exceder de lo estrictamente necesario; sí, las economías son posibles para el trabajador. Si sufre en algunos distritos manufactureros, hay otros en donde vive con holgura... ¿De dónde viene esta diferencia? De dos causas esenciales, principales; causas superiores a todas las lamentaciones de los neoeconomistas y de los pretendidos filántropos. La diferencia procede de la conducta de los obreros y de la relación que existe entre la población y el capital circulante.*

Señor Rossi: en verdad os lo digo: carecéis de corazón; no sois más prudente ni más atrevido que los demás, porque ocultáis la verdadera causa.

¡Se extravía a los obreros! Esto se parece ante las barbas del señor Guizot. Instruidnos, hombres de ciencia, y veréis cómo no nos extraviamos; pero tened cuidado de no decir nada que no sea cierto, porque vuestras reticencias caerán sobre vuestra cabeza.

¡La conducta del obrero es mala! Esto es posible y tal vez proceda de que no se le hace justicia.

Pero en fin, aquí se trata de la medida de su salario, y se nos habla de su conducta. Decid, pues, maestro: ¿cuánto valen catorce horas de trabajo por día? Y si teméis equivocaros

respecto al trabajo del obrero, poned la mano sobre el corazón y decidnos en cuánto estimáis el vuestro. Nosotros tomaremos vuestra cifra por medida.

¡El capital circulante no está en relación con la población! Es cierto: la propiedad impide que el capital circule. ¿Cómo ha de circular, si el consumidor se ve precisado a pagar cinco por lo que él mismo vendió en cuatro?

*El obrero que carece de orden, de economía y de moralidad, no se despojará nunca de los harapos de la miseria. Añadid a esto que la población... Siguen los consejos de prudencia matrimonial.*

¡Siempre las censuras; siempre la conducta de este pobre obrero! ¡Tartufo vive todavía! Porque nosotros somos bandidos incapaces e indignos, nuestros curadores se apoderan de nuestros bienes; y por enseñar a vivir al trabajador, ¡el ocioso se come su braza! Empezad, pues, por darnos el ejemplo, misioneros de caridad y de templanza. Ea: que los hijos abandonen a sus queridas, y que los padres dejen a sus niñeras; que la edad del matrimonio y de la prostitución se retarde para todo el mundo bajo penas severas; que se forme una tarifa para todas las clases de servicios, desde el rey hasta el galopo; que el interés del dinero se reduzca al tipo legítimo, y que la renta de la tierra se reparta entre todos. Entonces creeremos en el genio y en la buena fe de los economistas.

Malthus era sincero cuando, respondiendo a las hipótesis comunistas de Wallace<sup>89</sup>, Condorcet, Godwin, Owen, etc., y no

---

89 Autor de la obra *Dissertation historique et politique sur la population des*

encontrando nada que le ilustrase sobre la causa inmediata de la miseria, volvía sin cesar a su progresión geométrica, y exclamaba en su honrada impaciencia: ¿Pero de qué modo se pondrá en la comunidad la producción al nivel de la población? Sin un obstáculo que impida su desarrollo, ¿cómo la humanidad dejará de morir de hambre? Hoy, que hemos demostrado lo que Malthus no sospechaba, es decir, que en una sociedad organizada, la producción de la riqueza y de sus subsistencias progresa más rápidamente que la población misma, es ya otra cosa. Es preciso explicar la miseria, no como Malthus lo hizo, por medio de una logomaquía que se resuelve en una fórmula ininteligible, en un mito, sino justificando la rutina propietaria, en nuestro concepto, causa inmediata y sistemática del pauperismo. ¿Se piensa reducimos al silencio con esta necedad malthusiana de la progresión aritmética, porque plugo a todos nuestros economistas ingleses, franceses, cristianos, materialistas y eclécticos, convertirse en sus panegiristas? Pero no hemos oído todavía el último argumento de nuestros adversarios, y no debemos apresurarnos a cantar victoria.

*¿A qué viene, dice el señor Rossi enderezándose; a qué viene el hablarnos de los vicios de nuestras instituciones, de la excesiva desigualdad de las condiciones, de la fecundidad inagotable del suelo, de los vacíos inmensos que existen en la superficie del globo y que las emigraciones pueden llenar? Es evidente que todo eso no toca al fondo de la cuestión, pues una vez hechas todas esas concesiones, sólo resultará lo siguiente: que en más de un país, a la culpable imprevisión de los padres de familia, se agregan otras causas de sufrimiento y de desgracia, y que las*

---

anciens temps, comparée ti celle du nôtre, dans laquelle on prouve qu'elle a été plus grande autrefois que de nos jours (trad. francesa, 1769).

*poblaciones excesivas habrán podido encontrar un alivio temporal en un gobierno mejor, en una organización social más equitativa, en un comercio más activo y más libre, o en un vasto sistema de emigraciones. ¿Será por eso menos cierto que, si el instinto de la reproducción no estuviese refrenado por la prudencia y por una moralidad elevada y difícil, todos estos recursos se agotarían, y que entonces, el mal sería tanto más sensible, cuanto que no habría remedios temporales con que aliviarlo, ni paliativos con que suavizarlo?*

Todos los economistas se adhieren a este pensamiento del señor Rossi. *Nosotros, dice el último editor de Malthus, consideramos esta observación como capital. Aviso a los socialistas de todos los matices. Cuanto más se perfeccione el estado social, tanto más es de temer el exceso de población, a no ser que se destruya la aserción de Malthus.*

Pero vosotros, que nos prometéis el auxilio del cielo a condición de ser prudentes, empezad por practicar vuestras máximas. La sociedad es inarmónica; la concesión que acabáis de hacer, lo supone. Dadle primeramente el equilibrio, y sin temor de hacer una obra inútil, esperad lo que suceda. Os preocupáis de una conjetura hipotética cuya realización no se puede afirmar, y retiráis la vista del mal real que os diezma. Empezad; os digo, por curar lo presente; y si vuestra fe en la Providencia no es una burla, ocupaos un poco menos del porvenir. La humanidad, decís, sólo habrá obtenido con eso un alivio temporal: ¿quién os lo asegura? ¿Cómo sabéis que el equilibrio establecido en el trabajo, las condiciones de desarrollo de la humanidad en población y en riqueza, no se cambiarán jamás?

Ya se os hizo ver que en la institución providencial, la producción marcha más rápidamente que la población; y es extraño que en vez de llorar por el hambre, no hayáis pensado en sacar partido de esta ley en favor de vuestra tesis. Y en efecto; bajo un régimen de igualdad, marchando el trabajo más aprisa que el amor, habríais podido preguntar cómo, después de algunas generaciones, la tierra bastaría para albergar los productos y hospedar a todo el mundo. Acaso entonces nos contentásemos con responder: Dios es grande, y la Providencia fecunda en combinaciones. Indudablemente, aquí hay algo que en este momento se nos escapa, y sería extraño que nuestra esfera de actividad no estuviese en proporción con nuestro poder. ¿Será preciso que después de haber corregido vuestras estadísticas, arreglemos todavía vuestros argumentos?

Vemos, pues, que el economista que temía hace un momento carecer de pan, tranquilo sobre este punto, empezará a inquietarse por la habitación. Sí, nos dirá, es preciso poner un término a la población, supuesto que lo tiene el universo. Si la población dobla cada veinticinco años, en menos de cinco siglos habrá un millón de millones de hombres en el globo, es decir, menos de los necesarios para que puestos en pie y tocándose los unos a los otros, llenen la tierra. ¿No sería ésta una miseria más intolerable tal vez que la de la desnudez y el hambre?

Economista: yo os detengo. La cuestión que acabáis de proponer, muy digna, seguramente, de las meditaciones del filósofo, no está entre la población y la producción, sino entre la población y el globo. Tomo acta de vuestra retirada, y convengamos antes de pasar adelante:

Que el trabajo, una vez sintetizados y arreglados todos sus órganos, pone en sí mismo la facultad de multiplicar nuestros medios de existencia en cantidad superior a nuestras necesidades, y por consiguiente, puede aumentar siempre nuestro bienestar, cualquiera que sea, por lo demás, el aumento de población.

Que la miseria en el estado de civilización, resulta exclusivamente del antagonismo económico, así como en otros tiempos, en el estado salvaje, resultaba de la pereza;

Que no siendo de temer la existencia del pauperismo en una sociedad regular, la única cuestión que hay que resolver, es esta: ¿Cuál es la ley de equilibrio entre la población y el globo?

Estas conclusiones y el problema que las termina, son el acto de prescripción de la economía política.

## **PRINCIPIO DE EQUILIBRIO DE LA POBLACIÓN (Primera parte)**

El problema de la población exigiría él solo dos volúmenes; me falta espacio para tanto, y no puedo, sin engañar al lector, aplazar por más tiempo la solución. Que se me dispense, pues, si en vez de un libro, me limito a presentar un programa; Y ¡ojalá que este ligero ensayo inspire otro más elocuente! Reformista sincero, no pienso en apropiarme la verdad: busco, no discípulos, sino auxiliares.

Como el problema de la población se estableció por los economistas entre los hombres y las subsistencias, la solución no podía ser dudosa: era la muerte. Matar o impedir los nacimientos, *per fas et nefas*; he ahí a dónde debía conducirnos la teoría de Malthus; he ahí cuál debía ser la práctica de las naciones, el antídoto generalmente adoptado y preconizado contra la miseria. Fiel a su principio de propiedad y de arbitrariedad, la economía política debía acabar como toda legislación fundada en la propiedad y en la autoridad: después de haber dado su constitución, después de haber desarrollado su código y sus fórmulas, le faltaba encontrar su sanción, y se la pidió a la fuerza. La teoría de Malthus es el código penal de la economía política.

Pero... ¿qué dice la economía social, la verdadera ciencia económica? Que todo organismo debe encontrar su equilibrio en sí mismo, sin necesitar, contra la anarquía de sus elementos, prevención ni represión. Resolved vuestras contradicciones, nos dice, estableced la proporción de los valores, buscad la ley del cambio, esa ley que es la justicia misma, y descubriréis el bienestar primero, y después una ley superior, que será la armonía del globo y de la humanidad...

Hagamos saber, antes de nada, de qué modo la arbitrariedad económica, en el problema de la población, dio por resultado la corrupción de la moral.

Partiendo de la hipótesis que no existe ley de proporción entre los valores, ni organización del trabajo, ni principio de reparto, forzado a decir que la justicia es una palabra, la igualdad una quimera, el bienestar para todo el mundo un sueño paradisíaco

cuya realidad no existe en la tierra; conducida, en fin, por sus falsos datos a sostener que el progreso de la riqueza es siempre inferior al de la población, la economía política se vio obligada a recomendar la prudencia en el amor, el aplazamiento del matrimonio y todos los medios preventivos subsidiarios, so pena, añadía, de que la naturaleza misma supla, con una represión terrible, la imprevisión del hombre. ¿Y cuáles eran, según la economía política, estos medios de represión con que nos amenazaba la naturaleza?

En la sociedad propietaria, y en Malthus, que es su intérprete, figuran en primer lugar el hambre, la peste y la guerra, ejecutoras de los altos hechos de la propiedad. ¡Cuántas personas, cristianos y ateos, economistas y filántropos, están convencidos de que tales son, en efecto, los emuntorios naturales de la población! Estos hombres aceptan resignados la justicia sumaria del destino, y adoran en silencio la mano que los hiere. Este es el quietismo de la razón, sosteniendo con su inercia los argumentos del egoísmo.

Sin embargo, es evidente que un equilibrio creado por causas semejantes, revela una profunda anomalía en la sociedad; y éste es, precisamente, el punto que nos interesa. ¿Cómo y por qué la razón se resiste a aceptar el hambre, la guerra y la peste, como causas normales, naturales y providenciales de equilibrio? Dígnese el lector reflexionar con nosotros un minuto nada más sobre cosas tan claras al parecer, porque la certidumbre de la teoría que hemos de exponer depende de ellas.

Si, en efecto, la sociedad es un ser organizado en el cual la vida resulta del juego libre y armónico de los órganos, sin el auxilio

de ninguna impulsión ni repulsión externa, se deduce que la escasez, las epidemias y la mortandad que de tiempo en tiempo diezman la población, lejos de ser instrumentos de equilibrio, son, por el contrario, los síntomas de una desarmonía interior y de una perturbación en la economía. El hambre y el atascamiento son para la sociedad lo que la consunción y la plétora para el cuerpo humano; y el término obstáculos de que se sirvió Malthus para caracterizar estos fenómenos revela la falsa idea que se había hecho de lo que es organismo, economía y sistema.

Pues bien: lo que decimos del hambre y de los demás pretendidos medios de represión de la naturaleza, debe aplicarse a todos los análogos, por los cuales el hombre se esfuerza en ayudar a la Providencia en esta obra de destrucción: la exposición de los niños, usada en todos los pueblos de la antigüedad y recomendada por muchos filósofos; el aborto y la castración, consagradas en otro tiempo por la religión y las costumbres, y que reina todavía en Oriente y entre todos los bárbaros. Estas costumbres, como las calamidades que parecen haberles servido de modelos, no son más que testimonios de la anarquía económica: el sentido común y la lógica repugnan ver en ellos instrumentos de la policía eterna, medios de equilibrio, en fin.

Establecidos estos principios, fácil es apreciar el mérito de los diversos sistemas de seguridad imaginados en estos últimos tiempos contra el exceso de población y la falta de víveres, y por ellos determinar, de una manera más precisa todavía, el carácter específico de la ley que buscamos.

Empiezo por Malthus.

Habiendo éste analizado las causas naturales que, en su concepto, previenen o reprimen el exceso de población, y viendo que de todas estas causas, atroces las unas e inmorales las otras, ninguna podía atribuirse a la Providencia, ni la razón podía aceptarlas tampoco, apeló de esta incapacidad, o de esta violencia inconcebible de la naturaleza, al libre arbitrio del hombre: pretendió probar que estaba en la dignidad y en el destino de nuestra especie servirse a sí misma de Providencia, y que al hombre pertenecía el cuidado de encerrar dentro de ciertos límites su progeneración.

El aplazamiento del matrimonio hasta los treinta o cuarenta años: he ahí lo que Malthus; en el candor de su alma, creyó más útil, más filosófico y más moral contra la población y sus desbordamientos. La represión del amor, el hambre del corazón, opuesta al hambre del estómago. Esto es lo que, en su casto lenguaje, calificó de restricción moral, por oposición a todas las formas de restricción física, homicidas u obscenas, que rechazaba.

Las ideas de Malthus fueron aceptadas por los más ilustres economistas, J. B. Say, MM. Rossi, Droz<sup>90</sup>, Y todos los que, no viendo salida a la dificultad, colocaban el heroísmo de la continencia por encima de los transportes de la voluptuosidad. En el fondo, no puede menos de convenirse en que la teoría de Malthus tiene algo de grande y elevado que la hace superior a todo lo que después se propuso, como lo haremos ver más

---

90 Joseph Droz, 1773–1850, paisano de Proudhon y escritor fecundo. Se le debe entre otras cosas la obra *Principes de la Science des richesses* (1829).

adelante. Por ahora, tenemos que determinar, ante todo, el lado flaco de esta teoría.

En primer lugar, su defecto capital consiste en ser una restricción, pues el nombre solamente hace ver su contradicción. La naturaleza solicita al hombre para una cosa, y la sociedad le ordena otra: si cedo al amor, me veo amenazado por la miseria; si resisto al amor, no soy menos miserable: toda la diferencia está en lo físico y lo moral; a donde quiera que vuelva los ojos, no veo más que desolación y agonía. ¿Es éste un equilibrio?

Por otra parte, el remedio que propone Malthus es una verdadera acusación contra la Providencia, un acto de desconfianza en la naturaleza; y me admira que los economistas cristianos no se hayan fijado en ello. Aquí no se trata solamente de los placeres ilegítimos que la religión y la sociedad reprueban, sino de las uniones permitidas; ¿qué digo? se trata de una cosa que todos los moralistas consideran como la más segura garantía de las buenas costumbres; se trata del matrimonio de los jóvenes. En adelante, con la teoría de Malthus, el matrimonio sólo existirá para las señoritas anticuadas y para los viejos sátiros. ¿Qué importa, con estas nupcias ácidas, sentir a los veinte años las dulces emociones del amor, si no se puede ceder al impulso de la naturaleza sino cuando ya el fuego se extinguió? ¡Y qué teoría la que, por un resultado tan triste, establece en principio la necesidad de corregir las obras de Dios con la prudencia del hombre!

Por último, el remedio de Malthus es impracticable e impotente. Es impracticable de hecho y de derecho, supuesto

que, por un lado, no se pueden transportar los períodos de la vida humana, de modo que la juventud languidezca y la vejez rejuvenezca; y por el otro, bajo el régimen de la propiedad, la teoría de Malthus conduce directamente a convertir el matrimonio en un privilegio de la fortuna. Es impotente, porque si la miseria tiene por causa inmediata, no el exceso de población como se cree, sino los descuentos del monopolio, la miseria, bajo un régimen como el nuestro, no dejará nunca de producirse, ya la población aumente, ya disminuya. La prueba de esta verdad se encuentra en cada una de las páginas de este libro, y me parece inútil insistir en ella.

Las contradicciones de la teoría de Malthus, confusamente percibidas, pero vivamente sentidas, produjeron un desencadenamiento general. Los motivos de los impugnadores no fueron siempre juiciosos, y menos todavía puros, como lo haremos ver; pero la economía política no tuvo de qué quejarse, tanto más cuanto que acabó por aceptar la solidaridad de las torpezas que el principio de población debía abolir, y cuya recrudescencia provocó.

Por una transición inevitable, que cualquiera otro que no fuese Malthus habría previsto, la restricción moral no tardó en convertirse, bajo la pluma y en la intención de los malthusianos más decididos, en una restricción puramente física, muy poco onerosa para el placer, y que sólo podría disgustar al pudor. *No está demostrado*, dice con este motivo el último editor de Malthus, *que esta variedad de abstinencia que previene la miseria (leed la población), sin desconocer las leyes de la fisiología (leed del placer), sea inmoral*. El público, que no sutiliza cuando se trata del amor, entendió en este sentido la teoría de

Malthus, por más que el ilustre escritor haya protestado siempre contra esta interpretación de su doctrina.

Y en efecto, ¿podían decirle qué es la moral, y qué es la inmoralidad? ¿Cómo lo que es moral en la soledad puede ser inmoral en un beso? El hombre es uno, aunque la lengua de los filósofos haya hecho de él una doble abstracción, el cuerpo y el alma. Que se abstenga, pues, mental o físicamente de procrear; ¿qué importa si hay abstinencia y se verifica a tiempo? Hágase lo que se quiera, lo moral está siempre en lo físico, y lo físico en lo moral: una sola cosa es esencial en todo esto, y es el no hacer hijos. *Turbaris ergo plurima, porro unum est necessarium!*

Restricción moral, restricción física: he ahí, pues, con respecto a las causas del pauperismo y a sus remedios, todo lo que supieron decirnos en el siglo XIX la ciencia de los economistas, la moral de los eclécticos y la filosofía de los pudorosos universitarios, ¡cuyo solo nombre de Loyola hace murmurar a la religión y avergüenza a la virtud! Después de haber censurado el celibato de los sacerdotes y la virginidad cristiana, acusándoles de ultraje a la naturaleza y a la moral, estos hipócritas, que no se atreven a estimular el matrimonio ni a recomendar la continencia, predicán a los amantes y a los esposos ¡la restricción... moral! ¡Y aun declaman contra los jesuitas! Ocultos, Sánchez, Lemos, Escobar, Busenbaüm, y tú, bienaventurado Ligurio, que no conociste el vicio sino para reprimirlo y castigarlo: la economía política os oscureció a todos. En otro tiempo, nuestros padres cristianos depositaban en sus dormitorios ramos benditos, invocaban ante las santas imágenes la misericordia del Ser Supremo contra el incendio, el granizo, la escasez y la mortalidad; yo he recitado en mi infancia

estas oraciones de familia; yo he visto en todas partes, entre los paisanos, la imagen de Cristo colgada sobre el lecho de los esposos, y este era el recurso de un pueblo ignorante y fanático contra las calamidades del cielo y de la tierra. El tiempo corrió; la razón se emancipó; descubrimos que la causa de la miseria era la excesiva producción de hombres, y en vez de estos juguetes de la superstición que rodeaban a la joven esposa, y que debían herir sus ojos y llenar su corazón durante el resto de su vida, en lo sucesivo el municipal le ofrecerá, como símbolo del deber doméstico, ¡el instrumento preservativo que sólo tiene nombre en economía política y en la jerga de las casas de tolerancia!... ¡Infamia!

Razonemos, sin embargo; razonemos todavía, aunque la impureza nos cubra hasta los cabellos. Buscando el ilustre Lavoissier un remedio para la asfixia que acomete en los fosos de las grandes ciudades, el pobre pocero se impuso los más horrorosos disgustos.

Si es cierto que la restricción moral súbitamente convertida en restricción física, y resolviendo a su manera el problema de la población, es de una práctica tan útil a las personas casadas, esta utilidad no será menor para las libres. Luego (éste es el lado inmoral de la cosa, no previsto por los economistas), siendo el placer buscado y deseado por sí mismo, sin la consecuencia de la progenitura, el matrimonio se convierte en una institución superflua; la vida de los jóvenes se pasa en una fornicación estéril; la familia se extingue, y con la familia la propiedad; el movimiento económico permanece sin solución, y la sociedad vuelve al estado bárbaro. Malthus y los economistas morales hacían el matrimonio inaccesible; los economistas físicos lo

hacen inútil; los unos y los otros añaden a la falta de pan la falta de afecciones, provocan la disolución social; y he ahí a lo que se llama prevenir el pauperismo; he ahí lo que se entiende por represión de la miseria. ¡Profundos moralistas! ¡Profundos políticos! ¡Profundos filántropos!

Ante esta revelación inesperada, ante este singular comentario de la teoría de Malthus, la opinión se sublevó con más energía que antes. Los moralistas se expresaron con repugnancia sobre la red que se había tendido a su buena fe, los socialistas vieron que el medio propuesto contra el principio de Malthus era ilusorio, y... todo o nada, exclamaron. La restricción física no es más que una miserable decepción, un compromiso sin seguridad, una contravención a la fisiología, un ultraje al amor. Y en oposición al justo medio económico, el socialismo empezó a producir sus utopías.

1° *Sistema de Fourier*. Esterilidad artificial o por gordura.

Este sistema, que la ciencia no se dignó honrar con una de sus miradas, presenta una petición de principio tan chocante, que podría hacernos creer que era una burla del autor, si no supiésemos cuán formalmente tomaba sus arranques. ¿De qué se trata? De aumentar las subsistencias, cuya insuficiencia relativa, según Fourier, discípulo en esto de Malthus, engendra la miseria. Doblad y cuadruplicad el consumo, responde Fourier: ése es el medio infalible de evitar el exceso de fecundidad y de no morir de hambre. Vosotros no podéis vivir con dos comidas, nos dice este grande hombre; pues haced siete, y estaréis satisfechos.

Como se ve, esto es, precisamente, lo que pide el economista; pero el medio de doblar y cuadruplicar el consumo, el medio de dar lujo cuando se carece de lo necesario, ¿en dónde está? Aquí Fourier presenta la serie de grupos contrastados que, según su cálculo, debe cuadruplicar el producto inmediatamente; pero nadie ignora hoy que Fourier no supo nunca una palabra de las cosas sobre que escribió; no tiene noción alguna del valor; no posee una teoría del reparto ni una ley del cambio; no resolvió ninguna de las contradicciones de la economía política; ni siquiera vislumbró el sentido de estas contradicciones; no vio que las causas de la miseria venían todas de la preponderancia del capital y de la subordinación del trabajo: lejos de eso, consagra en su fórmula, *Capital, trabajo, talento*, esta preponderancia y esta subordinación; él y su escuela obraron siempre con arreglo a este dato contradictorio, cuando en vez de buscar la emancipación del trabajador en la síntesis de las antinomias, en un principio superior al capital y a la propiedad, no cesaron de implorar la subvención del capital y el favor del poder. Fourier, como Malthus, desconoció la naturaleza del problema que tenía que resolver, pues, en vez de establecerlo entre la humanidad y el globo, lo puso entre la población y las subsistencias. En cuanto al producto cuádruple, he demostrado anteriormente por la teoría del progreso de la riqueza, que éste es uno de esos mil contrasentidos que pululan en los escritos de la escuela falansteriana, una hojarasca cuya refutación avergonzaría a la crítica.

Pero hay una censura más grave que dirigir a la solución fourierista del problema de la población, y es su espíritu de inmoralidad, su tendencia desorganizadora y antisocial. Yo no examino el método de engordamiento, que no es, en mi

concepto, más que la generalización de un caso patológico, tendría la eficacia que se la supone: la fisiología no es de mi resorte, y admito la hipótesis.

Investigando en el capítulo XI cuál era la misión y el destino de la propiedad, hemos descubierto que su rasgo distintivo y característico era la organización de la familia. El fourierismo se presenta como defensor de la propiedad: pues bien; no sólo el fourierismo desconoce por completo las causas y el objeto de la propiedad, sino que los niega y quiere abolirlos. El fourierismo es la negación del hogar doméstico, elemento orgánico de la propiedad; es la negación de la familia, alma de la propiedad; y es la negación del matrimonio, imagen de la propiedad transfigurada. ¿Y por qué el fourierismo quiere abolir todas estas cosas? Porque no admite el lado negativo de la propiedad; porque en vez de la posesión normal y santa, manifestada por el matrimonio y la familia, busca con todas sus fuerzas la prostitución integral. Este es todo el secreto de la solución que el fourierismo da al problema de la población. *Está probado, dice Fourier, que las mujeres públicas no son madres una vez por millón; al contrario, la vida de familia, los cuidados domésticos, la castidad conyugal, favorecen muchísimo la progeneración. Luego el equilibrio de la población se restablecerá si, en vez de reunirnos por pares y favorecer la fecundidad por medio de la exclusión, nos prostituimos. Amor libre y amor estéril es una misma cosa. ¿A qué viene, pues, el hogar doméstico, la monogamia y la familia? ¡Convertir el trabajo en una intriga y el amor en una gimnasia! ¡Qué sueño el del falansterio!*

El socialismo, como la economía política, encontró en el problema de la población la muerte y la ignominia a la vez. El

trabajo y el pudor son palabras que queman los labios de los hipócritas de la utopía, y que sólo sirven para ocultar a los ojos de los simples la abyección de las doctrinas.

Yo no sé hasta qué punto los apóstoles de estas sectas tendrán conciencia de sus torpezas; pero no consentiré jamás en descargar a un hombre de la responsabilidad de sus palabras, como no consentiría en salvarle de la de sus actos.

2° *Sistema del doctor G*: Extracción del feto o erradicación de los gérmenes.

Este procedimiento consiste en arrancar de la matriz, por medio de un aparato *ad hoc*, los gérmenes y embriones que se hayan implantado contra la voluntad de los esposos.

En una memoria detallada, cuyo manuscrito he leído, el doctor G... prueba con razonamientos deducidos de la filosofía y de la economía política, que el hombre tiene el derecho y el deber de limitar su progenitura, y que si alguna duda puede ocurrir en esto, será respecto al modo, pero no sobre el principio.

Si, fundándome en la falta de recursos, dice el doctor G..., tengo el derecho de perseverar en mi condición de célibe, como pretende Malthus, por la misma razón lo tengo también, si soy casado, para volver al celibato absteniéndome de todo contacto con mi mujer, como lo aprueba la Iglesia y todos los economistas, incluso Malthus.

Si esta abstinencia sólo tiene mérito en sí porque previene la generación y la miseria, sin que yo deje de pagar el débito a mi esposa, puede bastar una retirada que prevenga la concepción,

como lo reconocen los partidarios de la restricción física, y como lo demuestra la lógica.

Pero... ¿qué es la concepción en sí misma? El paso de un animalillo espermático del órgano macho, en donde se forma, al órgano hembra en donde se desarrolla. Que yo detenga el desarrollo de este animalillo después o antes de su introducción en la matriz, siempre es el mismo crimen, si el celibato es un crimen; la misma acción indiferente, si el celibato es inocente. Tengo, pues, el derecho y el deber de reprimir y de prevenir la concepción, si la concepción me perjudica.

Si esto es así, el poder que tengo sobre mi progenitura en el acto de la concepción, lo conservo en el instante que sigue, al día siguiente y un mes después, porque pudo suceder muy bien que yo no tuviese conocimiento del hecho en el momento en que el fenómeno se realizaba, a pesar de querer evitarlo: luego el retraso en la represión no puede prescribir contra mi derecho en favor de un embrión.

Dejo al lector el cuidado de continuar este razonamiento.

El sistema del doctor G..., hombre honrado y tan buen lógico como hombre de mundo, lo están siguiendo clandestinamente en París, muchos cirujanos, que lo convirtieron en una especialidad y que hacen rápidas fortunas. El puñal de estos asesinos busca el feto en el fondo de la matriz; muerto el embrión o separado de su pedúnculo, la naturaleza arroja por sí misma el fruto muerto, y esto se llama en lenguaje económico prevenir el exceso de población, y en estilo periodístico ocultar una falta. En provincias existen médicos y comadronas que

comercian con los abortivos, siguiendo así el principio de elevada economía que nos dice: es un crimen dar la vida a seres desgraciados, y una obligación de conciencia limitar el número de nuestros hijos. Y la policía, más malthusiana que Malthus; la policía, que sabe descubrir una reunión de veinte obreros que tratan una cuestión de salarios, cierra los ojos ante estos infanticidios, en los cuales el jurado, no menos ilustrado que la policía sobre el principio de población, descubre una multitud de circunstancias atenuantes.

El sistema del doctor G... es el complemento obligado de la restricción moral y física de los economistas, como de la esterilidad erótico-báquica del falansterio. Todas estas doctrinas, último esfuerzo de un sensualismo desesperado, son conexas y solidarias; parten del mismo prejuicio, el crecimiento de población más rápido en una sociedad regular que el de las subsistencias. En cuanto a los resultados, son invariablemente los mismos: aumento de miseria, de vicio y de crimen; disolución del lazo familiar, retrogradación del movimiento económico, proscripción obligada de los pobres, de los huérfanos, de los ancianos y de todas las bocas inútiles; justificación del asesinato, y anatema contra la fraternidad y la justicia.

3° *Sistema de las interrupciones.* Entiendo por esto una precaución muy simple, aunque sobre su eficacia se presentan muchas dudas. Consiste ésta en abstenerse del comercio amoroso durante los ocho o quince días que preceden y siguen al flujo menstrual, porque se dice que la mujer es naturalmente estéril fuera del tiempo de las reglas.

Este género de abstinencia entra de lleno en el gusto del

*physical restraint*; pero ignoro hasta qué punto la fisiología y la experiencia confirman la utilidad de este método, del cual sólo debo ocuparme desde el punto de vista económico.

Digo, pues, que los efectos de semejante práctica serían, respecto a la sociedad, tan funestos, y respecto a la miseria, tan ineficaces como los de los anteriores. Con este medio fácil de gozar sin pagar y de pecar sin ser sorprendido, el pudor no es más que una necia e incómoda preocupación, y el matrimonio un convenio perjudicial e inútil. El respeto a las familias no existiría; chicos y chicas, iniciados desde la infancia en el dulce misterio, perderían bien pronto la fuerza de alma y la dignidad del carácter; costumbres desconocidas y peores que las de los otaitianos, se establecerían en la sociedad civilizada; el trabajo desaparecería ante la especulación, y la miseria, contra la cual todos creerían encontrar un refugio en el celibato libidinoso, la miseria, sostenida por el monopolio, la usura, la división parcelaria, la desigualdad de las funciones y de las aptitudes, vengaría de nuevo a la naturaleza por la despoblación del suelo, la esterilidad de los capitales y la degradación de las razas. La verdad social no puede encontrarse ahí: ¿tendremos necesidad de profundizar más?

#### 4° *Sistema de la lactancia trienal* <sup>91</sup>.

El autor de este sistema empieza por rechazar las teorías absurdas, inmorales y bárbaras de poligamia, poliandria, amor unisexual, abortos, etcétera, que hemos enumerado en parte. Condena con la ley romana. *Accipere aut lueri conceptum est*

---

91 Solution du probleme de la population et des subsistances, por C. Loudon, París, 1842.

*maximum ac praecipuum munus fceminarum*, todo obstáculo a la concepción, y rinde homenaje al precepto del Génesis: *creced y multiplicaos; llenad la tierra*. Después, estableciendo en principio que el aumento posible de la población no es el natural; considerando, además, que Dios destinó un solo hombre para una sola mujer, y viceversa, una sola mujer para un solo hombre, lo cual, a sus ojos, constituye ya una primera y grande restricción, se entretiene en demostrar con una multitud de autoridades y de hechos: 1° Que la vida humana se divide en cierto número de períodos determinados, como son el de gestación, el de la lactancia, el de crecimiento, el de fecundidad y el de la vejez; 2° Que entre estos períodos, el de lactancia comprende tres años, durante los cuales existe en la mujer que cría esterilidad natural por el antagonismo de los pechos y del útero. Por último, termina afirmando que, si toda mujer, casada a los veinte años cumplidos, lactase a sus hijos durante tres años, la población, en vez de aumentar, tendería más bien a disminuir y a extinguirse.

Esta obra, de una inmensa erudición, y que fue citada con justos elogios en la *Revue sociale* de P. Leroux, respira una moral pura, una filosofía elevada y un amor profundo hacia el pueblo; pero lo que constituye su mérito, en nuestro concepto, es la idea que tuvo el autor de buscar los límites de la procreación en la procreación misma, realizada con arreglo a sus leyes y en sus períodos naturales.

Nada es más fácil, en efecto, que acelerar la reproducción de los hombres, sea anticipando la edad moral del matrimonio, sea abreviando las fatigas de la lactancia; y nada es más fácil también que restringirla, sea por medio del asesinato, el

infanticidio o el aborto, sea por la castración y la corrupción. Pero aquí no se trata de sobreexcitar ni de restringir la fecundidad: nosotros deseamos saber si la naturaleza, no estando contrariada por nuestros errores, atiende al bienestar de nuestra especie, y si está de acuerdo consigo misma. Ahora bien, dice el doctor Loudon, si se prueba por un lado que el período natural de la lactancia es de tres años, y por el otro que hay antipatía entre las funciones de los pechos y las del útero, de tal modo que la misma mujer no pueda, según las previsiones de la naturaleza, dar el ser a más de tres o cuatro niños durante su vida, se seguirá de aquí que la población, deducidos los que mueren sin casarse y durante el período de fecundidad, quedaría estacionada, y hasta podría retrogradar si se quiere. Tal es la opinión del doctor Loudon.

Aquí, pues, no hay prevención, ni represión, ni obstáculo. El equilibrio resulta de la naturaleza de las cosas, sin inconveniente alguno para las costumbres y para la economía de la sociedad.

Desgraciadamente esta teoría, tan racional en su principio, tiene el defecto irreparable de ser exclusivamente fisiológica y estar completamente fuera de la economía social. De ahí, sin tener en cuenta las observaciones que podrán hacerle al doctor Loudon sus colegas en medicina, y que no son de nuestra competencia; de ahí, repito, los vicios que hacemos resaltar en su sistema.

En primer lugar presenta un carácter pronunciado de inmovilismo y de arbitrariedad, supuesto que si la ley de la lactancia se hubiese observado siempre, no se comprende de qué modo, según las conclusiones del autor, habría podido

desarrollarse la humanidad. Pero si no era posible que hubiese progreso para la población, tampoco podría haberlo para la producción; y he ahí la industria, la ciencia, el arte, las costumbres y la humanidad estacionadas. La humanidad detenida en su carrera, ya no es el ser progresivo y providencial, es una bestia. Estableced la práctica del doctor Loudon en cualquier época de la humanidad que queráis; en virtud de la lactancia trienal, la civilización se detiene al instante y los hombres se convierten en mojones. ¿Se dirá que es fácil remediar esto casándose antes y reduciendo la lactancia a dieciocho meses? Respondo que esto es burlarse. El progreso social no puede entregarse de ese modo a la arbitrariedad del hombre: nuestra libertad debe encerrarse en los límites de la fatalidad que nuestra naturaleza debe desarrollar, no sobrepujar ni rehacer. Por lo demás, si los tres años de lactancia son indispensables al niño, no podéis reducirlos sin perjudicarlo; si por el contrario, los tres años no son indispensables, ¿a qué se reduce la teoría?

Así, pues, ya no vemos aquella ley natural que, al primer golpe de vista nos hizo esperar el sistema del doctor Loudon, ley que debe obrar sola y sin el auxilio del hombre en todos los momentos de la vida social e individual, sin interrupciones ni sacudidas. En este sistema, como en todos los demás, la naturaleza no previó nada; y si el hombre no interviene de repente en el progreso de sus generaciones sea por medio de la abstinencia, erradicación o prostitución, sea, en fin, por una prolongación de servicios del órgano mamilar a expensas del genital, la población se desborda, los víveres faltan, la sociedad se turba y muere. ¿No es siempre el mismo sofisma?

Y después de todo, ¿cómo imponer a las mujeres, cuya misión social se ensancha cada vez más, este trabajo de lactancia interminable que para una madre de cuatro hijos, será una esclavitud de dieciséis años, y esclavitud inútil en su mayor parte para el vigor de los niños? Si se le dio al hombre la inteligencia para que se emancipase de la opresión de la animalidad, ¿no es ésta la ocasión de interpretar las leyes de su organismo modificando su aplicación con arreglo a las leyes superiores de la sociedad? Yo concibo, en una horda pobre y desnuda, la prolongación del período de la lactancia, porque no pudiendo el niño tomar alimentos demasiado rudos, no tiene más recurso que el pecho de su madre; pero con el bienestar que nos da el trabajo, con el dominio que el hombre ejerce sobre los animales, cuyas hembras le sirven de amas de cría, la condición de la mujer cambia, y el hecho de someterla de nuevo a leyes que fueron abrogadas por sesenta siglos de civilización, es hacerla retroceder hasta el bruto. La lactancia trienal es una miseria que viene a sustituir otra; y en este concepto, la teoría del doctor Loudon tiene también su parte de inmoralidad.

Observemos también que esta teoría, hija como todas las demás, de la falsa hipótesis de Malthus, tampoco resuelve la dificultad que se propone vencer. Supongamos por un momento que la costumbre de la lactancia trienal se halla establecida en todas partes: la población permanece estacionada: perfectamente; pero la miseria sigue siempre su camino, supuesto que tiene por principio, no la población, sino el monopolio, y que se anticipa incesantemente a la producción y al trabajo. Así, pues, la miseria continuaría despoblando el mundo, y bien pronto nos veríamos precisados a favorecer la población por medio de la precocidad de los matrimonios y la

reducción del período de lactancia, único modo de reparar las pérdidas de la clase trabajadora.

Por último, es evidente que el sistema de lactancia trienal todavía deja más indeciso el problema de la población en sus relaciones con el globo, pues hay que elegir de dos cosas una: o bien, a pesar de los tres años de lactancia, las mujeres tendrán siempre bastantes hijos para que la población aumente, en cuyo caso no se sabe cuál será el límite de este progreso, o bien la población permanecerá estacionaria y hasta retrogradará, en cuyo caso todo en la humanidad se hará estacionario y retrógrado, y entonces, gracias a este estacionamiento y a esta retrogradación, las relaciones de la humanidad con el planeta que habita serán nulas, y el hombre permanecerá extraño a la tierra, lo cual es absurdo.

En resumen; las soluciones propuestas, tanto por los socialistas, como por los economistas, parten de una falsa hipótesis, no se apoyan en nada que sea íntimo a la naturaleza y esencial al orden económico, y son falsas, contradictorias, impracticables, impotentes e inmorales.

Que el hombre descubra en su esfera su actividad amorosa, como cree haberlo descubierto en su esfera de actividad industrial, el secreto de gozar sin producir, y veremos en el amor, en el matrimonio y en la familia, lo que hemos observado en el trabajo, en la competencia, en el crédito y en la propiedad: veremos el amor convertido en una excitación espasmódica y nerviosa; la promiscuidad suceder a la fidelidad conyugal, como el agio sucede al cambio; la sociedad se corromperá por las mujeres, como se corrompió por el monopolio; el cuerpo

político caerá por fin convertido en podredumbre, y la humanidad dejará de existir.

## **PRINCIPIO DE EQUILIBRIO DE LA POBLACIÓN (Segunda parte)**

El problema subsiste, pues, como el principio; a nosotros nos toca ahora entrar en una nueva investigación.

Está probado que la humanidad tiende a desarrollarse siguiendo una progresión geométrica 1. 2. 4. 8. 16. 32. 64... indefinida.

Está probado también que el desarrollo de esta misma humanidad, en capital y en riqueza, sigue una progresión más rápida todavía, y que cada uno de sus términos puede considerarse como el cuadrado del número correspondiente de la primera, 1. 4. 16. 64. 256. 1024. 4096... a lo infinito.

Estas dos progresiones, paralelas y solidarias, encadenadas la una a la otra por un lazo indisoluble, sirviéndose recíprocamente de causa y de efecto, y que expresan más bien una tendencia que una verdad rigurosa, están sujetas, en cada uno de sus términos, al mismo período de tiempo.

Consignado este primer punto, falta saber cómo esta tendencia de la humanidad a multiplicarse, lo mismo en población que en productos, se limita por sí misma, supuesto que es geoméricamente imposible que el crecimiento se

sostenga con la misma intensidad durante la existencia del mundo, cuando podrían bastar dos o tres siglos para cubrir la superficie del globo de hombres y de productos. Además, si Dios nos mandó crecer y multiplicamos y llenar la tierra, no nos dijo que traspasásemos los límites, como el mismo precepto nos lo indica.

¿Cuál es, pues, el límite natural del progreso humano en población y en riqueza?

Observamos, ante todo, que el período en el cual se realiza la duplicación del número de almas y la cuadruplicación correspondiente de la riqueza, es esencialmente variable, y que bajo la acción de diversas causas, cuya legitimidad o anomalía no debemos examinar aún, fue de 14, 18, 29, 25, 50, 500, 1000 años y más. Luego vemos ya que esta movilidad del período multiplicador, contiene la solución del problema, pues, si este período es susceptible de prolongarse indefinidamente, debe llegar un momento en que la población y la producción, aumentando siempre, permanezcan estacionados. Lo que importa es que la causa que determina la prolongación del período, y como consecuencia, el inmovilismo numérico de la humanidad, sea, íntimo a la organización social, esté exenta de toda violencia, represión y arbitrariedad, y que resulte del libre y completo ejercicio de nuestras facultades. Lo que importa es que el equilibrio que debe resultar de ahí, se haga sentir, no sólo en la humanidad entera, sino en cada una de sus fracciones, nación, ciudad, familia, individuo; no sólo en una época más o menos remota, del porvenir, sino en todas las épocas de la historia, en cada siglo, en cada día y en cada minuto de la vida social e individual.

Ahora bien: esta causa, desconocida todavía, y que según todas las apariencias debe ser lo que hay de más importante para la humanidad y de más íntimo a la sociedad y al hombre, la habríamos descubierto infaliblemente, si se demostrase que la suma de trabajo, en vez de disminuir, aumenta siempre, no sólo en razón del progreso realizado en la industria, en la ciencia y en el arte, de modo que el aumento del bienestar fuese verdaderamente para el hombre, la expresión del aumento de su tarea. De este progreso en el trabajo, resultaría que el período de multiplicación de los productos se prolongaría constantemente y llegaría un momento en que la humanidad, trabajando siempre, ni acumularía ni capitalizaría nada... La producción humana habría llegado entonces a su grado máximo, y sólo faltaría ver de qué modo la población, siguiendo el mismo paso, se detendría en este máximo, ya que ambos términos, población y producción, son necesariamente conexos y solidarios.

Ocupémonos primeramente del trabajo.

Este es el primer atributo, el carácter esencial del hombre. El hombre es trabajador, es decir, creador y poeta; emite ideas y signos, a la vez que rehace la naturaleza, produce y vive de su propia sustancia, como lo indica la frase popular, *vivir de su trabajo*.

El hombre, pues, es el único animal que trabaja, da la existencia a cosas que la naturaleza no produce, que Dios es incapaz de crear porque las facultades le faltan, así como el hombre, por la especialidad de las suyas, no puede hacer nada de lo que el poder divino realiza. El hombre, rival de Dios, trabaja

como Dios, aunque de distinta manera; habla, canta, escribe, narra, calcula, concibe planes y los ejecuta, pinta y talla imágenes, celebra los actos memorables de su existencia, instituye aniversarios, se irrita con la guerra, provoca su pensamiento por la religión, la filosofía y el arte. Para subsistir, pone en movimiento toda la naturaleza, se la apropia y se la asimila; en todo lo que hace pone por su parte la conciencia y el gusto; pero lo más sorprendente es que, por la división del trabajo y por el cambio, la humanidad entera obra como un solo hombre, y sin embargo, en esta comunidad de acción, cada individuo se siente libre e independiente. En fin, por la reciprocidad de las obligaciones, el hombre convierte su instinto de sociabilidad en justicia, y como garantía de su palabra, se impone penas. Todas estas cosas que distinguen exclusivamente al hombre, son las formas, los atributos y las leyes del trabajo, y pueden considerarse como una emisión de nuestra vida, como una emanación del alma.

Los animales se agitan bajo el imperio de una razón que excede a su conciencia; sólo el hombre trabaja, porque sólo él concibe su trabajo, y con el auxilio de su conciencia, forma su razón. Los animales que calificamos de trabajadores por metáfora, son puras máquinas movidas por la mano de uno de los dos creadores antagonistas, Dios o el hombre. Los animales no conciben nada, y por lo tanto, no producen: los actos exteriores que algunas veces parecen acercarlos a nosotros, el talento innato que algunos tienen para albergarse, hacer provisiones y vestirse, no se distinguen en ellos, en cuanto a la moral, de los movimientos de la vida orgánica, y son completos, sin perfeccionamiento posible desde el primer instante. Desde el punto de vista de la conciencia, ¿qué diferencia descubrimos

entre la digestión del gusano de seda y la construcción de su capullo? La golondrina que incuba, ¿en qué es inferior a la que construye su nido?

¿Qué es, pues, el trabajo? Nadie lo ha definido todavía. El trabajo es la emisión del espíritu: trabajar es gastar su vida; trabajar, en fin, es sacrificarse, es morir. Que los utopistas no nos hablen ya de abnegación; ésta es el trabajo que se expresa y se mide por sus obras.

El hombre muere de trabajo y de abnegación, ya agote su alma, como el soldado de Maratón, en un esfuerzo de entusiasmo, ya consuma su vida por un trabajo de cincuenta o sesenta años, como el obrero de nuestras fábricas, como el labrador de nuestros campos. Muere porque trabaja; o mejor dicho, es mortal porque nació trabajador: el destino terrestre del hombre es incompatible con la inmortalidad.

Los animales sólo tienen un modo de consumir su vida, que les es común con el hombre, y consiste en la generación. En algunas especies, la vida dura hasta el instante de la reproducción; realizado este acto supremo, el individuo muere; agotó su vida, y no tiene razón de ser. En las especies que llamamos trabajadoras, como las abejas y las hormigas, el sexo está reservado a los individuos que no trabajan; los obreros no tienen sexo. Entre los animales que el hombre sometió, los que trabajan con él pierden bien pronto su vigor, se quedan flacos y pesados, y el trabajo se convierte para ellos en una vejez prematura.

Por último, el trabajo no es una condición de los animales; por

eso si se suprime al hombre, hay solución de continuidad en la naturaleza, mutilación, desmayo, y por consiguiente, tendencia a la muerte.

En la naturaleza, el equilibrio se establece por medio de la destrucción. Los herbívoros, los roedores, etc., viven a expensas del reino vegetal que consumirían bien pronto, si no sirviesen de pasto a los carnívoros que, después de haberlo devorado todo, acabarían por devorarse los unos a los otros. La exterminación aparece, pues, como ley de circulación y de vida en la naturaleza. El hombre, como animal, está sometido a la misma fatalidad; disputa su subsistencia a las ballenas y a los tiburones, a los lobos, tigres, leones, ratones, águilas e insectos que persigue y mata. En último resultado, se hace la guerra a sí mismo y se come.

Pero no es así como debe cerrarse el círculo de la vida universal; y todo lo que la química moderna nos dice con respecto a esto, es un ultraje a la dignidad humana. No es bajo la forma de sangre y de carne como el hombre debe alimentarse de su propia sustancia; es bajo la forma de pan; es, en fin, del producto de su trabajo. *Hoc est corpus meum*. Deteniendo las anticipaciones de la miseria, el trabajo hace desaparecer la antropofagia; al mito feroz y divino sucede la verdad humana y providencial; el trabajo forma la alianza entre el hombre y la naturaleza, y su perpetuidad queda asegurada por el sacrificio voluntario de aquel *Sanguis foederis quod pepigit Dominus*. Así la tradición religiosa expira en la verdad económica; lo que anunciaba el sacrificio eucarístico de Jesucristo y de Melquisedec, lo que expresaba antes el sacrificio sangriento de Aarón y Noé, lo que indicaba más antiguamente todavía el

sacrificio humano de la Táuride, lo anuncia de nuevo y lo declara la institución moderna del trabajo: el universo se funda en el principio de la manducación del hombre por el hombre; o en otros términos, la humanidad vive de sí misma.

Pero si la humanidad, viviendo de su trabajo, vive, por decirlo así, de su propia vida, la subsistencia de la humanidad, y por consiguiente su fuerza vital, es necesariamente proporcionada a su emisión industrial: ¿cuál es, pues, la potencia de esta emisión?

Llegamos ya al hecho más considerable de la economía política; al que más digno nos parece de excitar las meditaciones del filósofo: me refiero al aumento, o por mejor decir, a la agravación del trabajo.

En el estado de indivisión, cuando el comercio es nulo y cada cual produce todo para sí, el trabajo se encuentra en su mínimo de fecundidad.

La riqueza aumenta como el número de sus individuos.

Entonces la tierra no puede sostener más que un pequeño número de habitantes, y parece como que se estrecha ante el bárbaro; la población tiende incesantemente a sobrepasar la producción siguiendo la relación indicada por Malthus, y bien pronto, luchando por todas partes con sus propios límites, se consume y muere.

En la división del trabajo, las máquinas, el comercio, el crédito y todo el aparato económico, la tierra ofrece al hombre recursos infinitos: entonces se extiende ante el que la explota; el

bienestar toma la delantera a la población, y la riqueza crece como el cuadrado del número de los trabajadores.

Pero al lado de este doble movimiento de la población y de la producción, se manifiesta otro desconocido hasta hoy de los economistas, y que el socialismo no tuvo cuidado de examinar: me refiero a la agravación del trabajo.

En una sociedad organizada, la suma de trabajo, aunque parece disminuir por la división, las máquinas, etc., aumenta continuamente para el trabajador colectivo y para cada uno de los individuos, y esto por el hecho mismo y en razón del progreso económico. De modo que, cuanto más se perfecciona la industria por la ciencia, el arte y la organización, más aumenta el trabajo para todo el mundo en intensidad y en duración (calidad y cantidad), y más, por consiguiente, disminuye la producción relativa. De aquí se deduce esta consecuencia: en la sociedad, multiplicidad de productos es sinónimo de multiplicación de trabajo.

Esto es lo que me propongo demostrar ahora.

Volvamos por última vez a la teoría de Ricardo. Supongamos cuatro calidades de tierra, A, B, C y D, que producen, con iguales gastos y una misma superficie, A 120, B 100, C 80 y D 60. Si se comparan entre sí las propiedades de estos cuatro terrenos diferentes, es claro que el primero es rico, el segundo cómodo, el tercero mediano y el cuarto pobre. Pero relativamente al hombre colectivo, ¿qué significa esta desigualdad de fortunas? Por un lado, que la sociedad, a medida que pasó del cultivo de las tierras de primera calidad a las de segunda, tercera y cuarta,

se empobreció realmente; por el otro, que para conservar el bienestar que había encontrado explotando la primera clase de terrenos, tuvo que inventar medios de acción que, para la misma superficie, y cualquiera que fuese la calidad del suelo, permitiesen aumentar el producto. Luego, no sólo la sociedad venció la miseria que producía la calidad desigual de las tierras, sino que aumentó su capital y su bienestar primitivo; y aumentó este bienestar, no sólo para los trabajadores que hicieron los primeros desmontes, sino para todos los que vinieron después. Fue, pues, necesario que el hombre supliese la inercia del suelo, que hiciese pasar a la materia una cantidad de su sustancia cada vez mayor; fue necesario, en fin, que trabajase cada vez más. De cualquier modo que se considere la cosa, habiéndose aumentado el bienestar, a pesar de la esterilidad creciente de la tierra y la multiplicación de los consumidores, la suma de trabajo debió aumentarse forzosamente para la sociedad y para cada uno de los individuos, salvo los privilegios y perturbaciones que hay que deducir.

Lo que nos seduce en este punto, son las oscilaciones del valor producidas por la introducción de las máquinas; oscilaciones que, proporcionándonos siempre, después de una perturbación momentánea, un aumento de bienestar, nos parecen otros tantos pasos dados hacia el reposo, cuando en realidad sólo expresan la acumulación de nuestra tarea.

Y en efecto: ¿qué es una máquina? Un método de trabajo abreviado. Luego, siempre que se inventa una máquina, puede decirse que había exceso de necesidades, inminencia de miseria. El trabajo no bastaba ya, y viene la máquina a restablecer el equilibrio, y muchas veces, hasta proporciona algún tiempo de

descanso. Desde este punto de vista, la máquina prueba la agravación del trabajo.

Pero... ¿qué es una máquina, preguntamos todavía? (llamo sobre esto toda la atención del lector). Un centro particular de acción que tiene su policía, su presupuesto, su personal, sus gastos, etc., y al cual, directa o indirectamente, se subordinan todos los demás centros de producción, frente a los cuales se encuentra a su vez en relación subalterna.

Vemos, pues, que una máquina, al mismo tiempo que es un manantial de beneficios, es un foco de gastos y un principio de servidumbre, supuesto que, cualquiera que sea la máquina que la industria ponga en movimiento, el motor es siempre el hombre: los instrumentos que construye, no tienen más potencia que la que él les comunica, y se ve precisado a renovarlos continuamente. Cuanto más se rodea de instrumentos, tanto mayor es su vigilancia y su pena: que el conductor, que el fogonero abandone por un instante la locomotora, y el maravilloso carruaje, cuyas ruedas, como dice el profeta, parecen animadas por un espíritu, *spiritus erat in rotis*, se detiene al instante. Que el mecánico deje, por un solo día, de examinar las piezas, y no durará seis semanas; que el minero deje de proporcionarle el combustible, y no se moverá jamás.

Y en último resultado, ¿a qué tienden estos esfuerzos inusitados? ¿Para qué todo este lujo de ingenio y este trabajo de gigantes? Para obtener de la tierra las riquezas que nos niega, para hacer fecundar ciertas regiones que eran estériles, y dar valor a terrenos de vigésima y trigésima calidad. Un

establecimiento industrial es un arrendamiento *a cheptel*<sup>92</sup> para explotar un desierto...

Luego, si a cada invención nueva, si a cada desmonte queremos sostenernos en el grado de bienestar que antes habíamos adquirido; si hasta deseamos aumentarlo, es absolutamente necesario que cada uno de nosotros cargue con una parte de los gastos que la explotación de las últimas tierras exige; sin esto, el que era antes más rico, el propietario del terreno A, por ejemplo, será bien pronto el más pobre. Luego, en fin, cuanto más progresamos en población y en riqueza, tanto más se agrava nuestro trabajo. Yo siento no poder dar una fórmula más elegante a una proposición tan exacta.

Como prueba del aumento del trabajo, cité en el capítulo IV el ejemplo de los ferrocarriles, en los cuales se ve el trabajo servil multiplicándose de una manera espantosa; y ahora, para terminar, diré algunas palabras sobre lo que sucede en las minas.

¿Qué cosa es más sencilla y menos dispendiosa, al parecer, que tomar la hulla en esos vastos depósitos que la naturaleza nos preparó como una transición entre el combustible vegetal y el agente universal de calor y de luz que la ciencia no pudo descubrir aún, y al cual tendremos que recurrir bien pronto si no queremos ver el porvenir cerrado ante nosotros? Pues bien: apenas el trabajo dio los primeros pasos, cuando una industria, una ciencia organizada con proporciones inmensas, apareció de

---

92 Los obreros son considerados como accesorios de las máquinas, instrumentos de trabajo; alusión al sistema de arriendo que define el Código civil francés en sus artículos 1804 a 1820 y artículos 1821 a 1830.

repente. Yo no puedo entrar en los detalles de las operaciones inmensas y complicadas que supone una explotación mineral; pero una simple nomenclatura bastará para el objeto que me propongo.

Se cuenta en el personal de una mina: el director, el ingeniero, los comisionados, el gobernador, los picadores, acarreadores, directores de caballos, cargadores, leñadores, reparadores, cantoneros, terraplenadores, encadenadores, palafreneros, mineros, recibidores de carbón y de agua, maquinistas, fogoneros, obreros de yeso, apartadores de piedras, peones de albañil, empleados en el yeso, carreteros, forjadores, cargadores de vagones, albañiles y mozos. Olvido sin duda algunos, pero no hago más que tomar esta lista de los estados de salidas de una mina del Loire.

Añadid ahora las industrias que prestan sus servicios para abrir pozos, confeccionar los útiles, trasportar los materiales que se emplean en la extracción, y la hulla misma; considerad que para sostener toda esta gente, que llegó a ser necesaria por falta de combustible, para hacer frente a todos estos gastos y conservar el bienestar que antes se había obtenido, fue preciso aumentar en la misma proporción el rendimiento agrícola, industrial y comercial, crear nuevas industrias, provocar por todas partes mayores esfuerzos y nuevos gastos; considerad esto, repito, y decid, si es posible, en qué enorme cantidad debió aumentarse el trabajo primitivo.

Sucede con toda empresa industrial, y con las máquinas que la representan, lo que con la tierra: para hacerla prosperar, se necesitan capitales siempre crecientes; lo cual quiere decir que,

so pena de ver la riqueza disminuir y el bienestar desaparecer, es preciso que la tarea del trabajador aumente sin cesar. Imaginarse que, con el auxilio de las máquinas, podremos hacernos ricos y suprimir o reducir a la vez nuestro trabajo, es buscar la perpetuidad del movimiento en donde no puede existir, en seres inertes y sujetos a un deterioro incesante; es suponer efectos mayores que sus causas. Así como en la naturaleza nada se crea de nada, así también, en el orden económico, el hombre no produce más que lo que saca de su propio seno, y los límites de su vida son a la vez los de su fecundidad<sup>93</sup>.

Presentamos esto de una manera más clara. Supongamos que la producción anual de Francia se eleva a diez mil millones de francos. Tomando el franco por unidad métrica de comparación de los valores, la suma de trabajo por persona es de 394. Luego, si la producción dobló en Francia desde hace cincuenta años, mientras la población no aumentó en la mitad, se sigue que Francia, cuatro veces más rica hoy que antes, trabaja cuatro veces más hoy que hace cincuenta años. Esta cuadruplicación de trabajo, no debe entenderse de un número cuádruple de días, no, porque es preciso tener en cuenta los progresos de la

---

93 Se acaban de anunciar al mundo científico los experimentos de un agrónomo inglés, de los cuales resulta que se puede doblar la cantidad de los abonos en un terreno sin obtener una cosecha sensiblemente mayor. Era preciso vivir en el siglo XIX para necesitar semejante demostración. No se fabrica un hombre con papilla, sino que es necesario un niño que la consuma y la digiera; y aún así, ha de ser con cierta medida. Por la misma razón, cuando se probase que un hombre da bastante excremento para reproducir su subsistencia, con esto no habríamos adelantado nada, supuesto que se necesita tierra. Sembrad trigo en el estiércol, y recogeréis menos que si lo hubieseis sembrado en un terreno preparado. Para aumentar el producto, es preciso aumentar la superficie cultivable, y por consiguiente, el trabajo. Los abonos, naturales o artificiales, no faltarán nunca.

industria y de la mecánica: yo digo que el trabajo se cuadruplicó, tanto en intensidad como en duración; que el aumento pesa sobre el alma y sobre el cuerpo a la vez, con lo cual en nada hace variar la suma. Las máquinas no hacen más que abreviar y suplir ciertas operaciones manuales, pero no disminuyen el trabajo: lo que antes exigíamos a los músculos, pasó al cerebro: el trabajo no cambió sino en su modo de acción, supuesto que de la parte física pasó a la intelectual. Si se prueba, pues, que el hombre triunfa incesantemente, por la fuerza que le es propia, de la inercia creciente de la naturaleza y del aumento de sus necesidades, quedará también demostrado que la suma de su trabajo aumenta siempre.

Los hechos abundan para probar este aumento continuo del trabajo, y la indiferencia con que pasamos a su lado sin verlos, me admiró siempre.

En los centros industriales, como París, Lyon, Lille y Rouen, el término medio del trabajo, respecto a la duración solamente, es de 13 a 14 horas. Los amos, como los empleados y criados, participan de este trabajo de esclavos; y en el comercio, sobre todo, no es raro que las sesiones lleguen a 18 horas. La infancia y el sexo femenino no están exentos de esta pena. El legislador se ha conmovido en estos últimos años ante las horribles servidumbres corporales con que la industria recarga a los niños y a las mujeres; la prensa no supo ver en los abusos denunciados desde la tribuna, más que la ambición y la barbarie de los explotadores, pero nadie se propuso estudiar la fatalidad económica; no vieron que en nuestra sociedad, el trabajo como el capital, no se detiene nunca; que así como éste crece por el interés compuesto, aquél se agrava indefinidamente por la

división y las máquinas. El trabajo y el capital, como la creación y el tiempo, son cosas que se persiguen siempre sin poder alcanzarse; pero llega un momento en que, ni el capital puede aumentarse por la usura, porque la producción es demasiado lenta, y ésta es la causa primera de la decadencia progresiva del interés, ni el trabajo puede hacerse más productivo por la división, gracias a la fuerza de inercia siempre creciente de la naturaleza; momento supremo en que la adolescencia abre paso en la humanidad a la virilidad, en que la sociedad jadeante, en vez de esas inmensas oscilaciones que el monopolio y la competencia le hacían describir, sólo siente una vibración imperceptible, en que la igualdad palpita en la desigualdad misma, y parece decir a la vida: ¡No irás más lejos! *Usque huc venies et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos...*

Lo que hace más palpable la agravación del trabajo; lo que desde otro punto de vista podemos decir que no hace más que reproducirlo, son las exigencias de la educación. Así como producción y consumo son dos términos idénticos y adecuados, así también la educación puede considerarse como el aprendizaje del trabajo y del bienestar. La facultad de gozar, como la de producir, necesita ciencia y ejercicio; puede decirse que, bien considerada, no es más que la facultad de producir, y que se puede apreciar el talento de un hombre y la variedad de sus conocimientos por el número y la naturaleza de sus necesidades.

Para elevarse a la altura de la vida en la sociedad moderna, es preciso un inmenso desarrollo científico, estético e industrial; y tan cierto es esto, que el improductivo necesita para gozar,

trabajar casi tanto como el productor para producir. Si no bastan veinte años para la educación del privilegiado, ¿cuántos necesitará cuando se convierta en trabajador?

De todas las clases productoras, la menos laboriosa hoy es la de los agricultores, y por eso será también la última que llegue a la igualdad. En todas las demás esferas de la actividad, en el comercio como en la industria, el trabajo ha llegado a un extremo tal, que no puede soportar la menor agravación; pero en cambio, yo me atrevo a decir que la igualdad es en ellas inminente, pues con pequeñísimas diferencias existe ya entre los trabajadores, y los únicos individuos que constituyen una excepción, patrones, capitalistas, empresarios, la parte aristocrática, en fin, no excede del 5 por 100; y aún así, el descenso de estas cabezas elevadas no es una dificultad para nadie.

Por todas partes se levanta una queja inmensa y lúgubre contra el exceso del trabajo; por todas partes el obrero se declara en huelga pidiendo aumento de salario y reducción de las horas de trabajo, cosa perdonable al obrero que no sostiene ninguna tesis y se limita a protestar por medio de la fuerza de inercia contra el embrutecimiento y la miseria; pero cosa deplorable en los economistas filántropos que, predicando la necesidad del trabajo, sostienen con sus estúpidas compasiones la aversión a ese mismo trabajo, y parece como que dicen al obrero a quien debieran empujar hacia adelante: ¡Basta ya!

¿Y cómo evitar la miseria si no podemos producir más? ¿De qué modo continuaremos la obra penosa de la civilización sin un aumento de riqueza, es decir, sin un aumento incesante de

trabajo físico o intelectual? ¿Cómo destruiremos el pauperismo disminuyendo la producción y aumentando el precio de las cosas? Cuando el proletario, excitado por jefes cuya ignorancia parece ser un título más a la popularidad, haya creado la carestía y la escasez por medio de las huelgas, ¿quién pagará por él? Si en la situación extrema en que nos encontramos, todo aumento de salario y toda disminución en el precio de las cosas se hizo imposible, ¿no es éste un signo de que la revolución está próxima, y que está cortada la retirada?

Yo desearía extenderme algo más sobre este hecho grandioso y verdaderamente profético de la agravación incesante del trabajo; pero me falta tiempo, y si no me equivoco, el lector espera de mí más bien una solución que una demostración en regla. La demostración, él se encargará de hacerla... Si es, pues, una ley de la economía social que el trabajo, por el hecho mismo de su división y por el auxilio que recibe de las máquinas, en vez de reducirse para el hombre, se agrave siempre; siendo limitada nuestra vida y estando nuestros días contados, se deduce que siempre se nos pedirá más tiempo por un mismo aumento de trabajo; que el período necesario para cuadruplicar la riqueza y doblar la población se prolonga indefinidamente, y que llegará un momento en que la sociedad, marchando siempre, permanecerá estacionaria.

Pero... ¿cómo la lentitud de la producción, hija del aumento mismo del trabajo, se vuelve sobre la población? Esto es precisamente lo que nos falta examinar.

Parece probado que la misma fuerza, el mismo principio de vida que preside a la creación de los valores, preside también a

la reproducción de la especie. El lenguaje primitivo, prueba la intuición de la humanidad en este punto: la misma palabra sirve en la Biblia para expresar los productos del trabajo y los de la generación: *Iste sunt generationes caeli et terrae*; he aquí los hechos del cielo y de la tierra: *Hae sunt generationes Jacob*; he aquí los actos de la vida de Jacob, etc. El idioma francés conservó esta metáfora en la doble acepción del número plural *obras*, que se dice, como el latín *generatio* y el hebreo *ialad*, del trabajo y del amor. La antigua palabra *trabajar* (*besogner*) tomada en sentido obsceno, deriva de la misma idea. El parentesco del trabajo y del amor se presenta más profundo todavía en esta frase popular que se aplica a un ser embrutecido, estúpido, desprovisto de gusto y de vigor: *Trabaja sin amor*. Y esta metáfora se aplica hasta a los instrumentos mecánicos del trabajo: el pueblo dice una *viva arista*, un *cortante vivo*: dice también de una sierra que corta, de una lima que muerde, que tiene *amor*...

La consecuencia de esta idea de intuición y de sentimiento completos, es el antagonismo natural del trabajo y del amor. La vida del hombre, según el juicio oportuno del pueblo, se marcha alternativamente por dos salidas, de las cuales una se cierra cuando la otra se abre: la experiencia confirma esta revelación del instinto. La facultad industrial sólo se ejerce a expensas de la prolífica; esto puede pasar por un aforismo de fisiología como de moral. El trabajo es una causa activa de debilidad amorosa; es el más poderoso de todos los antiafrodisiacos; y tanto más poderoso, sobre todo, cuanto que afecta simultáneamente el espíritu y el cuerpo.

No creo que deba extenderme más sobre un hecho tan

evidente que no se observó bien porque no se supo descubrir la importancia que tiene en la economía del mundo. Malthus había observado que los salvajes de América, teniendo una vida llena de tribulaciones y de agonías, apenas son inclinados al amor; pero añade que esta indiferencia disminuye rápidamente con la abundancia y el reposo. Sin embargo, Malthus, el inventor de la restricción moral, que consagró cuarenta años de una vida laboriosa a estudiar el problema de la población, no piensa siquiera en generalizar un hecho que le habría conducido a la verdadera solución. Por lo demás, ¿cómo Malthus había de saber deducir de este hecho todas las consecuencias que entraña, si no supo reconocer la ley de crecimiento del trabajo, y por encima de esta ley, la del progreso de la riqueza y su íntima solidaridad con el progreso de la población? Así también los economistas han llamado la atención sobre la singular fecundidad de la clase indigente, y un hombre de vastos conocimientos, el señor Augusto Comte, señaló este fenómeno como una de las leyes más notables de la economía política. Nadie tuvo cuidado de notar al mismo tiempo que la indigencia es naturalmente poco trabajadora, y que el pobre, sometido a una faena mecánica y sin hacer ningún esfuerzo intelectual, por mezquina que sea su subsistencia, conserva siempre más fuerza que la necesaria para asegurar su deplorable posteridad.

La castidad es compañera del trabajo, y la molicie es el atributo de la inercia. Los hombres de meditación, los pensadores enérgicos, todos esos grandes trabajadores, tienen una capacidad muy mediana para el amor. Pascal, Newton, Leibnitz, Kant y tantos otros, olvidaron en sus profundas contemplaciones que eran hombres. La mujer los adivina, y los genios de esta naturaleza le inspiran poca simpatía. *Deja las*

*mujeres*, decía a Juan Jacobo aquella graciosa veneciana, y *estudia las matemáticas*. Así como el atleta se preparaba para los juegos del circo por el ejercicio y la abstinencia, el hombre de trabajo huye el placer, *abstinuit venere et bacho*. A pesar de la fortaleza de su constitución, Mirabeau pereció por querer unir las proezas de la alcoba a los triunfos de la tribuna.

Ahora bien: si es una ley necesaria que los hijos sean siempre más aptos que sus padres para el trabajo, es también necesario que en los juegos del amor tengan siempre menos fuerza que ellos: y siendo así, ¿cómo no se ha de resentir la población de esta inevitable decadencia?

Pero se dirá que esto es todavía restricción, represión y mutilación: ¡cómo! ¡extenuáis la naturaleza, y decís que eso es crear el equilibrio en la humanidad! ¡Proscribís en los demás los medios fisiológicos, y volvéis a la fisiología!... No, el hombre no sufrirá nunca que se le conduzca con un círculo de hierro como al toro y al verraco, sino que marchará siempre guiado por la razón y la libertad. Extenuado por el trabajo, al perder la facultad de amar no hará más que cambiar de miseria. La Providencia sería siempre culpable ante él, y la naturaleza se presentaría como una verdadera madrastra. Y después de todo, ¿quién os garantiza la eficacia de la receta? Lejos de ser el lujo en el amor lo que multiplica la población, lo es más bien la abstinencia; algunas horas de descanso devuelven a la naturaleza toda su fuerza; comprimida por mucho tiempo, la pasión estalla con más furia, y el amor tiene bastante con una chispa para crear un hombre. De nada sirvió a los Bernardo, Jerónimo y Orígenes querer dominar la carne por medio del trabajo, el ayuno, las vigilias y la soledad, porque esta falsa disciplina hizo más

impúdicos que el reposo, la buena vida y las conversaciones con las mujeres. San Pablo, ese vaso de elección, exclamaba en medio de sus fatigas: Yo llevo conmigo un demonio que me molesta...

Ante esta recriminación apasionada, creo oír la voz de los hebreos diciendo a Moisés en la penuria del desierto: Devuélvenos las carnes y los peces de Egipto, sus pepinos y sus melones. Nuestra alma está seca, y no queremos más maná.

Consolaos, almas sensibles: la Providencia tuvo piedad de vosotros. ¿Queréis carne? Pues carne tendréis hasta que os hastíe.

Indudablemente, el lector nos previno: el trabajo no debe obrar sobre el amor por una influencia fisiológica y fatal, sino por una impresión de virtud y de libertad. Algunos momentos más, y nuestra tesis será completa.

En el trabajo como en el amor, el corazón se interesa con la posesión; los sentidos, por el contrario, con la posesión se cansan. Este antagonismo entre lo físico y lo moral del hombre en el ejercicio de sus facultades industriales y prolíficas, es el balancín de la máquina social. El hombre en su desarrollo, va constantemente de la fatalidad a la libertad, del instinto a la razón, de la materia al espíritu. En virtud de este progreso, se emancipa poco a poco de la esclavitud de los sentidos, como de la opresión de los trabajos penosos y repugnantes. El socialismo, que en vez de elevar al hombre hacia el cielo, lo inclina siempre hacia el barro, no vio en el triunfo del espíritu sobre la carne más que una nueva miseria; y como se había prometido vencer la

repugnancia del trabajo por medio de la distracción y el revoloteo, se propuso combatir la monotonía del matrimonio, no con el culto de los afectos, sino con la intriga y el cambio. Por grande que sea el disgusto que yo experimente al resolver estas inmundicias, es preciso que el lector se resigne. ¿Tengo yo la culpa de verme precisado a desplegar todo el aparato de la lógica para establecer algunas verdades de sentido común?

Por lo mismo que el trabajo está dividido, se especializa y se determina en cada uno de los trabajadores; pero esta especialidad o determinación, no debe considerarse relativamente al trabajo colectivo, como una expresión fraccionaria, porque esto sería colocarse en el punto de vista de la esclavitud, y adoptar el principio por cuyo medio la utopía trabaja con todas sus fuerzas en favor de la restauración de las castas. Quien dice *especialidad*, dice *punta o cima*, como la etimología lo prueba: *Speculum spica, speculum, species, aspicio*, etcétera. La misma raíz sirve para designar la acción de apuntar y la de mirar. Toda especialidad en el trabajo, es una cima desde cuya altura el trabajador domina y considera el conjunto de la economía social, convirtiéndose en centro y en inspector. Toda especialidad en el trabajo, por la multitud y la variedad de las relaciones, es, pues, infinita. Se sigue de aquí que todo trabajador debe vencer el disgusto y la repugnancia del trabajo, no por una variedad de ejercicios sin regla y sin perspectiva, sino por un sistema de transiciones centralizadas y coordinadas en la industria, la ciencia y el arte.

De la misma manera, por medio del matrimonio, se determina y se personaliza el amor, y debe triunfar del materialismo y de la monotonía de la pasión, por medio de un sistema de

transiciones completamente morales, por la depuración de los sentimientos, y por el culto del objeto al cual consagra el hombre su existencia entera.

El arte, quiero decir, la realización de la belleza y de la verdad en su persona, en su mujer y en sus hijos, en sus ideas, en sus discursos, en sus acciones y en sus productos: tal es la última evolución del trabajador, y la fase destinada a cerrar gloriosamente el círculo de la naturaleza. La Estética, y por encima de la estética, la Moral: he ahí la llave maestra del edificio económico.

El conjunto de la práctica humana, el progreso de la civilización, las tendencias de la sociedad, atestiguan la existencia de esta ley. Todo cuanto hace el hombre, todo lo que ama y lo que aborrece, todo lo que le afecta y le interesa, se convierte para él en materia de arte; lo compone, lo pule y lo armoniza hasta que, por el prestigio del trabajo, hace desaparecer la materia, si así puede decirse.

El hombre no hace nada con arreglo a la naturaleza, y es, si así puedo expresarme, un animal ceremonioso. Nada le agrada sino lo adereza; todo cuanto toca, lo arregla, lo corrige, lo depura y lo crea de nuevo: para el placer de sus ojos, inventa la pintura, la arquitectura, las artes plásticas, el decorado, todo un mundo fuera de la naturaleza, del cual no sabe decir la razón ni la utilidad, sino que es una necesidad de su imaginación, que le agrada y nada más. Por el placer de sus oídos, castiga su lenguaje, cuenta sus sílabas y mide los tiempos de su voz; después inventa la melodía y el acorde, forma orquestas, y en los conciertos que les hace dar, cree oír la música de las esferas

celestes y el canto de los espíritus invisibles. ¿Qué le importa comer para vivir? Su delicadeza necesita disfraces y fantasía; hasta el alimentarse le parece enojoso, y en vez de ceder al hambre, transige con su estómago. Antes de pacer su alimento, se dejaría morir de hambre. El agua pura de la roca no es nada para él, e inventa el néctar y la ambrosía; las funciones de su vida que no puede dominar, las califica de viles, vergonzosas y deshonestas; aprende a andar y a correr; tiene un método para acostarse, levantarse, sentarse, vestirse, batirse, gobernarse y hacerse justicia; hasta encontró la perfección de lo horrible, de lo sublime, del ridículo y el ideal de lo feo; por último, se saluda, se da pruebas de respeto a sí mismo, tiene para su persona un culto minucioso, y se adora como una divinidad.

Todas las acciones, movimientos, discursos, pensamientos, productos y afectos del hombre llevan este carácter de artista: pero este mismo arte, se revela en la práctica de las cosas y se desarrolla con el trabajo; de modo que, cuanto más la industria del hombre se acerca al ideal, tanto más él mismo se eleva sobre la sensación. Lo que constituye el atractivo y la dignidad del trabajo, es el hecho de crear con el pensamiento, emanciparse de todo mecanismo, y eliminar la materia. Esta tendencia, débil en el niño que permanece sumergido en la vida sensitiva, más marcada en el joven, orgulloso de su fuerza y de su flexibilidad, pero sensible ya al mérito del espíritu, se manifiesta cada vez más en el hombre maduro. ¿Quién no encontró alguna vez a uno de esos obreros a quienes la asiduidad en el trabajo hizo artistas, para quienes la perfección de sus obras es una necesidad tan imperiosa como la subsistencia, y que, en una especialidad, al parecer mezquina, descubren repentinamente las más brillantes perspectivas?

Pues bien: así como por su naturaleza de artista, el hombre tiende a idealizar su trabajo, siente también la necesidad de idealizar su amor. Esta facultad de su ser, la penetra de todo lo que su imaginación tiene de más fino, de más poderoso, de más encantador y de más poético. El arte de hacer el amor, conocida de todos los hombres, la más cultivada, la mejor sentida de todas las artes, tan variada en su expresión como rica en sus formas, tomó su mayor vuelo hacia los tiempos felices del catolicismo; llenó la Edad Media, y ocupa la sociedad moderna con el teatro, las novelas y las artes de lujo, que sólo existen para servirle de auxiliares. El amor, en fin, como materia de arte, es el grande, el grave, iba a decir el único asunto de la humanidad. El amor, pues, desde el momento en que se determina y se fija por medio del matrimonio, tiende a emanciparse de la tiranía de los órganos, y esta tendencia imperiosa que el hombre observa desde el primer día en la debilidad de sus sentidos, es la que quiso expresar el proverbio: El matrimonio es la tumba, es decir, la emancipación del amor. El pueblo, cuyo lenguaje es siempre concreto, entendió aquí por amor la violencia del prurito, el fuego de la sangre; y este amor, completamente físico, es el que, según el proverbio, se extingue en el matrimonio. El pueblo, en su castidad nativa y en su delicadeza infinita, no quiso revelar el secreto del lecho nupcial, y dejó a la sagacidad de cada cual el cuidado de penetrar el misterio y aprovecharse de la advertencia. Sin embargo, el pueblo sabía que el verdadero amor empieza para el hombre en esta muerte; que es un efecto necesario del matrimonio que la galantería se convierta en culto; que todo marido, cualquiera que sea el aspecto que tome, en el fondo de su alma es idólatra; que si hay conspiración ostensible entre los hombres para sacudir el yugo del sexo femenino, hay convención tácita para adorarle; que sólo la

debilidad de la mujer obliga al hombre a tomar el poder de vez en cuando; que salvo estas raras excepciones, la mujer es soberana, y que ahí está, precisamente, el principio de la ternura y de la armonía conyugales.

Es una necesidad irresistible para el hombre, necesidad que nace espontáneamente en él por el progreso de su industria, por el desenvolvimiento de sus ideas, por el refinamiento de sus sentidos y la delicadeza de sus afecciones, amar a su mujer como ama su trabajo, con un amor puro y espiritual; necesita corregirla, adorarla y embellecerla: cuanto más la ama, tanto más desea verla brillante, virtuosa e instruida, porque aspira a hacer de ella una obra maestra, una verdadera diosa. A su lado olvida sus sentidos, y sólo vive por la imaginación: tiene miedo de ajar con sus manos este ideal que concibió y que cree tocar, y mira como nada lo que otras veces, en el ardor de sus deseos, le parecía todo. El pueblo tiene un horror instintivo, exquisito, a todo lo que recuerda la carne y la sangre; el uso de los excitantes báquicos y afrodisíacos, tan frecuentes entre los orientales, que toman la picazón del apetito por el amor, subleva a las razas civilizadas, y les parece un ultraje a la belleza, un contrasentido del arte. Semejantes costumbres sólo pueden nacer a la sombra del despotismo, por la distinción de castas y el auxilio de la desigualdad; pero son incompatibles con la justicia.

Lo que constituye el arte, es la pureza de las líneas, la gracia de los movimientos, la armonía de los tonos, el esplendor del colorido y la conveniencia de las formas. Todas estas cualidades del arte son también los atributos del amor, que toman los nombres místicos de castidad, pudor, modestia, etc. La castidad es el ideal del amor: esta proposición no necesita demostrarse.

A medida que el trabajo aumenta, el arte surge constantemente del oficio, y el trabajo pierde lo que tenía de repugnante y de penoso: así también el amor, a medida que se fortifica, pierde sus formas impúdicas y obscenas. Mientras el salvaje goza como las bestias y se deleita en la ignorancia y el sueño, el civilizado busca cada vez más la acción, la riqueza y la belleza, y es, a la vez, industrioso, artista y casto. Pereza y lujuria son vicios muy parecidos, si no idénticos.

Pero el arte, que nace del trabajo, descansa necesariamente en una utilidad y corresponde a una necesidad considerada en sí misma; el arte no es más que el modo más o menos delicado de satisfacer esta necesidad. Lo que constituye la moralidad del arte, lo que conserva el atractivo del trabajo, lo que despierta la emulación, excita el ardor y asegura la gloria, es pues, el valor. Del mismo modo lo que constituye la moralidad del amor y consume la voluptuosidad, son los hijos. La paternidad es el sostén del amor, su sanción y su fin; una vez obtenida, el amor cumplió su misión y se desvanece, o por mejor decir, se metamorfosea.

Todo trabajador debe hacerse artista en la especialidad que eligió; de la misma manera, todo ser nacido de la mujer, alimentado y educado en sus brazos, hijo, amante, esposo y padre, debe realizar en sí mismo el ideal del amor y expresar sucesivamente todas sus formas.

De la idealización del trabajo y de la santidad del amor, resulta lo que el consentimiento universal llama virtud, o como si dijéramos, la fuerza (valor) propia del hombre, por oposición a la pasión, fuerza del ser fatal, del ser divino.

El lenguaje consagra esta relación: *virud*; latín, *vir-tus*, de *vir*, el hombre; griego: *arete* o *andreia*, de *ares* o *aner*, el hombre. Las antonimias son; latín, *fortitudo*, de *fero*, llevar; *fortis*, portador; *robur* encina y fuerza: griego, *romé*, fuerza impetuosa, vigor natural. El hebreo dice *geborrah*, de *gebar*, el hombre; *eial*, fuerza vital; *eil*, macho de los animales rumiantes, de donde viene *elohim*, dios.

La virtud del hombre, por oposición a la fuerza divina, se emancipa de la naturaleza por el ideal: es la libertad, es el amor en todas las esferas de la actividad y del conocimiento. Lo contrario de la virtud es lo feo, lo impuro, lo discorde, lo inconveniente, la cobardía y la violencia.

Por la virtud (esta palabra ya expresa para nosotros una idea), el hombre se desprende de la plena posesión de sí mismo; y así como en el trabajo, el atractivo sucede naturalmente a la repugnancia, también en el amor la castidad reemplaza espontáneamente a la lascivia. Desde este momento, santificado el hombre en todas sus potencias, dominado por el trabajo, ennoblecido por el arte y espiritualizado por el amor, dispone de todo lo que en su ser es producto de la naturaleza, como de todo cuanto viene de la razón y del libre arbitrio. El hombre se hace, cada vez más, superior a Dios; la razón reina, aún en medio de la pasión, y tras ella se manifiesta el equilibrio, es decir, la serenidad y la alegría.

El hombre entonces no es ya el esclavo deshonorado que mira a la mujer y llora de rabia; es un ángel en quien la castidad y el desprecio que la materia le inspira, se desarrollan al mismo tiempo que la virilidad. Así como el trabajo servil sólo produce

en el hombre una impotencia desolada y maldita, también el trabajo libre, hecho agradable por la ciencia, el arte y la justicia, engendra la castidad atractiva, el amor; y bien pronto, con el auxilio de este ideal, el espíritu va siempre ganando terreno sobre la carne, y la perfección del amor produce la repugnancia del sexo.

En cuanto a la obra generadora, el amor tiene su límite propio, y la voluptuosidad conyugal su período en la vida humana, como lo tiene la fecundidad y la lactancia. Y en esta nueva evolución, como en todas las demás, el hombre, ministro de la naturaleza y cantor de los destinos, no hace la ley, sino que la descubre y la ejecuta.

Conforme, pues, con el consentimiento universal, divido la vida del hombre en cinco períodos principales: infancia, adolescencia, juventud, virilidad o período de la generación, y ancianidad o vejez.

Durante el primer período, el hombre ama a la mujer como madre; en el segundo, como hermana; en el tercero, como amante; en el cuarto, como esposa; en el quinto y último, como hija.

Estos periodos del amor, corresponden a otros parecidos de la vida económica; en la infancia, el hombre sólo existe, por decirlo así, en estado de embrión, o como los materiales preparados para la confección y sostenimiento de las máquinas: es la esperanza, la prenda, *pignus*, de la sociedad. En la adolescencia, es aprendiz; en la juventud, oficial; en la virilidad, maestro, y en la vejez, veterano.

Inútil me parece añadir que esta doble evolución se aplica a la mujer lo mismo que al hombre.

Las formas del amor, como los grados en la industria, son exclusivos e incompatibles; es decir, no pueden existir simultáneamente en el mismo individuo, ni aplicarse invariablemente a la misma cosa y a la misma persona. Así como el industrial recorre sucesivamente todos los elementos del trabajo, todas las partes de la especialidad que le agrada, del mismo modo no puede amar a la vez, con un amor característico, más que a su madre, a su hermana, a su amante, a su mujer o a su hija; y la persona a quien ama bajo uno de estos títulos, no la amará jamás bajo el otro. La naturaleza misma estableció esta ley inspirándonos hacia los amores dobles una repugnancia que les hizo dar el nombre de incestos; es decir, impureza, falsa determinación del amor.

Todo amor eliminado por otro, entra en la categoría de las afecciones.

El hombre que se casa con su querida (éste es el caso más general), hasta cierto punto hace excepción a la regla, porque ama dos veces seguidas, con un amor diferentemente caracterizado, a la misma persona; pero no se puede decir que vive con su querida como con su esposa, lo cual constituye la especie de incesto llamado concubinato o fornicación simple, que es la mayor profanación de la mujer, ni que le sea facultativo amar de dos modos diferentes, porque esto es lo que constituye el adulterio. Por lo demás, el amor libre, este amor que naturalmente precede a la unión, no tiene por consecuencia necesaria el matrimonio; hasta es mejor para la sociedad y para

las personas, que los que se casan hayan sentido muchos amores; y esto basta para distinguir el amor libre del amor conyugal, y considerados, uno y otro, como incompatibles.

Un amor puede suplir a todos los demás, y prolongarse más allá del término fijado por la naturaleza: tal es el célibe que conserva hasta la vejez su amor filial; tal es también el padre que, habiendo enviudado antes de tiempo, concentra todas sus afecciones en su hijo.

El hombre que no conoció estas formas del amor, que no distingue los matices, que no comprende las delicadezas, no conoce nada del amor; sólo posee el charlatanismo, y razona como los autores de novelas.

Así, pues, el trabajo y el amor se desarrollan en la vida humana en períodos paralelos. En la primera edad, el hombre pertenece por completo a la sensación y al instinto, y no entró todavía en la clase de los trabajadores: recibe, pero no da; consume, y no produce nada. Sensible únicamente al amor de su madre, no conoce ningún otro sentimiento; la amistad misma le es desconocida. Pero bien pronto empieza a razonar sus afectos; aprende las formas de la galantería, los elementos del saber y del hacer; se convierte en estudiante y en aprendiz; tiene compañeros, y de su alma fresca y pura se exhala el suave perfume del amor fraternal.

A este período gracioso de la adolescencia, sucede la juventud, edad poética de la emulación y de las luchas gimnásticas, como de los puros y tímidos amores. ¡Qué recuerdo para el corazón de un hombre que ha llegado a la última estación

de su vida, el haber sido en su juventud florida el guardián, el compañero y partícipe de la virginidad de una joven! El siglo se ha burlado de estas verdaderas voluptuosidades; el socialismo y la literatura romántica, pusieron a nuestra generación en este camino; la filosofía da el ejemplo, y los ingenios–hembras sirven de matronas. Pero el mismo exceso de la licencia es la prueba de esta necesidad de ideal, fuera del cual no hay para el hombre dicha ni dignidad. La sociedad sueña con su metamorfosis en esta multitud de descripciones eróticas, llenas las unas de pureza, violentas como la pasión las otras, pero señaladas siempre por un refinamiento maravilloso; por consiguiente, siempre menos groseras y menos materiales. Ved a George Sand, mártir, a su manera, del pudor que despreció. Cortesana como Aspasia y panegirista de la virtud como Lucrecia, George Sand escribe Juana, y protesta, con esta reacción de su genio, contra las pasiones bajas de sus impuros adoradores...

Pero llega la hora en que la esposa debe entregarse al esposo... He aquí el gran período del trabajo que empieza; he aquí el momento en que el hombre goza de la plenitud de sus facultades, en que el amor hace vibrar todas las fibras de su alma, en que la presencia de los recuerdos le hace sensible todas las delicias de su corazón. Hijo, hermano, amante, esposo, dentro de poco padre, ama por todos sus poros, se siente saturado de amor, y su vida es completa. Se encuentra en la flor del genio y de la belleza, y desde este instante sólo puede decaer. Apenas llegó al colmo de sus deseos, le parece que el amor pierde algo de su abnegación y de su pureza, y todos sus esfuerzos tenderán, desde entonces, a sostener este ideal que empieza a escapársele.

El período de fecundidad se extiende de diez a quince años. Diez años de práctica conyugal deben bastar para hastiar al hombre, a no ser que su inteligencia decline o su corazón se deprave. En este caso la pasión, en vez de amortiguarse, renace de su propia satisfacción y busca nuevos objetos; el furor sensual se presenta devorador, y entonces estallan esas tempestades que llevan la amargura y la vergüenza al seno de las familias. Ya no hay amor: el placer por el placer, como el arte por el arte: el marido convierte a su mujer en un instrumento de goces; Circe presenta a Ulises la copa que le devuelve el vigor y le convierte en bruto a la vez; gozar, gozar más, gozar hasta el fin; tal es la miserable condición de los que no aman ya.

Llega, por fin, la época de la decadencia en la cual el sentimiento se determina en sentido inverso. Al amor conyugal sucede, en el corazón del padre de familia, y frente a la hija que crece, un sentimiento de inexplicable ternura que destierra poco a poco del corazón de este padre los últimos vapores del placer. Consagrada por completo a la familia, la madre sólo ambiciona, frente a su marido, el título de amiga: por una nueva infidelidad, aquel que prefirió a su hermano, a su padre y a su tierna madre, lo abandona a su vez por su hijo adolescente. Hasta la curiosidad temible de los niños es aquí una revelación: *Maxima debetur puero reverentia!*... En presencia de su joven familia, una voz secreta invita a los esposos a la continencia: padres y madres, el pudor os lo manda: ¡absteneos!

*El hombre antes de los 18 y la mujer antes de los 14 años cumplidos, no pueden contraer matrimonio* (Código civil, art. 144).

El legislador sólo se ocupó de la capacidad física, y habló, no como soberano, sino como naturalista. Y como si temiese haber fijado una edad demasiado avanzada, añade en el artículo 145:

*El rey puede conceder dispensas.*

Felizmente, la razón pública y la fuerza de las cosas corrigen, en este punto, la aberración de la ley. Los hombres se casan cuando están formados, cuando ganan con qué vivir; y a nadie se le ocurre la idea de que un aplazamiento, necesario para completar la educación, y que debe consagrarse a una investigación llena de encantos, sea una privación.

Pues bien: si relativamente a la época del matrimonio, el sentido común no creyó que la latitud dada por la naturaleza fuese una orden, ¿se puede decir que esta misma latitud tomada en sentido opuesto, sea una ley, y que el hombre, una vez casado, tenga obligación de ejercer su facultad proliíca hasta extinguir su calor vital?

El aumento posible de la población, dice muy bien el doctor Loudon, no es lo mismo que su aumento natural; de la misma manera, la duración de la potencia generadora no es necesariamente la medida de su acción. Entre los animales, los sexos se huyen durante la gestación y la lactancia: el hombre tiene una ley que le es propia y que está más en armonía con su dignidad, y es la adolescencia de sus hijos. He dicho que el respeto que éstos inspiran a los padres, les impone el deber de abstenerse: pues bien; consideraciones más graves todavía vienen a confirmar esta ley.

El hombre puede hacerse útil antes de llegar a la pubertad: la

educación, hablando con exactitud, no es más que un cambio de las lecciones del maestro por los servicios del aprendiz; servicios que, siendo cada vez mayores, recompensan los cuidados del maestro e indemnizan a los padres de los gastos hechos. Así lo exige la razón popular que, en el contrato de aprendizaje, nos revela los verdaderos principios de la enseñanza. Mientras que el niño no produce nada, que toda su subsistencia está a cargo de su padre, no tiene ningún derecho, y no puede quejarse si se le suscitan copartícipes; pero desde que es capaz de trabajar, el hecho de darle hermanos, a cuyo sostenimiento contribuye, es exigirle más de lo que recibió, es hacerlo padre de personas que no engendró, es expulsarle de la familia. Hay, pues, un límite natural, indicado por la justicia, a la procreación de los hijos: este motivo, deducido de la teoría del aprendizaje, es soberano.

Por parte de los esposos, la castidad llega a ser un deber imperioso de modestia y de honradez. Aquí es donde debe distinguirse, ante todo, la legitimidad de convención y la legitimidad de razón. Cuando al llegar a los cuarenta años, el hombre empieza a perder la poesía y la viveza del sentimiento, la delicadeza, la gracia y la pureza de formas que distinguieron su juventud, el cambio que sufre todo su ser le manda renunciar al amor. La belleza, que todo se lo presentaba casto, se borra; la voluptuosidad se degrada y convierte en torpeza: ¿por qué el amor de los viejos es ridículo y repugnante? porque está privado de las condiciones que lo hacen estéticamente legítimo: realizado en sentidos gastados, ya no es el amor, sino su carga. Que Homero nos presente a Paris y Elena durmiendo juntos en su lecho suspendido, y serán hermosos a pesar de su adulterio: culpables de injusticia, la juventud, la gracia y el talento parece que los cubren todavía con un velo de decencia: pero Saturno y

Rea, Deucalión y Pirra, David y Abisag me sublevan: el título de esposos no importa nada, y son obscenos...

El hombre pierde sus derechos de marido desde que el amor se convierte en él en una contradicción. Que su mujer sea sagrada para él; que se miren como espíritus puros, pues en verdad no tienen cuerpo. Si el hombre persiste en gozar las voluptuosidades que la degradación de sus sentidos le prohíbe, pasará el resto de sus días abrasándose en una llama impúdica; sus amores póstumos le harán odioso a los ojos de su mujer, avergonzarán a sus hijos, y sublevarán contra él el desprecio de todo el mundo. Su vejez licenciosa será deshonorada; su mujer se hará altiva por sus exigencias vergonzosas; lo tratará como a un esclavo, y su razón se extinguirá en la ignominia.

Justicia, pudor, dignidad, todo convierte la abstinencia en una ley para el padre de familia. Pues bien: lo que la razón ha previsto, el trabajo lo realiza sin esperar el aniquilamiento de la naturaleza. El hombre en quien el trabajo desarrolló la virtud; el hombre en quien el amor, emancipado de la tiranía de las pasiones, se identifica con lo bello, renuncia por sí mismo, un esfuerzo y sin pesar, con el mismo encanto con que otras veces los buscaba, a los placeres que ofenden ya su delicadeza, y que sólo tienen interés para él, porque los considera como un bien que reserva para sus hijos.

Según estos principios, teniendo lugar el matrimonio para el hombre a los 28 años cumplidos, y para la mujer a los 21; desapareciendo el uso de las nodrizas en la igualdad; reduciéndose la duración de la lactancia a 15 ó 18 meses, y pudiendo llegar el período de fecundidad de 10 a 15 años, el

número de hijos salidos de un mismo matrimonio, con dificultad pasaría de cinco.

Si de este número se deducen:

Casos de esterilidad, viudeces, retrasos en el matrimonio accidentes, interrupciones, etc....	1,5
--	-----

Muertos antes de la edad núbil (la cifra pasa hoy de 50 por 100)...	2,5
--	-----

Célibes...	0,5
------------	-----

Total...	4,5
----------	-----

No aumentando la población más que un décimo en cada período de treinta años, próximamente, sólo podría doblar en tres siglos. Pero el número de los nacimientos tiende a decrecer, mientras el período de la duplicación tiende a prolongarse por dos razones: 1° la abreviación del período de fecundidad, por el aumento incesante del trabajo y el desarrollo de nuevas costumbres; 2° el número creciente de los célibes.

En el orden de la sociedad, no es cierto que todos los hombres estén predestinados al matrimonio y a la paternidad, por más que todos lo estén al amor. Es un privilegio del hombre el poder vivir en una perfecta virginidad, por el progreso de la virtud y sin pérdida para el amor. Así es que, una vez pasada la locura amorosa que atormenta a nuestra generación, el número de las vírgenes, de esas, dice el Evangelio, *qui se castraverunt propter regnum crelorum*, debe aumentar todos los días; y si se me pregunta quiénes serán los que, teniendo la facultad de casarse,

consentirán en los sacrificios del celibato, respondo sin vacilar: los mismos que hoy viven en el libertinaje. El celibato, viciado en sus motivos y en sus causas, se hará honroso y puro: tal es la ley de los contrarios; ley que, para nosotros, es la palabra misma del Destino.

El cristianismo tuvo el presentimiento de este porvenir cuando exaltó la virginidad colocándola por encima de todas las virtudes y haciéndola obligatoria para sus sacerdotes. En esto, como en otras tantas cosas, el cristianismo fue profético: era la espontaneidad social que, instigada por el pueblo, se expresaba por boca de los Papas, esperando que la reflexión misma hablase en los escritos de los filósofos. El cristianismo produjo la idea del amor casto, del verdadero amor; concibió la mujer, no como asociada ni igual al hombre, sino como parte indivisa de la persona humana; *os ex ossibus meis, et caro ex carne mea*. Distinguió el amor conyugal de los demás amores cuando el indio lo confundía con el amor fraternal, cuando el árabe lo rebajaba hasta el punto de colocarlo por debajo del concubinato con la poligamia y la servidumbre, cuando el romano lo asimilaba al amor paternal en la ley que hace entrar a la madre en la sucesión por una parte igual a la de cada uno de sus hijos. El cristianismo, en fin, reveló al mundo la forma más depurada del amor en la virginidad voluntaria, que es, según la Iglesia, la unión mística del alma con el Cristo; es decir, un desposorio perpetuo.

¿Qué es, en efecto, lo que el hombre adora en su madre, en su hermana, en su amante, en su esposa y en su familia? Es a sí mismo, es el ideal de la humanidad, que se le presenta bajo las formas más seductoras y más tiernas. La mitología y el lenguaje

nos lo revelan. El hombre hizo femeninas todas sus virtudes, y les consagró un culto, no como a dioses, sino como a diosas. Temis, Venus, Higia, Palas, Minerba, Hebe, Ceres, Juno, Cibeles y las Musas; es decir, la justicia, la belleza, la salud, la sabiduría, la elocuencia, la juventud, la agricultura (la economía política de los antiguos) , la fidelidad conyugal, la maternidad, las ciencias y las artes. El sexo de estos nombres y de estas divinidades, prueba, mejor que toda clase de análisis, lo que en todos los tiempos ha sido la mujer para el hombre.

Ahora bien: hay almas en quienes el sentido estético y el amor que engendra es tan vivo y tan puro, que no necesitan ninguna imagen o realidad para descubrir el ideal humano que adoran; mejor dicho, este ideal se les manifiesta en todas partes; como decía de sí mismo el célebre David, la fealdad no existe para ellas; su alma está demasiado elevada, su inteligencia es demasiado pura para que la perciban Fenelón, Vicente de Paul, Santa Teresa, ¡tantas vírgenes y tantos santos! Para estos corazones escogidos, un esposo, una esposa e hijos son cosas superfluas; las formas visibles del amor no están a su altura; son retratos que los atormentan en vez de ayudarlos, y gozan del amor sin reacción. El género humano les sirve de padres y de madres, de hermanos y de hermanas, de esposos y de esposas, de hijos y de hijas. Cualquiera otra unión, sería para ellos una degradación y un suplicio.

Si se cree que sutilizo, volveré atrás; me apoderaré de esta formidable ley de la agravación del trabajo, y suplicaré que se me diga qué sucederá con este irresistible progreso que, obligándonos a aumentar constantemente nuestro capital y nuestro bienestar, añade siempre algunos instantes a nuestra

tarea y algunos granos a nuestra carga. De dos cosas una: o la humanidad debe convertirse por el trabajo en una sociedad de santos, o bien, gracias al monopolio y a la miseria, la civilización no es más que una inmensa poesía obscena.

Por el camino que llevan las cosas, y a no ser que haya una reforma que cambie integralmente las condiciones del trabajo y del salario, todo aumento de labor, por consiguiente, todo acrecentamiento de riqueza, nos será bien pronto imposible. Mucho tiempo antes de que la tierra nos falte, se detendrá nuestra población, pero el pauperismo y el crimen crecerán siempre.

En la mayor parte de los países civilizados, el término medio del trabajo es ya de doce horas. Pues bien: para que la población doble, la sociedad necesita una producción cuádruple, por consiguiente, un gasto de fuerza cuádruple también.

¿Es posible que esta cuadruplicación se verifique en nuestra sociedad desigual, con las expoliaciones del monopolio y la tiranía de la propiedad? Si este aumento de trabajo y de riqueza es imposible en las actuales condiciones de la economía social, es absolutamente necesario que el trabajador salga de la servidumbre para que produzca más; pero... para emancipar al trabajador de la opresión en que le retiene la barbarie de sus facultades, es preciso disciplinarle por la educación, ennoblecerle por el bienestar, y elevarle por la virtud.

¿Y qué es la virtud? ¿Qué es la belleza? ¿Qué es la disciplina y qué es el trabajo? Aquí estamos girando dentro de un círculo; pero este círculo es el de la humanidad, es el de la Providencia.

La humanidad llega a su equilibrio por lo útil, lo bello, lo justo y lo santo: el problema presentado por la Academia: Qué influencia ejercen sobre la moralidad de los pueblos el progreso y el bienestar material, está resuelto como los demás: entre el bienestar y la virtud hay identidad.

## CAPÍTULO XIV

### RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Para expresar la inmensidad de los descubrimientos de Newton, se dijo *que había revelado el abismo de la ignorancia humana*.

No se trata aquí de ningún Newton, y nadie puede reivindicar en la ciencia económica un puesto igual al que la posteridad señala a este grande hombre en la ciencia del universo; pero me atrevo a decir que hay aquí más de lo que Newton adivinó. La profundidad de los cielos no iguala a la profundidad de nuestra inteligencia, en cuyo seno se mueven sistemas maravillosos: se puede decir que es una nueva región desconocida que existe fuera del espacio y del tiempo, como los reinos celestes y los lugares infernales, y en la cual nuestros ojos penetran, con una admiración muda, como en un abismo sin fondo.

*Non secus ac si qua penitus vi terra dehiscens  
Infernas reseret sedes et regna recludat  
Pallida, Dis invisae, superque immane barathrum*

*Cernatur, trepidentque immisso lumine Manes.*

Virgilio. Eneida, lib. VIII.

Allí se comprimen, se chocan y se equilibran fuerzas eternas; allí se descubren los misterios de la Providencia y los secretos de la fatalidad: es lo invisible que se hace visible, lo impalpable que se hace material, la idea que se convierte en realidad, y en realidad mil veces más maravillosa y más grandiosa que las más fantásticas utopías. Hasta ahora, no vemos en su simple fórmula la unidad de esta vasta máquina; la síntesis de estos gigantescos engranajes en donde se muelen el bienestar y la miseria de las generaciones y forma una nueva generación, se nos escapa todavía; pero ya sabemos que nada de lo que pasa en la economía social, tiene ejemplar en la naturaleza; hechos que no tienen análogos, nos obligan a inventar constantemente nombres especiales, y a crear un nuevo idioma; es un mundo trascendente cuyos principios son superiores a la geometría y al álgebra, cuyas potencias no dependen de la atracción ni de ninguna fuerza física, pero que se sirve de la geometría y del álgebra como de instrumentos subalternos, y toma por materiales las potencias mismas de la naturaleza; es un mundo, en fin, emancipado de las categorías de tiempo, espacio, generación, vida y muerte, en donde todo parece eterno y fenomenal, simultáneo y sucesivo, limitado e ilimitado, ponderable e imponderable a la vez. ¿Qué más diré? Es la creación misma, sorprendida en el acto.

Y ese mundo que se nos presenta como una fábula, que destruye todos nuestros hábitos judiciales y no cesa de

desmentir a nuestra razón; ese mundo que nos envuelve, nos penetra y nos agita sin que podamos verlo, a no ser con los ojos del espíritu, tocarlo, a no ser por signos, ese mundo extraño es la sociedad; ¡somos nosotros!

¿Quién ha visto el monopolio y la competencia, sino por sus efectos, es decir, por sus signos? ¿Quién ha tocado el crédito y la propiedad? ¿Qué es la fuerza colectiva, la división del trabajo y el valor? Y sin embargo, ¿hay algo más fuerte, más cierto, más inteligible y más real que todo eso? Ved a lo lejos ese carro arrastrado por ocho caballos y conducido por un hombre vestido con la blusa antigua; no es más que una masa de materia movida sobre cuatro ruedas por una fuerza animal. Vosotros no descubriste en ella más que un fenómeno de mecánica determinado por otro de fisiología, más allá del cual ya no percibiste nada. Penetrad un poco más, y preguntad a ese hombre qué es lo que hace, qué quiere, a dónde va, en virtud de qué pensamiento y con qué título hace mover ese carro: en el acto os enseñará una carta, que es su autoridad, su providencia, como él es la providencia de su equipaje; en esta carta veréis que es carruajero; que en calidad de tal, verifica el transporte de cierta cantidad de mercancías, a tanto, según el peso y la distancia; que debe verificar el trayecto por tal camino y en tal plazo, so pena de retenerle una parte del precio de su servicio; que éste implica, por parte del carruajero, responsabilidad de las pérdidas y averías que no provengan de fuerza mayor y del vicio propio de los objetos; que en el precio del transporte está o no comprendido el seguro contra los accidentes imprevistos, y otros mil detalles que son el escollo del derecho y el tormento de los jurisconsultos. Este hombre, digo, en un papel tan grande como la mano, os revelará un orden infinito, mezcla

inconcebible de empirismo y de razón pura, y que todo el genio del hombre, ayudado por la experiencia del universo, no habría podido descubrir si no hubiese salido de la existencia individual para entrar en la vida colectiva.

Y en efecto: ¿en dónde están los tipos de estas ideas de trabajo, valor, cambio, circulación, consumo, responsabilidad, propiedad, solidaridad, asociación, etc.? ¿Quién proporcionó los ejemplares? ¿Qué mundo es este, medio material y medio inteligible, medio necesidad y medio ficción? ¿Qué es esta fuerza que llamamos trabajo y que nos arrastra tanto más seguramente, cuanto más libres nos creemos? ¿Qué es esta vida colectiva que nos abrasa con una llama inextinguible, causa de nuestras alegrías y de nuestros tormentos? Mientras vivimos, somos, sin conocerlo, según la medida de nuestras facultades y la especialidad de nuestra industria, resortes pensantes, ruedas pensantes, piñones pensantes, pesos pensantes, etc., de una inmensa máquina que piensa también y que marcha por sí misma. La ciencia, hemos dicho, tiene por principio la armonía de la razón y de la experiencia; pero no crea la una ni la otra; he aquí que se nos presenta una ciencia en la cual, ni la razón ni la experiencia nos dan nada *a priori*; una ciencia en la cual la humanidad lo saca todo de sí misma, nóúmenos y fenómenos, universales y categorías, hechos e ideas; una ciencia, en fin, que en vez de consistir simplemente, como todas las demás, en una descripción razonada de la realidad, ¡es la creación misma de la realidad y de la razón!

Vemos, pues, que el autor de la razón económica, es el hombre; el creador de la materia económica, es el hombre, y que el arquitecto del sistema económico, es todavía el hombre.

Después de haber producido la razón y la experiencia social, la humanidad procede a la construcción de la ciencia social, del mismo modo que a la construcción de las ciencias naturales; armoniza la razón y la experiencia que ella misma se dio, y por medio del más inconcebible de los prodigios, cuando todo en ella participa de la utopía, así los principios como los actos, sólo llega a conocerse excluyendo la utopía.

El socialismo tiene razón para protestar contra la economía política y para decirle: *Tú no eres más que una rutina, y ni a ti misma te entiendes.* Y la economía política tiene razón para decir al socialismo: *Tú no eres más que una utopía sin realidad ni aplicación posible.* Pero como el socialismo niega la experiencia, y la economía política niega la razón de la humanidad, los dos faltan a las condiciones esenciales de la verdad humana.

La ciencia social es la armonía de la razón y de la práctica sociales. Pues bien: esta ciencia, de la cual nuestros maestros sólo percibieron algunos raros destellos, la contemplará nuestro siglo en su esplendor y en su armonía sublimes...

Pero... ¿qué estoy haciendo? En estos momentos en que el charlatanismo y la preocupación se dividen el mundo, ¡no es necesario alimentar nuestras esperanzas! No es la incredulidad lo que debemos combatir, no; es la presunción. Empecemos, pues, por consignar que la ciencia social no está hecha, y que permanece todavía en estado de vago presentimiento.

*Malthus*, dice su excelente biógrafo, el señor Carlos Comte, *tenía la convicción profunda de que existen en economía política principios que no son verdaderos, sino dentro de ciertos límites;*

*veía las principales dificultades de la ciencia en la combinación frecuente de causas complicadas, en la acción y reacción de los efectos y de las causas unos sobre otros, y en la necesidad de poner límites a hacer excepciones a un gran número de proposiciones importantes.*

He ahí lo que pensaba Malthus de la economía política; y la obra que nosotros publicamos hoy, no es más que la demostración de la idea. Pero a este testimonio importante, añadimos otro, no menos digno de fe. En una de las últimas sesiones de la Academia de Ciencias morales, el señor Dunoyer, como hombre verdaderamente superior que no se deja seducir por el interés de bandería ni por el desdén que inspiran los adversarios ignorantes, hacía la misma confesión con tanto candor y elevación como Malthus.

*La economía política, que tiene cierto número de principios seguros, que descansa en una masa considerable de hechos exactos y de observaciones bien hechas, parece, sin embargo, que está lejos todavía de ser una ciencia fija. No hay un acuerdo completo, ni sobre la extensión del campo en donde deben girar sus investigaciones, ni sobre el objeto fundamental que deben proponerse: no se conviene, ni sobre el conjunto de los trabajos que abraza, ni sobre el de los medios a que está ligada la potencia de estos trabajos, ni sobre el sentido preciso que es necesario dar a la mayor parte de las palabras que forman su vocabulario. La ciencia, rica en verdades de detalle, deja muchísimo que desear en cuanto a su conjunto; y como ciencia, parece que está muy lejos todavía de hallarse constituida.*

El señor Rossi va más lejos que el señor Dunoyer, y formula su

juicio bajo la forma de una censura dirigida a los representantes modernos de la ciencia.

*Parece que todo pensamiento de método está hoy abandonado en la ciencia económica, exclama; y sin embargo, no hay ciencia sin método* (Informe del señor Rossi sobre el curso del señor Whateley).

Los señores Blanqui, Wolowski, Chevalier y todos los que han dirigido una mirada a la economía de las sociedades, dicen lo mismo; y el escritor que mejor apreció el valor de las utopías modernas, Pedro Leroux, escribe en todas las páginas de la *Revue sociale: Busquemos la solución del problema del proletariado; busquémosla sin cesar hasta que la hayamos encontrado. Esta es toda la misión de nuestra época*. Ahora bien: el problema del proletariado es la constitución de la ciencia social; y sólo los economistas cortos de vista y los socialistas. Fanáticos, para quienes la ciencia se resume en una fórmula: *Dejar hacer, dejad pasar*; o bien: *A cada uno según sus necesidades*, teniendo en cuenta los recursos de la sociedad, pueden preciarse de poseer la ciencia económica.

¿En qué consiste, pues, este retraso de la verdad social que sostiene la ilusión, el engaño de los economistas y da crédito a las explotaciones de los pretendidos reformadores? En nuestro concepto, la causa está en la separación, muy antigua por cierto, de la filosofía y de la economía política.

La filosofía, o la metafísica, o si se quiere, la lógica, es el álgebra de la sociedad, y la economía política es la realización de esta álgebra. Esto es lo que no comprendieron J. B. Say, ni

Bentham, ni ninguno de los que, bajo el nombre de economistas y utilitarios, hicieron escisión en la moral, y se sublevaron casi al mismo tiempo contra la política y la filosofía. Y sin embargo... ¿qué contrapeso más seguro podía desear la filosofía, que es la teoría de la razón, que el trabajo, es decir, la práctica de la razón? Y recíprocamente, ¿qué contrapeso más seguro podía desear la economía, que las fórmulas de la filosofía? No está lejos el tiempo en que los maestros de las ciencias morales y políticas estén en los talleres y en los escritorios, como hoy, nuestros más hábiles constructores, son todos hombres que se formaron por un largo y penoso aprendizaje...

Pero... ¿bajo qué condiciones puede existir una ciencia?

Reconociendo su campo de observación y sus límites, determinando su objeto y organizando su método. Sobre este punto, el economista se expresa como el filósofo: las palabras del señor Dunoyer que he citado, parecen literalmente extraídas del prefacio de Jouffroy a la traducción de Reid.

El campo de observación de la filosofía, es el yo; el campo de observación de la ciencia económica, es la sociedad, es decir, el yo todavía. ¿Queréis conocer al hombre? pues estudiad la sociedad: ¿queréis conocer la sociedad? pues estudiad al hombre. El hombre y la sociedad se sirven recíprocamente de sujeto y de objeto; el paralelismo y la sinonimia de ambas ciencias es completa.

Pero... ¿qué es este yo colectivo e individual? ¿Cuál es ese campo de observación en donde pasan fenómenos tan extraños? Para descubrirlo, es necesario examinar sus análogos.

Todas las cosas que pensamos, nos parece que existen, se suceden o se agrupan en tres capacidades trascendentales, fuera de las cuales no imaginamos ni concebimos absolutamente nada; éstas son, el espacio, el tiempo y la inteligencia.

Así como todo objeto material se concibe necesariamente en el espacio; así como los fenómenos, ligados unos a otros por una relación de causalidad, parece que se siguen en el tiempo, así también referimos nuestras representaciones puramente abstractas a un receptáculo particular que llamamos intelecto o inteligencia.

La inteligencia es, en su especie, una capacidad infinita como el espacio y la eternidad. En ella se agitan mundos, innumerables organismos de leyes complicadas y efectos variados e imprevistos, iguales, por la magnificencia y la armonía, a los mundos que el Creador sembró en el espacio, y a los organismos que brillan y se extinguen en la duración. Política y economía política, jurisprudencia, filosofía, teología, poesía, idiomas, costumbres, literatura y bellas artes: el campo de observación del yo, es más vasto, más fecundo, más rico por sí solo, que el doble campo de observación de la naturaleza; el espacio y el tiempo.

El yo, pues, como el tiempo y el espacio, es infinito. El hombre y sus productos, con los seres arrojados en el espacio y los fenómenos que se suceden en el tiempo, constituyen la triple manifestación de Dios. Estos tres infinitos, expresiones infinitas del infinito, se penetran y se sostienen inseparables e irreductibles: el espacio o la extensión no se concibe sin el

movimiento, el cual implica la idea de fuerza, es decir, una espontaneidad, un yo.

Las ideas de las cosas que se presentan a nuestra vista en el espacio, forman cuadros para nuestra imaginación; las ideas cuyos objetos colocamos en el tiempo, se desenvuelven en historias; y por último, las ideas o relaciones que no caen bajo la categoría del tiempo ni del espacio, y que pertenecen al intelecto, se coordinan en sistemas.

Cuadro, historia, sistema, son, pues, tres expresiones análogas, o mejor dicho, homólogas, por las cuales hacemos comprender que cierto número de ideas se presenta a nuestro espíritu como un todo simétrico y perfecto. Por esta razón, esas expresiones pueden tomarse unas por otras en ciertos casos, como nosotros mismos lo hemos hecho al principio de esta obra, al presentarla como una historia de la economía política, no siguiendo la fecha de los descubrimientos, sino con arreglo al orden de las teorías.

Nosotros concebimos, pues, y no podemos menos de concebir una capacidad para las cosas del pensamiento puro, o como dice Kant, para los *nóúmenos*, del mismo modo que concebimos otras dos para las cosas sensibles o para los *fenómenos*.

Pero el espacio y el tiempo no son nada real; son dos formas impresas al yo por la percepción exterior: de igual modo la inteligencia tampoco es nada real; es una forma que el yo se impone a sí mismo, por analogía, con motivo de las ideas que la experiencia le sugiere.

En cuanto al orden de adquisición de las ideas, intuiciones o

imágenes, nos parece que empezamos por aquellas cuyos tipos o realidades están comprendidos en el espacio; que continuamos luego deteniendo al vuelo, si así puedo decirlo, las ideas que el tiempo lleva; y que, por último, de repente, y con el auxilio de las percepciones sensibles, descubrimos las ideas o conceptos sin modelo exterior que se nos presentan en ese fantasma de capacidad que llamamos *nuestra inteligencia*. Tal es el progreso de nuestro saber: partimos de lo sensible para elevarnos a lo abstracto; la escala de nuestra razón tiene el pie sobre la tierra, atraviesa el cielo y se pierde en las profundidades del espíritu.

Cambiamos ahora esta serie y figurémonos la creación como un descenso de las ideas de la esfera superior de la inteligencia, a las esferas inferiores del tiempo y del espacio; descenso durante el cual las ideas, originariamente puras, tomaron un cuerpo o *substratum* que las realiza y las expresa. Desde este punto de vista, todas las cosas creadas, los fenómenos de la naturaleza y las manifestaciones de la humanidad, se nos presentarán como una proyección del espíritu, inmaterial e inmutable, en un plan, ya fijo y recto como el espacio, ya inclinado y móvil como el tiempo.

Se sigue de aquí que las ideas, iguales entre sí, contemporáneas y coordinadas en el espíritu, parecen arrojadas, esparcidas, localizadas, subordinadas y consecutivas en la humanidad y en la naturaleza, formando cuadros e historias sin parecido con el diseño primitivo; y toda la ciencia humana consiste en encontrar en esta confusión, el sistema abstracto del pensamiento eterno. Por una restauración de este género, los naturalistas descubrieron el sistema de los seres

organizados; y por el mismo procedimiento, hemos procurado nosotros restablecer la serie de las fases de la economía que la sociedad nos presenta aisladas, incoherentes y anárquicas. El objeto que nos hemos propuesto, es verdaderamente hacer la historia natural del trabajo, según los fragmentos recogidos por los economistas; y el sistema que resultó de nuestro análisis, es tan verdadero como los sistemas de las plantas descubiertos por Linneo y Jussieu, y el de los animales por Cuvier.

El yo humano manifestado por el trabajo: tal es el campo de exploración de la economía política, forma concreta de la filosofía. La identidad de estas dos ciencias, o por mejor decir, de estos dos escepticismo, se nos reveló en todo el curso de este libro. Así la formación de las ideas se nos presentó en la división del trabajo como una división de las categorías elementales; después hemos visto nacer la libertad de la acción del hombre sobre la naturaleza, y en seguida de la libertad producirse todas las relaciones del hombre con la sociedad y consigo mismo. Por último, la ciencia económica fue para nosotros una ontología, una lógica, una psicología, una teología, una política, una estética, un simbolismo y una moral...

Reconocido el campo de la ciencia y verificada su determinación, sólo nos falta reconocer el método. Pues bien, el método de la ciencia económica es el mismo de la filosofía: la organización del trabajo, en nuestro concepto, no es más que la organización del sentido común.

Entre las leyes que constituyen esta organización, hemos notado la antinomia.

Todo pensamiento verdadero, hemos dicho, se pone en un tiempo y dos momentos. Siendo cada uno de estos momentos la negación del otro, y debiendo desaparecer los dos en una idea superior, se sigue de aquí que la antinomia es la ley misma de la vida y del progreso, el principio del movimiento perpetuo. Y en efecto: si en virtud de su potencia evolutiva, una cosa se separa precisamente de todo cuanto pierde, es evidente que esta cosa es indestructible y el movimiento que la sostiene, eterno. En la economía social, lo que la competencia hace constantemente, lo deshace el monopolio; lo que el trabajo produce, el consumo lo devora; lo que la propiedad se atribuye, la sociedad se apodera de ello, y de ahí resulta el movimiento continuo, la vida indefectible de la humanidad. Si una de las dos fuerzas antagonistas está embarazada, si la actividad individual, por ejemplo, sucumbe bajo la autoridad social, el organismo degenera en comunismo y se resuelve en la nada. Si, por el contrario, la iniciativa individual carece de contrapeso, el organismo colectivo se corrompe y la civilización se arrastra bajo un régimen de castas, de iniquidad y de miseria.

La antinomia es el principio de la atracción y la razón del equilibrio: ella es la que produce la descomponer toda armonía y todo acuerdo.

Viene después la ley de progresión y de serie, la melodía de los seres, ley de lo bello y de lo sublime. Suprimid la antinomia, y el progreso de los seres es inexplicable; porque... ¿en dónde está la fuerza que lo engendra? Suprimid la serie, y el mundo no es más que una mezcla de oposiciones estériles, una ebullición universal, sin objeto y sin idea...

Aun cuando estas especulaciones, verdades puras para nosotros, pareciesen dudosas a los demás, la aplicación que de ellas hemos hecho sería de una utilidad inmensa. Dígnese el lector reflexionar un momento: no hay un solo instante de la vida en el cual el hombre no afirme y niegue a la vez los mismos principios y las mismas teorías, con más o menos buena fe, sin duda, pero siempre con razones plausibles que, sin tranquilizar por completo la conciencia, bastan para que la pasión triunfe y la duda se apodere del espíritu. Dejemos, pues, la lógica, si se quiere; pero... ¿no importa nada el haber arrojado luz sobre la doble faz de las cosas, haber aprendido a desconfiar del razonamiento, y saber por qué cuanto mayor es la exactitud de las ideas y la rectitud del corazón de un hombre, tanto mayor es el riesgo que corre de caer en el absurdo? Todos nuestros errores políticos, religiosos, económicos, etc., vienen de la contradicción inherente a las cosas, y tal es todavía la fuente de donde emana la corrupción de los principios, la venalidad de las conciencias, el charlatanismo de las profesiones de fe y la hipocresía de las opiniones...

¿Cuál es ahora el objeto de la ciencia económica?

El método mismo nos lo indica. La antinomia es el principio de la atracción y del equilibrio en la naturaleza; la antinomia es, pues, el principio del progreso y del equilibrio en la humanidad, y el objeto de la ciencia económica es la justicia.

Considerada en sus relaciones puramente objetivas, únicas de que se ocupa la economía social, la justicia tiene por expresión el valor. Y ¿qué es el valor? El trabajo realizado.

*El precio real de cada cosa, dice A. Smith, lo que cada cosa cuesta realmente al que quiere adquirirla, es el trabajo y la tarea que es necesario imponerse para obtenerla ... Lo que se compra con dinero o mercancías se compra con trabajo, lo mismo que lo que adquirimos con el sudor de nuestra frente. Este dinero y estas mercancías contienen el valor de cierta cantidad de trabajo, que cambiamos por lo que se supone que contiene el valor de una cantidad igual de trabajo. Este fue el primer precio, la moneda con que se pagaron en un principio todas las cosas. No fue con oro ni con plata, sino con el trabajo, con lo que se compraron originariamente todas las riquezas del mundo; y su valor, para los que las poseen y procuran cambiarlas por otras producciones, es precisamente, igual a la cantidad de trabajo que puede comprar con ellos.*

Pero si el valor es la realización del trabajo, es al mismo tiempo el principio de comparación de los productos entre sí: de aquí la teoría de proporcionalidad que domina toda la ciencia económica, y a la cual se habría elevado A. Smith si hubiese estado en el espíritu de su tiempo seguir con el auxilio de la lógica un sistema de experiencias.

Pero... ¿cómo se manifiesta la justicia en la sociedad?; o en otros términos, ¿cómo se establece la proporcionalidad de los valores? J. B. Say lo dijo: *por un movimiento oscilatorio entre el valor útil y el valor en cambio.*

Aquí aparece en la economía política, frente al trabajo, su señor, y con frecuencia su verdugo, el principio arbitral.

Al empezar la ciencia, el trabajo, desprovisto de método, sin

inteligencia del valor, y tartamudeando apenas sus primeros ensayos, hace un llamamiento al libre arbitrio para constituir la riqueza y fijar el precio de las cosas. Desde este momento, las dos potencias entran en lucha y la grande obra de la organización social queda inaugurada. Trabajo y libre arbitrio, son lo que llamaremos más tarde trabajo y capital, salariado y privilegio, competencia y monopolio, comunidad y propiedad, plebe y nobleza, Estado y ciudadano, asociación e individualismo. Para todo el que haya recibido las primeras nociones de la lógica, es evidente que todas estas oposiciones, que renacen eternamente, eternamente se deben resolver: pues bien; he ahí precisamente lo que no quieren comprender los economistas, a quienes el principio arbitral inherente al valor, les parece refractario a toda determinación; y esto, con el horror que tienen a la filosofía, es lo que causa el retraso de la ciencia económica, tan funesto para la sociedad.

*Sería tan absurdo, dice Mac-Culloch, hablar de una altura y de una profundidad absoluta, como de un valor absoluto.*

Todos los economistas dicen lo mismo; y por este ejemplo, puede juzgarse hasta qué punto están lejos de entenderse, lo mismo sobre la naturaleza del valor, como sobre el sentido de las palabras que emplean. La palabra *absoluto* implica la idea de integralidad, perfección o plenitud, y por lo tanto, la de precisión y exactitud. Una mayoría absoluta es una mayoría exacta (mitad más uno), no una mayoría indefinida: así también el valor absoluto es el valor preciso, deducido de la comparación exacta de los productos entre sí: no hay nada en el mundo tan sencillo como esto. Pero de aquí resulta esta consecuencia; que los valores se miden los unos por los otros, y que no deben oscilar

al acaso: tal es el deseo supremo de la sociedad, tal es la significación de la economía política misma, que no es, en su conjunto, más que el cuadro de las contradicciones, cuya síntesis produce infaliblemente, el valor verdadero.

La sociedad, pues, se establece poco a poco por una especie de balanceo entre la necesidad y la arbitrariedad, y la justicia se constituye por el robo. La igualdad no se produce en la sociedad como un nivel inflexible; esto es, como todas las grandes leyes de la naturaleza, un punto abstracto, entre cuyos extremos el hecho oscila constantemente, describiendo arcos más o menos grandes y más o menos regulares. La igualdad es la ley suprema de la sociedad; pero no es una forma fija, sino el término medio de una infinidad de ecuaciones. Así hemos visto que la igualdad se nos presentó desde la primera época de la evolución económica, que es la división del trabajo, y tal se manifestó constantemente después la legislación de la Providencia.

Adam Smith, que sobre casi todos los grandes problemas de la economía social tuvo una especie de intuición, después de reconocer el trabajo como principio del valor y describir los efectos mágicos de la ley de división, observa que, a pesar del aumento de producto que resulta de esta misma división, el salario del trabajador no aumenta; que con frecuencia disminuye, porque el beneficio de la fuerza colectiva no pasa al trabajador, sino al amo.

*Los beneficios, se dirá tal vez, no son más que un nombre diferente que se da a los salarios de una especie particular de trabajo, el de la inspección y dirección... Pero estos beneficios son de naturaleza diferente del salario, se rigen por principios*

*distintos, y no están en relación con la cantidad y la naturaleza de este pretendido trabajo de inspección y dirección. Lejos de eso, se rigen completamente por el valor del capital empleado, y son mayores o menores, en proporción a la extensión de este capital... Vemos que el producto del trabajo no pertenece íntegro al obrero, porque es preciso que lo reparta con el propietario.*

He ahí, nos dice fríamente A. Smith, cómo pasan las cosas: todo para el amo, nada para el obrero. Que se llame a esto injusticia, expoliación, robo; la economía política no se inquieta; el propietario expoliador le parece en todo esto tan autómeta como el trabajador expoliado. Y la prueba de que ni el uno ni el otro merecen envidia ni piedad, la tenemos en que los trabajadores sólo reclaman cuando se mueren de hambre, y que ningún capitalista, empresario o propietario, durante su vida ni en el instante de la muerte, sintió el menor remordimiento. Que se acuse a la conciencia pública ignorante y falseada, y acaso haya razón para ello. A. Smith se limita a dar cuenta de los hechos, y esto vale más para nosotros que todas las declamaciones.

Al designar un privilegio entre los trabajadores, *nazaraeum inter fratres tuos*, la razón social personificó la fuerza colectiva. La sociedad procede por mitos y alegorías: la historia de la civilización es un vasto simbolismo. Homero resume la Grecia heroica; Jesucristo es la humanidad doliente aspirando, en una larga y dolorosa agonía, a la libertad, a la justicia y a la virtud. Carlomagno es el tipo feudal; Rolando, la caballería; Pedro *el Ermitaño*, las Cruzadas; Gregorio VII, el papado; Napoleón, la revolución francesa. Así también el empresario de una industria que explota un capital por medio de un grupo de trabajadores,

es la personificación de la fuerza colectiva, cuyo beneficio absorbe, como el volante de una máquina almacena la fuerza. Él es, en realidad, el hombre heroico, el rey del trabajo. La economía política es un simbolismo, y la propiedad una religión.

Sigamos a A. Smith, cuyas ideas luminosas, esparcidas en un obscuro fárrago, parece una deuterosis de la revelación primitiva.

*A medida que el suelo de un país se convierte en propiedad privada, los propietarios, como todos los demás hombres, quieren recoger allí en donde no sembraron, y exigen un alquiler hasta por el producto natural de la tierra. Entonces se establece un precio adicional sobre los árboles de los bosques, la hierba de los campos, y sobre todos los frutos naturales del suelo que, cuando era común, sólo costaban al obrero el trabajo de cogerlos. Es preciso que pague por obtener el permiso de recogerlos; es decir, que dé al propietario una porción de lo que recoge o produce sin él, y con sólo su trabajo.*

¡He ahí el monopolio, he ahí el interés de los capitales, he ahí la renta!... A. Smith, como todos los iluminados, ve y no comprende, refiere y no entiende; habla bajo la inspiración de Dios, sin sorpresa y sin piedad, y el sentido de sus palabras es para él letra muerta. ¡Con qué sangre fría refiere la usurpación propietaria! ¡Interín la tierra no parece buena para nada; ínterin el trabajo no la amuebló, fecundó, utilizó y dio valor, el propietario no hace caso. El abejorro no se posa sobre las flores, sino que se arroja sobre las colmenas. Lo que el trabajador produce, le es inmediatamente arrebatado; el obrero es como un perro de caza sujeto por la mano del amo.

Un esclavo abrumado de trabajo inventa el arado. Con un pedazo de madera arrastrado por un caballo, abre el suelo y le hace capaz de producir diez o cien veces más. El amo, al primer vistazo, comprende la importancia del descubrimiento, y se apodera de la tierra, se apropia el producto, se atribuye hasta la idea, y se hace adorar de los mortales por su magnífico presente. Este hombre se coloca al nivel de los dioses; su mujer es una ninfa, es Ceres, y él es Triptolemo. La miseria inventa y la propiedad recoge; es preciso que el genio permanezca pobre, porque la abundancia lo ahogaría. El mayor servicio que la propiedad hizo al mundo, es esta aflicción perpetua del trabajo y del genio.

Pero... ¿qué hacer de estas montañas de grano? ¡Qué riqueza tan pobre la que el jefe comparte con sus caballos, con sus bueyes y sus esclavos! ¡No vale la pena de ser rico, si toda la ventaja consiste en poder roer algunos puñados más de arroz y de cebada! A una vieja se le ocurre la idea de moler el grano para su boca desdentada, y se apercibe de que la pasta fermenta, y que cocida bajo ceniza, da un alimento incomparablemente mejor que trigo crudo o tostado. ¡Milagro; el pan de cada día está descubierto! Otra vieja apretó en una cuba una masa de uvas abandonada, y oyó hervir el mosto como si estuviese al fuego; el licor arroja sus inmundicias, brilla y se enrojece. ¡Evoé! es el joven Baco, el hijo querido del propietario, un niño amado de los dioses el que lo encontró. Lo que el amo no había podido devorar en algunas semanas, le bastará un año para beberlo. La viña, como la mies y la tierra, es apropiada.

¿Qué hacer de estos innumerables vellones que todos los años aumentan? Aun cuando el propietario elevase su lecho a la

altura de su pabellón; aun cuando doblase treinta veces su tienda suntuosa, este lujo inútil no haría más que descubrir su impotencia; le sobran bienes y no puede gozar: ¡qué escarnio! Una pastora, a quien la avaricia del amo hace andar desnuda, recoge en los zarzales algunas vedijas de lana que tuerce y prolonga en hilos iguales y finos; los reúne después, los entrelaza y se hace un hábito flexible y ligero, mil veces más elegante que las pieles remendadas que cubren a su desdeñosa señora. ¡Es Aracne la tejedora quien creó esta maravilla! Al momento el amo empieza a torcer la lana de sus ovejas, el pelo de sus camellos y de sus cabras, y da a su mujer una tropa de esclavos para que hilen y tejan bajo sus órdenes: ya no es Aracne la humilde criada; es Palas, la hija del propietario, a quien los dioses inspiraron, y cuya envidia se venga de Aracne haciéndola morir de hambre.

¡Qué espectáculo el que nos ofrece esta lucha incesante del trabajo y del privilegio; el primero creándolo todo de nada, y el segundo llegando siempre para devorar lo que no produjo! El destino del hombre es una marcha continua. Es preciso que trabaje, cree, multiplique y perfeccione siempre. Dejad al trabajador que goce de su descubrimiento; se dormirá sobre su idea, y su inteligencia no avanzará más. He ahí el secreto de esta iniquidad que llamaba la atención de A. Smith, y para la cual, sin embargo, el flemático historiador no encontró una sola palabra de reprobación; aunque no podía darse cuenta de ello, adivinaba que el dedo de Dios estaba allí; que hasta el día en que el trabajo llene la tierra, la civilización tendrá por motor el consumo improductivo, y que por medio de la rapiña se establece insensiblemente entre los hombres la fraternidad.

¡Es preciso que el hombre trabaje! ¡Por eso en los consejos de la Providencia se instituyó, se organizó y se santificó el robo! Si el propietario se hubiese cansado de robar, el proletario se habría cansado bien pronto de producir, y el salvajismo y la repugnante miseria llamarían a nuestras puertas. El polinesio, en quien la propiedad aborta y que goza de una completa comunidad de bienes y de amores, ¿por qué trabajará? La tierra y la belleza son de todos, los hijos de nadie: ¿a qué le habláis de moral, de dignidad, de personalidad, de filosofía y de progreso? Y sin ir tan lejos; el corso que bajo sus castaños encuentra durante seis meses la vida y el domicilio, ¿por qué ha de trabajar? ¿Qué le importan vuestra conscripción, vuestros caminos de hierro, vuestra tribuna y vuestra prensa? ¿Qué otra necesidad siente más que la de dormir cuando ya comió sus castañas? Un gobernador de Córcega decía que, para civilizar esta isla, era preciso cortar los castaños; pero el medio más seguro es apropiarlo.

Pero ya el propietario no es bastante fuerte para devorar la sustancia del trabajador, y llama a sus favoritos, a sus bufones, a sus lugartenientes y a sus cómplices. El mismo Smith nos revela esta formidable conjuración.

*A cada nueva transformación de un producto, no sólo aumenta el número de los beneficios, sino que cada beneficio subsiguiente es mayor que el que le precede, porque el capital de que procede es necesariamente mayor. Y en efecto: mientras que el alza de los salarios obra sobre el precio de una mercancía como el interés simple en la acumulación de una deuda, el alza de los beneficios obra como el interés compuesto. Si en la fábrica de telas, por ejemplo, los salarios de los obreros, rastrilladores de*

*lino, hilanderas, tejedores, etc., aumentasen dos dineros por día, sería necesario elevar el precio de la pieza de tela tantas veces dos dineros, como obreros se hubiesen empleado en su confección, multiplicando el número de obreros por el de los días. En cada uno de los diferentes grados de mano de obra que siguiese la mercancía, esta parte de su precio que se resuelve en salarios, se elevaría en la proporción aritmética de esta elevación de los jornales; pero si los beneficios de todos los diferentes amos que emplean a estos obreros se elevasen en un 5 por 100, esta parte del precio que se resuelve en beneficios, se elevaría en cada uno de los diferentes grados de la mano de obra, en razón progresiva de esta alza o en progresión geométrica. El amo de los rastrilladores de lino exigiría al vender su lino un aumento de 5 por 100 sobre el valor total de la materia y de los salarios adelantados por él a los obreros: el amo de las hilanderas pediría un beneficio adicional de 5 por 100, tanto sobre el precio del lino rastrillado que había satisfecho, como sobre el total de los salarios pagados a las hilanderas. Por último, el amo de los tejedores exigiría también 5 por 100 sobre el precio satisfecho por el lino, hilado y sobre el importe de los salarios pagados a los tejedores.*

He ahí la descripción a lo vivo de la jerarquía económica, empezando en júpiter–propietario y acabando en el esclavo. Del trabajo, de su división, de la distinción del amo y del asalariado, y del monopolio de los capitales, sale una casta de señores hacendados, financieros, empresarios, patronos, maestros y contra maestros que consumen rentas, recogen usuras, estrujan al trabajador, y sobre todo, ejercen una policía insoportable, que es la forma más terrible de la explotación y de la miseria. La invención de la política y de las leyes se debe exclusivamente a

la propiedad: Numa y Egeria, Tarquino y Tanaquildo, como Napoleón y Carlomagno, eran nobles. *Regum timendorum in proprios greges reges in ipsos imperium est Jovis*, dice Horacio. Cualquiera diría que ésta era una legión de espíritus infernales que acudían de todos los rincones del infierno para atormentar una pobre alma. ¡Arrastradlo por su cadena, quitadle el sueño y el alimento, heridle, quemadle, atenzadle, no le deis descanso ni tengáis piedad! Si tenéis compasión del trabajador, si le hacéis justicia, no quedará nada para nosotros, y pereceremos.

¡Oh Dios! ¿Qué crimen ha cometido este infortunado para que lo abandones a estos guardianes que le distribuyen los palos con mano tan liberal y la subsistencia con mano tan avara?... Y vosotros, propietarios, varas escogidas por la Providencia, no hagáis rebosar la medida prescrita, porque la rabia se apoderó del corazón de vuestro servidor, y sus ojos están inyectados de sangre.

Una sublevación de los trabajadores arranca a los implacables amos una concesión: ¡día feliz, viva alegría! El trabajo es libre; pero... ¡qué libertad, justo cielo! La libertad para el proletariado es la facultad de trabajar; es decir, el derecho de hacerse expoliar o de no trabajar, que equivale a decir, ¡la facultad de morir de hambre! La libertad sólo es beneficiosa para la fuerza; gracias a la competencia, el capital ahoga por todas partes al trabajo y convierte la industria en una vasta coalición de monopolios. Por segunda vez la plebe trabajadora cae de rodillas a los pies de la aristocracia; no tiene posibilidad, ni siquiera el derecho de discutir su salario.

*Los amos, dice el oráculo, están siempre y por todas partes en*

*una liga tácita, constante y uniforme para no elevar los salarios más allá del precio existente. Violar esta regla es un acto de compañero desleal; y gracias a una legislación abominable, se tolera esta liga mientras que las coaliciones de los obreros se castigan severamente.*

Y ¿por qué esta nueva iniquidad que la inalterable serenidad de Smith no pudo menos de llamar abominable? ¿Sería acaso necesaria esta injusticia manifiesta, y sin esa excepción de personas se habría equivocado la fatalidad, y la Providencia sufriría un descalabro? ¿Encontraremos medio de justificar por el monopolio esta policía parcial del género humano?

¿Por qué no, si queremos elevarnos por encima del sentimentalismo societario y considerar los hechos, la fuerza de las cosas, la ley íntima de la civilización?

¿Qué es el trabajo? ¿Qué es el privilegio?

El trabajo, análogo a la actividad creadora, sin conciencia de sí mismo, indeterminado, infecundo mientras la idea, la ley no lo penetra, el trabajo es el crisol en donde se elabora el valor, la gran matriz de la civilización, principio pasivo o hembra de la sociedad. El privilegio, que emana del libre arbitrio, es la chispa eléctrica que decide la individualización, la libertad que realiza, la autoridad que manda, el cerebro que delibera, el yo que gobierna.

La relación del trabajo y del privilegio es, pues, una relación de hembra a macho, de esposa a esposo. En todos los pueblos el adulterio de la mujer pareció siempre más reprensible que el del hombre, y se le sometió, por consiguiente, a penas más

rigurosas. Los que se detienen ante la atrocidad de las formas, y olvidando el principio sólo ven la barbarie ejercida con el sexo femenino, son politiqueros de novela, dignos de figurar en las narraciones del autor de *Lelia*. Toda indisciplina de los obreros es asimilable al adulterio cometido por la mujer. ¿No es, pues, evidente que si los tribunales oyesen con el mismo pavor la queja del obrero y la del amo, el lazo jerárquico, fuera del cual la humanidad no puede vivir, quedaría roto, y toda la economía de la sociedad arruinada?

Juzgad por los hechos. Comparad la fisonomía de una huelga de obreros con la marcha de una coalición de empresarios. En la primera, desconfianza del derecho, agitación, turbulencia; al exterior, gritos y temblores; en el interior, terror, espíritu de sumisión y deseo de la paz. En la segunda, por el contrario, resolución calculada, sentimiento de la fuerza, certidumbre del resultado, sangre fría en la ejecución. ¿En dónde está la potencia, el principio orgánico, la vida? Indudablemente, la sociedad debe a todos asistencia y protección: yo no defiendo la causa de los opresores de la humanidad; ¡qué la venganza del cielo los aplaste! pero es preciso que la educación del proletario se cumpla. El proletario es Hércules que llega a la inmortalidad por medio del trabajo y la virtud: pero ¿qué haría Hércules sin la persecución de Euristea?

*¿Quién eres tú?*, preguntaba el Papa San León a Atila, cuando este destructor de naciones fue a plantar su campamento delante de Roma. – *Yo soy la cólera de Dios*, respondió el bárbaro. – *Nosotros recibimos con gratitud todo lo que Dios nos envía*, replicó el Papa; *¡pero ten cuidado de no hacer nada que Dios no te haya ordenado!*

Propietario, ¿quién eres?

¡Cosa extraña! La propiedad, atacada por todas partes en nombre de la caridad, de la justicia y de la economía social, nunca supo responder más que estas palabras para justificarse: *Yo existo porque existo. Yo soy la negación de la sociedad, la expoliación del trabajador, el derecho del improductivo, la razón del más fuerte, y ninguno puede vivir si yo no lo devoro.*

Este espantoso enigma causó la desesperación de las inteligencias más sagaces.

*Antes de la apropiación de las tierras y la acumulación de los capitales, el producto completo del trabajo pertenecía al obrero: entonces no había propietario ni amo con quien repartirlo.*

*Si este estado de cosas hubiese continuado, el salario del trabajo habría aumentado con todo este acrecentamiento de la potencia productiva a que da lugar la división. Producidas con una cantidad menor de trabajo, se habrían adquirido con cantidades cada vez menores.*

Esto dice A. Smith, y añade su comentador: *Yo comprendo fácilmente cómo el derecho de apropiarse, bajo el nombre de interés, beneficio o alquiler, el producto de otros individuos, se convierte en estímulo de la avaricia; pero no puedo creer que disminuyendo la recompensa del trabajador para aumentar la opulencia del hombre ocioso, se pueda desarrollar la industria o acelerar los progresos de la sociedad en riqueza.*

La razón de este descuento, que ni Smith ni su comentador percibieron, vamos a decirla nosotros, a fin de que la ley

inexorable que gobierna la sociedad humana, quede de nuevo, y por última vez, puesta en evidencia.

Dividir el trabajo, no es más que hacer una producción de piezas: para que haya valor, es necesaria una composición. Antes de instituirse la propiedad, cada cual es dueño de coger en el océano el agua de donde extrae la sal que emplea en sus alimentos, coger la oliva de donde extraerá el aceite, reunir el mineral que contiene el hierro y el oro. Cada cual es libre de cambiar una parte de lo que recogió por una cantidad equivalente de las provisiones hechas por otro: hasta aquí, no salimos del derecho sagrado del trabajo y de la comunidad de la tierra. Pues bien: si tengo el derecho de usar (sea por mi trabajo personal, sea por el cambio) de todos los productos de la naturaleza, y si la posesión obtenida de este modo es legítima, tengo también el derecho de componer, con los diversos elementos que con el trabajo o el cambio me he procurado, un nuevo producto que es mi propiedad, y del cual puedo gozar exclusivamente. Yo puedo, por ejemplo, por medio de la sal, de la cual extraeré la sosa, y del aceite que saco de la oliva y del sésamo, hacer una composición propia para limpiar las telas, que será para mí, considerada desde el punto de vista de la limpieza y de la higiene, de una utilidad inmensa. Hasta puedo reservarme el secreto de esta composición, y por consiguiente, retirar, por medio del cambio, un beneficio legítimo.

Ahora bien: ¿qué diferencia hay, en cuanto al derecho, entre la fabricación de una onza de jabón y la de un millón de kilogramos?

La cantidad mayor o menor, ¿hace cambiar en algo la

moralidad de la operación? No: luego la propiedad, como el comercio y el trabajo, es un derecho natural, cuyo ejercicio no puede prohibirme nadie en el mundo.

Mas por lo mismo que yo compongo un producto que es mi propiedad exclusiva, como lo son las materias que lo constituyen, se sigue de aquí que un taller, una explotación de hombres queda organizada por mí; que en mis manos se acumulan beneficios con detrimento de todos los que entran en relaciones conmigo, y que si deseáis sustituirme en la empresa, naturalmente os exigiré una renta. Vos poseeréis mi secreto, fabricaréis en mi lugar, haréis girar mi molino, recogeréis los frutos de mi campo, vendimiareis mi viña, pero me daréis la cuarta o la tercera parte del producto.

Toda esta cadena es necesaria e indisoluble, y no hay en ello serpiente ni diablo; es la ley misma de las cosas, el dictamen del sentido común. En el comercio, la expoliación es idéntica al cambio; y lo que verdaderamente sorprende, es que un régimen como éste no sólo se disculpa por la buena fe de los partidos, sino que lo ordena la justicia.

Un hombre compra a su vecino el carbonero una saca de carbón, y al tendero una cantidad de azufre traído del Etna: con estos artículos hace una mezcla a la cual añade una cantidad de salitre que le vende el droguista. De aquí resulta una pólvora explosiva, de la cual cien libras bastante para destruir una ciudadela: pues bien; yo pregunto si el leñador que carbonizó la madera, el pastor siciliano que recogió el azufre, el marino que efectuó el transporte, el comisionado que desde Marsella hizo la expedición y el comerciante que lo vendió, son cómplices de la

catástrofe. ¿Existe la menor solidaridad entre ellos, no digo ya en el empleo, sino en la fabricación de esta pólvora? Si no es posible descubrir la menor conexión de acción entre los individuos que han cooperado a la producción de la pólvora, es claro que tampoco hay solidaridad entre ellos relativamente a los beneficios de la venta, y que la ganancia que puede resultar de su uso, pertenece también exclusivamente al inventor, como el castigo a que podría hacerse acreedor a consecuencia de crimen o imprudencia, le es personal. La propiedad es idéntica a la responsabilidad, y no se puede afirmar ésta sin reconocer aquélla.

Pero... admirad la sinrazón de la razón. Esta misma propiedad legítima, irreprochable en su origen, constituye una iniquidad flagrante en su ejercicio; y esto, sin que se le agregue ningún elemento que la modifique, sino por el desarrollo mismo del principio.

Consideramos en su conjunto los productos que la industria y la agricultura presentan en el mercado. Estos productos, como la pólvora y el jabón, son todos, en un grado cualquiera, resultado de una combinación cuyos materiales salieron del almacén general.

El precio de estos productos se compone invariablemente; primero, de los salarios satisfechos a las diferentes categorías de trabajadores; y segundo, de los beneficios que exigen los capitalistas y empresarios: de modo que la sociedad se encuentra dividida en dos clases de personas: primera, los empresarios, capitalistas y propietarios, que tienen el monopolio de todos los objetos de consumo; segundo, los

asalariados o trabajadores, que sólo pueden dar por estas cosas la mitad de lo que valen, lo cual les hace el consumo, la circulación y la reproducción imposibles.

En vano nos dice Adam Smith:

*La simple equidad exige que los que visten, alimentan y proporcionan habitaciones a todo el cuerpo de la nación, tengan en el producto de su propio trabajo una parte suficiente para verse ellos mismos medianamente alimentados, vestidos y albergados.*

Pero... ¿cómo podrá hacerse esto sin desposeer a los monopolistas? ¿Y cómo se impedirá el monopolio si es un efecto necesario del libre ejercicio de la facultad industrial? La justicia que desearía establecer A. Smith es impracticable en el régimen de la propiedad. Y si la justicia es impracticable, si hasta se convierte en injusticia, y si esta contradicción es inherente a la naturaleza, de las cosas, ¿a qué viene el hablar de equidad y de humanidad? ¿Acaso la Providencia conoce la equidad, o la fatalidad es filántropa? Nosotros no debemos tender a destruir el monopolio ni el trabajo, no: por una síntesis que la contradicción del monopolio hace inevitable, debemos hacerle producir, en interés de todos, los bienes que reserva para algunos. Fuera de esta solución, la Providencia permanece insensible a nuestras lágrimas; la fatalidad sigue inflexiblemente su camino, y mientras que nosotros disputamos gravemente sobre lo justo y lo injusto, el Dios que nos hizo contradictorios como él en nuestros pensamientos, en nuestros discursos, en nuestras acciones, nos responde con una carcajada.

Esta contradicción esencial a nuestras ideas, es la que, realizándose por el trabajo y expresándose en la sociedad con un poder gigantesco, hace que sucedan todas las cosas en sentido inverso de lo que debían ser, y da a la sociedad el aspecto de un tapiz visto del revés, o de un animal puesto boca arriba. Por la división del trabajo y por las máquinas, el hombre debía elevarse gradualmente a la ciencia y a la libertad, y por la división y por las máquinas, se embrutece y se hace esclavo. El impuesto, dice la teoría, debe estar en razón de la fortuna; y al contrario, el impuesto está en razón de la miseria. El improductivo debe obedecer; y por una amarga irrisión, el improductivo manda. El crédito, según la etimología de la palabra y su definición teórica, es el proveedor del trabajo; pero en la práctica, lo estruja y lo mata. La propiedad, en el espíritu de su más bella prerrogativa, es la extensión de la tierra, y en el ejercicio de esta misma prerrogativa, la propiedad es la prohibición de la tierra. En todas sus categorías, la economía política reproduce la contradicción de la idea religiosa. La vida del hombre, afirma la filosofía, es una emancipación perpetua de la animalidad y de la naturaleza, una lucha contra Dios: en la práctica religiosa, la vida es la lucha del hombre consigo mismo, la sumisión absoluta de la sociedad a un Ser superior. Amad a Dios con todo vuestro corazón, nos dice el Evangelio, y aborreced vuestra alma por toda la vida; precisamente, lo contrario de lo que nos ordena la razón...

No prolongaré más este resumen. Habiendo llegado ya al término de mi carrera, las ideas se me presentan con tal abundancia y vehemencia, que necesitaría un nuevo libro para referir lo que descubro; y a pesar de la conveniencia oratoria, no veo más medio de acabar que el de detenerme bruscamente.

Si no me equivoco, cuando menos, el lector debe estar convencido de una cosa, y es que la verdad social no puede encontrarse en la utopía ni en la rutina; que la economía política no es la ciencia de la sociedad, aunque contiene los materiales de esta ciencia; del mismo modo que el caos antes de la creación, contenía los elementos del universo. Para llegar a la organización definitiva que parece ser el destino de nuestra especie sobre el globo, sólo falta hacer la ecuación general de todas nuestras contradicciones.

Pero... ¿cuál será la fórmula de esta ecuación?

Después de todo lo dicho, ya podemos entreverla: debe ser una ley de cambio, una teoría de mutualidad, un sistema de garantías que resuelva las formas antiguas de nuestras sociedades civiles y comerciales, y que satisfaga a todas las condiciones de eficacia, de progreso y de justicia que ha señalado la crítica: una sociedad no sólo convencional, sino real; que cambie la división parcelaria en instrumento de ciencia; que suprima la servidumbre de las máquinas y prevenga las crisis de su aparición; que haga de la competencia un beneficio, y del monopolio una garantía de seguridad para todos; que, por la fuerza de su principio, en vez de pedir crédito al capital y protección al Estado, someta al trabajo el capital y el Estado; que, por la sinceridad del cambio, cree una verdadera solidaridad entre los pueblos; que, sin prohibir la iniciativa individual ni el ahorro doméstico, devuelva constantemente a la sociedad las riquezas que la apropiación retira; que por este movimiento de entrada y salida de los capitales, asegure la igualdad política e industrial de los ciudadanos, y por un vasto sistema de educación pública, elevando siempre su nivel,

favorezca la igualdad de las funciones y la equivalencia de las aptitudes; que, por la justicia, el bienestar y la virtud, renovando la conciencia humana, asegure la armonía y el equilibrio de las generaciones; una sociedad, en fin, que, siendo organización y transición a la vez, se salve de lo provisional, garantice todo y no comprometa nada...

La teoría de la mutualidad o del *mutuum*, es decir, del cambio en productos, cuya forma más sencilla es el préstamo de consumo, desde el punto de vista del ser colectivo, es la síntesis de las dos ideas de propiedad y comunidad; síntesis tan antigua como los elementos que la constituyen, supuesto que no es más que la vuelta de la sociedad a su práctica primitiva a través de un dédalo de invenciones y de sistemas; el resultado de una meditación de seis mil años sobre esta proposición fundamental: A igual A.

Todo se prepara hoy para esta restauración solemne; todo anuncia que el reinado de la ficción pasó, y que la sociedad va a entrar en la sinceridad de su naturaleza. El monopolio se hinchó hasta igualarse al mundo; y un monopolio que abarca el mundo, no puede permanecer exclusivo; es preciso que se republicanice o que reviente. La hipocresía, la venalidad, la prostitución y el robo forman el fondo de la conciencia pública; y a no ser que la humanidad aprenda a vivir de lo que la mata, es preciso creer que la justicia y la expiación se acercan...

Ya el socialismo, sintiendo morir sus utopías, se acoge a las realidades y a los hechos; se ríe de sí mismo en París; discute en Berlín en Colonia, en Leipzig y en Breslau; se estremece en Inglaterra; truena al otro lado del Océano; se hace matar en

Polonia, y se ensaya en el gobierno de Berna y de Lausanna. Penetrando en las masas, el socialismo se ha transformado; el pueblo se cuida muy poco del honor de las escuelas; pide trabajo, ciencia, bienestar, igualdad: poco le importa el sistema, si la cosa se encuentra. Pues bien: cuando el pueblo quiere alguna cosa y sólo se trata de saber cómo podrá obtenerla, el descubrimiento no se hace esperar mucho tiempo; ¡preparaos, pues, a ver descender la gran mascarada!...

Que el sacerdote se convenza al fin de que el pecado es la miseria, y que la verdadera virtud, lo que nos hace dignos de la vida eterna, es luchar contra la religión y contra Dios; que el filósofo, deponiendo su orgullo, *supercilium philosophicum*, sepa, por su parte, que la razón es la sociedad, y que filosofar es hacer obra con sus manos; que el artista recuerde que descendió del Olimpo al establo de Cristo, y que de este estado se elevó de repente a esplendores desconocidos; que el trabajo, como Cristo, debe regenerarle; que el capitalista piense que la plata y el oro no son valores verídicos; que por la sinceridad del cambio, todos los productos se elevan a la misma dignidad, y cada productor tendrá en su casa una fábrica de monedas; que así como la ficción del capital productivo realizó la expoliación del obrero, el trabajo organizado reabsorberá el capital; que el propietario sepa que no es más que el recaudador de las rentas de la sociedad, y que si, gracias a la guerra, pudo en otro tiempo poner entredicho sobre el suelo, el proletariado puede a su vez, por medio de la asociación, ponerlo sobre las cosechas y hacer que la propiedad expire en el vacío; que el príncipe y su orgulloso cortejo, sus militares, sus jueces, sus consejeros, sus pares y todo el ejército de los improductivos, se apresuren a gritar ¡Gracias! al labrador y al industrial, porque la organización

del trabajo es sinónimo de subordinación del poder; que depende del trabajador abandonar el improductivo a su indigencia, y hacer morir al poder de vergüenza y de hambre...

Todo esto sucederá, no como otras tantas novedades imprevistas, inesperadas, efecto súbito de las pasiones del pueblo o de la habilidad de algunos hombres, sino por la vuelta espontánea de la sociedad a una práctica inmemorial, momentáneamente abandonada, y por causa...

La humanidad, en su marcha oscilatoria, gira incesantemente sobre sí misma; sus progresos no son más que el rejuvenecimiento de sus tradiciones; sus sistemas, tan opuestos al parecer, presentan siempre el mismo fondo visto desde lados diferentes. La verdad, en el movimiento de la civilización, permanece siempre idéntica, siempre antigua y siempre nueva: la religión, la filosofía y la ciencia, no hacen más que traducirse, y esto es precisamente lo que constituye la Providencia y la infalibilidad de la razón humana; lo que asegura, en el seno mismo del progreso, la inmutabilidad de nuestro ser; lo que hace a la sociedad inalterable en su esencia e irresistible en sus revoluciones, y lo que, extendiendo continuamente la perspectiva, presentando siempre a lo lejos la última solución, funda la autoridad de nuestros misteriosos presentimientos.

Reflexionando sobre estos combates de la humanidad, recuerdo involuntariamente que, en el simbolismo cristiano, a la Iglesia militante debe suceder en el último día, una Iglesia triunfante, y el sistema de las contradicciones sociales se me presenta como un puente mágico que se levanta sobre el río del olvido.