

la voluntad de vivir, es la afirmación del propio cuerpo del individuo, es decir, la manifestación de la voluntad por medio de actos en el tiempo, mientras el cuerpo representa ya esa misma voluntad, y no otra cosa en el espacio. Tal afirmación se manifiesta bajo la forma de conservación del cuerpo por el empleo de sus propias fuerzas. La satisfacción del instinto sexual se relaciona inmediatamente con ella, y de ella forma parte, puesto que los órganos sexuales son parte del cuerpo. Por consiguiente, toda renuncia *espontánea*, que no se funde en algún *motivo*, á la satisfacción de ese instinto, es ya negación de la voluntad de vivir, es ya su anulación efectuada por ella misma, á consecuencia de un conocimiento que obra como *aquietador*. Se ve, pues, que semejante negación es ya una contradicción entre la voluntad y su propio fenómeno; pues aunque el cuerpo objetiva en las partes genitales la voluntad de propagarse, el hombre renuncia á esa propagación. Precisamente porque esa renuncia niega ó suprime la voluntad de vivir, es por lo que es una victoria tan difícil y tan penosa de alcanzar sobre sí mismo, como observaremos más adelante.

Como la voluntad presenta esta afirmación del cuerpo por sí mismo, en una multitud innumerable de seres que viven unos junto á otros, el egoísmo natural á todos hace que exceda fácilmente en un individuo del grado de una mera afirmación, y que llegue hasta la negación de esa misma voluntad manifestada en otro. La voluntad del primero traspasa los límites en que se afirma la voluntad del segundo, ya sea lesionando ó destruyendo el cuerpo de este segundo individuo, ó ya ejerciendo coacción sobre las fuerzas de ese cuerpo para que sirvan á su propia voluntad, en vez de servir á la del cuerpo en que aparecen. Este hombre arrebató así á la voluntad, objetivada en un individuo, las fuerzas por medio de las

cuales se manifiesta, para aumentar en otro tanto las fuerzas correspondientes á su propia individualidad; por consiguiente, cuando afirma su voluntad, excede este hombre de los límites de su cuerpo y la niega en otro individuo.

Esta usurpación, que invade los límites de la afirmación de la voluntad ajena, ha sido conocida en todos los tiempos y su noción abstracta tiene el nombre de *injusticia*. Ambas partes se dan cuenta del hecho instantáneamente, no de una manera distinta y bajo la forma abstracta en que acabo de presentarle, sino por un sentimiento íntimo. La irrupción en la esfera de afirmación del cuerpo mediante su negación por parte de un extraño la siente la víctima de la injusticia como un dolor moral directo, enteramente separado y diferente del dolor físico, que le haga experimentar el acto, ó del pesar que le cause el daño. Por otra parte, el autor de la injusticia reconoce que él es *en sí* la misma voluntad que aparece en el otro cuerpo, y que ésta se afirma con tanta vehemencia en uno de sus fenómenos, que traspasando las fronteras y las fuerzas de su cuerpo, se convierte en negación de esta misma voluntad en otro fenómeno. Siente, pues, que esta vehemencia le pone en lucha consigo mismo, en cuanto voluntad en sí, y que ésta desgarró su propio seno. El culpable comprende esto instantáneamente, como digo, no en *abstracto*, sino por un vago sentimiento. Esto es lo que se llama *remordimiento de conciencia*, ó de un modo más preciso, en el caso presente, el sentimiento *de haber cometido una injusticia*.

La *injusticia*, cuya noción acabamos de analizar en su generalidad más abstracta, se expresa en concreto de la manera más completa, más determinada y más palpable en el canibalismo; tal es su tipo más claro y más evidente, la imagen execrable del conflicto más rudo de



la voluntad consigo misma, en su objetivación superior, ó sea en el hombre. Se manifiesta después en el homicidio, á cuya perpetración sigue inmediatamente y con una claridad horrible el remordimiento, cuya significación acabamos de explicar en términos secos y abstractos, y que da á la tranquilidad de espíritu un golpe del que no se repone nunca, pues el terror que hace que nos estremezcamos después de cometido un homicidio, de igual manera que el espanto que nos hace retroceder ante la muerte de que íbamos á hacernos autores, dependen de la adhesión sin límites á la vida, de que está penetrado todo sér viviente, como fenómeno que es de la voluntad de vivir. (Más adelante analizaremos con mayor profundidad el sentimiento que acompaña á la perpetración de una injusticia, ó de un acto de maldad, es decir, el remordimiento, y le daremos la claridad de una noción abstracta).

Toda mutilación ó lesión del cuerpo de otra persona hecha con intención, hasta un golpe, pertenece por su esencia á la categoría del homicidio y no se diferencian de él más que en el grado. La injusticia se manifiesta también en el hecho de reducir á otro hombre á la servidumbre, de esclavizarle por la fuerza, y, en fin, en todo atentado contra la propiedad ajena; esta especie de atentados, por cuanto la propiedad es el fruto del trabajo, es del mismo género que la anterior, con la cual se relaciona como los golpes y lesiones con el homicidio.

En efecto, según el sentido de nuestra explicación de la injusticia, la única propiedad que no se puede arrebatar á un hombre sin incurrir en injusticia, es el fruto del empleo de sus fuerzas. Si se le desposee de él, se priva á la voluntad de las fuerzas del cuerpo en la cual está objetivada para hacerlas servir á otra objetivación de la voluntad en un cuerpo distinto. Así es como el autor de

la injusticia, atacando, no el cuerpo de otro, sino algo inanimado y que difiere totalmente del cuerpo, invade sin embargo la esfera de la afirmación de la voluntad ajena, puesto que las fuerzas y el trabajo de ese otro cuerpo se han unido á la cosa é identificado con ella por decirlo así. De ahí se infiere que todo verdadero derecho de propiedad tiene por fundamento original el trabajo, y esto se ha admitido casi universalmente hasta Kant. El código de legislación más antiguo que existe lo enuncia claramente en términos admirables: «Los sabios, que conocen los tiempos más remotos, declaran que un predio cultivado es propiedad del que le ha roturado, labrado y mejorado, como el antílope pertenece al cazador que le hirió primero mortalmente.» Código de las leyes de Manu, IX, 44.

Sólo la debilidad senil de Kant puede explicar el conjunto de su teoría del derecho, que no es más que un tejido de errores nacidos unos de otros, particularmente su teoría del derecho de propiedad que funda sobre la primera ocupación. ¿Cómo podría la simple declaración de mi voluntad excluir á las demás del goce de una cosa y crear inmediatamente un derecho? Evidentemente necesita esta declaración fundarse sobre algún título de derecho, pero Kant supone que ella es ya un título. ¿Cómo podría ser la conducta del hombre, injusta en sí ó sea injusta moralmente, porque no tomara en consideración pretensiones á la posesión exclusiva de una cosa, cuando estas pretensiones no tienen otro fundamento que su mera enunciación? ¿Qué podría turbar su conciencia, siendo evidente y fácil de concebir que no puede haber *toma de posesión* legal, sino únicamente una *adquisición de posesión*, una apropiación de la cosa, por el hecho de haber aplicado á ella fuerzas originalmente propias del individuo? En efecto, cuando con ayuda de un esfuerzo



ajeno, por mínimo que sea, una cosa ha recibido forma, ha sido mejorada ó protegida contra la destrucción, aunque este esfuerzo no consista más que en recoger un fruto silvestre, si un tercero quiere apoderarse de él, priva evidentemente á otro del resultado de las fuerzas puestas en juego, y emplea, por consiguiente, el cuerpo de ese otro en el servicio de su voluntad en vez de emplear el suyo; de este modo lleva la afirmación de la voluntad más allá de su propio fenómeno, llegando hasta á negarla en el fenómeno ajeno; en otros términos, comete una injusticia (1).

El mero uso de una cosa, sin trabajo alguno para adaptarla á un fin ó para asegurar su conservación, no da derecho á ella, como una declaración de la voluntad no le da tampoco para la posesión exclusiva. Una familia que hubiera cazado durante un siglo en un coto, sin hacer nada para mejorarle, no podría, á menos de cometer una injusticia moral, rechazar á un nuevo cazador que pretendiera utilizar aquel territorio. El supuesto derecho del primer ocupante, en virtud del cual, por el mero disfrute de una cosa, se reclama además como recompensa el derecho exclusivo de seguir disfrutándola en lo porvenir, carece de fundamento moral. Los que llegaran después podrían objetar, con mejor derecho, al que alegase semejante título: «Precisamente porque tú has disfrutado la cosa durante tanto tiempo, es justo que otros, á su vez, la disfruten». En cuanto á las cosas que no se prestan á trabajo alguno, ni para ser mejoradas ni para ser garantidas contra la destrucción, no son capaces de

(1) No es necesario admitir como base del derecho natural de propiedad dos títulos paralelos fundados uno sobre la *retención* y otro sobre la *formación*; el segundo basta, pero la palabra *formación* es impropia, pues la aplicación de un esfuerzo á una cosa no tiene siempre por resultado el darle una forma, una hechura.

posesión exclusiva moralmente fundada, á menos de existir una cesión voluntaria por parte de todos los demás, en recompensa de ciertos servicios, por ejemplo. Pero esto supone ya una sociedad regulada por un contrato, es decir, un Estado.

El derecho de propiedad, dotado de fundamento moral, tal como acabamos de explicarlo, da al que le posee un poder tan ilimitado sobre las cosas como el que tiene sobre su propio cuerpo; de donde se infiere que, por cambio ó por donación, puede transmitir su propiedad á otros que poseerán entonces la cosa con título tan justo como el del transmitente.

La *perpetración* de una injusticia puede efectuarse por la *violencia* ó por la *astucia*, que en su esencia moral son equivalentes. En primer lugar, para el homicidio es indiferente que se emplee el puñal ó el veneno, y otro tanto puede decirse de cualquier otra lesión corporal. Todos los demás casos de injusticia pueden reducirse á que mediante ella obligo á otro individuo á servir á mi voluntad en vez de servir á la suya, á obrar como quiero y no como él quiere. Por el camino de la violencia llego al medio de la causalidad física; por el de la astucia, al medio de la motivación, es decir, á la causalidad obrando en virtud del conocimiento, lo cual significa que propongo á otro individuo *motivos simulados*, por efecto de los cuales hace *mi voluntad*, creyendo hacer *la suya*. Como el medio en que se encuentran los motivos es el conocimiento, no puedo conseguir mi propósito más que falseando su conocimiento, y este acto es lo que constituye la *mentira*.

El fin de ésta es siempre obrar sobre la voluntad ajena, influyendo sobre el conocimiento de otro; no sobre el conocimiento en sí y como tal, sino como medio, ó sea en cuanto determina á la voluntad. Mi mentira misma,



que procede de mi voluntad, debe tener un motivo, y éste no puede ser más que la voluntad ajena y no el conocimiento en sí mismo y por sí mismo, pues en tal concepto no puede influir jamás sobre mi propia voluntad, no puede moverla ni ser un motivo para sus aspiraciones; este motivo es siempre la volición y la acción de otro, y sólo por ellas puede llegar á ser motivo el conocimiento ajeno que, por consiguiente, sólo lo es de una manera indirecta. Esto se aplica no sólo á la mentira evidentemente interesada, sino también á aquella otra, nacida de la maldad pura, que encuentra placer en las consecuencias dolorosas del error á que ha dado origen. Hasta el mero charlatanismo tiende á influir sobre la voluntad y la conducta de los demás, tratando de ganar consideración y opinión entre ellos.

La simple negativa de decir una verdad, ó sea, hablando en general, de enunciar un hecho, no es una injusticia; pero lo es el hacer creer una cosa falsa. El que se niega á indicar á un caminante la dirección que debe seguir, no es injusto; pero lo será si le extravía con una indicación engañosa.

De ahí resulta que cada *mentira*, exactamente como cada acto de violencia, es por este título una injusticia, pues, como el acto de violencia, tiene por fin extender la dominación de la voluntad propia á otros individuos, y por consiguiente, afirmarla, negando la de éstos, que es lo mismo que hace la violencia. La mentira más perfecta es la *violación de un contrato*, pues en este caso concurren de una manera evidente y completa todas las condiciones que hemos enunciado. En efecto, cuando contrato, aquello á que se obliga el otro contratante es, por confesión mía, el motivo directo del compromiso que á mi vez adquiere. Las promesas recíprocas son prudentemente discutidas antes de cambiarlas en debida for-

ma. Las declaraciones mutuas dependen, en hipótesis, en cuanto á su verdad, de cada uno de los declarantes. Si el que contrata conmigo viola el convenio, me engaña. Sugiriendo á mi conocimiento apariencias de motivos, ha dirigido mi voluntad con arreglo á sus propias intenciones, y ha extendido la dominación de la suya hasta mi persona, cometiendo así una injusticia completa. He aquí las bases morales de la legitimidad y de la validez de los contratos.

La injusticia cometida por medio de la violencia no envilece tanto á su autor como la que se comete con engaños, pues la primera atestigua una fuerza física que en todas las circunstancias impone á los hombres, mientras que la segunda, apelando á medios indirectos, acusa debilidad y rebaja al hombre física y moralmente. Además, la mentira y el engaño no pueden conseguir el efecto apetecido si el que se vale de ellos no aparenta horror y desprecio por semejantes procedimientos, á fin de captarse la confianza; de manera que su triunfo resulta de que se le ha atribuído una lealtad de que carece. La profunda aversión que inspiran la astucia, la mala fe y la traición, viene de que la buena fe y la probidad son un lazo exterior que reúne en un haz la voluntad dispersa en una multitud de individuos, limitando así las consecuencias que se derivan de esta dispersión. La mala fe y la traición rompen este lazo externo y dejan libre el paso á las consecuencias del egoísmo.

Las consideraciones anteriores han mostrado que el contenido de la noción de la *injusticia* consiste en una conducta de tal naturaleza que el individuo lleva la afirmación de la voluntad que se manifiesta en su cuerpo hasta la negación de la que en otros cuerpos aparece. Valiéndonos de ejemplos muy generales, hemos hecho ver dónde comienzan los dominios de la injusticia y he-



mos señalado con un corto número de nociones principales cuáles son sus grados diferentes, desde el más alto al más bajo. De todo esto resulta que la noción de la injusticia es la noción primordial y positiva, y la opuesta, ó sea la de la justicia, la derivada y negativa, pues no hay que fijarse en las palabras, sino en las nociones. En efecto, no se hubiera hablado jamás de justicia si no existiera la injusticia. La noción de la *justicia* no encierra en sí más que la negación de la injusticia; comprende toda acción que no traspasa el límite que antes señalamos, es decir, que no niega la voluntad de otro para afirmar más enérgicamente la propia.

Este límite divide, bajo el aspecto de la cualidad pura y simplemente moral, toda la esfera de las acciones posibles en acciones justas é injustas. Una acción que no invade de la manera señalada la esfera de la afirmación de la voluntad ajena, negándola, no constituye una injusticia. Así, por ejemplo, negarse á socorrer á un hombre que se encuentra en inminente peligro, ó verle morir de inanición, con mirada impasible, aunque se tenga lo superfluo, con ser actos de crueldad infernal no son verdaderas injusticias. Mas puede afirmarse con certeza, que quien es capaz de llevar hasta este punto la dureza de corazón y la inhumanidad, lo será también de cometer cualquier injusticia, tan pronto como lo exijan sus proyectos y no haya coacción que se lo impida.

La noción de lo *justo*, como negación de la de lo *injusto*, ha encontrado su principal aplicación, é indudablemente, su principio original en los casos en que una tentativa de injusticia es rechazada por medio de la fuerza. Esta resistencia no puede ser á su vez injusta; es justa aunque la violencia empleada, si la considerásemos en sí y aisladamente, constituiría una injusticia, y sólo se justifica en aquel caso y se convierte en un derecho, por

virtud de su motivo. Cuando un hombre, en la afirmación de su voluntad llega á invadir la esfera de afirmación de la voluntad esencial á mi persona, como tal persona, y por consiguiente, á negarla, mi defensa contra su usurpación no es más que la negación de aquella negación; en este sentido no hago más que afirmar esta voluntad, que esencialmente y desde el origen se manifiesta en mi cuerpo, expresándose ya implícitamente en su mero fenómeno; por consiguiente, no comete una injusticia, luego es de justicia lo que hago. Esto quiere decir, que tengo entonces el *derecho* de negar la negación ajena, con toda la fuerza que sea precisa para neutralizarla, lo cual, como se comprende fácilmente, puede llegar hasta á dar muerte á un individuo. La acción perjudicial que me amenaza puede ser rechazada por una reacción algo superior, sin que yo cometa injusticia, luego con justicia, pues todo lo que hago en este caso permanece en la esfera de la afirmación de la voluntad esencial á mi persona, como persona, y expresada por ella (esta esfera es el teatro de la lucha). No invado la esfera ajena. Mi acción no es más que una negación de otra negación, y por lo tanto, una afirmación. No es ella la negación. Puedo, pues, *constreñir* á una voluntad ajena para que desista de su negación, cuando niega la mía, tal como se manifiesta en mi cuerpo y en el empleo de mis fuerzas corporales encaminadas á conservarle, sin que por eso niegue yo la voluntad ajena que se mantiene en los mismos límites; en otros términos, tengo, dentro de esta esfera, un *derecho de coacción*.

En todos los casos en que poseo el derecho de coacción, es decir, en que estoy plenamente autorizado para usar de violencia con otro, puedo también, según las circunstancias y sin cometer injusticia, oponer la astucia á la violencia: tengo, pues, un *derecho á mentir*, que va tan



*lejos como mi derecho de coacción.* Jurar, por ejemplo, á un bandolero que me registra, que no tengo nada más sobre mí, es un acto justo, como lo es cuando un ladrón se introduce de noche en nuestra casa atraerle por medio de una mentira á la cueva y encerrarle en ella. Un hombre secuestrado por bandidos, como los piratas berberiscos, por ejemplo, tiene el derecho de matarlos para librarse, ya sea frente á frente, ya á traición. Por eso no estamos ligados por una obligación arrancada mediante violencia física directa, pues si la víctima tiene el derecho de librarse de sus opresores matándoles, con mayor razón tendrá el de engañarlos. Cuando no podemos recobrar por la fuerza el bien que nos ha sido arrebatado, no cometemos injusticia, apelando á la astucia. Si un jugador juega el dinero que me ha robado, tengo el derecho de jugar contra él con dados falsos, pues todo lo que le gane me pertenecía ya. El que niegue esto, debería negar con mayor razón la legitimidad de las estratajemas de la guerra, que son una mentira en acción y una confirmación de esta sentencia de la Reina Cristina de Suecia: «No hay que fiarse de las palabras de los hombres, y apenas se puede fiar en sus actos.» Como se ve, los límites de lo justo se tocan con los de lo injusto. Creo superfluo mostrar cómo concuerda todo esto con lo que antes dije sobre la ilegitimidad de la mentira y de la violencia; esto puede servir también para aclarar las extrañas teorías de la mentira piadosa (1).

Según todo lo que precede, lo justo y lo injusto son determinaciones puramente *morales*, es decir, que sólo tienen valor en lo referente á la conducta humana como tal y respecto á la *significación íntima de esta con-*

(1) El desenvolvimiento completo de la doctrina del derecho, que acabo de exponer, se halla en mi Memoria sobre el *Fundamento de la moral*, § 17.

*ducta en sí misma.* Esta significación se revela directamente al hombre en su fuero interno, por una parte, en que la injusticia va acompañada, en aquel que la comete, de un dolor interior procedente de la conciencia, sentida tan sólo, que tiene de la fuerza excesiva de su afirmación de la voluntad, llevada hasta la negación del fenómeno de la voluntad ajena, así como del sentimiento que le dice que, diferente como fenómeno del ser á quien ha lesionado, es sin embargo, en sí, idéntico á él. La explicación completa de esta significación íntima de todo remordimiento, no puede darse hasta más adelante.

Por otra parte, la víctima de una injusticia siente dolorosamente la negación de su querer, tal como es expresado por el cuerpo y por sus necesidades físicas, cuya satisfacción ha confiado la Naturaleza á las fuerzas corporales del individuo, y siente al mismo tiempo que, sin cometer injusticia, podría rechazar por todos los medios esa negación, si le ayudaran las fuerzas.

Esta significación puramente moral es la única que pueden tener lo justo y lo injusto para el hombre considerado como ser humano y no como ciudadano; permanecería intacta en el estado de naturaleza, en la carencia de toda ley positiva, y forma la base y el contenido de lo que por esta razón se ha llamado derecho natural, aunque sería más exacto llamarlo derecho moral, pues su autoridad no se aplica á lo que se soporta, á la injusticia sufrida, á la realidad exterior, sino á lo que se hace, á la injusticia cometida. Se refiere á la acción y al conocimiento interior que ésta da al hombre de su voluntad individual, y que se llama la *conciencia*. En el estado de naturaleza no puede extenderse este conocimiento en todos los casos á lo exterior, á los demás individuos, ni puede impedir que la violencia sustituya al derecho. En el estado salvaje depende absolutamente de cada individuo,