

to de la misma, no puede ser absuelto, si esta ley aumenta la miseria y la mortalidad, como no puede ser absuelto el mancebo de botica si el remedio que prescribe por ignorancia causa la muerte del enfermo.

## IV.

## LA GRAN SUPERSTICION POLITICA.

La gran superstición política de lo pasado era el derecho divino de los reyes: la gran superstición política de hoy es el derecho divino de los Parlamentos. El óleo santo parece haber pasado inadvertidamente de la cabeza de uno á las cabezas de muchos, consagrando los á ellos y á sus decretos.

Por absurda que debamos reputar la primera de dichas creencias, hay que admitir que era más lógica que la última. Si nos retrotraemos al tiempo en que el rey era considerado como un dios, ó á los que se le creía hijo de un dios, ó á los que se pensaba que era un delegado de Dios, se comprende que su voluntad fuera pasivamente obedecida. Cuan-

do, por ejemplo, bajo Luis XIV, teólogos como Bossuet enseñaban que los reyes "eran dioses y participaban en cierta manera de la independencia divina," ó cuando se creía, como bajo nuestros mismos conservadores en los antiguos tiempos, que el rey era "el delegado del Cielo," es claro que de tales premisas debía desprenderse inevitablemente la conclusión de que el poder del Estado no tiene ningún límite. Pero la creencia moderna carece de estos fundamentos. No pretendiendo tener un origen ni una misión divina, el cuerpo legislativo no puede buscar en lo sobrenatural la justificación de sus aspiraciones á la autoridad ilimitada; por otra parte, tampoco ha intentado nunca dar una base natural á dichas aspiraciones. Por consiguiente, la creencia en lo ilimitado de la autoridad parlamentaria no tiene el carácter lógico de la antigua creencia en la autoridad ilimitada de los reyes.

Es curioso ver como por regla general los hombres siguen fieles en los hechos á doctrinas que desecharan nominalmente, reteniendo la sustancia después de haber abandonado la forma. Carlyle nos proporciona un buen ejemplo de esto en teología: estudiante, se figura renunciar á las creencias de sus padres,

cuando en rigor no hace más que arrojar la corteza, quedándose con el contenido, pues su concepción del universo y del hombre y su conducta demuestra que hasta el fin de su vida fué uno de los más fervientes calvinistas escoceses. La ciencia nos facilita igualmente otro ejemplo de un hombre que es naturalista en Geología y supernaturalista en Biología: Sir Carlos Lyell. Expone el primero la teoría de la uniformidad en Geología, prescindiendo de la Cosmogonía de Moisés, mas sostiene durante largo tiempo la creación especial de cada tipo orgánico, y únicamente al final de su vida se rinde á los argumentos de Mr. Darwin. En política, como se deduce de lo dicho anteriormente, hay un caso análogo. La teoría, tácitamente aceptada, común á los conservadores, liberales y radicales, de que la autoridad gubernamental es ilimitada, se remonta á la época en que se suponía que los legisladores eran delegados del Cielo. "Oh, un Acta del Parlamento todo lo puede," es la réplica que se da al individuo que pone en tela de juicio la legitimidad de alguna arbitraria intervención del Parlamento, y el escéptico enmudece. No le ocurre preguntar dónde, cuándo, cómo ha nacido esa pretendi-

da omnipotencia, limitada tan sólo por imposibilidades materiales.

Nosotros nos permitiremos discutir esa omnipotencia. No pudiéndose ya justificar alegando que siendo el legislador humano un mero representante del legislador divino, se le debe sumisión absoluta en todo, nos preguntaremos qué razón hay para afirmar el deber de esta sumisión al poder directivo, constitucional ó republicano. Es evidente que esta pregunta nos lleva á la crítica de las teorías antiguas y modernas acerca de la autoridad política. Puede creerse que exige alguna justificación el hacer revivir cuestiones que há mucho tiempo se suponen resueltas; si así es, me parece justificación bastante la afirmación anteriormente desenvuelta de que la teoría corriente está mal fundada ó carece de fundamento

La noción de la soberanía es la que en primer término se presenta; y el examen de esta noción, tal como es comprendida por los que no admiten el origen sobrenatural de la soberanía, nos conduce á los argumentos de Hobbes.

Aceptemos como verdadero el postulado de Hobbes: "Mientras los hombres no viven ba-

jo un poder común que los mantiene en el temor, se hallan en ese estado que se llama guerra. . . . de uno contra otro" (1), lo que no es cierto, porque hay sociedades no civilizadas, donde "sin poder común que mantenga á los individuos en el temor," reina paz más profunda y mayor armonía que en las sociedades donde ese poder existe. Supongamos igualmente cierto que el poder gubernamental tenga por origen el mantener el orden en el seno de las sociedades, aunque habitualmente nazca de la necesidad de subordinarse á un jefe durante una guerra defensiva ú ofensiva, y no haya sido ni por su origen ni por sus actos elemento de orden entre las relaciones individuales. Admitamos, si se quiere, la hipótesis insostenible, según la cual, para escapar á los males causados por conflictos crónicos, los miembros de una comunidad se comprometen por medio de "un pacto ó contrato" á renunciar á su primitiva libertad de acción (2) y convengamos en que los descendientes están ligados para siempre por el contrato de sus predecesores. No objetemos

(1) Hobbes, OBRAS, vol. III, págs. 112-13.

(2) Hobbes, OBRAS, tom. III, pág. 159.

nada, repito, á estas premisas de Hobbes, pero veamos las conclusiones que de ellas deduce. Dice (1):

"...Porque donde ningún contrato existe falta la trasmisión de derecho y cada hombre tiene derecho á todo: por consecuencia ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando se ha pactado un contrato, entonces romperlo es *injusto*; y la *injusticia* no es más que la *no ejecución del contrato*. . . . Por lo tanto, antes de que puedan tener aplicación los nombres de *justo é injusto*, debe haber algún poder coercitivo que obligue á todos los hombres igualmente al cumplimiento de sus convenios por el temor á un castigo superior al beneficio que puedan prometerse de la "infracción" (2).

¿Eran realmente los hombres tan perversos en tiempo de Hobbes que justificaran la hipótesis de que no cumplirían lo convenido sin la existencia de un poder coercitivo y el temor á un castigo inminente? En nuestros días "las palabras *justo é injusto* pueden ser aplicadas" prescindiendo del reconocimiento de todo po-

(1) Hobbes, OBRAS, tom. III, pág. 159.

(2) Hobbes, OBRAS, págs. 131-32.

der coercitivo. Puedo citar media docena de amigos míos que, abrigo convicción profunda de ello, cumplirían sus compromisos aunque no existiera "el temor al castigo," y para quienes los mandatos de la justicia serían tan imperativos, faltando como habiendo un poder coercitivo. Sin embargo, sin detenerse en la observación de que esa hipótesis no justificada vicia el argumento de Hobbes á favor de la autoridad del Estado, y aceptando á la vez sus premisas y conclusión, debo llamar la atención sobre dos consecuencias importantes.

Una es que la autoridad del Estado, según la doctrina expuesta, es un medio para alcanzar un fin y sólo se justifica por la realización de éste; si el fin no se logra, la autoridad, por hipótesis, no existe. Otra es que el fin de la autoridad consiste en la imposición de la justicia, el mantenimiento de relaciones equitativas. En buena lógica, pues, ninguna coacción puede ser legítima sino en tanto sea indispensable, ya para prevenir los ataques directos ó indirectos que violen el contrato primitivo, ya para proveer á la defensa contra los enemigos exteriores. Y hé aquí en toda su plenitud la función de la autoridad soberana, tal como resulta de la teoría de Hobbes.

Hobbes argüía en interés de la monarquía absoluta; su admirador moderno, Austin, ha pretendido hacer derivar la autoridad de la ley de la soberanía ilimitada de un hombre, ó de un número de hombres, pequeño ó grande, comparado con toda la comunidad. Austin fué primeramente militar y bien lo revela su "*Province of Jurisprudence*," como se ha atinadamente observado. Cuando, sin dejarnos intimidar por aquella pendertería desesperante—definiciones, distinciones y repeticiones sin fin—que sólo sirve para disfrazar la esencia de la doctrina, examinamos el fondo de ésta, vemos que Austin asimila la autoridad civil á la autoridad militar, partiendo del principio de que ambas, tanto respecto á su origen cuanto á su extensión, son indiscutibles. Para legitimar la ley positiva, se remonta á la autoridad absoluta del poder que la impone: monarca, aristocracia ó aquella mayoría que tiene voto en las democracias; porque también da el nombre de soberano á un cuerpo de esta naturaleza, por oposición al resto de la comunidad que, por incapacidad ó por cualquier otro motivo, permanece en estado de sujeción. Y habiendo afirmado ó más bien supuesto gratuitamente, la autoridad

ilimitada del cuerpo, simple ó compuesto, pequeño ó grande, que llama soberano, deduce naturalmente sin dificultad la validez legal de sus decretos que llama leyes positivas. Pero así no resuelve el problema; lo traslada de un punto á otro. La verdadera cuestión es ésta: ¿De dónde proviene la soberanía? ¿En qué título se funda esa supremacía ilimitada que arroga un individuo, ó una minoría, ó una mayoría, sobre los demás? Un crítico diría con razón: "No hay necesidad de ningún razonamiento para hacer derivar la ley positiva de la soberanía ilimitada. Lo que se necesita es demostrar la existencia de esa soberanía ilimitada."

Austin no contesta á esta pregunta. Analícese su punto de partida y se verá que la hipótesis de este escritor no reposa en base más sólida que la de Hobbes. En ausencia de un origen divino ó de una misión de lo alto, ningún gobierno, resida en una ó en muchas cabezas, puede producir títulos bastantes á justificar el poder absoluto.

"Pero, se dirá, existe el derecho incuestionable de la mayoría que ésta trasfiere al Parlamento que elige." Sí, ahora tocamos á la raíz de la cuestión. El derecho divino de las

mayorías. La base del razonamiento del pueblo es que la mayoría tiene derechos ilimitados. Esta es la teoría corriente, que se acepta sin pruebas como una verdad evidente por sí misma. Sin embargo, la crítica mostrará á lo que pienso, que esta teoría exige modificación radical.

En un ensayo acerca de los *Principios de administración de los caminos de hierro*, publicado en la REVISTA DE EDIMBURGO, en 1854, tuve ocasión de tratar la cuestión relativa á los poderes de las mayorías, tomando como ejemplo la conducta de las compañías públicas, y nada más oportuno como introducción á las conclusiones que debo sentar, que transcribir los siguientes párrafos:

“Bajo cualesquiera circunstancias ó para cualquier fin que los hombres se asocien, su pónese que si surge alguna diferencia entre ellos, la justicia exige que prevalezca la opinión de la mayoría; y esta regla se cree uniformemente aplicable, cualquiera que sea el punto litigioso. Tan grande es esta convicción y tan poco se ha meditado acerca del principio de que emana, que la mera expresión de una duda asombrará á muchas personas. Sin embargo, basta un breve análisis para mostrar

que esta opinión no es, en suma, más que una superstición política. Es fácil hallar ejemplos que prueban, por la REDUCCION AL ABSURDO, que el derecho de las mayorías es un derecho puramente condicional, válido tan sólo dentro de límites determinados. Citemos algunos. Supongamos que una sociedad filantrópica acuerda en sesión general no sólo auxiliar á los pobres, sino costear la propaganda anti-católica en Inglaterra. ¿Se podría usar equitativamente para esta obra de los fondos facilitados por los católicos, que no habrían visto en la sociedad más que un fin caritativo? Supongamos que la mayoría de los fundadores de una biblioteca cree que, en las circunstancias actuales, tiene el ejercicio del tiro más importancia que la lectura, y acuerda cambiar el fin de la asociación y aplicar los fondos existentes á la compra de balas, pólvora y blancos. ¿Ligaría esta resolución á la minoría? Supongamos que bajo la impresión de noticias llegadas de la Australia, la mayoría de una Sociedad de propietarios resolviese, no sólo partir todos para explotar las minas de oro, sino dedicar el capital reunido á la compra de un vapor. ¿Sería equitativa esta usurpación de la propiedad

en lo que respecta á la minoría? No habrá uno que conteste afirmativamente á la primera de estas preguntas; mucho menos á las otras. ¿Y por qué? Porque todo el mundo comprende que por el mero hecho de asociarse á otros, ningún individuo puede con justicia ser obligado á actos de todo en todo extraños al fin de la asociación. En cada uno de los casos supuestos, las minorías podrían decir con razón á sus colegas: "Nos hemos asociado con vosotros para un fin definido. Hemos dado dinero y tiempo para la realización del mismo; en todas las cuestiones con él relacionada nos hemos sometido tácitamente á la opinión de la mayoría; pero respecto de cualquiera otra, nuestra voluntad no ha sido encadenada. Si nos proponeis una asociación para ciertos fines y después acometeis otros, obteneis nuestro apoyo bajo un falso pretexto y quedan rotas las convenciones tácitas ó expresas celebradas entre nosotros. Desde este punto á nada nos obligan vuestras resoluciones." Evidentemente esta es la única interpretación racional de la cuestión. El principio general en que descansa el gobierno de toda asociación es que sus miembros se obligan recíprocamente á someterse á la volun-

tad de la mayoría en todos los asuntos concernientes al fin de la asociación, pero no en los demás. Sólo dentro de estos límites es válido el contrato. Como la naturaleza misma de todo contrato implica que las partes contratantes conozcan previamente la extensión de sus obligaciones y como los que se asocian para un fin especificado no podrían tener presentes todos los fines no especificados que á la sociedad le sería dado proseguir, resulta que el contrato suscrito no debe extenderse á estos fines no especificados. Y si no existe contrato tácito ó expreso entre la sociedad y sus miembros respecto á estos fines no especificados, al obligar la primera á los segundos á la persecución de estos últimos, no deja de incurrir en la más irritante tiranía."

"Naturalmente, si hay tal confusión de ideas acerca de los poderes de una mayoría allí donde el contrato de sociedad limita estos poderes, mucho mayor debe ser la confusión que exista donde no ha habido semejante contrato. Sin embargo, en ambos casos los principios son los mismos. Necesito insistir en que los miembros de una asociación "se obligan individualmente á someterse á la voluntad de la mayoría *en todos los asuntos con-*

*cernientes al fin de la sociedad, pero no en otros,*" y sostengo que es aplicable lo mismo á una nación que á una compañía.

"Pero, se replicará aún, como no existe contrato en virtud del cual los hombres se hayan constituido en cuerpo social, como los fines sociales no están ni han sido nunca especificados, no hay límite posible ni al derecho de la comunidad ni al poder de la mayoría." Evidentemente es forzoso admitir que carece de fundamento la hipótesis de un contrato social, sea bajo la forma ideada por Hobbes, sea en la forma concebida por Rousseau. Es más, hay que admitir que, aun suponiendo celebrado tal contrato, no podría éste obligar á los descendientes de los contratantes. Por otra parte, si alguien sostiene que en ausencia de las limitaciones que podría llevar consigo la existencia de dicho contrato, no hay nada que impida á la mayoría el imponer su voluntad al menor número, debemos asentir, á condición sin embargo de afirmar á la vez que la fuerza superior de un déspota apoyado por un ejército justificará también el despotismo. Pero nos apartamos del problema. Lo que buscamos aquí es un fundamento más serio á la subordinación de la minoría á la mayoría

que el resultante de la imposibilidad de resistir á la coacción material. Hasta Austin, á pesar de sus deseos de establecer la autoridad incuestionable de la ley positiva y no obstante darle como base la soberanía absoluta del poder, sea éste monárquico, aristocrático, constitucional ó democrático, se ve obligado en último término á reconocer un límite moral al derecho de la soberanía sobre la comunidad. Mientras insiste, desenvolviendo rigurosamente su teoría, en que un cuerpo soberano, salido del pueblo, "tiene el derecho *legal* de restringir la libertad política de los ciudadanos voluntariamente y á discreción," concede que la *moral* positiva puede vedar á un gobierno que mutile la libertad política que deje ú otorgue á los súbditos" (1) Se trata, pues, de hallar, no una justificación material, sino una justificación moral al supuesto poder absoluto de la mayoría.

Aquí es de esperar la objeción siguiente: "No hay para qué decir que á falta de una convención y de las limitaciones que implicaría, el poder de la mayoría debe ser ilimita-

(1) DEMARCAACION DE LA JURISPRUDENCIA, seg. edición, pág. 241.

do; porque es más justo que prevalezca la voluntad de los más que no la voluntad de los menos." Hé aquí un discurso que parece muy razonable antes de ser refutado. Podemos, en efecto, oponerle la proposición igualmente lógica de que, faltando toda convención, no es legítimo en modo alguno el predominio de la mayoría. La cooperación, de cualquiera género que sea, es la única fuente de los poderes y obligaciones de mayoría, y minoría, y si no hay acuerdo para cooperar, esos poderes y obligaciones no existen.

Aquí al parecer la argumentación se encierra en un callejón sin salida.

Bajo el modo de ser actual, no parece posible asignar ningún origen moral ni á la soberanía de la mayoría ni á la limitación de esta soberanía. Pero, reflexionando, podremos resolver la dificultad. Porque si, prescindiendo de todo acuerdo preexistente para cooperar, nos preguntamos cuál es el que reuniría hoy en la práctica los votos de todos los ciudadanos, obtendremos una respuesta bastante categórica, y con ella una justificación suficientemente clara de la preponderancia de la mayoría sobre la minoría en cierta esfera, pero no más allá de esta esfera. Observamos

ante todo algunas limitaciones que aparecen inmediatamente.

Si se preguntase á todos los ingleses si quieren entenderse para cooperar en la enseñanza de la religión y dar á la mayoría el derecho de fijar las creencias y forma del culto, se contestaría por la inmensa mayoría de ellos con un enérgico *nó*. Si, proponiéndose restablecer las antiguas leyes suntuarias, se abriese una información para saber si nos sometéramos á la voluntad de la mayoría en lo tocante al corte y calidad de los vestidos, todos rehusáramos. Análogamente (para fijarnos en una cuestión de actualidad) si se consultara al pueblo acerca de si aceptaba la resolución de la mayoría en punto á bebidas, la mitad ciertamente, y probablemente más de la mitad, diría que *nó*. Lo mismo acontecería respecto á otras muchas cosas que los hombres de hoy consideran exclusivamente de la vida privada. Cualquier deseo que se manifestase de cooperar para ejecutar ó reglamentar ciertas acciones estaría muy lejos de ser un deseo unánime. Evidentemente, pues, si la cooperación social hubiese de comenzar por nosotros mismos y fuera preciso especificar previamente los fines comunes, habría un basto

campo de la actividad humana donde se declinaría toda cooperación, y en esta esfera sería ilegítima cualquiera autoridad que los más quisieran ejercer sobre los menos.

Pasemos ahora á la cuestión contraria. ¿Para qué fines convendrían todos en cooperar? Nadie negará que el acuerdo sería unánime tratándose de rechazar una invasión. A excepción de los quákeros, que, habiendo realizado una obra útil en su tiempo, se hallan á punto de desaparecer, todos se asociarían para una guerra defensiva (no para una guerra ofensiva), sometiéndose á la voluntad de la mayoría en la adopción de las medidas necesarias al buen éxito de la empresa. Habría también unanimidad efectiva en el deseo de cooperar para precaverse de los ataques de los enemigos interiores. Exceptuados los criminales, todos deben querer que sus personas y propiedades gocen de la protección debida. En suma, todos los individuos desean preservar su vida, preservar cuantas cosas sirven para la conservación y goce de la vida, preservar el libre uso de estas cosas y el deseo de aumentarlas. Cada uno ve que no puede realizar estos fines por sí solo. Contra los enemigos interiores, con sus simples esfuerzos, sería es-

ta tarea para el individuo, difícil, peligrosa, ineficaz. Hay otra cooperación en la que todos tienen interés: la de aprovecharse del territorio que habitan. Aunque subsistiera el condominio comunal de los primeros tiempos, sería menester someterse á las resoluciones de la mayoría en las tierras que habían de cultivarse y en la clase de cultivo, así como en las porciones del suelo que hubieran de destinarse, sea á vías de comunicación, sea á otros usos. Hoy mismo, aunque la cuestión sea más compleja por el acrecentamiento de la propiedad privada, como el Estado se considera todavía el propietario supremo (no siendo cada poseedor más que un arrendatario de la Corona, según la ley), propietario que puede recabar la posesión ó expropiar mediante la entrega de un precio razonable, resulta que la voluntad de la mayoría prevalece respecto á los modos y condiciones de utilizar el suelo y subsuelo, lo que implica la existencia de ciertas convenciones hechas en favor del público con los particulares y compañías.

No son necesarios ciertos detalles, ni es preciso discutir los límites que separan estas distintas categorías de casos, ni decir lo que entra en la segunda ó queda excluido de la

primera. Para nuestro propósito basta reconocer la verdad innegable de que existen muchas ramas de la actividad respecto de las cuales los hombres no consentirían en obrar mancomunadamente, si fueren consultados, mientras que hay otras en que la cooperación sería cuasi unánimemente consentida. Aquí, pues, hallamos una razón definida para que la voluntad de la mayoría se imponga dentro de ciertos límites y un fundamento suficiente para negar el derecho de la mayoría, fuera de dichos límites.

Pero en verdad, así analizada, la cuestión se resuelve en esta otra: "¿Cuáles son los derechos respectivos del grupo y de sus miembros? ¿Son siempre válidos los derechos de la comunidad en contra de los individuales? ¿O tiene el individuo algunos derechos que puedan prevalecer contra la comunidad? De la contestación dada á estas preguntas, depende la fábrica toda de las opiniones políticas y en especial las que se refieren á la esfera propia del gobierno. Aquí, pues, me propongo resucitar una antigua controversia en la esperanza de llegar á una conclusión distinta de la generalmente aceptada.

Dice el profesor Jevons en su obra, *EL ES-*

TADO EN SUS RELACIONES CON EL TRABAJO: "Lo primero que debemos hacer es arrojar de nuestro entendimiento la idea de que hay en las cuestiones sociales algo semejante á derechos abstractos." En el mismo espíritu se inspira Mr. Matthew Arnold, en su artículo acerca de la propiedad literaria, cuando dice: "Ningún autor tiene un derecho natural á la propiedad de sus producciones. Por tanto, nadie tiene un derecho natural á lo que pueda producir ó adquirir." Recientemente he leído también en un periódico semanal de gran reputación: "Demostrar de nuevo que no hay nada de eso que se llama derechos naturales, sería vano alarde de filosofar." Y esta opinión se enuncia por los hombres de Estado y los legistas en términos tales que, al parecer, sólo la multitud inconsciente puede no participar de ella.

Quizás se hablaría con tono menos dogmático si se reflexionase que hay en el continente toda una escuela jurídica que mantiene un criterio radicalmente opuesto al sostenido por la escuela inglesa. La idea del derecho natural es la idea matriz de la jurisprudencia alemana. Ahora bien, sea cualquiera la opinión que se tenga de la filosofía alemana, nadie la

tachará de superficial. La doctrina corriente en un pueblo que se distingue entre todos por su espíritu de investigación y que no adolece en verdad de ligereza en sus juicios, no debiera ser eliminada, como si fuera simplemente una ilusión popular. No insistiremos en esto. A la proposición contenida en las citas hechas va unida una contraposición. Veamos cuál es y lo que resulta cuando se examina de cerca y se investigan sus fundamentos.

Retrotrayéndonos á Bentham, hallamos esta contraposición claramente expresada. Bentham, en efecto, nos dice que el gobierno lleva su misión; "creando derechos que confiere á los individuos, derechos de seguridad personal, derechos de protección para su honor, derecho de propiedad, etc." (1). Si esta doctrina se afirmara como consecuencia del derecho divino de los reyes, no habría en ella nada manifestamente ilógico. Si procediera del antiguo Perú, donde el Inca "era la fuente de donde todo emana" (2), ó de Shoa (Abisinia), donde "el rey es dueño absoluto de

(1) OBRAS DE BENTHAM, t. I., pág. 301.

(2) Prescott, CONQUISTA DEL PERÚ, t. I, cap. I.

bienes y personas" (1), ó de Dahomey, donde todos son esclavos del rey (2), estaria justificada. Pero Bentham, lejos de ser absolutista, como Hobbes, escribía á favor del gobierno popular. En su *Código Constitucional* (3) coloca la soberanía en todo el pueblo, arguyendo que es lo mejor "dar el poder soberano á la mayor parte de aquellos cuya felicidad es el fin del gobierno, porque así es más fácil que de ningún otro modo ver logrado el objeto apetecido." Obsérvese ahora lo que sucede cuando se aproximan estas dos doctrinas. El pueblo soberano designa á sus representantes y crea el gobierno. El gobierno á su vez crea derechos y los confiere separadamente á cada uno de los miembros del pueblo soberano de donde emana. ¡Hé aquí una obra maravillosa de escamoteo político! Mr. Matew Arnold, sosteniendo en el artículo ya citado "que la propiedad es creación de la ley," previene "que hay que precaverse del fantasma metafísico de la propiedad en sí." Seguramente, entre los fantasmas metafísicos nin-

(1) Harris, MONTAÑAS DE LA ETIOPIA, t. II, pág. 94.

(2) Burton, MISION CERCA DE GELELE.—REY DE DAHOMEY, tom. I, pág. 226.

(3) OBRAS DE BENTHAM, t. IX, pág. 97.

guno más parecido á una sombra que la hipótesis de una cosa debida á un agente que crea la cosa y la otorga en seguida á su propio creador.

Desde cualquier punto de vista que se la considere, la proposición de Bentham es incomprendible. El gobierno, dice, llena su misión "creando derechos." Dos significaciones puede darse á la palabra "crear." Puede entenderse como el acto de sacar algo de la nada, ó bien como el acto de dar forma y estructura á una cosa ya preexistente. Hay muchos que creen que la producción de la nada es imposible hasta para un ser omnipotente; y probablemente nadie afirmará que esté en los límites del poder de un gobierno humano. La segunda alternativa es que el gobierno crea únicamente en el sentido de informar aquello que ya existe. En este caso surge la cuestión siguiente: "¿Qué es eso preexistente que se informa?" Evidentemente, toda la cuestión gira sobre la palabra "crear" que produce el efecto de una ilusión en el lector incauto. Bentham era muy escrupuloso en la propiedad de las expresiones, y en su LIBRO DE ERRORES hay un capítulo acerca de los "términos que inducen á equivocación." Es cu-

rioso que él mismo nos presente ejemplo tan notable del extravío en que puede caer el juicio por el empleo de un término de esta naturaleza.

Pero prescindamos de estas imposibilidades intelectuales y busquemos la interpretación más sostenible de la opinión de Bentham.

Puede decirse que todos los poderes y derechos existen originariamente como un todo indiviso en el pueblo soberano, y que este todo indiviso se confía (como pretende Austin) á un poder regulador, elegido por el mismo pueblo, el cual verifica su distribución. Si, como hemos visto, la proposición de que se crea derechos, es sencillamente una figura de lenguaje, entonces el único sentido inteligible de la opinión de Bentham, es que una multitud de individuos que particularmente quieren satisfacer sus deseos y poseen como agregado todos los medios de satisfacerlos, así como autoridad suficiente sobre las acciones personales, nombran un gobierno, el cual declara por qué manera y bajo qué condiciones las actividades individuales pueden obrar para obtener la satisfacción apetecida. Veamos lo que esto implica. En cada hombre hay que distinguir dos aspectos. Como individuo

está sometido al gobierno: como miembro de la sociedad es parte del pueblo soberano que nombra al gobierno. Es decir, que á título de individuo le son conferidos derechos, y á título de miembros de la sociedad, es uno de los que confieren esos derechos, por mediación del gobierno que concurre á elegir. Concretemos algo más. Supongamos que la comunidad consiste en un millón de hombres, los cuales, por hipótesis, no son sólo co-propietarios del país que habitan, sino que tienen en común todas las libertades de obrar y de poseer, no reconociéndose otro derecho á todas las cosas que el de la misma comunidad. ¿Qué se sigue de aquí? Cada individuo, no poseyendo nada del producto de su propio trabajo, es dueño de la millonésima parte del producto del trabajo de todos los demás. Esta es una conclusión inevitable. Como el gobierno, en la teoría de Bentham, no es más que un agente, los derechos que confiere son derechos que le han sido confiados por el pueblo soberano. Siendo esto así, estos derechos han de ser poseídos en común por el pueblo soberano antes de que el gobierno, para cumplir su mandato, los otorgue á los individuos, y cada individuo tendrá, como miembro de la

sociedad, la millonésima parte de esos derechos, mientras no poseerá ninguno á título de particular. Los derechos del individuo sólo nacerán cuando el resto del millón se una para concedérselos, al mismo tiempo que él se une á ese resto para investir á cada uno de los demás individuos de sus derechos respectivos.

Por tanto, bajo cualquier aspecto que se considere, la teoría de Bentham se pierde en un tejido de absurdos.

Pero los discípulos de Bentham, aun ignorando la opinión opuesta de los jurisconsultos alemanes y hasta sin necesidad de que un análisis detenido de su propia doctrina les hubiese mostrado lo erróneo de la misma, deberían hablar con menos lijereza de la teoría de los derechos naturales. En efecto, diferentes grupos de fenómenos sociales se dan la mano para probar que esta teoría descansa en sólido fundamento y no así su contraria.

Varias tribus, en partes distintas del mundo, nos muestran que antes de la constitución de un gobierno definido, la conducta se regula por las costumbres. Los Bechuanas obedecen á "costumbres de larga fecha"