

Conferencias de Filosofía del Derecho

DICTADAS POR EL DÓCTOR HERNANDO HOLGUÍN Y
CARO, EN EL COLEGIO MAYOR DE NUESTRA
SEÑORA DEL ROSARIO

(Continuación)

En este sentido dice también, y con mayor claridad, don Miguel Antonio Caro: «Hay un concepto nobilísimo de libertad que toma como tipo perfecto la libertad divina y excluye toda sombra de inclinación al mal.... La libertad moral, la libertad de *contrariedad* que elige entre el bien y el mal, el poder de obrar el bien o el mal, aquella libertad que supone la triste posibilidad de hacer el mal y que anda acompañada de la tentación y de la costumbre de pecar, esa no es atributo de Dios, ni por ella se asemeja el hombre a Dios. El ángel, superior al hombre, tampoco tiene esa libertad; los bienaventurados, más dichosos que el hombre libre, y más que él semejantes a Dios, tampoco la tienen, y quieren el bien por una santa necesidad».

De suerte que el libre albedrío, lejos de representar para el hombre la mayor perfección, es apenas un medio que Dios le ha dado para alcanzarla; y así quedan distinguidos uno y otro concepto, de cuya confusión, como dijimos atrás, se desprenden graves errores.

De este concepto de la libertad se desprende que ni ella es enemiga del orden, ni el orden enemigo de la libertad. Y decimos que la libertad no es enemiga del orden porque es imposible que sea contrario a ella lo que no es contrario a la razón, porque comoquiera que la libertad depende de la razón; y como el orden, lejos de ser opuesto a la inteligencia, constituye su objeto propio, es imposible hallar oposición entre estas dos nociones, y

por el contrario, lejos de rechazarse, se presuponen y se complementan la una con la otra.

Es necesario distinguir también las nociones de libertad e independencia; puesto que la libertad ha sido dada al hombre como medio para conseguir el bien, que forma el objeto propio de la voluntad, debe tener ese fin como norma suprema de su desarrollo, y de él depende. Y como ese bien que debe alcanzar la voluntad constituye dentro de las relaciones sociales la justicia, podemos decir que la libertad depende de las leyes eternas del bien y de la justicia. Pero hay más: la libertad no es un fin sino un medio. Desde el momento en que se cambien los términos y se tome la libertad como fin de los actos humanos, quedan minadas por su base las nociones morales; y de ahí provienen cabalmente la mayor parte de los errores que se han propagado bajo el nombre de libertad, puesto que si la libertad es fin y no medio, ella será lícita en toda forma y por todo concepto, y serán lícitos asimismo todos los medios que se empleen para conseguirla o asegurarla. Por el contrario, aceptada la libertad no con carácter de fin sino de medio, o sea en su concepto racional, presupone una ley que la regule y dirija; y como esa ley tiene que ser aplicada por una autoridad, es evidente también que las nociones de libertad y autoridad no se oponen, sino que ellas se enlazan necesariamente y se complementan la una con la otra. Y en este sentido dijo Cicerón: *legum servi sumus, ut liberi esse possimus*.

Por otro aspecto, como la voluntad humana tiene dos momentos distintos, que son el querer interno y el obrar externo, del propio modo la libertad puede ser *interna y externa*.

La primera consiste en «la facultad de determinarse la voluntad por sí misma y escoger entre los medios que conducen al bien»; la segunda en «no encontrar obstáculos por parte de nuestros semejantes para la realización

de ese mismo bien». A la primera, en cuanto es un acto interno, podemos darle el nombre de *libertad moral*; a la segunda el de *libertad jurídica*.

Esta última se funda en las relaciones sociales y su desarrollo y perfección completa aparecen dentro de la sociedad constituida y organizada, que es lo que se denomina *Estado*. Pero dentro del Estado pueden considerarse dos órdenes distintos de relaciones: o bien las que ligan a los hombres entre sí, relaciones meramente individuales, o bien las que ligan al individuo con el Estado. De aquí el que la libertad jurídica tenga dos manifestaciones distintas y pueda subdividirse en *libertad civil* y *libertad política*: la libertad civil consiste en la facultad de ejercer los derechos personales y civiles sin obstáculo alguno de parte de los demás ciudadanos o de la ley; y la libertad política, en la facultad de participar directa o indirectamente en la organización y gobierno del Estado. Establecidas estas nociones generales sobre la libertad, podemos decir que la libertad de conciencia comprende tanto la libertad interior como la exterior, la moral como la jurídica.

El significado de la palabra conciencia quedó suficientemente aclarado atrás, cuando tratámos del criterio próximo de la moralidad. De suerte que con esta palabra significamos aquí, no el conocimiento que tiene el alma de sí misma y de sus actos intelectivos, sino *el dictamen de la razón práctica que juzga si una acción debe ejecutarse u omitirse; que aprueba o imprueba las acciones ejecutadas*. Los principios morales, o sean las leyes de lo bueno y de lo justo, son conocidos en abstracto por el entendimiento y él mismo los aplica en concreto a acciones determinadas. La conformidad entre esos principios y una acción dada es lo que viene a constituir la moralidad de esa misma acción; el juicio de la mente será verdadero si guarda conformidad con esa relación de moralidad, y falso en el

caso opuesto. Por lo mismo, podemos decir que la libertad de conciencia tiene lugar en las relaciones que median entre el pensamiento humano y las leyes objetivas de lo bueno y de lo justo.

El entendimiento humano, además, está destinado a conocer la verdad, y la voluntad a poseer el bien; pero esto no puede realizarse sin un conocimiento íntimo y libre; y esa libertad de que goza el hombre para no ser obligado por la fuerza a adherir a una verdad o para consentir un bien opuesto a su convicción y a su consentimiento íntimo, es lo que viene a constituir la libertad de conciencia rectamente interpretada. Y puede decirse que ese derecho representa la superioridad de las fuerzas morales del espíritu sobre la fuerza bruta, y por lo mismo es tan natural y tan inviolable como esas mismas fuerzas. Tal es, repetimos, el concepto exacto, el concepto racional de la libertad de conciencia, y entendida así es como ella puede y debe ser explicada y defendida.

No todos entienden así el concepto de la libertad de conciencia; por el contrario, los racionalistas y los protestantes dan a esta palabra un valor diferente diciendo que la libertad de conciencia consiste en el derecho de pensar y de adherirse a cualquier juicio, o en otros términos, proclaman que la razón es autónoma, que está fuera de toda ley y de toda autoridad.

El protestantismo llegó a esta conclusión lógicamente, comoquiera que él principia por proclamar que las opiniones religiosas de cada individuo le son dictadas por el Espíritu Santo y hace consistir en la conciencia individual la única norma para obrar. De otro lado, los racionalistas llegan a esta misma conclusión no en virtud de un falso principio religioso, sino al contrario, haciendo abstracción de toda idea religiosa y considerando que la conciencia individual es la única norma que tenemos

para obrar, por ser ella, según su propio lenguaje, manifestación de lo absoluto.

En contra de unos y otros afirmamos que la razón humana no puede ser autónoma, es decir, que no puede carecer de leyes, porque aquello presupondría que ella lleva en sí misma su propia ley, que ella depende de sí misma, cosa imposible comoquiera que la conciencia tiene estos dos caracteres: es *creada* y es *limitada*.

Además, la razón humana está destinada a conocer la verdad; y entre la razón, que es la facultad de conocer, y la verdad, que es el objeto del conocimiento, no puede haber identidad sino *relación*. En otros términos, no pueden identificarse la verdad y la razón; y si la verdad es cosa distinta de la razón, la norma de esta última tiene que ser distinta de ella misma.

Solamente la razón divina que, al contrario de la razón humana es increada y absoluta, es norma de sí misma; ley de todo ser y de todo conocimiento verdadero. A esta misma conclusión podemos llegar también si nos fijamos en que la razón humana es falible, esto es, que está sujeta a error; si la razón humana fuera norma de sí misma, no podría nunca equivocarse. Esos dos conceptos serían contradictorios entre sí. Pero es así que la razón finita tiene la posibilidad de errar, luego su norma está fuera de ella misma.

El derecho ilimitado de libertad de pensamiento y de conciencia envuelve otro absurdo palpable, que se desprende de que no puede ser verdadero derecho aquel que no se apoya en la verdad y en la moralidad; comienza con ellas y termina donde ellas acaban. Ahora bien, la razón humana desde luego que es finita puede equivocarse, y equivocándose, se aleja de la verdad y del bien; por lo mismo si decimos que ella es autónoma equivaldría a concederle el derecho lo mismo a la verdad que al error, a la moralidad que a la inmoralidad, al bien que al mal.

Para sostener ese pretendido derecho sería forzoso principiar por aceptar una de estas tres hipótesis:

- 1.^a O que no existe ninguna ley que dirija el pensamiento y la conciencia;
- 2.^a O que esa ley se identifica con el pensamiento y la conciencia;
- 3.^a O que, distinguiéndose del uno y de la otra, el hombre tiene derecho a no conformarse con ella.

La primera de estas hipótesis no es otra cosa que la negación del orden moral; la segunda identifica a Dios con el hombre, y la tercera niega a la ley moral su carácter absoluto y su fuerza obligatoria. Todos tres son errores manifiestos, y por eso podemos afirmar que la libertad ilimitada de conciencia equivale a admitir el derecho al error y a la inmoralidad. Refutada la noción de la libertad ilimitada de conciencia, es decir, la supresión de toda ley que regule el entendimiento y la conciencia, queda por examinar otra condición distinta, a saber: aceptados los principios fundamentales del Cristianismo, es decir, la existencia de Jesucristo y de la Iglesia, ¿puede el hombre pensar libremente en materia religiosa, o tiene que someter su criterio a la autoridad de la Iglesia?

Hay aquí dos cuestiones: una moral y otra jurídica, de las cuales la última, o sea la cuestión jurídica, está ligada íntimamente en lo relativo a las relaciones de la Iglesia y el Estado, y por eso pertenece más bien al Derecho social. Por el contrario, en la cuestión moral, la que se refiere al solo individuo, la respuesta no puede ser dudosa: para un cristiano su razón en materia religiosa debe estar sometida a la autoridad de la Iglesia.

El orden natural y el orden sobrenatural, creados ambos por Dios, no marchan separadamente, sino que el primero está subordinado al segundo; la naturaleza está subordinada a la gracia; y la libertad de conciencia, tomada en el sentido de la independencia de la razón res-

pecto de toda autoridad externa, equivale a dar la primacía a la naturaleza sobre la gracia; al orden natural sobre el orden sobrenatural.

El Cristianismo contiene un doble orden de verdades: unas que son accesibles a la razón y otras que la sobrepasan, pero aun con respecto de las primeras fue un gran bien para el hombre el que le hubieran sido confirmadas por la Revelación.

Dada la existencia de la Revelación, era necesario también que apareciera en el mundo una autoridad y un magisterio libres de error, a fin de custodiar la fe y de dar a conocer, sin lugar a duda, las verdades necesarias para la felicidad presente y futura del hombre; por este motivo podemos afirmar que la existencia de una autoridad infalible guarda conexión lógica y necesaria con el fin del Cristianismo.

La subordinación de la razón o del entendimiento humano a esa autoridad infalible no implica negación de la misma razón, porque, según quedó demostrado atrás, la razón se halla sometida a una norma superior, a la ley de lo verdadero y de lo bueno; pero como la ley eterna de Dios no puede conocerla el hombre en toda su integridad y plenitud sino mediante la enseñanza infalible de la Iglesia, es claro que si la razón se somete a esa autoridad infalible no hace otra cosa que someterse a la norma de lo verdadero y de lo bueno. La autoridad de Dios, incapaz de errar, se identifica con la verdad, y la verdad es inseparable de la Iglesia, gracias a la infalibilidad de que goza por la asistencia divina. En esto no cabe término medio: o se niega la existencia de Cristo y de la Iglesia, o se admite que la moral entera está confiada a la tutela de esa misma Iglesia, en que a ella corresponde decidir soberanamente en todo lo que se refiere a la ley de las costumbres. El que acepta estos principios no puede al mismo tiem-

po proclamar la libertad de conciencia en el sentido de que éste se halla exento de subordinar sus inspiraciones a la autoridad de la misma Iglesia.

CAPITULO V

XLVI—*Del derecho de propiedad*—Distingue Prisco el derecho a la propiedad y el derecho de propiedad: innato el primero, adquirido el segundo.

Aceptada esta distinción, vamos a aclarar estos conceptos: el derecho innato a la propiedad es la simple posibilidad jurídica de poseer como dueño alguna cosa; en tanto que el derecho de propiedad es esa misma posibilidad jurídica traducida en acto. El primero representa la facultad general que tiene el hombre de apropiarse las cosas externas para satisfacer las necesidades de la vida y las aspiraciones legítimas que en él existen; el segundo es esa misma facultad cuando se ha realizado mediante un acto externo y en virtud del cual un hombre puede considerarse como dueño de una cosa determinada.

De manera que podemos decir que entre el derecho a la propiedad y el derecho de propiedad existe la misma relación que va de la potencia al acto. El derecho a la propiedad está íntimamente ligado con el derecho a la vida, comoquiera que la existencia misma del hombre está sujeta a dos causas de decadencia: la natural debilidad de las fuerzas físicas, y los ataques de fuerzas externas. Aunque un hombre no se vea sometido por una fuerza extraña, su vida faltaría bien pronto si no la sostiene con alimentos y con los medios adecuados contra las injurias del tiempo; y de ahí que el hombre, además del derecho de legítima defensa, tenga el derecho a la propiedad como un complemento indispensable dentro del orden natural del derecho a la vida.

El derecho a la propiedad no puede extenderse sino a lo que no ha sido ocupado por otro. La apropiación de una cosa se considera lícita mientras no esté ocupada legítimamente por otra persona, y deja de serlo cuando versa sobre cosas que ya pertenecen a otro; de otra suerte, se negaría el mismo derecho que se trata de defender.

La aplicación de este principio no desconoce la facultad que tiene todo hombre de ocupar lo que está desocupado; porque precisamente la *igualdad absoluta* que existe en todos los hombres para apropiarse una cosa que no ha sido ocupada por ninguno en particular, desaparece mediante el hecho de la ocupación efectuada por alguno. Y así como agregando a cantidades iguales otras desiguales los resultados son desiguales, de una manera análoga el derecho igual en abstracto que tienen todos los hombres para apropiarse una cosa, se altera substancialmente por el hecho mismo de la ocupación ya efectuada.

El derecho a la propiedad está fundado en la naturaleza misma del hombre, el cual por estar dotado no sólo de alma sino de cuerpo, requiere para su subsistencia la apropiación de las cosas externas; está fundado asimismo, tanto en la ley general de jerarquía que reina en el Universo, impuesta por el Creador, y conforme a la cual los seres menos perfectos están sometidos a los más perfectos: el vegetal al animal y ambos al hombre, como en la ley de finalidad, según la cual el hombre, como ser inteligente que puede libremente hacer uso de las cosas, tiene con respecto de ellas carácter de fin, y las cosas con respecto al hombre carácter de medio.

Concretando todo lo dicho hasta aquí, podemos decir que el título o fundamento justo del derecho de propiedad, reside objetivamente en el destino natural de

las cosas, y subjetivamente en el derecho a la vida. Pero no es bastante por sí sola la noción de ocupación para que se justifique en absoluto el derecho de propiedad, porque el hombre mediante el trabajo incorpora su personalidad en una cosa; pero para que esa cosa venga a ser como una prolongación de su propia actividad es indispensable que venga acompañada del trabajo. De otra suerte, la ocupación por sí sola sería incompleta, puesto que la adquisición de la propiedad debe tener un fin *racional*, y las riquezas naturales que encierra la tierra o que ésta puede dar de sí, no puede servir a los fines racionales y a las necesidades múltiples del hombre sin la industria y el trabajo. Así, mientras el oro permanece en las entrañas de la tierra es ciertamente una riqueza porque contiene una utilidad, pero es una utilidad que no viene a realizarse sino en el momento en que el hombre emplea en él su trabajo. Acerca del trabajo podemos decir, además, que cada hombre puede cumplirlo y lo cumple libremente; pero para el conjunto del género humano no es libre sino *necesario*. De suerte que de él podemos afirmar que es *libre individualmente*, pero *socialmente necesario*.

Profundizando un poco más esta cuestión, vemos que la ocupación y el trabajo, considerados en sí mismos, no son sino *hechos*, y como tales no bastarían para constituir derecho, comoquiera que la esencia de todo derecho se encuentra en el deber jurídico correspondiente; o en otros términos, para poder explicar suficientemente el derecho de propiedad, es preciso remontarse a la razón jurídica que sirve de fundamento al deber que tienen los hombres de respetar lo que otro haya adquirido mediante el trabajo y la ocupación, y esa razón o fundamento no es otro que el derecho de *independencia jurídica*, en virtud del cual, así como el hombre es dueño de sus propias facultades, lo es también de los efec-

tos que de ellas se desprenden. De manera que así como el derecho de independencia jurídica excluye el que un hombre sea dueño de otro, del propio modo ese mismo derecho obliga a todo hombre a respetar la ocupación y el trabajo ajenos, que son como una prolongación de la personalidad ajena; de otra suerte se llegaría a esta absurda máxima: «Para tí el trabajo; para mí el fruto de tu trabajo». Esto se hace más palmario al considerar el trabajo en cuanto sirve para fecundar la tierra, para transformarla, para hacer de un erial o un desierto un campo cultivado o una ciudad, pues allí deja el hombre algo de sí mismo, de su propio sér; y se hace palmario también al considerar las relaciones que hay entre el trabajo y la ocupación de un lado y la familia de otro.

En efecto, el hombre no está destinado, como los brutos, a obrar sólo en virtud de necesidades presentes; antes bien, puede con su inteligencia abarcar lo por venir y prever los resultados de sus acciones, y precisamente el derecho de propiedad satisface esas necesidades íntimas de la naturaleza humana, puesto que el hombre no vive aisladamente sino dentro de la familia, y de ahí el que la familia y la propiedad son dos instituciones que se reclaman y completan recíprocamente, ambas tan antiguas y verdaderas como la especie humana. Finalmente, de la *estabilidad* de la propiedad depende también el bienestar y el progreso de la sociedad; porque si este derecho desapareciera, desaparecería también todo hábito de laboriosidad, y hechas comunes todas las cosas nadie se cuidaría de ellas.

Sobre estas bases podemos decir que el derecho a la propiedad es un derecho natural, puesto que se apoya en principios inherentes a la naturaleza humana y accesibles a la razón, y por lo mismo ese derecho es anterior a toda ley humana positiva; y de ahí el que

toda ley que lo desconozca o vulnere es, en su esencia, violatoria del derecho natural.

XLVII—*Análisis de los derechos contenidos en el de propiedad*—El derecho de propiedad comprende varios derechos distintos; la reunión de todos ellos es lo que se denomina *propiedad* o *dominio pleno*, y consiste en la facultad de disponer de una cosa, corporal o incorporal, y de la *utilidad* que de ello se deriva, con exclusión de los demás hombres. De aquí se desprende el que todos aquellos bienes generales, concedidos por la naturaleza, como el aire o la luz, de que el hombre no puede disponer con exclusión de los demás hombres, no son materia apropiable. Pero puede suceder también que, dentro de las cosas apropiables, la propiedad no exista en cabeza de una sola persona, sino que sus distintos elementos aparezcan en manos de personas distintas.

De esos elementos tenemos, en primer lugar, que existe el derecho sobre la *substancia misma* de la cosa y en virtud del cual puede el dueño disponer de aquella cosa, transformarla en otra o destruirla. ¿Hasta dónde tiene el dueño facultades para destruir aquello que le pertenece? Los romanos definían la propiedad: *jus utendi fruendi et abutendi*. Esta última palabra parece indicar la facultad de destruir la cosa; pero esa facultad no puede existir sino en cuanto no se viole el derecho ajeno ni las leyes generales de moralidad y justicia. Y así, por ejemplo, tenemos el caso del individuo que dilapida sus bienes; es evidente que ese individuo hace uso del derecho de propiedad, pero erradamente, y nadie podría tampoco incendiar su casa con perjuicio de sus vecinos o causando daño a su familia y a la sociedad.

Tenemos, en segundo lugar, el que llamaban los romanos *jus fruendi* o derecho de gozar de la cosa mis-

ma, el cual consiste en poder aprovechar los frutos de las cosas, y da origen a lo que en Derecho civil se llama *usufructo*, que puede residir en persona distinta de aquella que dispone de la substancia de la cosa.

El derecho de disponer de la substancia de la cosa da origen, por su parte, al derecho de *enajenar*, mediante el cual el propietario puede desprenderse de la cosa parcial o totalmente; al derecho de *revindicar*, mediante el cual puede el propietario exigir que la cosa que salió de su poder sin razón justificativa vuelva a sus manos; al derecho de *posesión*, que da origen a una larga y difícil doctrina para poder determinar exactamente en qué consiste ese fenómeno que es distinto de la mera tenencia material de una cosa. Puede decirse que la posesión jurídica es la *tenencia material acompañada del ánimo de señor o dueño*. De manera que ella envuelve siempre dos elementos: uno material y otro moral. Lo mismo que la propiedad, la posesión puede versar sobre cosas corporales y sobre cosas incorpóreas. La posesión, como *derecho*, faculta para reclamarla cuando se ha perdido, o sea, para ejercer el mismo derecho, y es lo que se denomina *jus possidendi*; y como *hecho* es causa de lo que se llama *jus possessionis*.

XLVIII—*Límites del derecho de propiedad*—Según lo hemos dicho anteriormente, no existe para el hombre ningún derecho ilimitado, ni dentro del derecho individual ni dentro del derecho social; unos derechos limitan a los otros; unas veces los de la sociedad limitan los del individuo; otras veces los derechos individuales se limitan entre sí; lo mismo los de las distintas sociedades, etc.

Concretándonos al derecho de propiedad, tenemos que sólo las cosas que no pertenecen a nadie y que pueden usarse con exclusión de terceros, son materia de dominio, y ahí aparece una primera limitación al

derecho de propiedad, fundada en la naturaleza misma de las cosas. Esto es por lo que respecta al orden físico.

La ley moral señala también límite a este derecho en cuanto no puede ejercerse con fines que violen aquella ley.

El orden jurídico también limita aquel derecho, puesto que los hombres no son absolutamente independientes los unos de los otros, sino que son miembros de una misma sociedad, de suerte que si el ejercicio de ese derecho en un caso concreto llegare a convertirse en *daño* para los demás hombres, tendría que desaparecer; y eso en virtud del principio general de la subordinación de unos derechos a otros, según el cual, como lo vimos, los más nobles e importantes prefieren a los inferiores, los generales a los particulares. De este principio general se desprende que si, por ejemplo, el derecho de propiedad que tiene un hombre llegare a encontrarse en pugna con el derecho a la vida de otro, aquél desaparece y sólo subsiste el segundo. De aquí se desprenden también el fundamento y la legitimidad de tres importantes instituciones sociales que limitan el derecho de propiedad: la prescripción, los impuestos públicos y la expropiación forzosa.

La prescripción consiste en la negación de la tutela social para un derecho de que no se ha hecho uso o que se ha abandonado durante un cierto tiempo, con el concurso de determinadas circunstancias. El efecto de la prescripción es la adquisición de un derecho o la liberación de una carga y por esto suele dividirse en *prescripción para adquirir* y *prescripción para perder*: la primera, o prescripción adquisitiva, se llama también *usucapción*. Las condiciones generales que debe tener la prescripción para que sea legítima son estas:

1.^a Posesión de una cosa con ánimo de retenerla como dueño;

- 2.^a Un título justo o apto para adquirir el dominio;
- 3.^a Buena fe, o sea ignorancia del derecho ajeno; y
- 4.^a Un tiempo suficientemente largo durante el cual se posea tranquilamente, es decir, sin que el dueño haya hecho valer su derecho.

Corresponde a la ley positiva precisar ese tiempo, que generalmente es mayor para los bienes inmuebles que para los muebles y determinar las maneras como se prueban los demás requisitos.

La prescripción, aunque es institución de derecho positivo, tiene su fundamento racional en el derecho natural; en efecto, la ley natural exige la estabilidad del derecho sin la cual éste desaparece, y esa estabilidad desaparecería no habiendo prescripción sin la cual los poseedores legítimos, de buena fe y desde tiempo inmemorial, nunca llegarían a adquirir la propiedad de la cosa. Es contrario a la ley natural ser dueño de una cosa y no hacer uso de ella, dejar a cargo de otro el cuidarla y mejorarla, y reservarse indefinidamente la facultad de reclamarla como propia. Además, la sociedad está interesada en que las cosas no permanezcan indefinidamente abandonadas y en que no se haga del todo incierto quién es el verdadero dueño de ellas. Así, pues, la prescripción es de derecho natural y la ley positiva la confirma y desarrolla.

Una cosa análoga sucede con los impuestos públicos, materia que se estudia detenidamente en la Ciencia Fiscal, destinados a cubrir los gastos del Estado y sin los cuales no podría éste subsistir ni desarrollarse. Tratándose de los impuestos públicos el individuo se ve obligado legítimamente a ceder una pequeña parte de su propiedad en favor del Estado, lo cual establece, por lo mismo, una limitación al derecho de propiedad.

Lo propio sucede con la expropiación forzosa que, cuando se lleva a cabo por razones de verdadera utili-

dad pública y está indemnizada en forma equitativa, no constituye despojo, sino otra limitación justa del derecho de propiedad, como quiera que su fundamento radica en la obligación que tienen todos los ciudadanos de cooperar al bien común. Allí aparece manifiestamente una colisión de derechos, y el derecho más general, o sea el de la sociedad, debe preferirse sobre el particular. La indemnización previa hace que desaparezca toda idea de despojo, puesto que en ese caso el propietario lo que hace en realidad es cambiar la forma de su propiedad y si antes era dueño de una cosa cierta después viene a serlo de su valor o precio.

XLIX—Hay dos sistemas económicos que niegan en principio el derecho de propiedad: el Comunismo y el Socialismo. El estudio y refutación de uno y otro corresponde a las ciencias económicas; pero como ambos atacan de raíz las nociones sobre propiedad que dejámos expuestas, haremos sobre ellos unas breves consideraciones.

El comunismo es el sistema que pretende reducir la propiedad únicamente al uso precario de las cosas por medio de una comunidad forzosa de bienes; el socialismo, por su parte, partiendo de una noción de centralización absoluta, tanto en lo político como en lo social, aspira igualmente a la abolición de la propiedad privada y quiere que sea el Estado quien haga la partición de los bienes y quien distribuya las riquezas entre los ciudadanos. Estos dos sistemas se enlazan íntimamente, y hasta puede decirse que sus aspiraciones son idénticas y que sólo discrepan en los medios que emplean. La forma comunista es muy antigua y vemos que en Grecia fue proclamada nada menos que por Platón; el socialismo se ha desarrollado sobre todo en

los últimos tiempos y constituye hoy un sistema muy vasto y poderoso, especialmente en los países europeos.

Las primeras manifestaciones del socialismo en Francia aparecieron en la época de la Revolución con Babeuf, autor de una célebre conspiración que lo llevó al cadalso. Vinieron luego Saint-Simon, quien pretendió dar al sistema un carácter más científico; Fourier, que parece ser el primero que proclamó el llamado *derecho al trabajo*, o sea el derecho de todo ciudadano para que el Estado le suministre medio de trabajar y la correspondiente obligación jurídica de parte del Estado; él fue el autor de unas agrupaciones que llamó *Falesterios*, donde se trató de ensayar los sistemas propuestos; el inglés Owen, quien trató de hacer ensayos de sistemas socialistas de una fábrica de su propiedad y luego en una serie de colonias comunistas que trató de implantar en los Estados Unidos; era un idealista que creía poder organizar la sociedad suprimiendo todo castigo.

En Francia viene luego el nombre de Luis Blanc, quien fue famoso por sus escritos y quien trató de realizar la organización pública del trabajo por medio de grandes talleres nacionales para los obreros desocupados. De esa época es también Proudhon, célebre por sus violentos ataques a la propiedad individual, que él calificaba de robo, sin que por eso se declarara comunista ni socialista, sino partidario de un sistema *sui generis* fundado en la posesión.

En Alemania los nombres más famosos son los de Lassalle y Karl Marx, autor este último del socialismo internacional, que dio origen a una sociedad llamada *La Internacional*, centro de activa propaganda antirreligiosa y antisocial. Marx pasa por ser el verdadero autor del socialismo actual, de suerte que, por ejemplo, el socialismo francés de nuestros días tiene más relaciones

con el de aquel propagandista que con el de los antiguos socialistas franceses.

En Rusia, Francia, Bélgica, Alemania, Italia y España el socialismo cuenta con fuerzas muy considerables y con representación numerosa en los parlamentos; el objetivo que se propone es muy vasto: tiende a una gran *transformación social*, y se presenta en todas partes como enemigo del catolicismo y del ejército.

No es este el lugar, como dijimos atrás, de hacer un examen detenido de los complicados problemas que trae consigo el socialismo, materia propia del estudio de la Economía Política. Basta decir aquí que el comunismo confunde el derecho a la propiedad que tiene todo hombre por el mero hecho de serlo, con el derecho de propiedad que se origina de un título justo. Asimismo la pretendida igualdad de derechos sociales es irrealizable, porque los hombres, idénticos por naturaleza, son desiguales individualmente; tanto los dotes intelectuales y la fuerza de voluntad, como las fuerzas físicas, son absolutamente diferentes en unos hombres y en otros. Aun suponiendo una distribución igual de las riquezas, inmediatamente volvería a aparecer la desigualdad: los hombres inteligentes, activos y económicos quedarían dueños de la mayor parte de las riquezas. De suerte que tales sistemas no solamente son absurdos por irrealizables, sino que son injustos porque la justicia exige que en la distribución de las riquezas se tomen en cuenta muchos elementos importantísimos, inherentes a la naturaleza humana; la justicia no consiste en una igualdad aritmética, sino en una proporcional.

(Continuará)

