

DISCURSO INAUGURAL.



Al Sr. D. José Balari,

en testimonio de afectuosa amistad,

A. P. C.

# DISCURSO INAUGURAL

QUE EN LA

SOLEMNE APERTURA DEL CURSO ACADÉMICO

DE 1877 A 1878

LEYÓ

## ANTE EL CLAUSTRO

DE LA

# UNIVERSIDAD DE BARCELONA

el Catedrático de la Facultad de Derecho

Don Manuel Durán y Bas.



BARCELONA.

IMPRESA DE GORCHS, VILLEGAS Y COMPAÑIA,  
calle de Pelayo, número 50.

1877.

RECORDS OF THE

...

...

...

...

...

## ILUSTRÍSIMO SEÑOR.

Señores:

La solemne inauguración de los estudios académicos es un acontecimiento social que, aunque anualmente repetido no pierde nunca su significación, su importancia y su trascendencia. Representado el Estado por el Jefe de la Escuela, representada la Ciencia por el Profesorado; la sociedad lo está por la juventud. Al vestir la Escuela sus galas, dícele á esa juventud, ávida de ilustrar su entendimiento, que la ciencia es risueña como ella; como ella expansiva y generosa; como ella, elevada en aspiraciones, noble en los propósitos, rica en fuerzas y abundante en esperanzas. Al abrir de nuevo sus puertas, sólo por breve espacio cerradas, recuerda á la sociedad que en la sucesión de los tiempos hay encadenamiento, nunca interrupción, de las generaciones; y que la enseñanza en todas sus ramificaciones y en todo el período en que se echan los cimientos de la educación del entendimiento humano, es la

hebra de oro que las mantiene enlazadas en el desarrollo de la vida intelectual. Y al hablar desde lo alto de esta tribuna al Estado, á la juventud, á la sociedad entera, dice al primero, mostrándole la imágen de la Ciencia: hé aquí tu fuerza; dice á la segunda, señalándole el Profesorado: hé aquí tu guia; dice á la última, poniéndole delante la juventud que armoniza el amor al saber con el amor á la virtud, sin la cual las dotes de la inteligencia son infecundas ó peligrosas: hé aquí el elemento de tu constante renovacion.

Imposible es por lo mismo en actos como el presente, no volver á un tiempo los ojos hácia la ciencia y hácia la sociedad, para que la primera nos revele sus verdades, y nos dé á conocer la segunda sus necesidades legítimas, sus intereses comunes, sus condiciones esenciales de vida, y los problemas que tiene planteados en cada período histórico. Las instituciones de enseñanza nacen, crecen, prosperan y decaen en medio de las agitaciones, á veces convulsivas, de la vida social; y no son, no pueden ser ajenas á la incesante labor de la civilizacion de los pueblos, aunque para conservar su dignidad deban mantener, dentro de sus naturales límites, su independencia. Destinadas á la propagacion de las doctrinas que atesora en sus perseverantes investigaciones el espíritu humano, deben por condicion ingénita de su existencia influir en las ideas y los sentimientos generales. Pero, aunque *no hay ciencia de lo que pasa*, como decia Platon, y no son ciertos, si no tienen valor absoluto, los principios; es indudable que en la vida de las corporaciones docentes no es dado prescindir de un elemento, el del tiempo, cuya virtud creadora ó disolvente en todo penetra, en todo influye, todo lo caracteriza; de forma que, aunque de él parezca independiente la especulacion científica, su accion se siente, á despecho de toda resistencia, ya en los métodos de investigacion, ya en la direccion de la especulacion misma, ó sea en el planteamiento y discusion de los problemas teóricos que son en

cada época la preocupacion preferente del entendimiento humano.

Hoy, ménos sin duda que en ninguna otra época histórica, puede decirse que haya una sola ciencia ajena á las necesidades y á los intereses sociales. Si las morales y las políticas han sido siempre inseparables, porque la ciencia del hombre social no puede aislarse de la del hombre moral; las inmensas y portentosas aplicaciones que en nuestros tiempos se hacen de las ciencias de la naturaleza, y la influencia de estas aplicaciones en la satisfaccion de las múltiples necesidades de la vida intelectual y en el régimen económico de los pueblos, las relacionan con la sociedad bajo uno de los aspectos de su progreso. Pero, sin quitar á ninguna de las demás su importancia en este sentido, es indudable que la del Derecho es la primera de las ciencias sociales; y que hoy, por diversas circunstancias históricas, sus diferentes problemas están todos en pié, y á todos más ó ménos interesan. Pero como la sustancia de todos estos problemas, como el criterio para resolverlos se encuentra en el *concepto fundamental del Derecho*, esto me atrae, más aun que la natural inclinacion de mis ocupaciones habituales y las exigencias propias de mi posicion académica, á estudiarlo *en su desenvolvimiento científico en el siglo XIX*. (1) No consiente el apremio del tiempo que sea histórico-crítico este exámen: los límites á que me encuentro reducido, obliganme á ceñir mis consideraciones á los principales caracteres de este desenvolvimiento.

## I.

### **Influencias históricas en este desenvolvimiento.**

Si en el órden moral es la distincion de lo lícito y de lo ilícito, de lo honesto y de lo torpe la primera afirmacion

de la conciencia humana; la más imperiosa necesidad de nuestro entendimiento es la determinación del principio generador de esta distinción. Pero á aquella afirmación sucede en nuestra conciencia una segunda, como esa necesidad intelectual provoca inmediatamente otra. El hombre en las manifestaciones exteriores de la actividad de sus facultades entra en relaciones con otro sér que le es idéntico en origen, naturaleza y destino; la conciencia afirma que hay una regla preexistente, superior á la voluntad de ambos seres, norma de las determinaciones de una y otra voluntad; y esto provoca en la inteligencia la necesidad de conocer el origen, la autoridad, el contenido y la forma de esta regla. Pasa seguidamente la conciencia á una tercera afirmación: en esta relación entre dos seres dotados de inteligencia y voluntad libre, la igualdad originaria de condición se modifica: uno de esos seres impera parcialmente con su voluntad sobre la voluntad del otro sér; y esta subordinación parcial de una voluntad á otra, encuentra en la conciencia esta afirmación que la completa: la posibilidad de una coacción sobre el sér pasivo para la efectividad del poder del sér activo; lo cual determina en la inteligencia la necesidad de conocer la naturaleza de ese vínculo de las dos voluntades, y de la fuerza que lo mantiene. Toma el nombre de Derecho aquel poder, y se caracteriza como un deber aquella subordinación; pero la relación que entre ellos existe, y que coordinada con otras de la misma especie,—distintas todas, por su especial carácter, de otras relaciones humanas,—constituye el orden jurídico, está modelada, por decirlo así, por un principio superior, que es independiente de las formas concretas de ella y de los accidentes de tiempo y lugar que la modifican.

El conocimiento de este principio es lo que constituye el concepto fundamental del Derecho; y su comprensión reflexiva, en su origen y fundamento, en su naturaleza y caracteres, en su fuerza creadora de las relaciones jurídi-



cas, es lo que forma la mision nobilísima de la ciencia, y la tarea incesante y llena de atractivos de la investigacion filosófica.

En esto no se distingue nuestro siglo de otras edades. Lo que es inherente á la naturaleza humana no se interrumpe con los tiempos, ni desaparece con las civilizaciones: estas y aquellos lo alteran en su forma, pero no lo destruyen en su esencia. Puede ser en un pueblo ó en un momento histórico, erróneo el concepto del Derecho: nunca dejar de constituir ciencia, en mayor ó menor grado de desarrollo y perfeccion, este concepto elaborado reflexivamente. Lo que caracteriza nuestro siglo es la falta de unidad en el concepto científico del Derecho, en medio de la universal tendencia de invocar el principio jurídico en todas las cuestiones sociales contemporáneas; es la multiplicidad de teorías para explicarlo, y por consecuencia de ella, la movilidad de este concepto en la conciencia general. Porque es en nuestros días un hecho digno de tomarse en consideracion la recíproca influencia de la idea científica sobre la idea popular, y de las corrientes de la opinion sobre las investigaciones científicas. La mayor cultura del espíritu en nuestros tiempos produce la mayor popularidad de las teorías, su más rápida propagacion, y aun su mayor identificacion con las ideas generales de un pueblo. A su vez las transformaciones que continuamente experimentan en su organizacion social y política las sociedades contemporáneas en constante lucha con los poderes que las rigen, ora discutiendo su legitimidad, ora combatiendo sus atributos, plantean de continuo nuevos problemas, si no es más propio decir que cambian de continuo las fórmulas de los mismos; y esto influye sobre las teorías, y conduce de una parte á empeñada contienda entre ellas, y de otra á su constante revision, de donde esa multiplicidad, esa variedad más ó ménos sustancial que de jo señalada. Mas ofrece en este punto nuestro siglo el propio espectáculo que en todas las gran-

des manifestaciones de su vida moral y social. Nacido cuando aun no habia cesado el estruendo que la desaparicion de la rica herencia de las edades pasadas produjo, lucha con ardor y sin tregua por la reconstruccion de su patrimonio moral. Toma, para alcanzarlo, variedad de direcciones; pero si un dia penetra con entusiasmo por estos ó aquellos senderos recorriéndolos con las ilusiones de la confianza, otro dia los abandona bruscamente en mitad de su trecho con desencanto y tristeza. Y por efecto del trabajo interno de reconstitucion en que viven las sociedades modernas, mientras á veces en la investigacion teórica diríjense las esperanzas hácia lo venidero, vuélvense otras amorosamente los ojos hácia lo pasado, ora para su restauracion completa, ora para recoger de entre las ruinas, para desagraviar de injustos desprecios, ó para rehabilitar en su autoridad legítima á lo que, por tener más alto origen que las obras de los hombres, no ha podido perderse entre los escombros, y convertirse en polvo como las cosas mudables y percederas.

La multiplicidad de teorías filosóficas sobre el Derecho, á la vez que caracteriza nuestro siglo, encuentra su explicacion en sus condiciones históricas. En el inventario general de las doctrinas morales y políticas que se han sucedido en el curso del tiempo encontramos variedad de teorías, pero á grandes trechos; diversidad de expositores, pero que con facilidad pueden agruparse al rededor de las escuelas dominantes en cada época. Observamos además en otros siglos,—el anterior es ya excepcion de ello,—que la teoría se mantiene en los dominios de la especulacion; no forma parte de las ideas generales de la sociedad en que vive el filósofo; no trasciende á las realidades de la vida. Entre las escuelas filosóficas y las generaciones contemporáneas hay generalmente separacion completa. Desde el siglo anterior no sucede lo propio. El filósofo vive en el mundo; sus abstracciones pasan á ser fórmulas políticas ó sociales; la sociedad no le acompaña en la afanosa tarea de la elaboracion

teórica, pero recoge sus resultados; á menudo provoca sus especulaciones científicas para que le sirvan de luz y guía en las reformas que proyecta, ó de cartel de reto en las luchas que se convierten en revoluciones sangrientas. Medita el filósofo, pero medita sobre los *Problemas del siglo* (2); y la teoría del Derecho sale incubada por la especulación filosófica á la vez que por el hecho social. Esta doble causa generadora de las teorías, á veces perceptible, á veces latente esta doble corriente que empuja á formularlas, explica la gran diversidad de ellas, fenómeno característico del siglo en que vivimos.

Obedece á su vez á otra más general, esta causa. Son múltiples siempre las fuerzas morales de las sociedades humanas. En todos tiempos es una de ellas la de la conciencia del Derecho; y su intervencion, no sólo es natural, sino necesaria y legítima en la direccion de nuestra vida social. No todo termina para el hombre en la tierra; pero en ella se plantea el trascendental problema de nuestro destino; y en ella, por lo mismo, el no ménos capital de cuál ha de ser nuestra conducta en esta vida, de tránsito tan breve. Cuanto más profunda es nuestra fé en el principio de la inmortalidad del alma, más importante es conocer cómo hemos de vivir miéntras dura la union de nuestro espíritu impecedero con nuestro cuerpo condenado á la flaqueza y á la destruccion; y las reglas de la conducta humana adquieren cierto carácter sagrado, no por nuestra individualidad, sino por el destino futuro de lo que constituye, de lo que singulariza nuestro sér. Donde no hay más que materia y fuerza, no acierto á explicarme la santidad de la libertad humana; donde se reconoce la inmaterialidad de mi espíritu, no acierto á concebir cómo se niega la autoridad de las reglas á que deben acomodarse mis acciones; y si estas pueden afectar á seres de mi misma especie, llamados á vivir conmigo en relaciones necesarias bajo un tipo adecuado á las condiciones de nuestra naturaleza y destino, es indudable

que entre las reglas de la conducta humana, todas de carácter ético, todas encaminadas á establecer la moralidad en nuestros actos, todas con el fin de aspirar á la realizacion de aquel destino, han de aparecer las del Derecho. El divorcio entre él y el deber es imposible, porque es imposible separar nuestra vida social de nuestra existencia individual, nuestro destino terreno, de nuestro destino futuro; y si por el contrario es indisoluble la union del elemento ético con el jurídico para marchar hácia el cumplimiento de nuestro fin ulterior en medio de la multiplicidad y encadenamiento de relaciones entre los seres de nuestra especie, la idea del Derecho debe entrar en la conciencia humana como una fuerza moral para nuestra vida social.

En épocas de ferviente fe religiosa ¿qué mejor guia pudo desear el hombre que el dogma para acertar en el cumplimiento de su destino? En esas otras épocas históricas caracterizadas por la preponderancia del principio de autoridad, la sumision á ella daba paz á la conciencia en la realizacion del destino humano en la tierra. Por esto durante largos siglos en la Europa cristiana, —y prescindo del mundo antiguo, porque no reconocida en él la personalidad humana como calidad proveniente de nuestra naturaleza, sino de la organizacion social, era el derecho un privilegio, —la nocion jurídica ha estado confundida con la nocion teológica; y las ideas más luminosas, y alguna no aventajada todavía, sobre el Derecho, las encontramos en los Santos Padres, en los Doctores de la Iglesia, ó en los maestros del escolasticismo. Por esto en la edad moderna, aunque aparece el Derecho natural como ciencia particular, como rama especial del árbol de los conocimientos humanos, todavía no son populares sus nociones, y no se amparan en sus teorías los pueblos, porque el principio de autoridad, socavado en materias religiosas, se ha desmoronado más lentamente en materias civiles. Pero en épocas de individualismo y de incredulidad, ó cuando ménos de duda religiosa como

la presente; en días en que, debilitada la fe de otras edades, enflaquecida la conciencia del deber, ponderada sobre todo encarecimente la autoridad de la razón humana, atribuido al hombre, como individuo, un valor que no le han concedido las antiguas civilizaciones, quebrantadas las tradiciones seculares, y en ruinas las más venerandas instituciones de otros siglos; es la conciencia de nuestra personalidad y de sus fueros una de las primeras fuerzas morales en nuestra vida individual y social; ha debido crecer en importancia la autoridad del Derecho, en el que esta fuerza se resume y condensa.

Precusores han sido de tal fenómeno, ó más bien expresión histórica de las causas que lo han preparado, la emancipación de las colonias inglesas y la revolución de fines del siglo anterior. La proclamación de los derechos del hombre y del ciudadano ha sido la fórmula breve, condensada, de las lucubraciones filosóficas con que se cuarteó primero, para derribarlo después, á lo ménos en sus partes principales, el edificio de la antigua organización social. Lo formaban antiquísimas instituciones civiles, económicas y políticas; lo envolvía como una atmósfera que daba á la vez color y fuerza de cohesión á sus sillares, un conjunto de ideas morales y de sentimientos sociales elaborados y robustecidos en el transcurso de los siglos; y aun cuando en algunas naciones había menguado la armonía entre la sociedad civil y la religiosa, entre el Estado y la Iglesia, ni era esta la situación de todos los pueblos europeos, ni aun en aquellos en que el divorcio se había establecido, dejaba de ejercer influencia la tradición del antiguo estado de relaciones entre una y otra sociedad. Pero las doctrinas filosóficas del pasado siglo, en que unas veces con el sarcasmo y otras con el sentimentalismo, siempre con la crítica, nunca con verdadera profundidad científica, se combatían la autoridad de la Iglesia, el origen de los Poderes políticos, y las instituciones en que el régimen

social se desenvolvía; legaron al siglo XIX, como idea madre, la de la fuerza é inviolabilidad de la personalidad humana, que si á los comienzos de él no parece universal y poderosa, adquiere medros y osténtase robusta y ambiciosa de dominacion ántes que aquel haya recorrido el primer tercio de su vida.

¿Podía ser extraña á este fenómeno social la ciencia? No ciertamente, y el movimiento filosófico contemporáneo, no caracterizado en verdad por la unidad, sino por la diversidad de direcciones,—lo cual constituye la crisis actual de la filosofía moderna, y es otra causa histórica del hecho que estoy examinando,—extendióse á la investigación del principio de Derecho. Comunicado el impulso, ¿cómo no obedecer á él nuestro siglo?; y si en él son diversas las escuelas filosóficas, no podían ménos de ser múltiples y aun opuestas las teorías jurídicas. El Kantismo con su idealismo crítico por guía, y los doctores de la escuela de Edimburgo con su modesto principio del sentido común por lumbrera; la escuela histórica con su respeto por la espontánea creacion del derecho nacional, y la escuela tradicionalista con su tendencia á la inmutabilidad del derecho secular; el hegelianismo viendo en el derecho como en todas las manifestaciones de la vida una evolucion de lo Absoluto, y el utilitarismo negando el valor de todos los principios puramente morales, y no encontrando criterio seguro sino en el de la felicidad del mayor número; el eclecticismo riñendo batallas en favor del espiritualismo, y no afirmando sino verdades parciales sin llegar á constituir un sistema, y el Krausismo terciando en la contienda entre las escuelas alemanas para depurar sus elementos fundamentales, y conciliarlos bajo la idea del desenvolvimiento orgánico y armónico del hombre y de la humanidad; el escolasticismo, no con sus antiguas formas dialécticas, sino con su fiel adhesion á las verdades católicas, y los escritores que sin formar escuela están unidos por la tendencia á dar una base

religiosa, ó cuando ménos ética al Derecho, como Stahl y Trendelemburg en Alemania, Oudot y otros en Francia; el positivismo con su absoluta negacion de todo principio metafísico y religioso, y la escuela darwinista, la nihilista, la de lo Inconciente, en las que esta negacion está inviscerada como sustancia de ellas; todas han convertido su atencion hácia el Derecho, todas han tratado de penetrar en su concepto fundamental; y al aparecer en distintas fechas, determinadas por diversas circunstancias y caracterizadas por opuestas tendencias, no es posible desconocer que en el movimiento científico que expresan, además de sus causas naturales é internas, han influido otras exteriores, históricas, como las que acabo de señalar.

## II.

### Caractéres generales de dicho desenvolvimiento.

El siglo XIX se abrió bajo la influencia filosófica de la escuela empírica. Si Kant en Alemania, y la escuela del sentido comun, desde las Universidades de Escocia combatian el sensualismo, y reivindicaban el valor de la razon y la actividad personal del alma, en Francia, tan influyente en aquella época en las ideas de las naciones europeas, se adjudicaba en los primeros años de este siglo por el Instituto el premio decenal de moral fundado por el Gobierno Consular, al *Catécismo universal* de Saint-Lambert, libro que, segun frase de Cousin, es una filosofía sin Dios, que no traspasa los límites de este mundo.

Contra el imperio intelectual de las doctrinas de Locke, de Condillac y de Helyetius esgrimió sus primeras armas la escuela ecléctica: las enseñanzas de Royer Collard fueron continuadas por Cousin y sus discípulos. Hoy, salvas algunas protestas, casi todas las escuelas filosóficas afir-

man que el Derecho es un principio racional, primitivo, universal, absoluto, de igual valor en la conciencia que los demás principios morales.

Atribúyese generalmente á Kant esta afirmacion en los tiempos modernos; pero la filosofia católica la ha sostenido desde su cuna sin intermitencias ni vacilaciones; y la escuela de Edimburgo, que la habia establecido en el siglo anterior, la ha seguido defendiendo en el presente con la autoridad especialmente de Dugald-Stewart. La facultad moral es, para ella, un principio primitivo, originario de nuestra naturaleza; de carácter irreductible, porque no puede confundirse con ningun otro; y de este carácter se deduce, de una parte, la realidad ó inmutabilidad de las distinciones morales, y de otra, la universalidad de la facultad moral. Reconocidos tales caractéres á esta facultad, es evidente la autoridad suprema de la conciencia y la fuerza obligatoria de los juicios que esta forma; y como de ahí nace la idea de nuestros deberes, la conciencia distingue, al lado de los de benevolencia y de veracidad, los de justicia; percibe y analiza perfectamente la diferencia de lo justo y de lo injusto; aprecia las emociones que de esta percepcion nacen; y valora los elementos del juicio que formamos sobre el mérito ó demérito de nuestros actos; de suerte que la nocion del Derecho aparece en ella con el carácter de un principio de accion, de valor absoluto.

No puede, empero, negarse que Kant ha contribuido á fijar este carácter del Derecho. En su *Critica de la razon pura*, al analizar los elementos *à priori* que sirven para constituir ó dirigir el conocimiento humano, llegó al mas desolador escepticismo; pero, como dice Barni, cual si tuviese empeño en reparar la demolicion que en el antiguo dogmatismo acababa de hacer, y tardase para él el momento de sacar al espíritu humano de la penosa duda en que le habia sumergido, y de restituirle la certeza, la fe y la esperanza de que le habia anteriormente despojado, en sus dos



obras, *Fundamento de la metafísica de las costumbres y Crítica de la razón práctica*, trató de establecer la existencia y los caracteres de esta facultad, ó lo que es lo mismo, los principios que suministra á la voluntad para su dirección.

Para Kant el origen del Derecho como el de la moral están en la razón humana. El valor moral de una acción no depende de sus resultados; el deber es la necesidad de hacer una acción por respeto á la ley. Pero esto sólo es posible á los seres racionales, porque tienen la facultad de conformar su conducta á la razón, y esta se impone á la voluntad, dándole sus leyes como órdenes, como *imperativos*. Estos, no obstante, son de dos clases: *hipotéticos*, ya *problemáticos*, ya *asertóricos*, según que tenga por mira un fin posible, ó un fin real; y *categoricos* ó *apodicticos*, en realidad opuestos á los anteriores, porque suponen una acción buena en sí misma, sin relación á ningún fin real ó simplemente posible. Los hipotéticos corresponden *respectivamente* á la habilidad y á la prudencia, los categoricos á la moralidad; y reglas para la primera, consejos para la segunda, según su clase, los hipotéticos; tienen los últimos la categoría de *leyes morales*, y aparecen igualmente aplicables á los deberes de virtud, que son los que forman puramente la moral, que á los de justicia, que son la base del Derecho.

No menor servicio ha prestado á la verdad científica y á la moral social la escuela ecléctica; y Jouffroy, con más precisión aun que Cousin, ha hecho la demostración de que el Derecho como la Moral reposa sobre principios *à priori*. La análisis de los hechos morales de la naturaleza humana, con la cual demuestra el autor del *Curso de derecho natural* que las tendencias primitivas é instintivas de esta se desarrollan hácia nuestro fin, al propio tiempo que las facultades de que Dios nos ha dotado se ponen en movimiento bajo la influencia de las primeras, y procuran alcanzar los objetos há

cia que las mismas se dirigen, la descripción de la manera como aparecen en nosotros las ideas de lo *útil* y lo *nocivo*, para llegar á hacer regla de nuestra conducta el principio del *interés bien entendido*; el relieve que da á la tendencia egoísta que brota de este principio, y á la necesidad que siente el entendimiento humano de descubrir, no un bien puramente individual, sino un fin comun á todos los seres que tienen un fin especial y propio; el rigorismo lógico con que llega á deducir que este fin es el orden universal, lo cual constituye el bien absoluto, y la autoridad de esta idea que se impone á la razon como soberana legitima de ella y á la cual debe someterse como á su ley natural y eterna, forman un encadenamiento lógico que arrastra forzosamente á la afirmacion de que «el derecho y el deber de ir á nuestro fin, »que es nuestro bien, no empiezan hasta el dia en que éste »se nos presenta como un elemento del orden universal, y »como un fragmento del Bien absoluto.» Esto nos da la idea de ley, de la cual se pasa á la de obligacion, porque la libertad la tiene por guia; de esta á la de moralidad, cuya condicion es la de obrar en nombre de una idea impersonal, de un motivo desinteresado; y de esta á la de derecho, que nace como correlativa del deber, por lo cual tienen ambas la misma raiz moral.

La escuela utilitaria de Bentham y las escuelas materialistas modernas, de las que el positivismo de Augusto Comte puede tomarse por su más autorizado representante, se alzan con voces de protesta contra este carácter del Derecho. Principio arbitrario ó de simpatía y de antipatía llama el primero al principio moral; y para combatirlo le imputa que aprueba ó censura por sentimiento, sin admitir ninguna otra razon de su juicio que el juicio mismo; que flota al acaso entre el bien y el mal, y tiende á hacer triunfar los instintos de uno sin compararlos con los de los demás; y que sirve de pretexto y alimento al despotismo. Comte, no viendo en el mundo físico como en el moral sino hechos y

leyes, es decir fenómenos que los sentidos nos manifestan y relaciones de unos hechos con otros hechos que les preceden, los modifican ó los acompañan, sin que pueda elevarse el entendimiento á la investigacion de las causas y de los principios que explican el origen y fin de las cosas, porque no le es dado conocer sino lo relativo, no reconoce ningun carácter moral al derecho, el cual, como todos los demás fenómenos de la vida, es una fuerza de la materia. Materia y fuerza, ha dicho su discípulo Littré; es lo único que existe.

Pues bien: debe ante todo preguntarse al positivismo ¿qué es la responsabilidad moral? Porque si la voluntad es puramente una fuerza de la materia, no se concibe la libertad de su direccion; y si la voluntad es libre ¿por qué motivos se determina? Si hay motivos de nuestras determinaciones, no lo es todo la materia, no lo son todo los hechos; por manera que el positivismo, y no le ofendo, cae necesariamente en el fatalismo ó en la contradiccion. Para no ser inconsecuente, afirma resueltamente que las leyes de la materia deben necesaria, fatal, inconcientemente cumplirse; pero de ahí resulta que, para la escuela positivista, lo que se llama Derecho ha de ser puramente el organismo necesario de las fuerzas de la materia de que está compuesto ese sér que llamamos hombre. La injusticia pues podrá ser un desórden en el mecanismo social, nunca una perturbacion moral; la ley podrá ser la expresion, no la regularizacion de aquellas fuerzas en ejercicio. Y siendo así, dejo á la conciencia humana apreciar qué es lo que constituirá nuestra personalidad con esta doctrina; cómo podrá justificarse la ley penal en el seno de los pueblos; cómo podrá conservar la historia su dignidad de maestra de los hombres. Si no hay más que fuerza y materia, la historia de las naciones no puede ser más que una parte de la historia natural.

Dejemos el positivismo; ¿es más fundado lo que dice la

escuela utilitaria? Al cargo de vaguedad que dirige Bentham á las escuelas espiritualistas, puede contestarse con la siguiente pregunta: ¿encierra en sí mayor fijeza el principio de utilidad? Ora se le defina, segun lo hizo en un principio el célebre juriscónsulto inglés, como el mayor bien del mayor número, ora, segun su última fórmula, como la mayor suma de felicidad posible ¿cómo lo que no tiene valor sino en estado de *relacion*, ha de tener más fijeza que lo que tiene valor en sí mismo? ¿cómo lo que depende de la diversa inclinacion de nuestras facultades y de la más ó ménos intensa y extensa satisfaccion de ellas, que es lo que nos proporciona la felicidad, ha de tener más fijeza que un concepto moral formado, segun nos dice la escuela escocesa, colocándonos en estado de imparcialidad entre el sér activo y el pasivo de un acto, ó en el mayor desinterés en el juicio que formamos de él? ¿Cómo, siendo eminentemente subjetiva la felicidad, ha de ser más clara, más universalmente reconocida en su existencia que el deber, de valor puramente objetivo? Y si Bentham para llegar á la determinacion de la utilidad general ha debido proponer una aritmética moral, en la cual entran, segun la análisis del valor de los placeres y las penas y de las circunstancias que influyen en la sensibilidad hasta *treinta y un* (3) datos para calcular los bienes ó placeres, y otros tantos para estimar los males ó dolores, debiendo despues hacerse un balance entre el activo y el pasivo como en un negocio mercantil; ¿dónde está la superioridad de fijeza en el criterio? En cambio ¿quién desconoce, como dice Jouffroy, que al ver la relacion de la madre con el hijo aparecen inmediatamente un sinnúmero de reglas que determinan, segun el plan de la creacion que ha establecido la filiacion y la maternidad, los deberes del hijo para con la madre y los de la madre para con el hijo? Y por lo que dice relacion al cargo de que el principio moral sirve de pretexto al despotismo, ¿qué tirano, con la diadema en las sienes ó el gorro frigio en la cabeza, no ha

invocado la salud del pueblo, fórmula política del principio utilitario?

El Derecho, como principio moral, es regla de las determinaciones humanas, y conviene conocer la naturaleza del ser para quien ha sido dictada esta regla. No siempre la investigación científica acerca del principio de derecho ha buscado en el conocimiento psicológico del hombre la luz necesaria para caminar con paso seguro hácia su deducción; y Barni acusa al propio Kant de que ha penetrado poco en el campo de la psicología. La escuela ecléctica, siguiendo la tradición de la de Edimburgo, sin abandonar la metafísica, ha sido psicológica por excelencia; y hoy día todas las teorías encaminadas á determinar el concepto fundamental del derecho comienzan por analizar las facultades de nuestro espíritu. La ciencia del hombre es la base de la ciencia del derecho, como es la antropología la auxiliar de todas las ciencias sociales. Hoy es este también un carácter de la ciencia jurídica del siglo XIX; y de ahí nace otro, cual es el considerar, no como fundamento del Derecho, conforme lo hizo Grocio, sino como elemento de él, la sociabilidad.

La filosofía del pasado siglo legó al presente un error sobre la naturaleza del hombre, que las escuelas modernas se han apresurado á repudiar: la suposición de un estado primitivo, anterior al de sociedad, la cual el hombre forma por convención y para su provecho, sacrificando al constituir la una parte de su libertad natural. De los filósofos del siglo XVII recibieron los del siglo XVIII esta teoría; y no fueron sólo los escritores políticos, no fueron sólo Rousseau y su escuela, sino los jurisconsultos,—los criminalistas al frente de ellos, y en la nación en que se inició la restauración de la ciencia del derecho penal, Beccaria y Filangieri en primer término,— los que la sostuvieron con convicción más profunda. Tan general era esta teoría, que uno de los más sensatos moralistas de la escuela escocesa, James

Beattie, la admite al explicar el origen de los gobiernos; y el mismo filósofo de Koenigsberg la acepta, aunque sellándola con el carácter de su doctrina. Pero si esto autoriza á Barni para decir que Kant rectifica acertadamente á Rousseau cuando señala como fundamento del Estado civil una obligacion racional y una ley jurídica; no es ménos cierto que aquel admite la esencia de la doctrina del segundo cuando escribe estas palabras: «el acto por el cual el pueblo se constituye en Estado, ó más bien la simple idea de este acto, única que permite concebir su legitimidad, es el *contrato originario*, en virtud del cual todos (*omnes et singuli*) deponen en el *pueblo* su libertad exterior, para recobrarla en seguida como miembros de una república, es decir, del pueblo como Estado». Con razon, pues, ha podido decir Pablo Janet que «Kant adopta enteramente las ideas del siglo XVIII, tomando prestada á Rousseau la teoría del contrato originario.»

A la escuela tradicionalista y á la ecléctica se debe el primer esfuerzo de la filosofía por la reintegracion de la naturaleza humana en la posesion de sus elementos constitutivos. Al afirmar Bonald que entre Dios y el hombre hay leyes ó relaciones necesarias, derivadas de su naturaleza; relaciones de voluntad comun, de amor recíproco, obrando por la fuerza ó el poder para el fin de su produccion y conservacion mútuas, lo cual constituye sociedad entre Dios y el hombre, erró por el empeño de refutar el pacto social con las doctrinas de sus preconizadores, pues entre Dios y el hombre no hay relaciones necesarias para su produccion y conservacion mútuas, porque Dios ha creado al hombre libremente y libremente le conserva, y el hombre en ninguna de sus relaciones con Dios puede tender á la conservacion de un Sér que existe por sí mismo. Más se acercó á la verdad al afirmar en la *Legislacion Primitiva* que los seres semejantes, pero no iguales en voluntad y accion, por el solo hecho de esta semejanza y esta desigualdad

están en un sistema ú orden necesario de voluntades y de acciones, á lo que se llama sociedad; y que esta es el órden general de los seres sociales y de sus relaciones, ó de una manera más lata, la reunion de seres semejantes para su reproduccion y su conservacion. En su fórmula parece que desconoce Bonald la igualdad fundamental de naturaleza que tienen todos los seres humanos, y prescinde en el fin de la sociedad, de un elemento, el de la perfeccion del individuo y de la asociacion política; pero se contiene la afirmacion esencial de que es ley de la naturaleza, no acto arbitrario de la voluntad humana, la existencia del hombre en relaciones ordenadas con los seres de su especie para la realizacion de un fin comun, que es el asignado por Dios al crearle.

Esta verdad, contenida en el fondo de las doctrinas de la escuela tradicionalista, bajo otros conceptos inaceptable, ha sido más perfectamente precisada por otras escuelas tampoco admisibles en todas sus doctrinas, entre ellas la ecléctica. La sociedad, ha dicho Cousin, existe en todas partes, y donde no existe, el hombre no es hombre. La sociedad es un hecho universal que debe tener fundamentos universales. Donde quiera que haya sociedad, donde quiera que haya existido, son sus fundamentos, primero, la necesidad que tenemos de nuestros semejantes y los instintos sociales que el hombre lleva en sí mismo; y segundo, la idea y el sentimiento permanentes é indestructibles del derecho y de la justicia. Nuestra debilidad, nuestros sentimientos de aprecio, el atractivo de los sexos y los vínculos que crea, la tristeza que la soledad nos inspira y el encanto que la sociedad tiene, revelan que esta es indispensable para la conservacion del hombre y su felicidad, para su desarrollo intelectual y moral; y el respeto debido á nuestros derechos, la precision de reparar los abusos de la fuerza, lo cual conduce á constituir un poder represivo, completa la revelacion de su necesidad; apareciendo entónces la sociedad

entera con sus principios esenciales: justicia, libertad, igualdad, gobierno, penalidad.

La afirmacion del valor de la personalidad humana es el postrero de sus caractéres. Tengo por errónea la opinion de Ahrens cuando, hablando de la filosofía de Kant, dice que esta es la expresion más elevada de las buenas y generosas tendencias de la época moderna. La más alta, la más pura expresion del concepto de lo que vale el hombre como hombre, no se encuentra en la filosofía, sino en el Cristianismo: la luz que ilumina el mundo moderno es la que ha hecho la civilizacion cristiana. No es á la filosofía, sino al Cristianismo, á quien se debe la idea de la igualdad humana en el sentido de unidad de la especie por la identidad de origen, de naturaleza y de destino del hombre; no es á la filosofía, sino al Cristianismo á quien se deben el concepto de la Justicia como fundamento de la Autoridad, y la idea de la impersonalidad de esta en su principio de vida, y como consecuencia de ella la de que su representacion como entidad social es un Poder limitado en su ejercicio y existente para el bien del súbdito; cuya obediencia en este sentido se ennoblece; no es á la filosofía, sino al Cristianismo á quien se deben la idea y el sentimiento de la Caridad, amparo de la flaqueza ingénita al sér finito é imperfecto.

Lo que á Kant se debe es la defensa, en nombre de la filosofía, de la autoridad de la razon como guia de la voluntad libre, contra las escuelas sensualistas y empíricas que la habian desconocido. Kant ha proclamado contra Rousseau y sus sectarios, no la ilimitacion de la libertad humana en medio de la mar bravía de las pasiones, sino la autoridad de la voluntad racional como guia de las acciones internas y externas del hombre. Hé aquí su servicio á la ciencia, no despojado de los inconvenientes de su fórmula. No: la personalidad humana no la constituye sólomente la libertad; elemento integrante de ella es la razon. El hombre no tiene capacidad jurídica sólo porque es libre,



sino porque es sér moral; y como la inteligencia y la libertad son las cualidades constitutivas de los seres de nuestra especie, todos deben tener reconocida su personalidad; para todos por igual existe el Derecho. «Asegurando la libertad, ha dicho Cousin, la justicia asegura tambien la igualdad. Si los hombres son desiguales por las fuerzas físicas »y por la inteligencia, son iguales como seres libres, y por »consiguiente dignos por igual de respeto.» Libre y racional el hombre, ni puede ser mutilado en su naturaleza, subordinando su razon á su voluntad; ni degradado en su condicion, considerándole como cosa; ni rebajado en su dignidad, negándole, en ningun tiempo, los caractéres constitutivos de la personalidad humana: la sociedad y la ley existen para protegerla, no para destruirla.

En resúmen; el Derecho como principio moral, y por lo mismo de valor universal y absoluto; la personalidad humana fundada en la union de la razon y la libertad, cualidades constitutivas de nuestra especie; la sociedad con sus elementos esenciales, de existencia necesaria para el hombre; ó en otros términos, la afirmacion del elemento absoluto, del elemento subjetivo, y del elemento relativo del Derecho: hé aquí los caractéres generales del desenvolvimiento científico de su concepto fundamental, en el siglo XIX.

### III.

#### Origen ó fundamento del Derecho.

El concepto fundamental del Derecho se desenvuelve en tres ideas capitales que constituyen las tres grandes interrogaciones de la investigacion científica. El Derecho existe: ¿cuál es su origen? El Derecho es un principio de accion:

¿cuál es su naturaleza? El Derecho es un fenómeno social: ¿cómo se realiza? Y preguntar cuál es el origen del Derecho, equivale á preguntar dónde se encuentran su raiz y fundamento; inquirir cuál es su naturaleza, es pedirle á la análisis la revelacion de sus elementos constitutivos para reconstruirlo despues y concebirlo de una manera sintética; querer saber cómo se realiza, es querer descubrir su fuerza interna, es decir, activa, fecundante, creadora.

A la primera de estas preguntas han dado diversas contestaciones las escuelas; pero dejando á un lado la de las que pueden apellidarse negativas, porque no ven en el derecho un principio con valor absoluto ó *á priori*, sino un simple fenómeno, un hecho sin causalidad conocida; dejando tambien á un lado la de la escuela utilitaria, que atenta sólo á un fin práctico, se limita á señalar la felicidad pública como objeto del legislador, y la utilidad general como criterio de legislacion; dejando á un lado finalmente las de las escuelas escocesa y ecléctica, porque ni una ni otra han delineado de una manera sistemática, y sí únicamente como incidencia de la filosofía moral, una teoría jurídica; y la de la escuela tradicionalista; más empeñada en buscar el fundamento único de toda organizacion social, que el origen y asiento del principio de derecho; las respuestas de las demás escuelas pueden resumirse en cuatro grandes afirmaciones, último término á la vez que barrera de separacion de sus respectivas doctrinas.

En la razon humana, en la razon personal se encuentran la raiz y el fundamento del Derecho.

El origen y asiento del Derecho residen en la voluntad impersonal, bajo las formas de voluntad universal, ó de voluntad indeterminada ó sin sujeto.

El fin de la Humanidad, en las condiciones de su realizacion, es el que determina el principio de Derecho.

El Deber y el Derecho son correlativos: ambos forman el órden moral estatuido por Dios, que ha establecido el órden general del universo.

La primera afirmacion es la de Kant, de Fichte, de todas las escuelas individualistas ó subjetivas; Schelling, Hegel y todas las escuelas abiertamente panteistas desenvuelven la segunda; la tercera es la de Krause, de Leroux y de cuantos, á fuerza de querer sublimar la naturaleza humana, como que la divinizan; las escuelas éticas, en sus diversos matices, sustentan la cuarta.

¿Cuál es el respectivo valor científico de estas afirmaciones?

Por un triple motivo debemos detenernos con preferencia en las teorías del subjetivismo: por el señaladísimo influjo que el criticismo de Kant ha tenido en las doctrinas filosóficas de la edad presente; por ser su doctrina jurídica la más antigua entre las de nuestro siglo; y por ser esta doctrina la que han venido á combatir las demás escuelas.

Fijemos ante todo sus principales lineamientos.

Segun Kant, la metafísica de la doctrina del Derecho debe fundarse en la metafísica de las costumbres; y como esta es la ciencia que considera las leyes morales conforme existen á *priori* en la razon, el origen y fundamento del Derecho deben encontrarse en la razon, donde existen sus reglas. Todo lo que no se deduce de las leyes del entendimiento humano es empírico: y el Derecho, como todos los preceptos de la moralidad, tiene por carácter el que se impone á la voluntad libre en nombre de la razon: este es el fundamento de su valor universal. La voluntad tiene en la razon del sujeto el principio interior de determinacion; y la libertad es la facultad que tiene la razon pura de ser práctica por sí misma. El concepto de la libertad, pues, es puramente racional; pero en el uso práctico de la razon encuentra aquella su realidad en principios que, á título de leyes, determinan una causalidad de la razon pura, los cuales en relacion con nuestro arbitrio son imperativos categóricos. La necesidad que estos imprimen á una accion libre es la obligacion; y una proposicion que contiene un impera-

tivo categórico se llama ley, así como se apellida legislador el que manda por medio de ella, y que es el autor de la obligación según la ley, pero no siempre el autor de la ley misma. El conjunto de leyes que dan lugar á una legislación exterior forma la doctrina de derecho; y de la conciencia de nuestra voluntad libre, no limitada por ningún principio categórico contrario, nace el principio jurídico.

Entre la razón y la voluntad libre hay dualismo, dice Fichte, y es necesario un principio que destruya su contradicción. Este principio existe: la razón es el propio ser que piensa, el hombre mismo en cuanto es activo, según sus leyes y determinaciones. La razón es el yo; es la conciencia de sí mismo: sólo la conciencia, sólo el ser que piensa, el ser personal, es y tiene realidad. De esta realidad del yo sale la libertad jurídica, que no tiene la razón por fin, sino que es fin en sí misma. La libertad, — son palabras textuales de Fichte, — es filosófica, no éticamente necesaria: consiste en el derecho del ente racional de ser la sola causa del mundo sensible.

He aludido ántes al influjo de las doctrinas de Kant: dos caracteres que en ellas sobresalen lo explican como natural y lógico. Es el primero, que destruye hasta convertirla en polvo la escuela empírica: ni en el placer ni en el interés pueden fundarse la moral y el derecho; este y aquella descansan en principios *à priori*, y por tanto universales y necesarios. Es el segundo, que el derecho se apoya en la unión de la razón y la voluntad; pero la razón, no sólo es guía, sino legisladora en esta teoría; dirige la voluntad, pero es porque le impone sus máximas: la razón lo es todo. El hombre se determina, pero el principio de su determinación reside en él, se encuentra en un imperativo categórico de su razón; este imperativo es el que le señala la acción libre como obligatoria; es el que formula la máxima de ella, la cual se eleva á ley, si es tal que puede tener el valor de una máxima universal. Así es que la supe-

rrioridad de la razon se exalta en esta teoria, no solo como facultad, sino como poder soberano; en ella no aparece subordinada á nada, ni relacionada siquiera con ningun fin: de suerte que el valor de la razon es más del orden lógico, que del orden psicológico. ¿Por qué la voluntad ha de ser razonable? Kant no lo dice. ¿Quién ha establecido las reglas que la razon impone á la voluntad? Kant no lo investiga, ni quiere, ni se propone siquiera investigarlo. Por el contrario; comprende Kant que hay un legislador supremo, una voluntad divina; mas para él esta voluntad no puede mirarse como causa de la ley: esta nos obliga *á priori* y absolutamente por nuestra propia razon. Legislador es aquel que manda por medio de un imperativo categórico, y por este medio nos impone una obligacion, la de obrar segun la ley, por más que no sea siempre el autor de ella. Hé aquí sus palabras: «la ley que nos obliga *á priori* »y absolutamente por nuestra propia razon puede ser representada tambien como emanada de la voluntad de un legislador supremo, es decir, de un legislador que tenga »derechos y no deberes (por consiguiente la voluntad divina); pero así solo se concibe un sér moral, cuya voluntad es ley para todos, sin que pueda mirarse esta voluntad »como causa de la ley.» El concepto de Dios, como legislador del orden moral, no interesa á Kant para el concepto del derecho: basta que la razon conciba reglas que obliguen á la voluntad, para afirmar que la razon es la fuente de la relacion jurídica. Ella pues, no es solo la facultad de comprender el orden moral; es más que esto: es la que estatuye la obligacion; es la legisladora verdadera. Por esto ha podido decir Stahl con ingenio que, en la teoría kantista, Dios es el rey constitucional del reino racional.

A donde conduce derechamente esta doctrina de Kant no es difícil percibirlo: en ella se encuentra el fundamento filosófico del individualismo contemporáneo. ¿Qué importa que la voluntad, siendo libre, deba acomodarse á alguna re-

gla? Es la razon propia la que señala esta regla á cada uno: y por todo objeto, por todo límite, por todo criterio de ella, ¿qué hemos de buscar? Que esta regla, máxima que nos señala la razon para nuestras acciones exteriores, pueda convertirse en máxima de las acciones de todos los demás hombres, ya que esto es lo que significa que puede convertirse en ley universal. Hay, pues, un ideal en el fondo de la teoría de Kant, pero determinado por el sujeto que lo concibe: si por su valor lógico está fuera de él, á él vuelve al convertirla su razon en máxima. Por esto, mientras Kant rectifica á las escuelas filosóficas del pasado siglo, que no veian sino la libertad como condicion del Derecho, proclama la *autonomia de la voluntad*, fórmula despojada de todo atavío que oculte el carácter de la doctrina.

Uno de los más ilustres expositores y criticos de ella, Barni, defendiendo á Kant del cargo de que concibe el principio de la metafísica de las costumbres, y por tanto del Derecho, de una manera demasiado absoluta y general, dice que este defecto queda corregido, por cuanto en definitiva el punto de partida y el objeto final de la doctrina kantista es la naturaleza humana. Pero si la moral es, segun este escritor, la razon aplicada al gobierno de nuestra naturaleza, y por tanto es la razon la que debe gobernar, y nuestra naturaleza la que debe ser gobernada, ocurre preguntar: la razon que nos gobierne ¿ha de ser la personal ó la impersonal? Si debe gobernar la primera, el subjetivismo es la afirmacion fundamental de la doctrina kantista; al paso que habria, no ya negacion de este carácter, sino destruccion de la base filosófica de toda la doctrina, si quien debiese gobernar fuese la razon impersonal, Dios, verdadero autor y conservador de todo el orden moral, y por consiguiente de la regla obligatoria de nuestras acciones.

En su notabilísima *Historia de la filosofía del Derecho*, Stahl ha hecho notar que Kant confunde el *principium obli-*

*gationis* con el *principium cognoscendi*. Esta es la causa de su error fundamental. Kant, que en su *Crítica de la razon pura* habia afirmado el ningun valor de la misma como criterio de verdad, en la de la *razon práctica* y en los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres* establece que todo lo que no se deduce de las leyes del pensamiento humano es empírico; y porque su pensamiento descubre los principios racionales, afirma que en la razon están su origen y su contenido. De ahí su teoría del arbitrio humano, que es la facultad de obrar unida á la conciencia del poder que tiene una accion para producir un objeto; y de ahí igualmente su fórmula del imperativo categórico: «obra siguiendo una » máxima, que pueda tener al mismo tiempo el valor de » una ley universal»; pero ni en aquella teoría ni en esta fórmula se encuentra nada que no esté en la razon personal, de tal suerte que si hay en el entendimiento humano un desvío en el órden del raciocinio, la accion no será intrinsecamente mala: lo será puramente por un defecto lógico. No era así como las antiguas escuelas, como Ciceron, por ejemplo, apelaban á la razon para conocer la ley natural: *est quidem, decia, vera lex recta ratio. naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna;... unusque erit communis quasi magister et imperator omnium Deus; ille legis hujus inventor, disceptator, lator.* (4.)

Acertada es tambien por todo extremo la observacion de Ahrens, de que Kant no comprende de una manera satisfactoria y suficiente las relaciones de la libertad con el *bien* en general. Yo adelanto más. Aunque Kant en sus *Fundamentos de la metafísica de las costumbres* inició la idea del *reino de los fines*, no se elevó á la de un fin general de la creacion cuyo cumplimiento sea el *bien* absoluto. No le faltaba vuelo intelectual para concebirlo: pero atento sólo, como lo dice, á contemplar los seres racionales bajo el aspecto de su voluntad, de la que sacan su propia legislacion, la cual debe ser al propio tiempo universal; es-

tableció que estos seres son *finés en sí*, es decir, tienen un valor absoluto que no permite considerarlos como simples medios, sino que constituyen un *reino de fines*, el cual, aunque no sea más que ideal, ordena al imperativo categórico que obre como debiendo realizarlo por nuestra voluntad, ó tendiendo á realizarlo en cuanto de nosotros dependa. Es verdad que, según el propio Kant, podemos hacer el supuesto de que este reino no es pura idea, y que, bajo el concepto de un legislador y de una causa suprema, se concierta con él maravillosamente el de la naturaleza; pero desde el punto en que esto únicamente lo admite como hipótesis, es fundada la presunción de que Kant, si no duda se desentende á lo ménos de la existencia de un fin general con el que se concierte el fin humano.

Por este carácter esencialísimo de su doctrina ha podido decir uno de sus críticos que la teoría de la actividad del yo, sustentada por Fichte, se encuentra en la de su maestro, aunque como forma inerte del pensamiento. No es, por lo mismo, más aceptable la doctrina de Fichte que la de Kant, y ántes por el contrario, como más extrema, es más inadmisibile; porque ¿cómo reconocer que no hay realidad fuera de la razón personal, y que la acción de la razón y de la voluntad libre, del yo que piensa, es la causa única de todo principio ético y de todo precepto jurídico? Ella, sin embargo, dió el último contorno á la doctrina del subjetivismo, pues su más genuina forma de expresión es la razón personal, causa y fin de todo cuanto al orden moral pertenece.

Al subjetivismo de Kant sucedió en Alemania el panteísmo de Hegel; pero de este fué precursor Schelling, quien empezó por negar la realidad del yo individual, sustituyéndole por el yo universal. Para Schelling la naturaleza en todos sus grados y formaciones crea mediante los dos postulados de lo real y lo ideal, y de su unidad. Esta unidad (la cópula) es á su vez como la fuerza verdaderamente creado-



ra, y expresa en el *copulado* su propia esencia, la que consiste en la identidad, que es también la voluntad infinita de querer afirmarse. El mundo no es sino el producto é imagen de esta voluntad infinita; y en el mismo hombre el vínculo de lo finito é infinito no es sino una expresión pasajera. Así considerada la naturaleza, Dioses uno en el todo y el todo en cada uno; y dado este concepto de la universalidad, el apoyo del Derecho se encuentra en la idea de la voluntad universal, pero no considerada como la suma de las libertades individuales, sino como una voluntad individual absoluta, superior á todas las particulares; como una voluntad puramente objetiva y que corresponde al yo universal.

Hegel acepta en el fondo esta doctrina, pero la modifica esencialmente. ¿De dónde procede el mundo moral, y por tanto el Derecho, según el Profesor de Berlin? De la voluntad sin sujeto, de la Idea. El Derecho, la moral, el Estado, todos los preceptos é instituciones éticas no tienen otra razón ni fin que dar efectividad á esta voluntad impersonal, sin sujeto, ni otro contenido fuera de los puros momentos (formales) en que se encuentra en algún querer y de los cuales se abstrae al punto el concepto de la Voluntad. Es esta la unidad de dos momentos; la especialidad reflejada en sí, y á causa de esto referida á la universalidad. En ella tiene su base el Derecho, cuyo fondo es espiritual; en la voluntad libre encuentra su próximo paso y gradual dirección, porque la voluntad encierra el elemento de la determinación pura ó de la reflexión pura del yo en sí, y resolviéndose se sitúa como individual y diferente de la de otro, en cuyo sentido la libertad es arbitrio.

No se diferencia sustancialmente de esta doctrina la de Schleiermacher, para quien la esencia de la ética consiste en que la razón y la naturaleza se compenetren, se unifiquen; pero no la razón de una personalidad, sino la razón impersonal del mundo, el cual tiene por órgano necesario de su actuación

la personalidad, que es un indeterminado que se determina solamente por medio de su oposicion con la naturaleza y de su expresion en la misma. La compenetracion de la razon y de la naturaleza, de la cual nacen los bienes éticos, se realiza mediante una doble funcion: la formatriz (organizadora) y la denotativa (conoscitiva), lo que es lo mismo que decir que la razon hace de la naturaleza su órgano, su símbolo. A la oposicion de estas dos funciones morales se unen la universalidad y la particularidad, cuya constante correlacion es la ética; y sobre esta doble oposicion, sobre estos cuatro polos se desarrollan el mundo moral y las formas éticas de la existencia humana: de ellas nace el Derecho.

¡Cuánto camino corrido, Ilustrísimo Sr., desde Kant a Hegel! En aquel la voluntad personal, autónoma; en éste la negacion de la voluntad personal. En aquel el hombre, fin en sí mismo; en este la determinacion humana, sea ético-jurídico ó politico su carácter, no representando más que la efectividad de la voluntad impersonal, sin sujeto. En aquel la razon estableciendo é imponiendo á la voluntad la regla de sus determinaciones; en este el arbitrio, la libertad, no siendo sino la individualizacion de lo Absoluto. Kant echa los cimientos del subjetivismo; Hegel da al panteismo, por decirlo así, su redondez. Y sin embargo de esta distancia, en Kant tienen su filiacion, aunque no inmediata, las teorías de Hegel: el criticismo demoledor del kantismo las ha preparado; lo incompleto de su doctrina sobre la autonomía de la voluntad racional, y el desdeñoso abandono de todo concepto sobre el supremo origen y la finalidad del Derecho las debian traer necesariamente, porque nunca se resbala con empuje tan irresistible como por la pendiente del error.

No fué, pues, un progreso en el camino de la verdad la sustitucion de la voluntad individual por la colectiva de Schelling, ni la de este por la absoluta de Hegel. Sin duda Dios es lo absoluto, porque existe como Eterno; existe por sí y para sí; existe con plenitud de perfeccion y de po-

der; y existe como autor de todas las cosas creadas, las que conserva con las dos condiciones que constituyen la esencia de la Providencia divina: un amor infinito y una sabiduría infinita; pero Dios y el mundo, el Criador y la criatura, lo Absoluto y lo contingente, lo Infinito y lo finito, son cosas esencialmente distintas. Entre Dios y el mundo hay diversidad ontológica, no solo porque hay diferencia de cualidades, sino porque hay diversidad de sustancia. Tiene el hombre un espíritu inmortal, en lo que se distingue de lo que en oposicion se llama la naturaleza; pero este espíritu ha sido creado por la voluntad divina, cuando Dios es lo increado, y por tanto lo eterno. La voluntad libre del hombre no es una manifestacion de la voluntad impersonal; el acto del sér finito no es una determinacion en que lo abstracto se concrete, en que lo indistinto se haga distinto: entre la voluntad suprema de Dios y la voluntad libre del hombre hay relacion sin duda alguna, pero simplemente de dependencia, de gerarquía; y la voluntad libre en sus manifestaciones no es la determinacion de la voluntad divina, sino la sumision á la ley de esta voluntad cuando la acata, ó la rebeldía contra esta misma voluntad cuando la infringe. y siempre obra del sér constituido en condicion de inferioridad y subordinacion.

Un escritor cuyos juicios son siempre de grande autoridad en esta materia, el ya citado Stahl, hace observar que la personalidad humana sólo en apariencia tiene realidad en este sistema, porque una persona que únicamente existe mediante un proceso lógico, y no por otro motivo que el de servir á este proceso, no existe verdaderamente como personalidad. No mira la teoría hegeliana á la persona real determinada, á mí, á tí, á aquel, sino á una personalidad en abstracto, que es un momento eterno como el mismo pensamiento de lo Universal; y en esto el hegelianismo señala tambien un paso atrás en la deducion del principio de derecho, porque al coincidir la filosofía con

el Cristianismo en el concepto del valor del hombre como individualidad, de donde la universalidad de la capacidad jurídica fundamental, lo apoya en que cada sér de nuestra especie es por la razon y la voluntad libre una fuerza activa *por si*, aunque subordinada. Negar actividad propia al sér humano es socavar los cimientos morales de su responsabilidad personal y su capacidad jurídica.

Al llegar aquí ocurre naturalmente una pregunta: dividido en dos grandes fracciones el hegelianismo, ¿cuál de ellas representa mejor el pensamiento del maestro, la escuela antigua, que acepta no solo sus teorías, sino sus formas, ó la *izquierda hegeliana*, como así se llama, que se aparta del principio de la objetividad, y vuelve al subjetivismo? Stahl considera que no es una desviacion, sino un efecto de la propia teoría de Hegel, esta tendencia de la izquierda hegeliana, porque la objetividad en aquella teoría es solo aparente, toda vez que lo que Hegel coloca como potencia objetiva creadora del mundo, no es otra cosa que la suma de las determinaciones que en su pensamiento encuentra. De todos modos, paréceme fuera de duda que si lógicamente puede sostener la moderna escuela hegeliana que es más consecuente en sus deducciones que su maestro, la antigua puede pretender con justicia que, á favor de una inconsecuencia, para ella como para Hegel no reside en el sujeto, sino fuera del sujeto, el principio del Derecho.

Aparecida sin eco la teoría jurídica de Krause al comenzar el presente siglo, sólo despues de corrido el primer tercio de él ha sido popularizada fuera de Alemania por un escritor de clarísimo ingenio, ménos profundo que metódico, ménos original como pensador que hábil y discreto como expositor, Enrique Ahrens. El favor de que ha gozado el Krausismo en España le hace digno de que la atencion se fije en su valor científico.

El fundamento del Derecho, dice el discípulo de Krause,

se encuentra en la naturaleza humana: de esta debe deducirse la noción del *bien*, que es la regla y el fin del Derecho. El hombre, colocado en la cima de la creación, es el resumen y conclusión de ella. Capaz de referir todos los hechos y fenómenos á leyes, todo lo finito y relativo á un Infinito y Absoluto por medio de la razón, cuyo origen debemos referir ha dicho Sér Infinito y Absoluto, de que es una fuerza particular individualizada, personificada en el espíritu; concíbese como una personalidad, porque todo el ser y actividad del espíritu se resumen en la unidad del yo por medio de dicha fuerza, la cual es igualmente la causa de la perfectibilidad infinita de todas nuestras facultades.

Todo lo que se realiza en la vida de un sér conforme á la naturaleza, añade Ahrens, es un bien: y de la misma manera que todos los seres de diversas clases y grados forman el órden universal, cuya última razón está en Dios; todas las especies de bienes ordenadas entre sí tienen su origen en Dios, que es el Bien supremo, porque encierra en unidad y plenitud infinitas todo el sér, toda la esencia, de la cual, en grados diferentes, todos los órdenes de existencia participan. Todos los fines del hombre, esto es, la vida en sí misma, en sus cualidades, en sus facultades, y en el trabajo humano, y las relaciones en que entra con la naturaleza y sus semejantes, se refieren á una unidad de fin, que es el de la Humanidad, el cual consiste en el cumplimiento del bien, á la vez divino y humano; y de la necesidad de que estos fines puedan ser consagrados en los diversos géneros y grados de la sociabilidad bajo un órden comun, nace el Derecho como principio que arregla todas las relaciones sociales.

Cuando se compara el *sistema orgánico y armónico del Derecho y del Estado*, según así lo califica la escuela krausista, con los anteriores sistemas bajo el punto de vista del progreso en la determinación del origen y fundamento del Derecho, resaltan dos afirmaciones principales, como

puntos de partida; primera, este fundamento se encuentra en la naturaleza humana; y segunda, el derecho se deduce de la noción del bien. Así es que en el sistema de Krause, sin desdeñarse el elemento metafísico, se da la importancia que le corresponde al elemento psicológico, para llegar á la deducción del principio de derecho.

Pero ¿cómo comprende la naturaleza humana este sistema? No limitándose á ver al hombre como hecho, á imagen y semejanza de Dios, sino afirmando que es imagen *perfecta* de Él; no contentándose con llamarle la cima de la creación, sino el resúmen y conclusión de la misma; no bastándole con considerarlo como reflejo en pequeño del mundo entero, sino sentando que la razón, cuyo origen debemos referir al Infinito y Absoluto, *es una fuerza particular, individualizada, de este Sér, personificada en el espíritu*. Esto no es levantar el pedestal en que reposa la personalidad humana; es quitarlo de la tierra, donde tiene la fragilidad de todas las cosas creadas, para colocarlo en el cielo, donde descansa en su tróno el Infinito. Pues bien: mas allá de la tierra está nuestro destino; está la causa, no la esencia de nuestro sér; y si es espiritual é inmortal nuestra alma, no es como parte sustancial de la Divinidad, sino como condición para poder aspirar á la contemplación directa de Dios cuando, desprendida de su envoltorio perecedero, pueda presentarse en las divinas moradas con el merecimiento de haber guardado fielmente la ley de su naturaleza. En la afirmación de Krause descúbrese la cercana reminiscencia de Schelling y de Hegel; y así vienen á confirmarlo las siguientes palabras de Ahrens: «todas las especies de bienes, ordenadas entre sí tienen su origen en Dios, que es el bien supremo, porque encierra en unidad y plenitud infinitas todo el sér, toda la esencia, *de la cual en grados diferentes todos los órdenes de existencia participan.*» El panteísmo, pues, se halla en el fondo de la doctrina krausista.

Este carácter se revela aun más claramente cuando se

inquiérese lo que es *bien*, según Krause. El hombre, para éste, vale más que como individuo, como representación de la Humanidad. La especie humana no es como las demás especies de seres: forma una unidad con vida que se dilata y perfecciona á través de los tiempos, y á despecho de la diversidad de los lugares. Existe con un espíritu propio que la anima; de las palabras de Krause y de los expositores de su doctrina colígese que se le atribuye la inmortalidad. ¿Cómo la conseguirá? Perfeccionándose hasta el infinito, porque, según Ahrens siguiendo las huéllas de su maestro, «la razón es la causa de la perfectibilidad *infinita*» de todas las facultades del espíritu»; de suerte que, cuando el propio escritor nos dice, hablando del bien, que todos los fines del hombre «se refieren á una unidad superior» de fin, el de la Humanidad, que consiste en el cumplimiento del bien á la vez divino y humano», deja comprender que la Humanidad, por el elemento de perfectibilidad infinita que tiene, puede desarrollarse infinitamente hasta realizar por completo el bien que, si es divino y humano á la vez, no puede serlo por otro motivo que por la unión sustancial de lo humano con lo divino. Por esto Ahrens, retrocediendo hasta Wolf, pero con intención más profunda que el discípulo de Leibnitz, señala la perfección infinita de la personalidad y de la sociedad humanas como el fin general del Derecho.

Todo el valor científico que en la teoría de Krause tiene la afirmación de que el Derecho es un elemento eterno del orden moral, lo pierde al determinar la naturaleza del hombre y de la sociedad y su respectivo destino. La Humanidad, según la escuela krausista, ni mora únicamente en la tierra, ni concluye su desenvolvimiento en ella: según Tiberghien, la humanidad universal es la que vive en los planetas habitables; y Ahrens nos dice, eco fiel de su maestro, que el espíritu, participando de lo absoluto por la razón, está penetrado en su ser y en su actividad, de un elemen-

to infinito y eterno que le comunica el impulso incesante de extender á lo infinito el dominio de su accion, y que este elemento *eterno é infinito* asegura al espíritu una *perfeccion infinita más allá de esta vida terrestre, por una inmortalidad personal que será un crecimiento y elevacion continuos del mismo*. Si existe, pues, este elemento *eterno* en el espíritu humano, ha de haber sido increado; si este elemento es infinito y asegura una perfeccion infinita al espíritu, posee éste uno de los atributos de la Divinidad; por lo cual no es agravio esta doctrina decirle que si, segun ella, la naturaleza humana es una parte de la misma esencia de Dios, vuelve al subjetivismo de Fichte y al ontologismo de Schelling á pesar de que los combate, como lo ha hecho observar un ilustre filósofo español contemporáneo (5).

Frente á frente de estas escuelas se levantan las que, léjos de eliminar el concepto ético del jurídico, los enlazan; en vez de separar el principio religioso del moral, los reúnen. Al elevarse estas escuelas á las razones primeras en materia de justicia jurídica, que es, segun Rosmini lo que constituye la filosofía del derecho, observan que en la verdad religiosa se encierran como en su propio contenido la verdad moral y la verdad jurídica, y que en Dios autor de las leyes físicas dictadas para la regularizacion de los fenómenos de la naturaleza, se encuentran el origen y el objeto final de las leyes á que deben acomodarse en su actividad libre los seres dotados de razon en la inmensa variedad de relaciones que la no ménos inmensa variedad de necesidades propias de su triple naturaleza engendra. Son diversas estas escuelas por sus puntos de partida, idénticas por el de su convergencia; y bajo este solo punto de vista, pues no son por igual aceptables todas sus doctrinas, me he de fijar, para no multiplicar citas y prescindiendo de todo orden cronológico, en las teorías de Trendelemburg, el filósofo racionalista, de Stahl, el cristiano protestante, y de Tapparelli, el cristiano católico.



La afirmacion fundamental del sábio Profesor de Berlin se resume en estas palabras suyas: «la esencia del Derecho descansa en la moral.» Para demostrarlo investiga el principio jurídico bajo el triple aspecto ético, físico y lógico; el primero, para conocerlo en su elemento psicológico; el segundo, para comprenderlo en su elemento coactivo; el tercero, para descubrir su elemento metódico; y sentando que la ética presupone la psicología, la cual constituye el punto mas alto de la vida orgánica, y la psicología presupone la metafísica, la ciencia de la idea, que es el último vínculo de toda necesidad; dice que el principio de Derecho debe buscarse en la ética, porque esta constituye la idea fundamental del todo. El que separa el Derecho de la moral, dice, no lo considera sino bajo un solo aspecto; esta separacion es moderna, pues Platon y Aristóteles han tratado siempre ambas ciencias en su unidad, y aun en la cuna de la ciencia del derecho natural ni Grocio ni Puffendorf las han separado.

Concebido el organismo del mundo teleológicamente, ó sea con relacion á su fin interno (*cáusa finalis*), y el hombre como un sér orgánico que sólo en la sociedad se eleva, emancipa y desenvuelve, resulta, en la determinacion del principio jurídico, que el hombre debe realizar la esencia humana, y ser el órgano adecuado de su idea, expresándola bajo sus aspectos de bueno, bello y verdadero; de suerte que el bien perfecto comprende lo bueno de la voluntad, lo verdadero del concepto y la belleza de la representacion. La sociedad es tambien un organismo ético; y el individuo, al igual que todo conjunto ético, es el órgano de la idea y el instrumento de la voluntad divina, por lo que en este sentido el concepto ético entra en el concepto religioso. En esta forma fundamental de la Etica, el Derecho, conservando y desarrollando las relaciones morales, ó sea los bienes éticos, nace del mismo espíritu del cual nacen los deberes para proteger las condiciones en que realizar lo que es ético. Los