

UNIVERSIDAD DE LA REPUBLICA

FACULTAD DE DERECHO

BIBLIOTECA

FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS SOCIALES

TEORÍA DEL DERECHO

TÉSIS

DE

EMILIO J. DE ARÉCHAGA

Para optar al grado de doctor en jurisprudencia



MONTEVIDEO

Imprenta á vapor de LA NACION — Zabala 146

1880

CLAUSTRO DE LA FACULTAD

RECTOR

DOCTOR DON ALFREDO VÁZQUEZ ACEVEDO

CATEDRATICOS

De Derecho Civil y Comercial

« Penal..... Dr. D. Alberto Nin.

« Natural é Internacional..... « Carlos S. de Zumarán (interino).

« Constitucional y Administrativo... « Justino J. de Aréchaga.

« Economía Política..... « José R. Mendoza.

« Procedimientos Judiciales..... « José M. Perelló.

Medicina legal..... «

SEÑOR RECTOR:

SEÑORES CATEDRÁTICOS:

Voy á molestar por un momento vuestra atencion con la lectura de este pobre trabajo, para cumplir con el deber que me impone el reglamento de esta Universidad, como la última prueba que debo rendiros, antes de optar al grado de doctor. Me anima la esperanza de que sereis indulgentes; pues acabo de abandonar las aulas y, á pesar de vuestras fecundas enseñanzas, yo no puedo ser sino un recién nacido en el gran mundo de la ciencia.

Mucho he titubeado para resolverme, á tomar por tema de mi tesis el *Fundamento de la idea del Derecho*, porque conozco perfectamente la debilidad de mis fuerzas, á la vez que las dificultades de la obra; pero, por otra parte, la importancia práctica de esta cuestion tan mal resuelta, á mi juicio, por los legisladores de casi todos los pueblos y el deseo de disminuir el peso de esta tarea, ocupándome de algo que estuviera en armonía con mis naturales inclinaciones, me han animado á elegirlo.

Ya que nada puedo ofreceros que digno sea de vuestra consideracion, aceptad estas páginas, en que se encierra la expresion de mis mas sinceras convicciones, de mis aspiraciones mas elevadas hácia el ideal sublime de la justicia, aunque mas no sea como un tributo de cariño del que os debe la luz que iluminó, en noche sombría, el áspero camino de su vida.

I

Señores:

Todo en la creacion está sometido á leyes, desde la caída de las hojas de los árboles, hasta el movimiento de los astros; desde la vida del insecto hasta la vida del hombre. Todo concurre, con sus acordes, á producir el armonioso concierto del Universo!

Pero si diferente es la naturaleza de todos los órdenes de seres, diferentes son tambien las leyes que los rijen y el destino que les ha sido impuesto por la sabiduría infinita de Dios; pues, como dice Montesquieu, «las leyes son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas.»

Si el animal y la planta cumplen su destino obedeciendo ciegamente á las tendencias fatales de su naturaleza: si los astros, sin conocer y sin poder dejar de cumplir la ley de la gravitacion universal, la cumplen: el hombre, sér racional y libre. á la vez que llevado naturalmente por el instinto de simpatía á vivir en sociedad, no solo conoce su ley y es árbitro de su destino, sino que puede convertirse en un obstáculo para que los demás hombres persigan el suyo.

Veamos, pues, cuáles es la ley del hombre en sociedad, en qué consiste el derecho.

La escuela de Krause, representada por los eminentes publicistas Ahrens y Tiberghien, lo define: «el conjunto de las condiciones dependientes de la voluntad y necesarias para la realizacion de todos los bienes individuales y comunes, que forman el destino del hombre y de la sociedad.»

Pero esta fórmula sintetiza todo un sistema político que es, á su vez, la síntesis de toda una filosofía; debo pues, ante todo, pedir á sus sostenedores la explicación verdadera y precisa de esa definición que, por su vaguedad, ha dado lugar en esta misma Universidad á muy distintas interpretaciones.

Comenzaré por constatar que, á pesar de las protestas de Ahrens y Tiberghien, la doctrina de Krause, por ellos expuesta, es la expresión más patente del socialismo. «La razón del derecho, dice Ahrens, en su Curso de Derecho Natural, se encuentra en la naturaleza á la vez finita ó limitada é infinita del hombre, ó más exactamente, en la relación entre lo finito é infinito, por la que el hombre está sin cesar compelido á completar lo finito y á perfeccionarse en lo infinito; el derecho es un efecto de la creación de seres libres y finitos que son llamados para completarse sin cesar por su libertad.»

El derecho no es, por consiguiente, sino la ley que, reuniendo todos los elementos incompletos de la humanidad, hace posible el cumplimiento de los fines de ésta; es una ley de armonía que, para asegurar el desarrollo indefinido de la especie, absorbe al individuo en la sociedad, lo deprime, haciéndolo solo una parte del gran todo á que pertenece, y acaba por desconocer su augusta personalidad, subordinando sus fines propios á fines más generales, de los que no son los primeros más que consecuencias.

Para probar que la deducción que acabo de hacer no encierra exageración alguna, voy á transcribir otros párrafos de la obra citada en que el autor dice: «El objeto ó el fin del derecho es la perfección de la personalidad y de la sociedad humanas. El derecho, que encuentra su razón de ser en la naturaleza limitada é imperfecta del hombre, tiene por objeto perfeccionar hasta donde es posible la vida humana, ensanchar incesantemente sus límites y completar, por la vida común, la insuficiencia de la vida individual, para que el individuo

que no es más que una parte de la humanidad, se convierta en un ser completo y adquiera, por su propia actividad y por la de los demás, las condiciones necesarias al cumplimiento de su fin.

Y hablando del Estado, agrega: «Cuando hablamos del derecho como fin fundamental del Estado, concibiendo á éste por su esencia como el Estado de derecho, debemos tener presente, desde luego, que el derecho no tiene su último fin en sí mismo, sino en la cultura humana. Síguese de aquí que es necesario señalar al Estado, bajo dos puntos de vista distintos, un doble fin: un fin inmediato, *directo*, el del derecho; y un fin *indirecto*, pero *final*, consistente en la cultura social.»

Provea el Estado al desarrollo de la ciencia, del arte, de la religión, de la enseñanza, de la industria, etc., y se habrá realizado, para Ahrens, el derecho.

¿Qué es esto, sino socialismo? ¿de qué, sino de socialista, puede calificarse una escuela que pone en manos del Estado la tarea de la cultura humana, del progreso social?

Pero se me dirá: «cualesquiera que sean los medios por los que el Estado pueda favorecer las diversas ramas del trabajo social, no debe alterar jamás las fuentes íntimas, intervenir en su manera de acción espontánea, libre, solo propia para hacer brotar la riqueza de las verdades y de los bienes espirituales y materiales, cuyos principios se encuentran en el genio infinito del hombre. El Estado no debe, pues, imponer y mantener ningún dogma en la religión, ninguna doctrina y ningún método en las ciencias, en las artes y en la instrucción, ningún modo de explotación agrícola, industrial y comercial». Se me dirá, acaso, que esta escuela, lejos de deprimir la personalidad del hombre, la enaltece, puesto que exige, como una condición esencial de la pena, la virtud de regenerar al culpable.

Si la escuela de Krause, para salvarse del socialismo, no tiene más argumentos que estos, desde ya la declaro mas

socialista que el mismo Platon, quien en su República ideal, á nombre de la sociedad, arrancara al individuo el patrimonio nativo de sus derechos mas respetables, pues el respeto de la vida íntima es mas aparente que real. El Estado no dispone de recursos inagotables, las arcas públicas se llenan con el impuesto que todos pagamos. ¿Respeto la integridad de mi conciencia el Estado, cuando me obliga á contribuir, con el resultado, acaso de mis mas penosos esfuerzos, para mantener una religion que condeno como la mas absurda de las preocupaciones ó como la expresion mas vergonzosa de la corrupcion humana? ¿Respeto la integridad de mi conciencia el Estado, cuando me obliga á pagar el impuesto, para mantener escuelas de enseñanza superior, de las que no puedo ó no quiero aprovecharme, ó para subvencionar una empresa agrícola, industrial ó mercantil, que es contraria á mis intereses, que va á hacerme competencia y tal vez á disminuir considerablemente mi clientela? Indudablemente no.

Pero hay mas aun; si el *fin final* del Estado es la realizacion de la cultura social, claro está que al no imponer dogmas ni métodos de enseñanza ó de industria lo hace porque ese es el medio de alcanzarla; pero si se tratara de métodos ó de dogmas que fueran hostiles al progreso ó simplemente estacionarios, segun esta doctrina, el individuo, *que no es mas que una parte de la humanidad*, no podría reclamar el derecho, no digo de aplicar y enseñar métodos y principios que fueran á todas luces contrarios al perfeccionamiento social; pero ni aun de dejar de contribuir á él, asumiendo una actitud indiferente.

Tratándose de derecho penal sucede lo mismo, se sacrifica la realidad del individuo á una generalidad abstracta, que no otra cosa es la *cultura social*, hasta el extremo de imponerle por la fuerza la obligacion de ser moral!

Me bastaría el libro de Ahrens, cuyos principales párrafos

he trascripto, para confirmar la verdad de mis aseveraciones; pues leído sin *espíritu de sistema*, sin opiniones preconcebidas, desde su primera página hasta la última, ofrece el cuadro más acabado del socialismo, la absorcion más completa del individuo en el Estado. Pero como, en general, este no es el concepto que la escuela de Krause ha merecido, voy á permitirme interrogar á Tiberghien, otro de sus más ardientes propagandistas.

Este autor al tratar de las consecuencias políticas del sistema que estoy examinando, en su obra *Generacion de los conocimientos humanos*, página 274, dice: «La libertad de accion debe facilitar la realizacion del fin general del hombre; y como este fin se subdivide en muchos fines particulares, hay tantas especies de libertad como fines particulares á los cuales se refiere. Hay, pues, una *libertad religiosa*, una *libertad moral*, una libertad para la *ciencia* y la *enseñanza*, una libertad para las *bellas artes* y las *artes mecánicas*, para la *industria* y el *comercio*, y, por último, una libertad *jurídica* y *política*. Asociándose de este modo la libertad, como facultad de realizacion, á todos los fines principales del hombre y de la sociedad, tiene un carácter eminentemente orgánico y armónico. Se enlaza con todo el destino individual y social.» Y mas adelante: «Todos estos fines de la actividad humana son los elementos ó la materia de que debe componerse el organismo social, á fin de que la sociedad responda á su ideal y pueda alcanzar su destino. Pero teniendo el hombre el deber de desarrollarse en la plenitud de su naturaleza racional debe concurrir en cuanto sea posible al desarrollo de todos los fines principales, fundados en su naturaleza. Es necesario, pues, que la sociedad le facilite los medios para ello; y al efecto, es indispensable organizar el trabajo en comun, asociar los esfuerzos individuales, es decir, constituir todos los fines racionales de la naturaleza humana sobre la base de la

igualdad, mediante la libertad y la asociacion. Solo la asociacion puede permitir al hombre desarrollar toda su naturaleza, todas sus facultades, todas sus relaciones; solo ella puede procurar el bienestar de todos, dirigiendo las voluntades individuales, no hácia la ruina y la destruccion, sino hácia el acuerdo y la armonía de todas las fuerzas sociales, es decir, hácia la realizacion del fin comun de la sociedad humana. Es, pues, necesario que la religion, las ciencias, la educacion, las artes, la moralidad, el derecho, la industria y el comercio, reciban mediante la asociacion, una *organizacion* particular, conforme á su naturaleza, que se desarrollen en una esfera propia, en un orden especial y que formen en cierto modo, otros tantos estados en el organismo completo de la sociedad.»

Por último, para no dejar ninguna duda acerca del verdadero espíritu de este sistema, concluye por llevar á tal extremo el espíritu de reglamentacion que, viendo la misma armonía y dependencia recíproca entre todas las funciones sociales que existe entre las facultades de un solo hombre, identificando, á este respecto, el conjunto social con uno solo de sus individuos, al establecer el modo de conseguir que se desarrollen *armónicamente* la ciencia, el arte, la moralidad, la industria, etc., dice: «Para que se establezca este orden es necesario que el Estado suministre las condiciones de desarrollo á todas las esferas sociales, que ayude principalmente á las atrasadas, que ejerza la tutela, mientras lo exige el estado de minoría de un orden particular, que mantenga las condiciones de coexistencia entre todas las instituciones, que aplique en toda su extension el principio del derecho ó de la justicia.»

¿Qué resulta de todo esto? Que ante el derecho, el individuo por sí solo no constituye un fin, sino un medio para conseguir la realizacion de los fines sociales, que debiendo tener por norma el Estado la cultura social, el progreso en todos sentidos, respetará ó nó la libertad (y con mucha justicia por

cierto) segun las exigencias de ese progreso, que el individuo no es más que *una parte de la sociedad*, á cuyos fines está subordinado; en fin, que la escuela de Krause es eminentemente socialista.

Pretender conciliar ó *armonizar*, para usar el término obligado del krausismo, el individualismo con el *saciplismo* es, *a*/ tan absurdo y tan ridículo como pretender conciliar la justicia con la injusticia, el derecho con la usurpacion, la libertad con el despotismo!

Pero no me detengo aquí; creo más aun, creo que el concepto del derecho que he atribuido á esta escuela, es el que necesariamente tiene que admitir, porque armonías del pensamiento humano! los principios, á manera de círculos concéntricos, están contenidos los unos en los otros y admitiendo el mayor, *como por encanto* se imponen los más pequeños.

En efecto, ese eslabonamiento lógico de las ideas, que no nos permite aceptar una verdad y rechazar sus consecuencias, no solo lo atestigua la conciencia en todos los instantes, sino que lo comprueba la historia de la humanidad, cuyas leyes han sido siempre la hechura, por decir así, de los sistemas filosóficos predominantes. Y esto es obvio, pues las leyes dictadas para el *hombre-cause*, del espiritualismo de Janet, que no pide nada á nadie, porque se basta á sí mismo, no pueden, en manera alguna, aplicarse al hombre que Spinoza y Krause concibieran solo como una de las muchas manifestaciones de Dios, de la Esencia.

Voy á hacer una breve exposicion, tan breve como me sea posible,—pues mi objeto no es escribir sobre filosofía pura,—de la metafísica krausista, para probar que esta escuela es panteísta y que, necesariamente, tiene que reconocer su ideal político en el socialismo.

La metafísica de Krause, como la de Spinoza, parte de un principio absoluto, para explicar deductivamente todo el Uni-

verso. Estas dos escuelas solo se diferencian en la forma. Lo que para la segunda es *Substancia* para la primera es *Sér*; los atributos de esa Substancia, en una, son, en la otra, la *esencia* del Sér.

El Sér contiene en su esencia todo cuanto hay de real, Espíritu y Naturaleza, pues si así no fuera, dejaría de ser *infinitamente absoluto* y *absolutamente infinito*.

La *absolutividad* y la *totalidad* ó *infinitud* son los dos atributos del Sér, que constituyen su *unidad*. «La unidad divina es, ante todo, una unidad de esencia, cuya expresion formal es la unidad numérica. En la unidad encontramos despues como dos atributos del mismo orden, la absolutividad y la totalidad. En efecto, siendo Dios el Sér único, es absolutamente toda la esencia, no existe ningun Sér ni esencia fuera de él: es toda la esencia. De donde se sigue que la esencia divina no es limitada ó condicionada por ninguna otra, que es ella misma la condicion de todos los séres y de todas las esencias, es decir, que es absoluta. Dios es en sí y por sí todo lo esencial; y no habiendo ningun sér ni esencia ninguna que le sea exterior, es *absoluto*. La absolutividad es, pues, la expresion negativa que designa el atributo de la *seídad* (Selbkeit). En virtud de su unidad es Dios toda la esencia, es la *totalidad* universal. La totalidad es, por tanto, el segundo atributo contenido en la unidad. Para designar esta cualidad, suelen servirse comunmente los filósofos de la expresion negativa de la infinitud, y se dice que Dios es *infinito*, porque abraza todo lo que es y está presente en todas partes. Dios es, pues, el Sér uno, infinito y absoluto» (1).

Estas son las premisas de la escuela que examino; de ellas van á salir todas las explicaciones sobre el universo. Aquí vie-

(1) Tiberghien, Generacion de los conocimientos humanos, pág. 189 y siguientes.

ne la teoria de los infinitos relativos. Hemos visto que Dios es *infinito absoluto*, por que es toda la esencia, y porque siendo toda la esencia y no pudiendo haber ninguna realidad fuera de él, representa la *totalidad universal*. Ahora bien, en el espíritu y en la naturaleza, que están contenidos en Dios, «como representantes de sus dos atributos fundamentales, lo absoluto y lo infinito,» en virtud de los principios establecidos antes, hay una realidad y una negacion: son reales porque son infinitos, es decir, porque realizan la esencia; pero como la realizan de un solo modo, bajo una sola forma, puesto que el espíritu no es la naturaleza ni esta aquel, contienen un elemento finito, relativo, una negacion. Lo mismo sucede con la razon y la libertad, son infinitos relativos, porque son la esencia; pero no toda la esencia, sino un modo de manifestarse la esencia.

Debo hacer notar que la libertad del Sér, no puede ser otra cosa que el poder que hace posible «la eterna expresion de los atributos de la esencia eterna de Dios,» (1), pues «la eternidad es la region de la necesidad», la *creacion eterna* es una *creacion necesaria* (obra citada), «pues Dios quiere eternamente, y nada más que su sér. Pero su sér implica en la unidad una dualidad interna y primitiva, lo infinito y lo absoluto, la totalidad y la seídad, que están unidas y armonizadas en Dios; Dios es y quiere eternamente en sí el Espíritu, la Naturaleza, la humanidad y la infinitud de séres finitos, envueltos en su esencia y en sus diversas combinaciones. Estos séres subsisten en Dios, por Dios y bajo Dios, con una existencia eterna y necesaria; son dados por el sér mismo de Dios, que no puede dejar de ser lo que es.»

Síguese, pues, de aquí que Dios no es libre y que, como la libertad, en el hombre existe porque este «participa de lo ab-

[1] Tiberghier, Generacion de los conocimientos humanos, pág. 213.

soluta» su libertad no es otra cosa que el poder de desarrollar la esencia, conforme á la necesidad impuesta por su naturaleza misma.

La escuela de Krause, se me dirá, acepta la responsabilidad del hombre en el cumplimiento del deber.—Convenido, pero esas son palabras, nada mas que palabras; la imputabilidad moral no puede conciliarse con una doctrina que no ve en el hombre mas que una de las infinitas manifestaciones de la esencia eterna, cuyos desarrollos son *necesarios*.

Volviendo á los infinitos relativos, si se consideran estos con relacion á su realidad, se encontrará una prueba mas de que la escuela de Krause absorbe todo en Dios; pues sus discípulos establecen que la perfeccion relativa ó la realidad de un sér se funda «en la noción de la razon como relacion del continente al contenido.» Así, el género es superior á la especie, ésta al individuo, etc., porque la esencia del individuo está contenida en la de la especie, ésta en la del género, etc., hasta llegar á Dios, que es la *esencia única, toda la esencia* es decir, que es el Sér que tiene como atributos la humanidad, el espíritu y la naturaleza.

Antes de concluir esta exposicion, que ya os estará fastidiando, me vais á permitir que haga dos últimas citas, para dejar constatado que si se hace abstraccion de las formas y de la terminología ridícula de esta escuela, ella nada ha innovado en filosofia, no ha hecho más que reproducir el panteismo de Spinoza.

En su obra *Teoría de lo infinito*, página 143, Tiberghien, refiriéndose á las relaciones que el espíritu y la naturaleza guardan con Dios, dice: «El espíritu ó el sér de los espíritus y la naturaleza ó el ser de los cuerpos, son por su parte coordinados entre sí, y de perfeccion igual aunque distinta. Porque el universo es uno en su esencia; el dualismo que se muestra en él se resuelve en una unidad superior, y manifiesta

la misma esencia bajo dos atributos distintos y paralelos.»

Al explicar, en su *Generacion de los conocimientos humanos* (tom. 4.º pág. 211), las relaciones de Dios con el mundo, se lee: «La superioridad de existencia de Dios sobre el mundo puede explicarse por una comparacion entre el sér del espíritu y el yo individual. Así como el yo, en cuanto yo superior, se sabe como subsistente sobre cada una de sus manifestaciones, distinto de la variedad de las partes internas de su sér, así tambien Dios, como Sér Supremo está sobre todo lo que hay en él, bajo él y por él; está sobre y es distinto del mundo y de todos los seres finitos. La distincion que existe entre el yo, con relacion á las facultades, existe asimismo en Dios, con relacion al conjunto de los seres que constituyen el mundo.»

Hé aquí, pues, la *Substancia* de Spinoza, con sus atributos y sus modos. Si, para el *Krausismo*, todo es Dios ó el Sér, con su *esencia* ó sus atributos y las determinaciones ó los modos.

¿Cuál es el valor científico de este sistema que empieza por afirmar que en filosofia nada hay mas fácil que la demostracion de lo infinito? (Tiberghien, *Teoría de lo infinito*, pág. 6).

Causa asombro que semejante afirmacion haya podido salir de una inteligencia tan privilegiada, como la del autor de la *Teoría de lo infinito*!

Es muy cómodo sentar principios y, lo mismo que los matemáticos hacen sus demostraciones, sacar de esos principios, por la vía deductiva, la explicacion de todo lo explicable; es muy cómodo decir que solo hay realidad en el Sér y su esencia y absorber todo en Dios; pero eso es rebelarse contra las necesidades mas sentidas de la naturaleza humana, en aras de un principio hipotético y contradictorio. Hipotético y sin ningun valor, porque la ciencia desconoce las pretendidas verdades que no se fundan en la observacion de los fenóme-

nos, por las facultades que nos llevan irresistiblemente á percibirlos. Contradictorio, porque, siendo perfecta la esencia divina, ¿cómo admitir que sus desarrollos *necesarios* sean el espíritu y la naturaleza, que son imperfectos? ¿El sér perfecto degenera? Por otra parte, el espíritu y la naturaleza son susceptibles de progreso. ¿Cómo admitir que la perfeccion se perfecciona, que el que es *toda la realidad* pueda llegar á ser mas real? «No hay mas que una idea que pueda disputar el absurdo con la de la decadencia de Dios: es la idea de su progreso.»

Señores: yo no puedo ménos que tachar de falso, de absolutamente falso, á un sistema que hace caso omiso de las facultades experimentales, únicas que pueden darnos el conocimiento del mundo, por la percepcion de sus dos elementos, la materia y el espíritu, la vida física y la vida moral, por sacrificarlo todo á una unidad absoluta, que no explica y que no puede explicarse, que ni siquiera hay una razon para buscarla, como el principio generador de todo, puesto que si se desatiende el testimonio de la experiencia externa é interna, la razon, que solo se desarrolla en virtud de la ley de causalidad y que por lo mismo tiene que ser tardía en sus desarrollos, no puede remontarse á la investigacion de lo infinito.

Pero supongamos que el hombre pudiera, en el primer arranque de su pensamiento, internarse en las nebulosidades de lo infinito. ¿No sería un motivo bastante, para detener su vuelo y obligarle á descender del cielo á la tierra, la menor contradiccion, entre los datos de la razon y los de la experiencia? Indudablemente, la contradiccion, la oposicion no puede ser el estado normal de los atributos de un mismo sér; un sér en oposicion consigo mismo es algo que el sentido comun rechaza como inconcebible y que las tendencias naturales ó las leyes del pensamiento humano, que nos llevan á conciliar nuestros conocimientos, desmienten de una manera terminante.

Pero hay mas: ¿en virtud de qué se creen los panteistas autorizados á cerrar sus ojos ante la luz, á correr un velo sobre los desarrollos de la vida íntima? Entre las facultades humanas no hay gerarquía posible, todas, mientras no se las pide mas que lo que deben dar, son igualmente atendibles, todas tienen el mismo derecho de hacerse oír. Es claro, pues, que si por medio del raciocinio y con mengua de las facultades de observacion, partiendo de un principio concebido *á priori*, se constituye un sistema filosófico, ese sistema será rigurosamente lógico, tan lógico como las demostraciones geométricas; pero tendrá el insuperable defecto, el vicio radical de crear un mundo imaginario, en vez de explicar,—que es lo que debe proponerse la ciencia,—las realidades que se ofrecen á nuestra observacion.

Esto es lo que ha hecho la escuela de Krause, como todos los *panteismos*. Despues de haber sentado las premisas quiméricas de su sistema, ha querido salvar la personalidad humana, ha osado invocar el nombre de libertad y hablar de perfeccionamiento, de progreso, de moralidad, como sus leyes obligatorias; però la lógica, la inflexible lógica puede mas que sus esfuerzos. Una escuela que admite que Dios es *toda la esencia*, que, fuera de él, nada hay de esencial ni de real, no puede dejar de aceptar, con Spinoza, que todo lo que nos rodea, así lo espiritual como lo físico, son determinaciones de *la esencia eterna*, son *modos* de la *Substancia infinita*, porque no hay otro término posible, si no es el Sér ni la esencia, el mundo no puede ser sino la determinacion de esa esencia, el conjunto de los modos de Dios. Por consiguiente, el hombre no es una personalidad, no es la causa productora de ningún fenómeno psíquico, es, por el contrario, una manifestacion fugitiva de la única causa, de la única realidad, y es contradictorio imponerle leyes obligatorias, que suponen autonomía, independencia personal. Además, atributos, modos de

manifestarse tienen los seres, las substancias; pero es absurdo atribuirlos á una determinacion, á un simple desarrollo, que solo tiene realidad porque manifiesta de un modo dado *la esencia*, es absurdo, repito, considerarlo como teniendo la fuerza de desenvolverse por sí mismo.

Cuando de las especulaciones metafísicas, Krause y sus discípulos descienden al terreno de las aplicaciones prácticas, al exámen de la cuestion social, dominados por la preocupacion de que las ideas mas generales son las que contienen realidad, no tienen mas remedio que prescindir del individuo y considerarlo solo como un instrumento de los fines de la sociedad, de cuya esencia el individuo no es mas que una determinacion. El socialismo es la consecuencia necesaria del panteísmo. En vano es que los partidarios de Krause enmascaren su doctrina con el nombre de armónica ó conciliadora, pues dualismo y panteísmo, individualismo y socialismo, son términos antagónicos, que rabian de verse juntos.

Ahora bien; hay dos hechos, que si bien no se pueden demostrar, precisamente porque son hechos y los hechos no se demuestran sino que se perciben, pues á nadie se le ha antojado demostrar la existencia de la luz ó del sonido, hay dos hechos, decia, atestiguados por la conciencia universal y que se revelan en el lenguaje de aquellos mismos que los niegan, que constituyen la barrera insalvable que debe oponerse á los soñadores que hacen mundos para sus sistemas, en vez de hacer sistemas para el mundo. Sí, el hombre tiene la conciencia plena de su libertad y de su responsabilidad en el cumplimiento de su destino. Hay cierto orden de fenómenos que comienzan á ser, despues de producidos se suspenden ó totalmente no se producen, que revelan en el hombre la existencia de una fuerza, dueña de su destino, de una causa. La responsabilidad moral se revela de una manera no ménos patente, en todos los instantes de la vida, pues así como no se produ-

ce ninguna variacion de temperatura que no haga bajar ó subir la columna mercurial de un termómetro, así, tambien, no puede el hombre acercarse ó alejarse de la virtud, sin que tales variaciones se marquen en ese termómetro del alma, que es la conciencia, ya sea con los matices sublimes de la satisfaccion íntima, ya sea con los colores sombríos del remordimiento.

Sentado esto, ¿qué es el derecho? *¿Es el conjunto de las condiciones* que el hombre puede exigir, para cumplir su destino, coadyuvando al *progreso social*? Subordinar el individuo á la sociedad es olvidar que ésta es una mera abstraccion, sino se la considera como una ley, como un instinto de nuestra naturaleza; subordinar el progreso individual al progreso social, es lanzarse en el terreno de las abstracciones, hasta el extremo de considerar que la fuerza, la única fuerza del progreso social, el hombre inteligente y libre, solo tiene valor, gracias al conjunto de todos sus desarrollos, es fundar una teoría contra-naturaleza de las relaciones que deben existir entre la enseñanza, la religion, la moralidad, la industria, etc., pero no es explicar el principio fundamental de los derechos del hombre.

Para apreciar la verdad ó falsedad de una ley, no hay criterio más infalible que tener en cuenta la naturaleza de los seres á los cuales está llamada á regir. Si ella solo subsiste á condicion de que dejen de ser lo que son, de que setransforme por completo el plan del universo, en virtud de esa creencia invencible del género humano de que las leyes de la naturaleza son estables y permanentes, la ciencia le niega el derecho de gobernar el mundo.

Voy á valerme, pues, de ese criterio, para combatir el concepto del derecho, tal como lo formula la escuela de Krause.

Hemos visto que los sostenedores de esta escuela han sido

necesariamente llevados, por los fundamentos de su sistema filosófico, á proclamar la solidaridad humana en la tarea del progreso social, como fundamento del derecho, y á asignar al Estado, para hacer efectiva esa solidaridad, el carácter de *mediador del destino humano*.

Dada su naturaleza, el hombre no tiene *mediador* en su destino, pues el Estado, órgano de la ley en las sociedades, guardian de la justicia, no puede encargarse de hacer cumplir el destino humano, es decir, el progreso social, sin convertirse en una fuente de injusticias, en un elemento de opresión.

Toda iniciativa del Estado en la vía del perfeccionamiento, encierra siempre, en primer término, la monstruosa injusticia de arrancar al hombre del medio que le es absolutamente necesario para hacerse acreedor al mérito ó demérito, pues dándosele todo hecho, poniéndole el pan en los labios, se imposibilita esa lucha del hombre consigo mismo y con las fuerzas rebeldes de la naturaleza, que es el solo precio á que se adquiere la gloria.

A esto se objeta que el Estado únicamente reglamenta las manifestaciones exteriores del hombre, sin penetrar en el santuario sagrado de la conciencia.

Permítaseme que desmienta semejante afirmación. Qué digo!... Los partidarios mismos de esta doctrina la han desmentido muchas veces, incurriendo en evidentes contradicciones, como sucede, por ejemplo, en su teoría penal. Cuando se establece que el fin primordial de la pena es regenerar al culpable, no como un medio de defensa que la sociedad emplea, sino para dar satisfacción á la justicia, perturbada por una voluntad perversa, se viola el santuario de la conciencia, porque se impone la moralidad; y el hombre no es verdaderamente bueno sino cuando tiene la completa libertad de ser malo.

Si de la moral pasamos á la enseñanza, sucede lo mismo;

cuando ella, á nombre del progreso social, se impone por el Estado, no se respeta lo que hay de mas interno en el hombre, pues, siendo el único responsable de su destino y debiendo cumplirlo con libertad, tiene que reconocérsele el derecho de optar por sumergirse en la mas absoluta ignorancia.

En materia religiosa, en Economía Política, siempre la misma injusticia, el mismo desconocimiento de la naturaleza humana. Obligarme, á mí que soy racionalista, á pagar el impuesto para mantener la religion católica, á mí, que soy ateo, á contribuir al mantenimiento y á la propagación de cualquier creencia religiosa, es arrancarme la libertad que como hombre tengo de enseñar lo que mi razón y mi conciencia me dicen ser la verdad, para imponerme la inconsecuencia y la hipocresía de ayudar al embrutecimiento de mis semejantes; es imponerme la censura del legislador, cuyas creencias no son mas respetables que las mías, porque somos igualmente libres, en actos de que solo debo cuenta á Dios; es establecer odiosas desigualdades entre los hombres, que deben ser iguales ante la ley, porque son iguales por naturaleza. Obligarme á pagar el impuesto para favorecer una industria dada es establecer clases sociales, gerarquías arbitrarias entre las distintas ramas de la producción y entre la producción y el consumo, cuyos intereses son igualmente respetables, porque siendo el individuo el que siente la *necesidad* y el que tiene, no solo el poder, sino el deber de satisfacerla, él, solo él, ya sea como productor ó consumidor, debe tener la elección de los medios en el cumplimiento de su fin, porque solo él siente el peso de la responsabilidad. Bien pues, cuando el Estado, bajo cualquier pretexto, se convierte en nivelador de los intereses económicos y funda ferrocarriles y recarga con tarifas enormes la importación ó da primas á la exportación, con el objeto de proteger la industria nacional ó con cualquiera otra mira protectora y, en general, siempre que se va-

le de los dineros públicos para otro fin que la garantía de la libertad, comete la chocante injusticia de obligar al carretero, á abandonar su industria, haciéndole una concurrencia que con sus escasos medios, se halla en la imposibilidad de sostener; y lo que es peor aun, obligándole á que contribuya á su ruina; de obligar al consumidor á pagar, por los artículos mas indispensables á la vida, un precio exorbitante, poniéndolo en situacion de no poder satisfacer otras necesidades de su naturaleza, sino tan imperiosas, por lo ménos igualmente legítimas que las físicas; todo en provecho de una clase y con mengua de la igualdad que debe reinar entre los hombres; en fin, comete la injusticia de reglamentar el interés que, por su naturaleza relativa, varía al infinito y es distinto, no solo de hombre á hombre, sino que tambien cambia, en uno mismo incesantemente y no puede, por consiguiente, admitir mas apreciador que la conciencia individual. Como consecuencia de todo esto, sucede que el Estado se subroga en la responsabilidad del individuo, trastornando todas las leyes del orden moral.

Si el progreso es una ley del individuo, si bajo su exclusiva responsabilidad es que debe realizarlo, el socialismo, armándolo de un sinnúmero de exigencias hácia la sociedad, es un régimen completamente desmoralizador, que comienza por matar toda iniciativa individual y concluye por habituarlo á la más lamentable indolencia, cuando es esencialmente activo y perfectible.

La escuela de Krause coloca en el número de las condiciones del destino humano, la seguridad, la garantía de la libertad; pero esto está en abierta contradicción con el progreso social, que es el *fin final* del Estado y por consiguiente del derecho, pues como toda intervencion del Estado es, segun lo he demostrado anteriormente, un desconocimiento de la libertad, resulta que el individuo queda librado á los caprichos del

legislador que, no teniendo ninguna barrera, puede, cuando le plazca, escudado con el progreso social, atentar contra la personalidad y convertirse en delincuente, cuando uno de sus fines es reprimir severamente, á nombre de la justicia, todos los delitos.

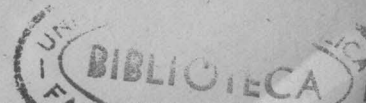
Hé ahí, pues, lo que es el krausismo; la personalidad humana deprimida, la caridad ó la fraternidad hecha obligatoria, la usurpacion y el despojo revestidos con el carácter de la ley.

Podría concluir esta parte de mi tesis con el exámen de los inconvenientes económicos y políticos del socialismo; pero el tema que he elegido me impone el deber de limitarme únicamente á la cuestion, bajo el punto de vista de *lo justo*.

Permitidme, señores, que antes de terminar este capítulo, transcriba algunos párrafos del eminente Bastiat, cuyo nombre no puede olvidarse cuando se discute la doctrina socialista.

Decía el ilustre economista: «¿Dónde ha colocado Dios el móvil de las acciones humanas y la aspiracion al progreso? ¿En todos los hombres, acaso, ó solamente en aquellos que han recibido ó usurpado un mandato de legislador, ó un nombramiento de funcionario? ¿Cada uno de nosotros no lleva en su organizacion, en todo su sér, ese motor infatigable é ilimitado que se llama el *deseo*? ¿A medida que satisfacemos nuestras necesidades más groseras, no se forman en nosotros círculos concéntricos y expansivos de deseos de un orden cada vez más elevado? ¿El amor de las artes, de las letras, de las ciencias, de la verdad moral y religiosa, la sed de soluciones que interesan á nuestra existencia presente ó futura, desciende acaso de la colectividad al individuo, es decir, de la abstraccion á la realidad y de una simple palabra, á los seres sensibles y activos?

¿Si se parte de la absurda suposicion de que la actividad moral reside en el Estado y la pasividad en la nacion, no se dejan las costumbres, las doctrinas, las opiniones, las rique-



zas, todo lo que constituye la vida individual al arbitrio de los hombres que se suceden en el poder?

Ademas, ¿el Estado para cumplir la inmensa tarea que se le confia posee algunos recursos que le sean propios? ¿No se ve obligado á exigir todos los que necesita, hasta el último óbolo, á los ciudadanos mismos? Si es á los individuos á quienes pide medios de ejecucion, son pues los individuos los que han realizado esos medios. Es una contradiccion pretender que la individualidad es pasiva é inerte. ¿Y para qué las individualidades crean recursos? ¿Para procurarse satisfacciones á su eleccion? ¿Qué hace, pues, el Estado cuando se apodera de esos recursos? No crea ciertamente satisfacciones: priva de ellas al que las había merecido para arrojarlas á quien no tenía ningun derecho á ellas; sistematiza la injusticia, él, que está encargado de castigarla.»

II

Pasemos de Alemania á Inglaterra, de las hipótesis de Krause á las hipótesis, no ménos aventuradas, del positivismo que, desconociendo, en nombre de la ciencia, los móviles más elevados de la conducta humana y proclamando la utilidad en moral y el derecho de la fuerza en política, viene hoy á dar visos de legalidad á la depravacion de costumbres, que desgraciadamente ha invadido las conciencias, el hogar y la patria.

No voy á entrar en el análisis de todos los desarrollos del utilitarismo y á examinar las doctrinas de Hobbes, Bentham, Owen, etc.: voy solo á hacer algunas consideraciones generales sobre las conclusiones políticas de la escuela de la evolucion, cuyos principales intérpretes son Darwin y Herbert Spencer, primero, porque no pretendo hacer un trabajo histórico, sino examinar el sistema utilitario (que siempre es el mismo) segun sus últimos desarrollos; segundo, porque ademas de ser muy poco el tiempo que me resta, la naturaleza de esta tésis no me permite entrar en extensas consideraciones.

La escuela de Darwin, resolviendo la cuestion social por la fisiologia comparada y no viendo en el hombre más que uno de los momentos por que ha pasado la animalidad en sus transformaciones indefinidas, esplica el sentido moral y la idea de justicia valiendose de las modificaciones que los instintos han debido sufrir en virtud de las leyes de la herencia, el hábito y el language, desde su primera manifestacion en los animales de organismo rudimentario, hasta llegar á ser lo

que son en el hombre, tal como existe hoy, después de haber pasado por tantos grados intermedarios como órdenes diferentes hay entre el organismo mas simple y el nuestro. El sentido moral no es mas que una trasformacion del instinto de sociabilidad de los animales, es un grado mas elevado de ese instinto, y la idea de justicia, una idea compleja, susceptible de ser descompuesta en un conjunto de sensaciones relacionadas entre sí, de instintos adquiridos en virtud de la herencia, el lenguaje y el hábito y que, siguiendo un desarrollo ascendente, pasan de generacion en generacion.

Los animales inferiores, se dice, son sociables como el hombre, gozan unidos á sus semejantes y sufren aislados de ellos. Si suponemos que llegan á adquirir mayor desarrollo de inteligencia, fácil será comprender que sintiéndose dominados por el instinto simpático y por el instinto egoista, que los lleva á satisfacer sus necesidades propias, nazca la lucha entre estas dos tendencias opuestas, la una permanente, la sociabilidad, la otra pasajera, como por ejemplo, el hambre, la sed. De la comparacion que se establece entre estos dos instintos resulta, cuando se cede al egoismo en contra de la sociabilidad, que es permanente porque representa los intereses de la especie, un descontento, próximo á transformarse en remordimiento, dando lugar así, á la aparicion de la moralidad.

Pero todavia queda un paso que dar; supongamos que gracias á un acontecimiento feliz, el animal adquiere el lenguaje, que las modificaciones que ha sufrido la voz, transmitiéndose por la herencia y consolidándose por el hábito, perfeccionan el lenguaje, que éste reaccionando sobre el cerebro lo modifica dando origen á nuevas facultades, como la de conservar las imágenes por la palabra, la de abstraer y hasta la de raciocinar; supongamos todo esto y el lenguaje habrá llegado á ser un principio de moralidad en el animal transformado. En vir-

tud de la facultad de abstraer se habrá hecho creador é intérprete de una opinion comun, la de una familia, la de una tribu, la de la humanidad entera, dando así al individuo un criterio para concurrir al bien público, á los intereses de la comunidad, que tienen la virtud de imponerse con carácter obligatorio.

Así empieza y concluye el desarrollo histórico del derecho, que puede definirse: la armonía del instinto egoista con el instinto sociable, y se establece en el positivismo contemporáneo, la tiranía de los mas, el predominio de la fuerza, como única norma de la humanidad, cuyas leyes son las leyes generales de la vida.

Como la justicia está de acuerdo siempre con las exigencias de la especie y estas cambian incesantemente, no hay nada mas relativo que el derecho. Todas las manifestaciones de mi libertad que ayer la sociedad me garantía, como mis mas legítimos derechos, hoy, que no se acuerdan con el interes del mayor número, son iniquidades que la ley debe reprimir severamente.

Hé aquí reasumida en breves palabras la doctrina transformista del derecho.

Cualquiera que lea las obras de Darwin y de Herbert Spencer se convencerá de que ella es un cúmulo de suposiciones gratuitas, de posibilidades arbitrarias que si bien escapa á toda crítica directa, porque para fundar las transiciones bruscas de un orden ó otro orden y de un fenómeno á otro fenómeno se argumenta diciendo «las cosas han debido suceder así», «es posible que así hayan sucedido» y en el terreno de las posibilidades todo se legitima, no es menos cierto que contradice por completo los hechos mas evidentes y llega á conclusiones que no se avienen con la naturaleza humana.

Explicar la moralidad á la manera de esta escuela, es negarla. La justicia es una idea compleja, dije anteriormente, susceptible de ser descompuesta en un conjunto de sensacio-

nes asociadas, de instintos adquiridos y trasmitidos, etc. Pero la autoridad de la justicia, el respeto, la obligacion, ¿de dónde nacen? ¿Cómo se explica que lo que no existe en el instinto, ni en éste transformado sucesivamente en idea, sentimiento, conviccion; que lo que no existe en los elementos se encuentre en el todo, en la moralidad, en la justicia? Por mas que se me hable de la evolucion de un instinto, verificada en el trascurso de los siglos, yo no veo aparecer el fenómeno moral propiamente dicho. Es la opinion de la comunidad? Nada ofrece un criterio moral mas inseguro que la opinion de los hombres, expuesta en todos los momentos á equivocarse y variable al infinito.

Contra semejante moral, cuya verdad y justicia se miden por las exaltaciones de la opinion pública, que hoy glorifica lo que mañana anatematiza, protesta la conciencia del género humano, ora representada en el mas humilde de los hombres que, solitario y sin esperar ni temer nada de los demas, da cumplida satisfaccion al deber, por el deber mismo; ora en Sócrates que, en aras de un principio sublime y en contra de una multitud fanática, no trepidó en sellar su gloria con la muerte.

Se explica el remordimiento por la pena que resulta de preferir el instinto egoista al instinto sociable, confundiendo lamentablemente el mártir llevado á la hoguera por haber querido reivindicar sus mas legítimos derechos, con el criminal que la merece por haber atentado contra el derecho ajeno. Ambas cosas son la obra del mayor número, son el resultado de la fuerza; son igualmente legítimas para el positivismo.

La verdadera ciencia del hombre, la sicología, que tiene por punto de partida la observacion por la conciencia, desmiente semejantes afirmaciones y nos enseña que, lejos de ser el remordimiento la consecuencia de no habernos sujetado al interés general, no hay satisfaccion mas pura que la que resul-

ta de negar deliberadamente nuestro concurso á las injusticias y á las pequeñeces que forman el interés de una mayoría tan depravada como numerosa.

Por otra parte, la opinion pública y el interés general, no siendo otra cosa que la reunion de muchas opiniones é intereses particulares, puesto que las verdades solo el individuo es apto para declararlas, la opinion pública, el interés general, ¿á qué título se imponen? Invocan algun principio superior que establezca gerarquias entre el interés de uno y el interés de muchos? No, fuera de las leyes biológicas no hay mas que quimeras. Si no hay mas motivos de accion que el instinto egoista y el instinto simpático, yo no sé por qué, siendo los dos igualmente fatales, he de ceder siempre al uno en despecho del otro. Fuera de la ley que engrandece el sacrificio, hay para mí algo mas natural y mas legítimo, por consiguiente, segun esta doctrina, que dar cumplimiento, sin consideracion de ningun género, á los instintos que se refieren á mi propia conservacion? Contestarlo es aceptar el predominio de la fuerza; y esto es lo que hace el positivismo que, negando los derechos naturales del hombre, define el derecho como la armonia entre los intereses ó los instintos individuales y sociales.

Antes de pasar á enumerar ligeramente algunas de las consecuencias jurídicas y políticas de esta escuela séame permitido hacer notar que la definicion precedente, sin otro sosten que la fuerza, implica el mas monstruoso desconocimiento de la naturaleza humana, cuyos atributos serán ó no respetados segun que las minorías pasen á ser mayorías, ó vice-versa, proclamando la arbitrariedad y el acaso como el estado normal de las sociedades humanas.

Haciendo aplicacion de los principios biológicos al estudio de la cuestion social, resulta que toda desigualdad social tiene su justificacion en una desigualdad natural, y que toda des-

igualdad natural que se produce en un individuo y se perpetúa, por herencia, en una raza debe producir necesariamente una desigualdad social, tanto mas legítima cuanto que pueda responder á una necesidad de la misma naturaleza. Así pues, el primer animal que presentó caracteres privilegiados y verdaderamente humanos los trasmitió á algunos de sus herederos y constituyó la especie; de la especie nacieron, por el mismo procedimiento, las razas privilegiadas y por la accion de la misma ley se produjeron, en fin, las clases sociales. Gracias á la seleccion natural, se llega á la aristocracia, á la aristocracia del talento, pues solo los *elegidos de la seleccion* están en actitud de comprender las leyes de la vida, solo ellos pueden interpretarlas, armonizar los intereses, declarar en qué consisten las exigencias de la especie; ellos, solo ellos tienen el derecho de mandar, los demás son esclavos, que solo tienen el derecho de obedecer.

Es claro, pues, que la primer tarea del legislador consiste en no trabar la accion de las leyes naturales. La mayor insensatez que puede cometer es permitir la caridad ó contribuir á la proteccion de los débiles, de los incapaces, de todos aquellos que la seleccion tiende á eliminar, en las luchas por la vida ó, cuando los individuos no son suficientemente previsores, no prohibir los matrimonios cuando existen inferioridades de cuerpo ó de espíritu entre los que van á contraerlos, para que las generaciones venideras estén dotadas de virilidad y de fuerza.

Tales son las leyes de la vida y tales deben ser las aspiraciones de la ciencia.

Señores: el vicio capital de esta doctrina, tan avara de explicarlo todo, pero cuyas suposiciones carecen de fundamento científico, consiste en el método de que se sirve, pues en vez de estudiar al hombre para inducir sus leyes, parte de las leyes de la naturaleza y las aplica á la vida humana, en

virtud de ciertas analogías que la experiencia sensible descubre entre el hombre y el animal. Además, yo creo que la misión de la ciencia no es presumir el desarrollo histórico de los fenómenos, porque esto necesariamente tiene que dar lugar á un encadenamiento de posibilidades, sino investigar las leyes que, con arreglo á su naturaleza, deben regirlos.

Por otra parte, no es cierto que la naturaleza haya querido, en las relaciones sociales, la eliminacion de los débiles por los fuertes, el predominio de los mas sobre los menos. Semejante fatalismo no es el espejo de la vida humana.

Yo convengo en que las leyes positivas no se mezclen en lo que solo incumbe á la naturaleza; y por eso es que no acepto las conclusiones exclusivas del positivismo, pues tan naturales y tan respetables como la seleccion y la herencia, son la libertad, la caridad y el amor.

Cuando se estudia atentamente la naturaleza humana, sin sufrir la influencia de principios preconcebidos, se echa de ver que las mil fuerzas destructoras que amenazan la existencia, se encuentra sabiamente compensadas por otras mil, que les oponen una resistencia enérgica; que el aumento de la poblacion, si encarece las subsistencias, va acompañado de aumento considerable de fuerzas productoras que, en virtud de la libre concurrencia, tienden incesantemente á equilibrar la poblacion con las subsistencias; que el individuo es bastante predictor para no contraer un matrimonio que pudiera hundirlo, á él y á los suyos, en la miseria, y que si así no fuera, si el hombre careciera por completo de toda prevision y moralidad, la ley, en vez de remediar el mal, agregaría á la miseria la prostitucion y la infamia, motivando esas uniones ilícitas, origen de seres sin nombre, los unos, víctimas de una madre criminal, los otros, encenagados en el vicio desde la cuna, focos de desenfundadas y corrompidas pasiones.

Con respecto á la caridad ó á la proteccion que, por via de

autoridad, se acuerda á los que permanente ó accidentalmente pero por causas que dependen de la naturaleza, carecen de los medios de subsistencia, creo que permitiendo la una ó acordando la otra léjos de contrariar las leyes de la vida, la ley las respeta y las sanciona. Si en la vida animal la seleccion elimina los individuos que no encuentran medios de vida ¿no cambia de aspecto la cuestion cuando se trata de la vida, humana? Cuando la naturaleza ó Dios, sea lo que fuere, coloca en el medio social á un sér incapaz por sí mismo de mantenerse, pero donde es posible que encuentre medios, como la caridad ó la proteccion social, el designio de Dios ó de la naturaleza es que viva. En el primer caso se trata de un sér que, desprovisto de todo lo necesario para desarrollarse, está fatalmente condenado á desaparecer; en el segundo, por el contrario, de otro protegido en sus desarrollos por circunstancias naturales, como son la libertad, los sentimientos de sus semejantes, el deber, en fin.

Sobre todo, señores, siendo la sociedad el medio en que el hombre debe desarrollarse, cada uno y todos deben respetarle y garantizarle el libre juego de sus facultades, aun á riesgo de que se degenere la raza, porque al fin la raza es el género y, como tal, léjos de imponerse, no hace mas que representar ciertos caracteres predominantes de los individuos que la forman. El individuo es, pues, lo que importa para el derecho.

Se dice que deben prohibirse los matrimonios entre personas que presenten inferioridades relativas de cuerpo ó de espíritu. Pero ¿á cuántas inteligencias privilegiadas, de una utilidad inmensa para la humanidad, se les negará la ocasion de nacer, no permitiendo el matrimonio de los que tengan imperfecciones físicas, para que no degenere el tipo de la raza? No es, por otra parte, atentar contra la naturaleza reglamentar el amor?

Los fines de la caridad como los del matrimonio son otros

que la mejora de las razas. El que hace caridad ayuda al débil, porque en él ve un alma libre, inteligente y sensible capaz de las ideas mas fecundas, de las emociones mas sublimes y de los mas heróicos actos de abnegacion. Lo mismo sucede con el matrimonio, cuyo fin primordial es dar satisfaccion al amor.

Es muy justo que la ley castigue al que trasmite enfermedades contagiosas á sus hijos, cuando al engendrarlos tenia conocimiento de que las padecía, no en razon de la belleza ó la fuerza de la raza, sino porque semejante descuido es un crimen, un ataque al derecho ajeno; pero prohibir preventivamente ciertos matrimonios, para que no degenere la raza ó por cualquier otro motivo, es, en primer lugar, cometer la injusticia que se comete siempre con las medidas preventivas, de atacar el derecho de muchos inocentes, para evitar hechos de una posibilidad remota y que acaso no se producirán; es, en segundo lugar, dar pábulo al adulterio y á la prostitucion.

La lucha por la vida no es ley de las sociedades humanas, capaces de una perfectibilidad indefinida y animadas, para no hablar del deber, de sentimientos de fraternidad y cooperacion. El progreso, en sus diversas manifestaciones, solo es posible con la concurrencia de todos.

En resúmen, señores, esta doctrina, que con tanto desden habla de lo *á priori* y del espiritualismo; pero que nada funda ni explica, que todo lo supone arbitrariamente; es la que, con justo título, merece el calificativo de doctrina fundada en el aire, de quimera, de mero producto de la imaginacion.

III

Otra escuela, la escuela espiritualista francesa, cuya grandeza se mide con solo citar los nombres de Cousin, Jouffroy, Jules Simon, Paul Janet, Thiercelin y otros no menos acreedores á la consideracion universal, da por fundamento del derecho, el deber.

Como las doctrinas de estos autores solo presentan diferencias de forma, voy á valerme al examinarla, de la obra de Thiercelin *Principes du droit*, por ser donde se encuentra mas directamente abordada la cuestion del origen del derecho, á la vez que por la popularidad que ese libro ha conquistado entre nosotros.

«Para conocer el derecho, dice el autor citado, es necesario remontar á un principio moral. Luego, partiendo de la idea del deber tal como la conciencia nos lo hace concebir, se puede definir el derecho, la facultad de hacer, aun contra la voluntad de todo el mundo, lo que el deber prescribe.»

Antes de entrar á refutar esta definicion, quiero dejar constatado su verdadero alcance, pues en esta misma Universidad, donde ha tenido y tiene muchos partidarios, se ha prestado á interpretaciones que la desnaturalizan por completo. Digo mas aun, Thiercelin mismo, previendo objeciones muy serias, á mi juicio, contra su doctrina, como por ejemplo, la libertad que todo el mundo reclama para ejecutar infinidad de actos completamente indiferentes á la moral; la tolerancia que todas las legislaciones acuerdan á los actos inmorales, pero que no dañan la libertad ajena; la naturaleza del deber moral, que no admite coaccion ni violencia alguna y excluye, por

consiguiente, toda sancion humana; Thiercelin mismo comprendió la deficiencia y la injusticia de su definicion del derecho y cayó en la mas monstruosa de las contradicciones, recurriendo á la libertad humana para legitimar lo que el deber condena.

Contestando á las objeciones á que me he referido dice que si bien no usa de su derecho, el que falta al deber sin atacar la libertad de otro queda libre de la accion social, en virtud del principio de igualdad.

Si el derecho es «la facultad de hacer, aun contra la voluntad de todo el mundo, lo que el deber prescribe,» el principio de igualdad deja de ser respetable cuando no está en armonía con las prescripciones del deber. Decir que todos los hombres deben ser iguales, cuando se acepta esta definicion del derecho, es lo mismo que decir que el derecho de cada uno tiene por límite el deber y que el que falta á esta ley está fuera de las condiciones del derecho.

Mas adelante veremos si puede haber manifestaciones de la libertad contrarias al deber, que deban ser permitidas por la sociedad. Por ahora, limitome solamente á establecer que Thiercelin, dando otra interpretacion al principio de igualdad, que la que yo le he dado, considerándolo (y así lo hace, con muchísima razon) como una consecuencia de libertad, sustituye ésta al deber y se contradice.

Explicando este autor su definicion dice: «El derecho es, en efecto, la facultad de separar todo obstáculo suscitado por la voluntad de otro al cumplimiento del deber; es el deber en accion; y este principio, fundamento del orden social, es ciertamente incontestable, pues no se podría considerar como legítimo un estado de sociedad donde el individuo no pudiera usar de su libertad para hacer el bien.»

.....
«La idea del deber determina, pues, la extension del dere-

cho; agregaremos que el deber solo determina todo el derecho. El derecho tiene su origen en el deber que impone la conciencia: de otro modo, careceria de base. Quien dice derecho, dice facultad de someter la voluntad de otro; pero el individuo no puede exigir semejante sumision mas que para el cumplimiento de un acto moral.»

Y al distinguir la moral del derecho, agrega: «Pero el deber difiere del derecho, como el fin del medio. El deber, es la obligacion de hacer el bien; el derecho, es la facultad de separar por la fuerza todo obstáculo al cumplimiento del deber.»

He citado estos párrafos de Thiercelin para hacer ver que en ellos ha limitado, sin razon alguna, su definicion del derecho. Ya no es el derecho «la facultad de hacer lo que el deber prescribe», sino «la facultad de separar todo obstáculo suscitado por la voluntad de otro al cumplimiento del deber.» Otra contradiccion!

¿Cómo es que «la idea del deber *determina la extension del derecho*, que *el deber solo determina todo el derecho*, que el derecho *es el deber en accion* y que, sin embargo, el derecho es menos extenso que la moral? ¿Porqué la ley social solo puede erijir en obligaciones jurídicas los deberes que se refieren á la sociedad, y entre éstos los de carácter negativo, y no todos los deberes morales? Dice Thiercelin, con todos los moralistas de su escuela, siguiendo la antigua clasificacion de los deberes morales en amplios y estrictos, que únicamente los segundos son exigibles, que los primeros, entre los que se encuentran la caridad, el sacrificio, el heroismo, solo dependen de la conciencia y de la libertad de cada uno y pierden toda su belleza si se les hace obligatorios.

Pero esta clasificacion no tiene ninguna razon de ser, sino cuando se acude, para fundar el derecho, á otro principio que el deber, pues ante la moral, ley de las intenciones, de los móviles de la conducta humana, sin mas código que la concien-

cia ni mas juez que Dios, todos los deberes, sin escepcion, son ámplios, porque el primer principio moral es la responsabilidad del hombre, en el cumplimiento de su destino. Se dice que el derecho «es la moral en accion.» Estableced penas conducentes á evitar que se atente contra la vida, la propiedad ó la honra: ¿conseguireis con eso hacer reinar la moralidad entre los hombres? No, eso sería lo mismo que hacer obligatoria la caridad; pues tan inmoral es el que hace una limosna, sin quererlo, porque teme se le siga un mal ó la privacion de un bien de no hacerla, como el que, á no ser por la penalidad social, no trepidaría en atacar la honra, la propiedad ó la vida. Mas aun, exigirme el cumplimiento de cualquier deber moral es, no diré arrancarme por completo la responsabilidad que, como hombre, dejándolo de cumplir me incumbía, porque siempre sería responsable de la intencion perversa, pero por lo ménos, es poner obstáculo á que realice el hecho meditado y agrave así mi culpa hasta donde yo quiera; lo que es á todas luces injusto, porque yo soy el único dueño de mi destino.

Si no hay, pues, otro principio independiente del deber, que legitime la exigibilidad de algunas de sus prescripciones, la clasificacion que vengo examinando es de todo punto infundada.

Mas adelante, cuando exponga la teoría que creo verdadera, tendré ocasion de volver sobre este punto; por ahora veamos si es cierto que el fundamento del derecho es el deber.

Thiercelin no ha fundado su doctrina; lo único que ha hecho es establecer, aplicando el método *cartesiano*, que el punto de partida de todos nuestros conocimientos y especialmente de la investigacion de las leyes generales que se refieren á la vida humana, es la observacion por la conciencia. Partiendo de ahí, ha creído deber comenzar por definir el derecho individual (*subjetivo*), es decir, lo que comunmente se llama *derechos individuales*, para llegar así al derecho social (*objetivo*).

Yo no niego la legitimidad del método empleado por Thiercelin; por el contrario, creo que es el único científico; pero séame permitido decir que Thiercelin lo interpreta mal y lo aplica más mal aun.

Que se observen los fenómenos antes de declarar cuáles son sus leyes, convenido; pero ¿cómo saber cuáles son los derechos individuales, antes de conocer el verdadero fundamento del derecho? ¿Cómo declarar legítima una manifestacion cualquiera de la libertad, si antes no se ha descubierto el principio que la legitima?

A Thiercelin le ha bastado reconocer que el hombre es un sér moral para afirmar que solo puede invocar el derecho para cumplir el deber. La naturaleza humana es compleja, el hombre es moral; pero tambien es libre y sociable. Lo que hay que tener en cuenta, pues, para determinar el derecho, no es el deber, porque sabido es que las leyes que rijen al hombre en sus relaciones con Dios, no pueden ser la mismas que lo rijan en sus relaciones con las autoridades humanas, sino su naturaleza y las circunstancias en que debe desarrollarse.

Si es cierto que su destino es el bien, no lo es menos que debe cumplirlo libremente y que, en consecuencia, puede rechazar todo obstáculo tendente á trabarle la violacion del deber, que está librado á la conciencia y á la responsabilidad exclusiva de cada uno ante Dios. Consecuente con esto, el destino del hombre en sociedad, cumpliéndose, no sé si me explico, no es el deber, sino el libre juego de todas sus facultades, en cualquier sentido.

De manera, pues, que aun partiendo del deber, resulta que el hombre en sociedad debe ser tan libre para el mal como para el bien. La condicion del mérito es la posibilidad del demérito, se es verdaderamente moral cuando se está en condiciones de ser inmoral. Desconocer el derecho de hacer el mal es falsear por su base la ley moral, ante la cual cada

hombre, bajo su exclusiva responsabilidad, debe ser completamente libre.

Ahora bien; como todos los hombres son libres y sociables, surge la necesidad de limitar la esfera de accion de cada uno en nombre de la libertad de todos y del principio de sociabilidad. La justicia de semejante limitacion es incuestionable, por que todo lo que es una condicion indispensable para la realizacion de las leyes de la vida es justo. Y la sociedad sería imposible de otra manera.

No es cierto que sin la moral, el derecho carezca de base y que solo pueda invocarse el derecho para cumplir el deber: 1.º, porque la libertad y la sociabilidad humanas son tan respetables como el deber, que no tiene un origen mas alto; 2.º, porque si en virtud de su naturaleza, debe el hombre desarrollarse libremente en sociedad, que es el medio en que vive, no puede dejar de encontrar, sin injusticia, la mas amplia consagracion de sus facultades, tiendan al bien ó al mal, con las solas restricciones que sean indispensables para asegurar que la condicion de todos sea la misma.

En muchos casos las prescripciones del derecho coinciden con las de la moral, porque en el hombre, como en la naturaleza, todo es armónico; pero bueno es no perder de vista que la moral se dirige exclusivamente al pensamiento, á la intencion, mientras que el derecho se refiere á las manifestaciones exteriores de la voluntad humana.

La prueba mas concluyente de que el derecho no es «el deber en accion», de que reconoce otro principio distinto, es que el derecho solo dice relacion con cierta clase de deberes hacia nuestros semejantes, siendo así que en moral hay deberes del hombre para con sus semejantes, para consigo mismo y para con Dios, que no son exigibles. Desde que esa diferencia no se justifica en moral, desde que para legitimarla hay que recurrir á consideraciones de otro orden, lógico es concluir que el deber no es el fundamento del derecho.

Aunque el hombre no estuviera dotado de moralidad habría deberes sociales, porque habría derechos. Cada cual se sentiría obligado á respetar la libertad de los demas, igual á la suya.

Tratándose del derecho, yo creo que, en vez de nacer del deber, él es el origen de todos los deberes sociales, pues toda obligacion que se imponga en favor del que no está asistido del derecho de reclamarla, es una injusticia.

Antes de terminar oigamos á Bertauld, que ha perfectamente distinguido la moral del derecho: «La inversion del orden natural y verdadero del derecho y del deber, ha sido una causa fecunda de confusion.

El restablecimiento de este orden entraña la necesidad de hacer sufrir á la definicion, no de los derechos individuales, sino del derecho, considerado como regla de las relaciones sociales, una correccion que tiene importancia.

El derecho ó la ley social ideal, á que las leyes positivas deben tender á aproximarse lo mas que sea posible, tiene por objeto directo la salvaguardia de los derechos individuales. Si se ocupa de los deberes correlativos, y si promete proveer á su cumplimiento, es porque estos derechos dejarían de ser tales, si no tuvieran la sancion de los medios coercitivos, de que dispone la soberanía social.

Ahí está la esencial diferencia entre el derecho y la moral. El derecho tiene relacion principalmente con los *derechos* y accesoriamente con los *deberes* que son su consecuencia. La moral tiene relacion principalmente con los deberes, sea que ellos correspondan ó no á derechos; los impone por sí mismos y no en consideracion á títulos exteriores y de los cuales derivasen.

La moral dirige sus mandatos á los obligados, porque ellos son *obligados*, y obligados por lo ménos hacia ella; el derecho dirige los suyos á los obligados tambien, pero en vista sola-

mente de los acreedores ó titulares de los derechos que tienen interés y cualidad para reclamar el cumplimiento de las obligaciones.

El derecho difiere, pues, de la moral bajo muchas relaciones.

Bajo la relacion de la extension, no tiene la misma circunstancia que la moral. Bajo la relacion del objeto, aún para aquellas de sus prescripciones que se asemejan á las prescripciones de la ley moral, no es una parte de esta ley lo que sanciona; no sanciona mas que derechos sociales.

La aplicacion del derecho supone que el agente que él rije sea inteligente y libre; no supone necesariamente que esté dotado de moralidad y que tenga la conciencia de estar obligado á otro título que la ley social.

El hombre inteligente, libre y sociable sufriría la sujecion del derecho, aún cuando no sufriera la sujecion de la ley moral.

No es, y no seríamos nunca demasiado explícitos sobre este punto, que la moralidad sea un elemento de lujo en la naturaleza humana y en la sociedad. La moralidad es uno de los mas enérgicos y de los mas seguros lazos sociales. El hombre es un todo armónico, pero complejo; y es difícil separar en él la razon del sentimiento del deber y del sentimiento religioso. Nosotros no queremos mutilar la naturaleza humana, separando de ella elementos que le son inherentes; decimos solamente que el derecho, regla de las relaciones sociales, no es una emanacion, un extracto de la moral, y que el derecho del hombre, su título á la libertad no deriva del deber moral».

IV

¿Qué es el derecho? Al pasar en revista las diversas definiciones que se han dado al respecto, tácitamente he establecido los fundamentos de la que conceptuo verdadera.

Dado que el hombre es libre, á la vez que llevado por su naturaleza á vivir en comunidad con sus semejantes, la ley que lo rija en sociedad no puede ménos que consistir en la coexistencia de las libertades, pues para que todos sean libres es indispensable que las manifestaciones externas de la libertad de cada uno no puedan obstar al libre desenvolvimiento de los demas. Solo asignando por origen al derecho la libertad y por fin la armonía de todas las libertades, es que se consigue el reinado de la justicia mas estricta en las sociedades humanas, porque solo así es posible que el individuo quede á salvo de las usurpaciones de sus iguales y de los desbordes de la autoridad.

En consecuencia, creo que la fórmula de Kant: «El derecho es el conjunto de condiciones que permiten á la libertad de cada uno armonizarse con la de todos,» ó, lo que es lo mismo, la libertad, en tanto que no se opone al ejercicio de la libertad ajena, es exacta, si bien no puede tomarse como una buena definicion, porque no comprende todo el definido, pues, como tendré ocasion de demostrarlo mas adelante, hay cierta categoría de fenómenos sociales, en que la libertad no se manifiesta y que deben, por consiguiente obedecer á otro principio.

Por ahora voy á detenerme aquí, para contestar á una objecion que se desprende lógicamente de la doctrina de Thiercelin. Acaso se me reproche erijir en derechos respetables, acreedores á la garantía de la autoridad, la usura, la prostitucion, la embriaguez y todos los actos y contratos inmorales; acaso se me diga que si bien no pueden prohibirse porque no dañan el derecho de terceros, si deben, por el contrario tolerarse, en virtud del principio de igualdad, de que anteriormente os hablé, para ellos la autoridad es muda é inerte, porque no son derechos, porque no tienen por fin el cumplimiento del deber.

Esta objecion, señores, no resiste al exámen mas ligero de la fria razon, cuando se consigue amortiguar los arrebatos impetuosos del sentimiento.

Dejemos á un lado el principio de igualdad que, como ya lo he dicho, es uno de tantos derechos individuales, dependientes de la solucion que se dé á la cuestion del origen del derecho; examinemos la cuestion aceptando, por un momento, que el fundamento del derecho es la moral, para colocarnos en el terreno mas favorable á los partidarios de Thiercelin. Yo creo que, aun bajo este punto de vista, la inmoralidad, cuando no perturba la armonia de las libertades, es un verdadero derecho, cuya ejercicio debe, no tolerar, sino garantizar eficazmente la autoridad, pues la moral, ley del individuo, no tiene por guardianes á los poderes públicos, debe ser cumplida libremente, todos los hombres pueden respetar sus mandatos ó desobedecerlos, sometiéndose á las torturas de la conciencia y á los fallos ulteriores de la divinidad.

Estando el deber moral circunscrito á la conciencia y debiendo realizarse libremente, es desconocer por su base la moral negar toda garantía á los actos inmorales. Eso seria intimidar á los malos y obligarlos indirectamente á ser virtuosos, seria colocar al individuo en circunstancias de no

poder hacer el mal, arrancándole, con la garantía de su libertad en ese sentido, la posibilidad de encontrar fuerzas libres que lo incitaran á desviarse del deber, lo que es un contrario sentido, porque la condicion de la virtud es la lucha.

¿En virtud de qué puede negarse el Estado á proteger al ébrio á quien se le violenta para que no beba, ó al que reclama la efectividad de un contrato inhumano? ¿El hombre no ha nacido libre y responsable de su destino? Además de atentarse contra la libertad, en todos los casos de que vengo ocupándome, si la autoridad no interviene en lo que se refiere á los contratos inmorales, se hace cómplice de la mala fé y del engaño, y fomenta la violacion del derecho, la burla de compromisos consciente y libremente contraidos.

Por último, se comprenderá cuán falsa es la objecion que estoy examinando, si se tiene en cuenta que entre poner obstáculos al mal y prohibirlo é imponer por la fuerza la virtud, solo hay diferencia de grados, pero no de naturaleza.

Dije que la fórmula de Kant es incompleta y voy, en breves palabras, á explicarme.

Hay en la sociedad un sér lleno de necesidades físicas, intelectuales y morales, con tendencias á desarrollarse indefinidamente en todos sentidos y que carece de los medios indispensables para satisfacer esas necesidades y desarrollar esas tendencias. Es el niño, que nace con un fin y que sin embargo se halla en la imposibilidad de cumplirlo por sí mismo. No preguntaré cuáles son sus derechos, porque los derechos individuales son la libertad, y la libertad nace tarde en el hombre; pero ¿cuáles son las obligaciones de la sociedad para con él? Que Dios ó la naturaleza lo condena á muerte, habiéndolo formado apto para la vida y desarrollo, es algo que ni siquiera concebirse puede; semejante contradiccion no está en armonía con la justicia y la sabiduría de Dios ni con los procedimientos regulares de la naturaleza. Por otra parte, como

se le arroja en un medio, que posee los elementos de que carece y puede suministrárselos, yo creo que debe concluirse que la sociedad tiene el estricto deber de hacerlo, que la naturaleza del niño tiene en ella su natural complemento y que está obligada á alimentarlo, á educarlo, en fin, á ponerlo en condiciones de bastarse á sí mismo, cuando sus padres, por falta de medios ó por malicia, se niegan á hacerlo.

Me parece, pues, que debe definirse el derecho, en general: «la ley de las relaciones sociales.»

Pero como esas relaciones varían según se trate del hombre en plena posesión de sus facultades ó del menor de edad, el derecho debe considerarse, en el primer caso, como el principio que armoniza las libertades; y en el segundo como la obligación, por parte de la sociedad, de suministrar las condiciones internas y externas, dependientes de la voluntad humana, que son necesarias para que el niño cumpla su destino.

He dicho.

V.º B.º

C. Saenz de Zumaran.

PROPOSICIONES ACCESORIAS

Las LEGÍTIMAS son un atentado al derecho de propiedad.

El impuesto solo es justo, cuando es estrictamente proporcional á las facultades del contribuyente.