

NOTAS.

NOTAS.

(1) En Bélgica dos profesores distinguidos, M. Haus, en la universidad de Gand, y M. Warnkœnig, actualmente profesor en Friburgo, en el Gran Ducado de Baden, han publicado, en 1824 et 1830, cada uno un compendio del Derecho Natural, en lengua latina, compendio que se habia adoptado como texto en la enseñanza universitaria de este pais. Sin duda la forma demasiado aforística, y la lengua que han empleado, ha sido la causa de que no haya ejercido la influencia visible sobre la cultura del Derecho Natural en Francia.

(2) En el *Curso de Filosofía*, explicado en París en 1834, bajo los auspicios del gobierno, dos volúmenes, de los cuales, el primero contiene la *antropología* general, el segundo la *psycologia* y la parte general de la *metafisica*. 1836—38. Paris et Leipsich, en casa de Brockhans y Avenarius.

(3) Para resolver con acierto la cuestion que se propone el autor en los dos párrafos anteriores, es necesario fijar de antemano el sentido en que se toman las palabras *Derecho Natural* (véase el cap. 2º) porque segun la idea que expresen, así se explicarán sus fundamentos. Benthan no hubiera negado la existencia del Derecho Natural, si no hubiese visto en esta espresion un absurdo ó una contradiccion.

Los elementos constitutivos de la naturaleza humana son la

(1) En Bélgica dos profesores distinguidos, M. Haus, en la universidad de Gand, y M. Warnkœnig, actualmente profesor en Friburgo, en el Gran Ducado de Baden, han publicado, en 1824 et 1830, cada uno un compendio del Derecho Natural, en lengua latina, compendio que se habia adoptado como texto en la enseñanza universitaria de este pais. Sin duda la forma demasiado aforística, y la lengua que han empleado, ha sido la causa de que no haya ejercido la influencia visible sobre la cultura del Derecho Natural en Francia.

(2) En el *Curso de Filosofía*, explicado en París en 1834, bajo los auspicios del gobierno, dos volúmenes, de los cuales, el primero contiene la *antropología* general, el segundo la *psycologia* y la parte general de la *metafisica*. 1836—38. Paris et Leipsich, en casa de Brockhans y Avenarius.

(3) Para resolver con acierto la cuestion que se propone el autor en los dos párrafos anteriores, es necesario fijar de antemano el sentido en que se toman las palabras *Derecho Natural* (véase el cap. 2º) porque segun la idea que expresen, así se explicarán sus fundamentos. Benthan no hubiera negado la existencia del Derecho Natural, si no hubiese visto en esta espresion un absurdo ó una contradiccion.

Los elementos constitutivos de la naturaleza humana son la

principal base del Derecho Natural. Estos elementos unidos á las condiciones ó circunstancias en que se encuentra el hombre en este mundo, engendran su fin ó destino en esta vida; de modo, que el conocimiento de la naturaleza humana, y el del fin ó destino del hombre en este mundo, constituyen los dos polos sobre que gira y descansa el *Derecho Natural*. Puede leerse á Jouffroy en su obra *Curso de Derecho Natural*. Paris, 1834, pág. 1-7. (N. del t.)

(4) Antes de entrar en la exposicion de las doctrinas que consagra el Derecho Natural, es indispensable resolver esta cuestion: ¿ El hombre en su cualidad de ser inteligente y moral, reconoce alguna cosa obligatoria en las relaciones de su vida con todo lo existente, y particularmente con los otros seres inteligentes y morales, ó no existe para él obligacion alguna, derechos y deberes, producto de su naturaleza racional? Esta cuestion es de la mayor importancia, y de su solucion depende la vida ó la muerte del Derecho Natural. Entre la multitud de filósofos que han escrito sobre la moral y la legislacion, se encuentran algunos muy distinguidos, que han negado la existencia de una ley obligatoria para el hombre, deducida solamente de su naturaleza humana; y no pocos de un mérito reconocido han equivocado su marcha hácia la verdadera ley obligatoria, por caminar á merced de algunos principios falsos ó incompletos. Destruir y reducir á polvo los sofismas de los primeros, combatiendo uno á uno los sistemas filosóficos que les han dado por base; y mostrar el mal camino seguido por los segundos, rectificando sus equivocados principios, tal es la primera tarea que tiene que desempeñar el que consagra su tiempo á la exposicion de las doctrinas del Derecho Natural. Así parece que va á hacerlo el autor, según indica en el epígrafe de este capítulo; pero no lo hace, se contenta con rectificar dos sistemas, que por caminos diferentes quieren imponer reglas á la conducta humana, y pasando en silencio otros muchos que tambien equivocan la exposicion de los verdaderos principios del Derecho, y ni aun recordando que existen varios que se atreven á negar la existencia de una ley obligatoria, de un Derecho Natural, da por terminada la tarea que se impuso en el principio del capítulo.

Para llenar este vacío menester era escribir una obra mas lata que la de Ahrens; pero nos circunscribiremos á indicar los principales sistemas que niegan ó equivocan la esposicion de una

ley obligatoria para el hombre, tomando por guía á M. Jouffroy en su obra antes citada.

Cuatro grandes opiniones van por una inmediata y necesaria consecuencia á negar que haya para el hombre ley obligatoria, y por consiguiente que existan para él deberes y derechos en la verdadera acepcion de la palabra. Estos sistemas son todos los sistemas pantheistas, todos los sistemas místicos, todos los sistemas excépticos, y todos los sistemas que niegan la libertad humana.

Hagamos conocer en pocas palabras como cada uno de estos sistemas termina en aquella circunstancia común.

Es evidente, en primer lugar, que no puede haber ley alguna obligatoria para un ser que no es libre, pues implica contradiccion que pese obligacion alguna sobre un ser cuyas acciones todas son forzadas. Esta verdad no necesita de esplanacion, y á primera vista se conoce, que el sistema que niega la libertad humana, niega por este mismo hecho que pueda haber para el hombre ninguna obligacion. Lo mismo sucede con cualquier sistema pantheista. En efecto, ¿ qué es el pantheismo? Es la opinion que sostiene, que no hay mas que un solo Ser, aquel que existe por sí mismo, que existe necesariamente, y que los pantheistas lo mismo que los deístas llaman Dios. Si no existe mas que un solo Ser, todo lo que hay en el mundo son modificaciones de este Ser. Los hombres, pues, y todas las demas cosas animadas é inanimadas, que componen la creacion, no son otra cosa que modificaciones variadas, manifestaciones diferentes de aquel Ser único; luego toda casualidad está en él; luego no existe en las criaturas, y allí donde la casualidad falta, no puede haber libertad.

La consecuencia de todo sistema pantheista es, pues, la negacion de toda libertad en la creacion, y por consiguiente en el hombre. Solo por una inconsecuencia han creído algunos pantheistas que podian conciliar estas dos cosas, y han profesado el doble dogma de la unidad del Ser, que es el principio del pantheismo, y de la libertad humana.

Respecto al escépticismo, se distinguen dos especies. Uno niega la certidumbre de todo conocimiento, fundándose en la contradiccion de las opiniones humanas en cualesquier cuestion posible; el otro, sin detenerse en esta contradiccion de las opiniones humanas, que no es cierta, niega que lo que es verdad para el hombre, sea verdad en sí, y niega por este

razonamiento que las percepciones y las concepciones de nuestra inteligencia resulten de la organizacion física de esta misma inteligencia ; por lo que, si nuestra inteligencia hubiese sido organizada de otro modo, nada en el mundo podría demostrar-nos, que no hubiésemos visto y concebido las cosas de otra manera que las vemos y las concebimos, y que así lo que nos parece verdadero, no nos hubiera en aquel caso parecido falso, y recíprocamente.

Tales son las dos formas del escepticismo que ambas llevan á este resultado, dudoso tambien segun sus principios, que nada de cierto puede haber para el hombre. Luego si nada de cierto puede haber para el hombre, cuando creemos aperebir en una concepcion de nuestra razon la obligacion práctica de conformar á ella nuestras acciones, esta percepcion es tan dudosa como cualquiera otra, y haremos mal en concederla nuestra confianza. De consiguiente es una cosa dudosa el que estemos obligados á algo, y que lo que tenemos como bien ó mal lo sea realmente. Es, pues, indiferente respetar ó no esta obligacion.

Toda doctrina escéptica, sea el que quiera el principio de donde se derive, necesariamente viene á parar en poner en duda la legítimidad de la idea de obligacion, y por consiguiente á negar esta obligacion.

Resta el misticismo. No puede negarse que haya muchas especies de misticismo ; pero hay uno que es la fuente de todos los otros, y que tiene por principio esta conviccion, que el hombre no puede en el mundo alcanzar su fin ; que es, haga lo que quiera, impotente para el bien, y así que lo único que tiene que hacer en esta vida es esperar á que se quiten los obstáculos que la constituyen, y que el alma humana, fuera de su prision en este mundo, se la lleve á un órden de cosas que la permitan cumplir su destino. Para cualquiera que piense así, la accion en esta vida es una cosa absurda, el estado pasivo es el solo estado razonable ; esperemos que la mano de Dios nos liberte de las cadenas de la condicion presente, entonces tendremos que seguir una conducta ; mas hasta que esto suceda estemos pasivos, dejemos hacer, abandonémonos al corriente de la fatalidad exterior ; cualquier otro sistema de conducta será una inconsecuencia, y toda obligacion una contradiccion.

Véase cómo estos cuatro sistemas de la necesidad, del pantheismo, del escepticismo y del misticismo llegan igualmente á

negar que pueda haber para el hombre una ley obligatoria.

Los sistemas pertenecientes á la segunda categoría, es decir, los que se proponen descubrir los primeros principios de la conducta humana, y que sin embargo no llegan á descubrir la verdadera ley obligatoria para el hombre, son innumerables y apenas podremos hacer aquí mas que una clasificacion general.

Buscando en la naturaleza humana el verdadero principio de la verdad y del derecho, creen algunos filósofos descubrirle, ó en el motivo egoista, ó en algunas de las tendencias primitivas de la naturaleza humana, dando así nacimiento al *sistema egoista*, que ingeniosamente desenvuelto por Hobbes, ha sido continuado y completado por el célebre juriscónsulto Benthan. El amor de sí, el interés, el bienestar, la utilidad han sido las principales fórmulas de los sistemas egoistas, los cuales han falsificado en su origen el principio moral, haciéndole interesado y personal, cuando su carácter es el desinterés y la impersonalidad.

Otra clase de sistemas se nos presenta, que rechazando como indigno de la naturaleza humana el egoismo y el interés, parten todos del desinterés al principio moral, y á pesar de esto no llegan á la expresion verdadera de la ley moral. Entre estos sistemas que tienen la pretension de fundar la moral sobre el principio del desinterés, los hay de dos especies. El carácter de los primeros es mirar como origen de las determinaciones desinteresadas una percepcion del bien y del mal moral hecha por la inteligencia ; en otros términos, la primera clase de estos sistemas explica la existencia en nosotros de las nociones de bien y de mal moral por medio de una operacion de la razon, que juzga, cuando aparecen las acciones, que las unas son buenas y las otras malas en sí y absolutamente. Esta distincion fundamental es, pues, segun estas doctrinas, un hecho racional, un hecho que no se verifica en la region de la sensibilidad, sino en la de la inteligencia. De aqui el que se comprendan bajo el nombre de *sistema racional*.

La segunda clase de estos sistemas desinteresados explica, por el contrario, la distincion del bien y del mal en el alma humana, y las determinaciones desinteresadas que son su consecuencia, por ciertos hechos que pasan en la sensibilidad y no en la razon, de suerte que, segun estos sistemas, el desinterés en nosotros no resulta de un juicio, sino de un instinto. Se la puede distinguir con el nombre de *sistema sentimental*.

Otros, en fin, han querido derivar el principio de obligacion de un hecho aislado de la naturaleza humana, por ejemplo, el hecho de vivir en sociedad, ó de un acto de la voluntad, como el contrato, la ley y otros menos importantes.

Por esta rápida ojeada sobre los diferentes sistemas, que niegan la existencia de una ley obligatoria para el hombre, ó la falsifican por no acertar á explicarla, se puede venir en conocimiento de lo interesante que es su reputacion. El exámen completo de los elementos constitutivos de la naturaleza humana, y el de las condiciones, bajo las que estos elementos se desarrollan, nos suministran las armas necesarias para combatir y vencer estos sistemas equivocados, porque todos se fundan ó sobre el desprecio de aquellos elementos, ó sobre una enumeracion incompleta de ellos, ó sobre la preponderancia indebida de uno ó mas sobre los otros.

El corto espacio de una nota no permite entrar en una refutacion detenida: estúdiense bien la manera con que el autor expone los hechos y principios que contienen la nocion del derecho, y fórmese un cuadro completo de los elementos constitutivos de la naturaleza humana, dando á cada uno el lugar que le señala su importancia, y estése seguro de que se posee todo lo necesario para combatir aquellos sistemas. Puede consultarse á Jouffroy en su Curso de Derecho Natural, Rosi, Tratado de Derecho penal, Comte, Tratado de Legislacion. (N. del t.)

(5) M. Ch. Comte, en su Tratado de Legislacion, primer vol., p. 252.

(6) Benthon no solo ha partido en la exposicion de sus doctrinas sobre la ciencia legislativa, de un principio incompleto, sino que ha negado abiertamente la existencia del Derecho Natural. En su obra, Principios de la legislacion, cap. 13, que trata de las falsas maneras de razonar en materia de legislacion, ejemplo 10, se expresa en los términos siguientes. *Ley imaginaria no es razon.* « *Ley natural, Derecho Natural*; dos especies de ficciones y de metáforas, que hacen gran papel en los libros de legislacion, y merecen por eso un exámen aparte.

» El sentido primitivo de la palabra ley, es el que le da el vulgo, la voluntad de un legislador. La ley de la naturaleza es una expresion figurada; se representa á la naturaleza como un ser y se la atribuye tal ó cual disposicion,

que figuradamente se llama ley. En este sentido todas las inclinaciones generales del hombre, todas las que al parecer existen independientemente de las sociedades humanas, y que han debido preceder al establecimiento de las leyes políticas ó civiles, son llamadas *leyes de la naturaleza*. Este es el sentido verdadero de esta palabra.

» Pero no se entiende así. Los autores han tomado esta palabra en su sentido propio, como si hubiese un código de leyes naturales; apelan á estas leyes, las citan, las oponen literalmente á las leyes de los legisladores, y no echan de ver que estas leyes naturales son leyes de su invencion, que se contradicen sobre este pretendido código, que se ven obligados á afirmarlo todo, sin probar nada, que tantos cuantos son los escritores, tantos son los sistemas, y que las disputas son interminables, porque sobre leyes imaginarias cada cual puede decir lo que mas le plazca.

» Lo que hay de natural en el hombre son los sentimientos de pena y de placer, las inclinaciones; pero llamar á estos sentimientos, á estas inclinaciones *leyes*, es introducir una idea falsa y perniciosa: es poner el lenguaje en oposicion consigo mismo, pues precisamente para reprimir estas inclinaciones es para lo que es menester formar las *leyes*. En vez de mirarlas como leyes, es necesario someterlas á las leyes, y cuanto mas fuertes son las inclinaciones, tanto mas represivas deben ser las leyes que para ellas se formen. Si hubiera una ley natural que dirigiese á todos los hombres hácia el bien comun, las leyes serian inútiles. Seria emplear una caña para sostener una encina, seria encender una vela para aumentar la luz del sol.

» La palabra derecho, dice despues, lo mismo que la palabra ley, tiene dos sentidos, uno propio y otro metafórico. El derecho propiamente dicho, es hijo de la ley propiamente dicha; las leyes reales dan nacimiento á los derechos reales. El derecho natural es hijo de la ley natural, es una metáfora que se deriva de otra metáfora.

» Lo que hay de natural en el hombre son los medios, las facultades; pero llamar á estos medios á estas facultades *Derechos naturales*, es tambien poner el lenguaje en oposicion consigo mismo, pues los *derechos* se establecen para asegurar el ejercicio de los medios y de las facultades. El derecho es la garantía; la facultad es la cosa garantizada. ¿Cómo puede nadie hacerse entender con un lenguaje, que confunde bajo un mismo término

dos cosas tan distintas? ¿Qué vendria á ser la nomenclatura de las artes, si se diese al *oficio* que sirve para hacer una obra el mismo nombre que á la obra?

» El derecho real siempre es empleado en un sentido legal, cuando por el contrario se emplea muchas veces el derecho natural en un sentido antilegal. Cuando se dice, por ejemplo, que *la ley no puede disponer en contra del derecho natural*, á esta palabra, derecho, se la da un sentido superior á la ley, se reconoce un *derecho* que ataca á la ley, la trastorna y aniquila.

» En este sentido antilegal la palabra derecho es el mayor enemigo de la razon, y el mas terrible destructor de los gobiernos. Es imposible razonar con fanáticos armados de un *derecho natural*, que cada uno entiende como le acomoda, aplica como le conviene, derecho que no permite se le quite nada, se ceda un punto de lo que prescribe, que es inflexible á la par que ininteligible, que ante aquellos se presenta como un dogma y como un crimen el desvío de sus preceptos. En vez de examinar las leyes por sus efectos, en vez de juzgarlas como buenas ó como malas, las consideran en su relacion con este pretendido *derecho natural*; es decir, que sustituyen al razonamiento de la experiencia todas las quimeras de su imaginacion.

Imposible parece que en tan pocas lineas se acumulen tantos cargos contra los filósofos, que desde la mas remota antigüedad hasta nuestra época, han gastado su vida en el exámen é indagacion de la conducta que debe el hombre seguir para llegar al destino á que le llama su naturaleza; y tambien es imposible torcer mas la razon y el buen sentido, llegando hasta el punto de renegar implicitamente de sus mismos principios, de sus mismas doctrinas, de sus mismas convicciones, como lo hace Benthan en el capítulo citado.

En abierta oposicion con los que proclamaban un estado de naturaleza, anterior al hecho de sociedad, y en el que debian buscarse todos los principios de justicia y de derecho, incurre á su vez en un extremo opuesto: no ve nada anterior á la sociedad, no renocce nada que no sea producto de ella; la ley es para él la voluntad del legislador, el *derecho* es hijo de la ley, de consiguiente ni ley, ni derecho existe antes de la sociedad, ni hay ley, ni hay derecho allí donde la sociedad por su órgano el legislador no ha manifestado su voluntad. Tampoco existe justicia fuera de la ley, porque segun él, es justo, lo que es conforme á la ley, é injusto, lo que no es conforme á la ley.

Así estos términos ley, derecho, justicia, son expresiones vacías de sentido, cuando se aplican á cosas independientes del poder social. Las teorías que proclaman un principio de justicia independiente de las legislaciones humanas, mas fuerte y mas durable que ellas, que no prescribe; que obra siempre, y socava invisible las gigantescas obras de la ignorancia ó de la mala fé, estas teorías son falsas, sus sectarios son fanáticos, enemigos terribles de los gobiernos que, preocupados con sus dogmas, minan por sus cimientos la sociedad. A estas deducciones trae el principio sentado por Benthan para refutar las opiniones de los que creen en la existencia de la ley natural; del derecho natural. Vamos á probar que el motivo en que se apoya el autor para negarse á reconocer una ley obligatoria para el hombre, independiente del poder social, es supuesto y ridículo, que su principio es falso, que sus doctrinas le condenan, y que uno y otras están en contradiccion con otros principios y doctrinas profesados por él en otros lugares de sus obras.

El motivo que ha movido á Benthan á negar la existencia del *Derecho natural*, de la *ley natural*, es el sentido en que los autores, que hablan de estas materias, toman estas palabras, pues les dan un sentido propio, no pudiendo dárselo mas que figurado. Oigamos como define uno y otra el padre del Derecho Natural, Hugo Grotius, en su notable obra intitulada *De Jure Belli ac Pacis*, cap. I. *Est et tertia juris significatio, quæ idem valet quod lex, quoties vox legis largissime summittitur, ut sit regula actuum moralium obligans ad id quod rectum est; y el Derecho Natural le define así: Jus naturale est dictatum rectæ rationis, indicans actui alicui ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali ac sociali, inesse moralem turpidinem, aut necessitatem moralem, ac consequenter ab auctore naturæ Deo talem actum aut vetari, aut præcipi.*

Y hablando de los medios de llegar á conocer lo que es ó no de Derecho Natural, dice, que hay dos, uno á priori, otro á posteriori. A priori, *si ostendatur rei alicujus convenientia aut disconvenientia cum natura rationali ac sociali; á posteriori, si non certissima fide, certe probabiliter admodum, juris naturalis esse colligitur id, quod apud omnes gentes, aut moratores omnes tale esse creditur. Nam universalis effectus universalem requirit causam.*

Puffendorf en su célebre obra *Derecho Natural y de Gentes*, lib. 1, cap. 6, pár. 4, define así la ley en general. « La voluntad de un superior, por medio de la que se impone á los que de él dependen la obligación de obrar de la manera que se les prescribe. Y la ley natural en particular, pár. 18. La que conviene tan necesariamente á la naturaleza racional y social del hombre, que sin su observancia no podria haber entre el género humano sociedad honesta y pacífica. »

Entiende por *Derecho* en general. « Una cualidad particular, en cuya virtud venimos en conocimiento de lo que nos es debido. » Lib. 1, cap. 1, pár. 20.

En el lib. 2, cap. 3, trata de los fundamentos del Derecho Natural, y entre la riqueza de erudicion y de principios filosóficos, que en él vierte el autor, se encuentra el siguiente párrafo, que explica muy bien sus ideas respecto al Derecho Natural. « El hombre, como hemos visto anteriormente, siendo como es un animal muy aficionado á su propia conservacion, pero que sin embargo es pobre é indigente por sí mismo para conservarse sin el socorro de sus semejantes, y siendo tambien muy capaz de hacer el bien y recibirlo, aunque por otra parte es malicioso, insolente, fácil de irritar, dispuesto á dañar y armado para ello con fuerzas suficientes, imposible le fuera subsistir, ni gozar de los bienes que convienen á su estado en este mundo, si no es sociable, es decir, si no quiere vivir en armonía con sus semejantes, y obrar para con ellos de manera, que no les dé motivo de pensar que les ha de causar mal, sino mas bien esperen de él adelantos y mejoras en sus intereses. Hé aquí, pues, la ley fundamental del Derecho Natural. *Cada uno debe conducirse de tal modo que forme y mantenga, en lo que dependa de él, una sociedad pacífica con todos los otros, conforme á la constitucion y fin del género humano.* » Y como cualquiera que se obliga á un fin dado, se obliga tambien á los medios, sin los cuales el fin no podria alcanzarse, de aquí se sigue, que todo lo que contribuye necesariamente á esta sociabilidad universal, debe tenerse como de Derecho Natural, así como contrario á este Derecho todo lo que se opone á ella. »

Y para descubrir los principios del Derecho Natural, sin cesar repite, que han de buscarse en la naturaleza del hombre.

Burlamaqui y demas discípulos de estos dos célebres expositores del Derecho Natural, siguen á sus maestros en estas ideas fundamentales, de modo que Benthan debia haber saca-

do de sus doctrinas estas proposiciones, y no las que gratuitamente les atribuye: que existe para el hombre una justicia independiente de las leyes humanas; que el hombre llega á conocerla por medio de su razon; que la naturaleza humana está sometida á obrar bajo el poder de los elementos que la constituyen; que el desarrollo de estos elementos que le llevan á su destino es un deber para el hombre, y que su modo de obrar, lo mismo que el modo de obrar de las sociedades y de sus legisladores será justo y bueno, si obedecen y cumplen esta marcha, abierta por nuestra naturaleza, y auxiliada por nuestra razon, injusto y malo si desatienden ó desprecian la senda que lleva á la justicia. Este es y no otro el verdadero sentido que han dado estos autores á las palabras Derecho Natural, ley natural.

Si Benthan reconocia que algunos de los principios proclamados por estos autores, respecto á la naturaleza humana y á su marcha progresiva, eran falsos, debió combatirlos, y sustituirlos con los que él tenia como verdaderos, y en consonancia con la justicia; pero negar esta justicia, negar que el hombre debe obrar de una manera y no de otra para llegar á su destino, porque esto quiere decir *no hay ley natural, no hay Derecho Natural*; una y otro son ficciones de fanáticos, es renegar de la razon.

« No hay derecho anterior á la ley del legislador humano. » Hé aquí un principio absurdo, un principio que contiene el mas atroz despotismo, un principio que contradicen todas las obras de Benthan. Es absurdo porque niega que haya justicia antes que haya ley humana, é implica que despues de esta hay tantas justicias, cuantos legisladores; que tan justa es una legislacion como otra, y que lo que es injusto en una nacion, porque su ley lo prohíbe, es justo en otra, porque su ley lo manda.

Es despótico, porque pone al legislador á una altura adonde no alcanza la razon. No se le podrá reconvenir por las disposiciones que dé; sus labios serán la medida de lo que deba ser. Los súbditos no tendrán que hacer mas que obedecer ciegamente los preceptos de su ángel tutelar, si llega á obrar bien; ó de su ángel exterminador, si llega á obrar mal.

Está por último en oposicion con todas las obras de Benthan. Este jurisconsulto cree haber encontrado el principio fundamental de la conducta humana, y desarrollándolo en las dife-

rentes condiciones de la vida del hombre, deduce lo que el hombre, el legislador y la sociedad deben hacer. ¿Han hecho otra cosa los que admiten el Derecho Natural? Todos se han propuesto, aunque no lo hayan logrado completamente, descubrir estos principios directores, estos principios *del deber*, estas reglas de conducta. ¿Y quién autoriza á Benthan para decir tal ley es buena, tal ley es mala? ¿el legislador en tales y cuales circunstancias debe obrar de este modo? ¿No es su razon, no es su principio de utilidad? Pues del mismo modo la razon y los principios de conducta reconocidos por ella, atendida la naturaleza humana, autorizan á los defensores del Derecho Natural para decir, tal ley es justa, tal ley es injusta; según se atempera ó no á la justicia universal, que es superior á las leyes humanas, y que el hombre está encargado de realizar. *Nihil est profecto præstabilius, quam plane intelligi nos ad justitiam esse natos, neque opinione sed natura constitutum est jus*, dijo ya Ciceron en su Tratado de Legib., L. 1, cap. 10.

Y no se diga que estos defensores del Derecho Natural son los terribles destructores de los gobiernos. Oigamos como se explica sobre este punto un partidario de Benthan. «La objecion que se hace, sacada del temor de la resistencia, es de tanta menor fuerza, cuanto que puede aplicarse á todos los modos de razonamiento. El afirmar que tal ley es contraria al Derecho Natural, no puede turbar la seguridad de nadie; mas el afirmar que tal ley producirá tales males, puede causar inquietud á todos los hombres, que se crean amenazados de ellos, y disponerlos á la resistencia. Los defensores de las malas leyes pueden decir tambien, que si cada uno puede juzgar las leyes por sus consecuencias, ó por la utilidad que produzcan, es poner las armas en manos de todos los razonadores, contra todos los gobiernos; que en la inmensa variedad de las ideas acerca de lo que es útil ó funesto, cada cual encontrará alguna razon para resistir todas las leyes humanas; que no hay estado que pueda mantenerse un dia, si cada hombre se cree obligado en conciencia á resistir á las leyes, siempre que no sean conforme á sus ideas particulares sobre la utilidad.» Así se explica Comte en su Tratado de Legisl. L. 1, C. 9, pág. 132.

Pero ya que reconozcamos que esta oposicion de Benthan es infundada y nada razonable, contendrá al menos el mérito de la novedad. Puffendorf nos priva hasta de esta pequeña ilusion. En su obra citada, L. 2, C. 3, §. 10, se explica así, «Sin duda alguna

la prodigiosa diversidad de leyes y de costumbres es lo que ha dado ocasion á algunas personas para negar absolutamente el Derecho Natural, y sostener que la fuente y única regla de toda especie de Derecho, es la utilidad particular de cada Estado. La utilidad, decia un antiguo poeta, *es como la madre de la justicia y de la equidad... Preciso es convenir, si se quiere remontar hasta los primeros siglos, que no se ha pensado en hacer leyes, sino para ponerse á cubierto de los insultos de los hombres. La naturaleza por sí sola, no es capaz de distinguir lo que es justo de lo que no lo es, al modo que su instinto nos hace conocer lo que es bueno y lo que es malo... Carneades decia: Lo que se llama Derecho Natural es una pura quimera. La naturaleza impele á todos los hombres y generalmente á todos los animales á procurar su ventaja particular. Así que, ó no hay justicia, ó si la hay no puede ser mas que una soberana extravagancia, puesto que nos obliga á procurar el bien de otro en perjuicio de nuestros propios intereses. Porque si todos los pueblos célebres por su poder, y hasta los Romanos, que son dueños del mundo, siguiesen las reglas de la justicia, es decir, si quisiesen restituir el bien de otro, preciso era que fuesen á habitar en las cabañas, pobres y miserables como hacian sus antepasados.*

No se crea, sin embargo, que nuestra refutacion á Benthan es un juicio que condena todos sus escritos, que desconoce el mérito de sus trabajos en legislacion. Apreciamos, como el que mas, lo que tiene de bueno, que es casi todo; pero no por eso aprobamos lo que tiene de malo. El capítulo 13, ejemplo 10 citado, nadie negará que es un lunar que afea y oscurece el bello cuadro de la luminosa razon del juriconsulto mas distinguido que han visto los tiempos modernos. Si en él se hubiese limitado á la cuestion de terminología, no hubiera producido, como ha producido tantas recriminaciones; pero no guardó estos límites, trató con mucha acrimonia, y en muchas cosas sin razon, á los filósofos en legislacion y en moral; avanzó algunas proposiciones, que en sí contenian consecuencias muy funestas, y otras que lógicamente llevaban al absurdo, y ya no era posible disimular ni con el silencio aprobar una doctrina que tanto trastornaba, bajo el modesto manto de una cuestion de terminología. (N. del t.)

(6) La estadística es una ciencia lo mismo que la historia, de la cual es una parte integrante; Schloetzer, su fundador, dice con

razon que la historia es una *estadística corriente*, y la estadística una *historia detenida* de una época. Pero para que la estadística pueda llegar á ser una verdadera ciencia, y una teoría que exponga los principios, segun los cuales debe aquella formarse, debe partir de algunos puntos de vista filosóficos, por los cuales se penetren las causas y union de los hechos sociales. Sin esta base filosófica, la estadística no seria mas que una nomenclatura estéril de hechos, cuya importancia y consecuencia no es dado juzgar.

(7) Como el código austriaco.

(8) Como el código de Federico, en Prusia, el código austriaco y el código de Napoleon.

(9) Véase el Curso de Filosofía de Ahrens, tom. 1, pag. 132, 147.

(10) El hombre debe obrar bien, debe ser justo: he aquí un principio que revela la conciencia del género humano, un principio evidente, como lo son todos los primeros principios de las ciencias, tan evidente como estos otros, *el todo es mayor que cada una de sus partes, todo efecto supone una causa, dos cosas iguales á una tercera son iguales entre si, etc.* Este principio es un principio absoluto, universal, necesario, que ha llegado al hombre por el mismo camino que le llegan todas las ideas simples, las de identidad, casualidad etc., por el camino de la intuición, que es el mas breve de llegar á las verdades eternas. Sin duda han sido necesarias algunas acciones del hombre para que la razon haya llegado al principio, porque las intuiciones no se tienen sin la presencia ó sin la ocasion de algunos hechos, que las llevan escritas como un enigma, que la razon descifra. Hutcheson ha supuesto lo que en realidad no existe; ha supuesto un sentido interior, que llama *sentido moral*, y cuyas funciones nos llevan á descubrir en las acciones la parte que tienen de buenas ó justas. No nos es necesario un sexto sentido para llegar á conocer el bien; nos bastan los cinco que tenemos, y la razon para elevarnos hasta las ideas absolutas.

El hombre debe obrar bien, debe ser justo, esto lo comprende todo el mundo, ¿pero comprenden todos igualmente las innumerables consecuencias que en sí encierra, la extension que tiene en el ancho círculo de las acciones humanas, la exacta relacion que hay entre el principio y las acciones, y el carácter que estas toman cuando son su expresion fiel? De ninguna manera. Los

mismos hombres que están acordes para proclamar el principio, estos mismos se separan apenas han hecho esta confesion, y procuran cada uno á su manera deducir principios subalternos, reglas de conducta, que no pocas veces están en oposicion las unas con las otras.

La idea del deber y la idea del derecho se despiertan en el hombre, tan luego como tiene el sentimiento de su libertad; el hecho de la libertad necesariamente precede á la concepcion del deber, pues sin libertad no hay mas que fatalidad, y la fatalidad destruye el deber y el derecho.

La idea del deber y la del derecho contienen la idea de obligacion, precepto, ley y todas estas, las ideas de superioridad é inferioridad. Vamos á ver en qué estado las concibe el hombre con toda claridad y precision y en toda su verdad.

Cuando las facultades activas del hombre se desenvuelven á impulso de las tendencias primitivas, y en otra direccion que la que estas las dan, las ideas de deber, de ley, de obligacion, de superioridad no existen en el hombre; sus acciones son necesarias, su marcha forzada, su vida fatal. Si continuara siempre bajo el imperio de estos principios directores, el hombre no llegaria nunca á colocarse en un puesto superior al que ocupan los animales en la escala de los seres; mas no sucede así, bien pronto adquiere el hombre el sentimiento de su libertad, bien pronto conoce que tiene imperio sobre sí, que puede dominar sus facultades, reconcentrarlas y dirigir las hácia tal ó cual fin, que se propone. La libertad es, pues, el fundamento del deber y del derecho. Si el hombre es libre para dirigir sus facultades y sus acciones hácia un fin determinado, es necesario que contenga también su naturaleza el elemento regulador de esta libertad, pues que sin él seria su vida un desconcerto, un desórden, una degradacion de su ser. La razon viene en auxilio de la libertad para regularla y dirigirla, para hacerla capaz de llevar la vida del hombre por la senda superior que le está trazada. La razon enseña al hombre á no dejarse llevar por las tendencias de su naturaleza, que si bien por de pronto, han de serle satisfactorias, en el porvenir han de serle funestas: la razon enseña al hombre que los otros seres tienen también un destino, que los otros hombres, son seres libres, como él, con un fin propio, en una palabra, que lo creadó tiene un fin general, que cada ser contribuye á realizar dentro de la esfera, que le asigna su naturaleza. De este modo llega la razon á concebir el órden

de la creacion, órden que no depende del hombre, que es superior al hombre, que es su ley racional, la cual debe acatar y guardar en todas sus acciones. De esta manera el principio, obra bien, es justo, sale de la vaguedad de la primera intuicion, y se presta mas fácilmente á las aplicaciones exactas. Las ideas del deber y del derecho presentan así su carácter propio, descubren con toda claridad las otras ideas que contienen de obligacion, de ley, de superioridad, y el mundo moral viene á ser, no un mundo de ilusiones ó de ficciones, sino un mundo real, sujeto á leyes ciertas, y gobernado por la misma mano que dirige el mundo físico. Se ve, pues, que el sentimiento de la libertad es el precedente necesario de la intuicion de las ideas de la ley, deber, derecho, que la razon ademas de descubrirnos estas ideas, nos lleva á la concepcion del órden absoluto, fuente única perpétua y universal de todos los deberes, y nos enseña la superioridad de la ley moral, inmediata emanacion del Ser Supremo, ley que el hombre debe acatar y cumplir, desarrollando su naturaleza en armonía con todo lo criado.

Los que en filosofía parten de principios sensualistas, en moral y en legislacion consagran el egoismo mas ó menos disfrazado, como la regla suprema de nuestros deberes; y como el egoismo no puede explicar los caracteres del deber y del derecho, ni las ideas que este encierra, de ley, obligacion, superioridad, necesaria y lógicamente van hasta negar la existencia de los derechos y deberes, antes que haya ley positiva que les dé nacimiento. La razon queda tan mal parada en estos sistemas, que la quitan toda su dignidad, todo lo que tiene de mas sublime, el poder elevarse á las concepciones de todo lo que es superior al hombre y á los hombres reunidos, y queda reducida á desempeñar al mezquino papel de las deducciones lógicas.

Cousin, llevado sin duda de su deseo de restaurar lo que á las mas nobles facultades del alma las habia quitado la filosofía del siglo pasado, presenta en la materia que nos ocupa una teoría que no es verdadera. Reasumiéndola en sus principios, es la siguiente. « El *yo* es una fuerza libre, la libertad es la esencia del hombre, este hecho lo atestigua la conciencia, y es un hecho que descubre toda la dignidad de la persona, toda la dignidad del espíritu. Dios me ha hecho libre, yo debo ser libre. Este principio es obligatorio, porque cuando me dice la razon *sé libre, queda libre*, no me da un consejo, me impone un deber; yo tengo el deber absoluto de permanecer fiel al principio, de no descender á

representar un papel inferior al que este me señala. Pero el deber, el derecho, ¿no tiene una base? Yo soy libre, yo tengo conciencia de mi libertad, ¿basta esto para fundar el derecho? No; el derecho es un principio, la libertad no es mas que un hecho. A la razon sola pertenece sentar un principio con ocasion de un hecho. La conciencia se limita á atestiguar que yo soy libre, y otra voz que la de la conciencia, la voz de la razon, es la que me dice, la libertad es santa, tiene derecho á que se la respete, donde quiera que se encuentre, en mí, como en mis semejantes, en los individuos, como en las sociedades. Esta voz me habla con una autoridad absoluta de ley, de obligacion, de justicia; ella es la que con ocasion de mi libertad me dicta todos mis deberes, todos mis derechos. ¿Pero qué es la razon? ¿Qué es este poder, que impone leyes á mi libertad? Pues que mi razon me manda y me gobierna, es superior á mí, y si me es superior no está en mí. La libertad es el *yo* todo entero, el hombre no se prosterna ante la ley moral y ante la razon, sino porque no tiene ni la una, ni la otra, el hombre no se adora á sí mismo, ni á lo que de él proviene. La razon no es *yo*, aunque se revele en el *yo*, la razon es profundamente impersonal. » (Curso de historia de la Filosofía moral del siglo XVIII. Primera parte. Leccion 1.^a) Esta teoría, como se ve, tiene muchos defectos. Es una exageracion del principio de libertad reducir todo el *yo* á solo este principio. El hombre, ademas de ser un ser libre, es un ser inteligente, un ser sensible, un ser que rasume todos los rasgos característicos de los diferentes órdenes de la creacion. Como la libertad, según Cousin, es el *yo* todo entero, se ve en la necesidad de colocar la razon fuera del hombre, de negar al hombre el don mas precioso que le ha concedido el Criador. No se necesitaba hacer esta abstraccion, que tanto repugna al sentido comun, para llegar á la fuente del derecho y del deber, para marcar el carácter de superioridad, que estas ideas llevan consigo. Rebajar la razon hasta el punto que la rebajan los filósofos sensualistas; y elevarla tan alto, que se la confunda con Dios, como hace Cousin, son dos extremos que la presentan desnaturalizada. Este mismo autor en diferentes partes de sus obras considera á la razon como una facultad de nuestra alma, y esto es porque entonces habla, sin tener en cuenta esta teoría y arrastrado tan solo por el buen sentido. (N. del t.)

(11) En la lengua griega la palabra justo y justicia (*δικαιον δικαιοσυνη*) lleva envuelta la nocion de igualdad, de distribu-

ción ó de igualdad, de distribución ó de igual partición. El gènio menos filosófico del pueblo romano no ha comprendido en su expresion correspondiente á la de Derecho, mas que una relacion exterior y enteramente secundaria, haciéndola derivar de un precepto (jubere.)

(12) Esta idea del orden como verdadero motivo moral de las lecciones del hombre, ha sido bien desenvuelta por M. Jouffroy en su Curso de Derecho Natural, que mas bien es un curso de moral, vol. 1, página 45. El verdadero carácter completo y absoluto del bien no puede sin embargo comprenderse sino es en la metafísica. Véase el curso de Filosofía de M. Ahrens, tomo 2, página 294 y sig.

(13) Es claro que el autor habla aquí de la utilidad material, tal como la del comercio ó la de la industria, y que no entra en su ánimo negar á la religion la utilidad mas elevada, la que consiste en los beneficios que el hombre experimenta cuando conforma sus acciones á la voluntad divina. (N. del t.)

(14) Véase la exposicion mas detallada de este asunto, en el Curso de Filosofía de Ahrens, tomo 2º, pág. 310 y sig.

(15) Esta distincion de la moral y del Derecho no es solamente una necesidad lógica, es tambien de gran importancia, cuando se trata en el Derecho público de determinar los límites de la intervencion del Estado en las otras esferas de la vida y de la actividad humana. Si el Estado, que es la institucion social para el mantenimiento y aplicacion del Derecho de la justicia, y que para este fin puede emplear la fuerza, pudiese tambien abarcar en su objeto la moralidad interior de los hombres, desaparecería toda libertad de conciencia. Entonces nada podría impedir que el Estado impusiese á los miembros de la sociedad una moral como él la entendiese, que prescribiese tal religion que juzgase buena, y que para estos mandatos emplease las fuerzas exteriores de que puede disponer. Por esta razon los filósofos y juriconsultos mas eminentes de Alemania han procurado determinar bien en el Derecho Natural la distincion entre el Derecho y la Moral. Véase el capítulo siguiente.

(16) Et non : *et pereat mundus.*

(17) Véanse algunos desenvolvimientos sobre la idea del Derecho : *de legit.* 1, 95 ; *idem* 2, 4, *orat. pro Mkl.* 4, 1.

(18) No nos hemos hecho cargo en esta revista histórica de las nociones del Derecho, ni del sistema de Schelling, ni del de Hegel, porque el primero de estos filósofos no ha desenvuel-

to la doctrina, acerca del principio del Derecho ; y porque las ideas establecidas por Hegel sobre el Derecho, están de tal modo ligadas con los principios metafísicos de su filosofía, que es imposible separarlas.

(19) El hombre es entre todos los seres del mundo el único que tiene á su cargo la consecucion de su fin. Para esto le es indispensable disponer de sus facultades, y comprender el verdadero camino, la verdadera direccion que ha de darlas, para que le lleven á su destino. Este poder sobre las facultades, y este conocimiento del fin, hácia que se las debe encaminar, constituyen en el hombre su poder personal. El hombre es una *persona* porque es una causa, porque tiene un fin propio que cumplir ; los otros seres quedan en la categoria de *cosas* porque obran fatalmente, y no tienen un fin propio. La legislacion romana distinguía ya la persona de la cosa : eran personas los hombres capaces de derechos, cosas todo lo que podía servir al hombre de alguna utilidad ; pero fue en contra de la naturaleza humana, rebajando algunos hombres, los esclavos, al nivel de las cosas. (N. del t.)

(20) Esta doctrina parece está en oposicion con la que establece en el § 2º. Si el Derecho expresa una relacion condicional entre dos individuos, de los cuales el uno debe suministrar las condiciones necesarias al desenvolvimiento del otro, naturalmente la voluntad de los dos individuos debe intervenir en la fijacion de estas condiciones, porque no se concibe que un Ser libre y racional quede sujeto á suministrar á otro ó sus cosas, ó sus acciones, sin que preceda su juicio y asentimiento, mayormente en aquello que puede tocar muy de cerca al cumplimiento de su propio fin. El contrato, como lo reconoce el autor en el § 2º, es la fuente, el título ó razon inmediata de los derechos individuales. Ahora bien, si existen derechos cuya realizacion depende de la voluntad, que pueden reconocerse, ó no reconocerse, llegar á ser ó no ser condiciones del desenvolvimiento individual, ¿ porqué estos derechos que tienen su razon inmediata en la voluntad, no han de poder ser enajenados, aun en el caso de que su enajenacion sea favorable al desarrollo de los individuos que los tienen y al de aquellos que los deben ? Todos los derechos hipotéticos no son mas, que consecuencias de los derechos primitivos, y estas consecuencias, ¿ no pueden deducirse por los individuos con mas ó menos exactitud, no puede variar con las circunstancias que las han producido, no puede

llegar á ser la desaparicion de una de ellas ocasion ó motivo de llegar á otra mas fecunda, mas propia para conseguir el fin del individuo? Si desde la altura metafisica descendemos á los ejemplos, fácilmente nos convenceremos que hay derechos dependientes de la voluntad en su origen y en su fin, los cuales pueden enajenarse, y quien dice enajenarse, dice tambien renunciarse, trasferirse, en una palabra, servir de materia á nuevos contratos. (N. del t.)

(21) La cuestion de la convencion ó del *contrato social*, no es sin embargo, en el fondo, una cuestion de historia como los adversarios de esta doctrina lo han supuesto; porque no se trata de saber lo que se ha hecho, sino lo que debería hacerse, segun el derecho ó la justicia. Pero los partidarios de esta teoría han cometido la grave falta de confundir el fondo con la forma, haciendo depender el derecho ó la justicia misma del contrato social, que no debe ser mas que el *modo* ó la *forma*, por la que el derecho es socialmente reconocido. Véase el Derecho público.

(22) Véase el Curso de Filosofía de Ahrens, 2º vol., p. 309.

(23) Véase el Curso de Filosofía de Ahrens, 2º vol., p. 313.

(24) Véase el determinacion mas rigorosa de la nocion del *bien* en el Curso de Filosofía de Ahrens, t. 2º, p. 289-295.

(25) En la exposicion siguiente no ha podido seguirse en un todo el órden de materias, tal como le hemos indicado en esta clasificacion, porque siendo esta una obra destinada particularmente á la enseñanza universitaria, no debia separarse demasiado de la division en cierto modo tradicional de la ciencia del Derecho.

(26) Véase Part. gener., § 7.

(27) Véase acerca del carácter de la naturaleza humana, y su diferencia *fundamental*, aun bajo el aspecto de la organizacion física. *Curso de Filosofía de Ahrens*, vol. 1, pág. 115-146.

Cuando hablamos aquí de la unidad del género humano, no entendemos la unidad de descendencia de un solo padre, sino un solo *tipo* general de organizacion, tal cual se ha expuesto en la otra citada.

(28) Cousin establece la igualdad sobre el hecho de la libertad, dice así. « Todos los hombres son iguales, no en sensibilidad, no en inteligencia, no en fuerzas físicas, sino en libertad. Se piensa con mas ó menos profundidad, se siente con mas ó menos vivacidad, se obra exteriormente con mas ó menos

energía; pero no se es mas ó menos libre, no hay medio entre ser libre ó no ser libre... La identidad de libertad es, pues, lo que constituye la igualdad entre los diferentes miembros de la gran familia humana, y la que crea en todos el mismo derecho á que se respete su persona. » Obra citada, seccion 1ª, p. 25, id. de Bruselas. Esta doctrina contiene varios errores: en primer lugar exagera el elemento de libertad hasta tal punto que él solo constituye la personalidad humana. La libertad no es mas que uno de los principios de la naturaleza racional, una de las facultades del yo, la cual unida á otras, como la sensibilidad, la inteligencia, forman el todo del ser humano. Se piensa con mas ó menos profundidad, dice Cousin, pero en la libertad no hay grados, uno es libre ó no lo es. Esto es tambien un error. La libertad, lo mismo que la inteligencia, admiten en el individuo diferentes grados, como los admiten todas las disposiciones naturales. El hombre que tiene una razon elevada, es mas libre que aquel que la tiene mezquina é inferior. El hombre ilustrado es mas libre que el hombre ignorante. El desenvolvimiento de la inteligencia arrastra consigo el desenvolvimiento de la libertad. Las individualidades no son en el mundo completamente iguales, y así como en lo físico se diferencian entre sí los seres humanos, así se diferencian tambien en lo espiritual. El hombre modelo, el hombre general es una abstraccion. La igualdad perfecta es otra abstraccion. (N. del t.)

(29) M. Cousin, en su prefacio de los Fragmentos filosóficos.

Un filósofo judío dijo hace siglos. « Seria desigualdad dar cosas iguales á aquellos, cuyo mérito es desigual. » Philon, de Monarchia, lib. III, p. 640. Edit. Genov. (N. del t.)

(30) Aristóteles dice con respecto á esto en su Política, lib. 1º, cap. 2º, traduccion francesa de M. Barthélemy Saint-Hilaire, 1837, t. 1, p. 23 y sig. « Es preciso examinar ahora si la esclavitud es un hecho contra naturaleza. El razonamiento y los hechos pueden resolver fácilmente estas cuestiones. La autoridad y la obediencia no solo son cosas necesarias; son tambien cosas eminentemente útiles. Algunos seres, desde el momento mismo en que nacen, son destinados, los unos á obedecer y los otros á mandar, aunque en grados y con diferencias muy diversas... »

En primer lugar, el ser viviente está compuesto de un alma y un cuerpo hechos, la una para mandar, el otro para obe-

decer. Esto, es al menos lo que atestigua la naturaleza, que importa estudiar en los seres desarrollados, según sus leyes regulares.

Es necesario, pues, lo repito, reconocer primeramente en el ser viviente la existencia de una autoridad semejante á la de un señor y de un magistrado; el alma manda al cuerpo como un señor, y la razón al instinto como un magistrado, como un rey; de consiguiente no se podrá decir que no sea natural y bueno para el cuerpo obedecer al alma, y para la parte sensible de nuestro ser obedecer á la razón y á la parte inteligente...

Esta es también la ley general que debe reinar entre todos los hombres. Cuando uno es inferior á sus semejantes, como el cuerpo al alma, el bruto al hombre, y esta es la condición de todos aquellos, en quienes el empleo de las fuerzas corporales es el mejor partido que puede sacarse de su ser, es uno esclavo por naturaleza. Para estos hombres, así como para los demás seres de que acabamos de hablar, lo mejor es someterse á la autoridad de un señor... La naturaleza misma lo quiere, puesto que hace el cuerpo de los hombres libres diferente del de los esclavos, dando á estos el vigor necesario para los rudos trabajos de la sociedad, y por el contrario, haciendo á aquellos incapaces de doblar su derecha estatura á estos rudos trabajos, y destinándoles solamente á las funciones de la vida civil, que ellos dividen entre las ocupaciones de la guerra y las de la paz...

Sin embargo de lo que suceda, es evidente que los unos son naturalmente libres, y los otros naturalmente esclavos, y que respecto á estos últimos la esclavitud es tan útil como justa. »

(31) A la Política y Economía Política toca indicar los medios que se deben adoptar respecto á la pobreza.

(32) El Derecho Romano consagra también este principio de moral social determinando : *quilibet habetur probus donec probetur contrarium*.

(33) La facultad de asociación ha sido, particularmente en los tiempos modernos, objeto de un exámen particular, detenido y profundo. Algunos autores creen que es producto de un instinto, otros que es fruto de la inteligencia. Mr. Decorde, en la obra que acaba de publicar, *Des facultés humaines comme éléments originaires de la civilisation et des progrès*, Paris. (De las facultades humanas consideradas como elementos ori-

ginarios de la civilización y del progreso) hacer derivar la facultad de asociación de lo que el llama *instinto moral ó simpático, sensibilidad moral ó sentimiento*. Este instinto, dice, obra en dos direcciones, lleva al hombre hácia su semejante para hacerle que participe de la vida colectiva de la humanidad, y eleva además el corazón del hombre hasta el Autor de todas las cosas, hasta Dios; de manera que este instinto es á la vez el fundamento de la religión y de la sociedad; Smith ha hecho derivar la facultad de asociación de un principio moral, la *simpatía*. La facultad de asociación no es, en nuestro modo de pensar, una facultad simple, una facultad que tiene su origen en un solo principio de la naturaleza humana; creemos que es el resultado complejo de las diferentes disposiciones y tendencias del ser humano. La sensibilidad como la inteligencia, los sentidos como el alma, el cuerpo como el espíritu ponen una parte en la formación de esta obra grandiosa de la asociación. El comercio en que nos ponen los sentidos con las cosas exteriores, el sentimiento del amor, de la amistad, del reconocimiento, de la beneficencia, de la necesidad de reunir nuestras fuerzas físicas é intelectuales con las fuerzas físicas é intelectuales de nuestros semejantes, para progresar y llegar á nuestro destino, todo esto forma parte en la constitución de la facultad de asociación. Las tendencias primitivas de nuestra naturaleza descubren el germen de esta facultad, y la inteligencia y la razón vienen luego en su auxilio para hacerla más fecunda y desarrollarla en toda su extensión. (N. del t.)

(34) Parte gener., C. 5, § 9.

(35) Muchas veces se trata en el Derecho Natural otra cuestión, pero que sale completamente de la esfera del Derecho, y pertenece solo á la moral; es la de saber si un hombre, que se encuentra con otro en el caso de que uno de los dos deba necesariamente perecer para que el otro pueda tener esperanza de salvarse, tiene el Derecho, para conservarse á sí mismo, de causar la muerte al otro, aunque este no haya atentado contra su vida. Se supone un naufragio.

Dos individuos se apoderan de una sola tabla, que no puede sostener más que á uno solo, de suerte que los dos deben perecer, si el uno no arroja al otro al mar.

La solución de esta cuestión no es dudosa. Nadie adquiere en ninguna circunstancia el derecho de sacrificar la vida de otro por conservar la suya.

Este principio no sufre excepcion. Hay colisiones inevitables en la vida de los seres finitos é imperfectos, que pueden producir grandes desgracias; pero las desgracias deben ser preferidas por un hombre moral á las acciones criminales.

(36) Guiados por esta consideracion muchos filósofos han sostenido que los hombres no tenian derecho de matar los animales. Aunque sea difícil de probar este derecho, parece sin embargo que es para el hombre una necesidad de su organizacion. La naturaleza misma ha dotado al hombre de ciertos órganos asimiladores, que llegarían á ser casi del todo inútiles, sino se sirviera de ellos para alimentarse de carne animal. Muchas religiones han prohibido, con todo, matar los animales y servirse de su carne. Esta prohibicion se ha guardado por los pueblos, ó al menos por ciertas clases, sin peligro de su salud; pero es necesario no perder de vista que estos pueblos se encuentran bajo la influencia de un clima muy ardiente, que requiere un alimento mas bien vegetal que animal. Por otra parte, el hábito contrario, contraído por otros pueblos, ha llegado á ser para ellos una necesidad física, que difícilmente podrían desatender. Mientras que la existencia de los animales pueda conciliarse con la del hombre, tienen derecho á que se les trate conforme á su naturaleza, es decir, á que se les trate de un modo que no desconozca que son seres dotados de sensibilidad y susceptibles de placer y pena.

(37) Véase la introduccion, cap. 2.

(38) *Quod enim nullius est, id ratione naturali occupanti conceditur.* Dig. liv. 41, tit. 1, fr. 3.

(39) Grotius, de Jure belli ac pacis, liv. 2, cap. 2; Puffendorf, de Jure naturæ et gentium, tit. 4, cap. 6. Blackston en su Comentario á las leyes inglesas.

(40) Tal es tambien la opinion de Mr. Warnkæmig; véase Doctrina juris philosophica, p. 121. Warnkæmig opone á la teoría de la ocupacion, lo mismo que á la de la especificacion, los mismos argumentos con poca diferencia que se encuentran en nuestra exposicion.

(41) En *Esprit des lois*, liv. 26, cap. 15.

(42) Tomo 2, p. 33. (Edicion de Bruselas.)

(43) Toullier, *Droit civil français*, vol. 2, § 64.

(44) Primeramente en su *Manual de Derecho Natural* (alem.), de 1800; y despues en sus *Lecciones sobre el Dere-*

cho Natural (alem.), dadas en Berlin en 1812, y publicadas en sus obras póstumas, vol. 2, 1833.

(45) Véase su *República*.

(46) El filósofo muerto en 1639 en su *República del sol*.

(47) En diferentes pasages de su obra: *Discours sur l'inégalité*, etc.: *Emile*; *Contrato social*. Sin embargo, Rousseau no ha formulado sus opiniones, demasiado vagas, en una precisa teoría.

(48) *Staatslehre*, publicado despues de su muerte en 1820.

(49) El célebre filántropo inglés, creador de las escuelas conocidas bajo la denominacion de *infant schools*, *salles d'asile*, ó *écoles gardiennes*, una de las mejores instituciones de nuestro tiempo.

(50) O mas bien los que han publicado la doctrina conocida por este nombre; porque el mismo St. Simon no ha propuesto en ninguna de sus obras la abolicion de la propiedad privada.

(51) El canciller de Inglaterra en su *Utopia*.

(52) M. Hugo, el célebre fundador de la escuela histórica en Alemania, ha utilizado los principios filosóficos de Kant para atacar con mas fuerza que se habia hecho, sin duda antes que él, el sistema de la propiedad privada, que segun él produce por uno de sus resultados principales, es decir, la pobreza, efectos peores que la esclavitud de los antiguos. M. Hugo procura tambien refutar los principales argumentos que en favor de este sistema hemos indicado, y que á pesar de su crítica consideramos generalmente como válidos. La única razon de existencia y de conservacion que encuentra para la propiedad privada, es que ha llegado á ser un hábito en la vida de los pueblos, argumento muy débil sin duda, si este hábito no se apoya en otras razones que lo han introducido y lo mantienen. Véase á Hugo, *Naturrecht*, 4ª edicion, 1819, pág. 122 y sig.

(53) Por la ley de 13 de enero de 1791.

(54) Decourdemanche ha expuesto estos medios y los ha defendido de las objeciones que se les ha hecho en sus *cartas sobre la legislacion en sus relaciones con la industria y la propiedad*, 1831.

Esta obra, en que el autor ha adoptado algunas ideas prácticas de la doctrina San-Simoniana, contiene excelentes miras sobre el