

en cada ocasión, el no cometer injusticias, pero no depende de él en manera alguna el no sufrirlas, puesto que esto se hallará sujeto á una contingencia exterior: á su fuerza física.

Vemos, pues, que los conceptos de lo justo y lo injusto son valederos hasta en el estado de naturaleza y no son completamente convencionales. Pero no tienen valor más que como nociones morales, que sirven á cada uno para conocer su propia voluntad. En la escala de los diferentes grados de la fuerza con que se afirma la voluntad en las criaturas humanas, marcan un punto fijo, como el de congelación en la escala termométrica; esta señal es el grado á partir del cual la afirmación de la voluntad propia se convierte en negación de la ajena, en otros términos, es el punto más allá del cual la voluntad indica con alguna injusticia el grado de su energía, así como el nivel hasta el cual la inteligencia se halla sumergida en el principio de individuación (que es el modo del conocimiento consagrado por completo al servicio de la voluntad.) Pero el que desdeña ó niega el lado puramente moral de la conducta humana y la considera únicamente desde el punto de vista de la acción exterior y de sus resultados, puede sostener, á ejemplo de Hobbes, que lo justo y lo injusto son determinaciones convencionales, fijadas arbitrariamente y que no existen, por tanto, fuera de la ley positiva, sin que podamos demostrarle nunca con la experiencia exterior lo que no pertenece á ésta. El mismo Hobbes, en su tratado *De principiis Geometricarum*, señala de un modo extravagante el empirismo absoluto de la tendencia de su espíritu, negando las matemáticas puras propiamente dichas y sosteniendo obstinadamente que el punto tiene extensión y la línea anchura, y como no podemos ponerle delante de los ojos un punto sin extensión, ni una línea sin anchura, nonos es

posible demostrarle la *aprioridad* de las matemáticas, como tampoco podemos hacerle admitir la del derecho, desde el instante en que rechaza todo conocimiento que no procede del empirismo.

La doctrina del derecho puro es, pues, un capítulo de la Moral y se refiere á lo que se *hace*, no á lo que se *padece*. Sólo la acción es manifestación de la voluntad, y sólo ella es lo que considera la Moral. Padeecer injusticia es un mero accidente del cual sólo puede tratar indirectamente la Moral, y esto para demostrar que lo que se hace con el único fin de no sufrir una injusticia, no constituye acción injusta. El desenvolvimiento de este capítulo de la Moral tendría por objeto determinar exactamente el límite hasta el cual puede llegar un individuo en la afirmación de la voluntad ya objetivada en su cuerpo, sin que se convierta en negación de esta misma voluntad tal como aparece en otro individuo, y precisar luego los actos que traspasan este límite, que son injusticias y que pueden por consiguiente ser rechazados sin injusticia. La acción propiamente dicha es siempre el objeto á que atiende la Moral.

En lo exterior hallamos, como resultado empírico, el hecho de padecer la injusticia, y aquí se manifiesta con más claridad que en parte alguna, como hemos dicho, el fenómeno del conflicto de la voluntad de vivir consigo misma, resultante del egoísmo y de la multiplicidad de individuos, cosas ambas que tienen por condición común el principio de individuación, pues ésta es la forma del mundo como representación para el conocimiento del individuo. También hemos visto que este conflicto entre los individuos es la fuente inagotable de una gran parte de los dolores esenciales á la vida humana.

La razón, facultad común á todos los individuos humanos, que les permite, á diferencia de los animales, sa-

lir del conocimiento de las cosas particulares y percibir abstractamente el conjunto con su encadenamiento, les hizo reconocer bien pronto esta fuente de sus males y les condujo á reflexionar sobre el medio de atenuarla, ó si era posible, suprimirla, haciendo un sacrificio común superado por la ventaja, común también, que de él resultaría.

Y como la razón, por el poder que tiene de abrazar con el pensamiento el conjunto de las cosas, se aparta del punto de vista parcial del sér á quien pertenece y se despoja, por el momento, de su apego á los intereses de este sér, vió que el placer que proporciona á un individuo el obrar injustamente, es superado en cada caso por el dolor, relativamente mayor, del que padece la injusticia; y como todo se halla entregado al azar, reconoció además que cada uno puede temer que sea menos frecuente para él participar del goce de cometer la injusticia que del dolor de padecerla. La razón comprendió asimismo que, ya sea para disminuir la suma de dolores repartida entre todos, ya para repartirla con la mayor igualdad posible, el mejor y hasta el único medio era ahorrar á todos el dolor de padecer la injusticia, haciéndoles renunciar al placer de cometerla.

Este medio, que el egoísmo, abandonando su punto de vista exclusivo bajo la dirección de la razón, y procediendo con método, ha hallado sin trabajo y ha perfeccionado progresivamente, es el pacto social ó la ley. Su origen, tal como le expongo aquí, fué indicado ya por Platón en su República. Es, en efecto, el único posible, y el único que se desprende de la naturaleza misma de la cuestión. El Estado no puede haber tenido otro origen en país alguno, pues justamente este origen y este fin es lo que hace del Estado un Estado, y para esto es indiferente por completo que la situación que le ha pre-

cedido en cada pueblo, fuese la de una horda de salvajes, viviendo independientes unos de otros (estado de anarquía), ó la de una banda de esclavos, que el más fuerte gobierna como le place (estado despótico). En ambos casos no existe todavía el Estado, que nace del acuerdo común, y que es más ó menos perfecto ó imperfecto, según tenga más ó menos mezcla de anarquía ó de despotismo. Las repúblicas se inclinan á la anarquía y las monarquías al despotismo: en las monarquías constitucionales, inventadas para mantener el equilibrio entre ambos extremos, gobiernan los partidos. Para poder fundar un Estado perfecto, sería preciso empezar por crear seres de tal naturaleza que estuvieran siempre dispuestos á sacrificar su interés propio al de todos. A falta de esto, algo se consigue cuando existe una familia única cuya prosperidad es inseparable de la del país, pues de esta manera, en los negocios graves al menos, no podrá favorecer á la una sin servir al mismo tiempo á los intereses del otro. A esto se deben la fuerza y las ventajas de la monarquía hereditaria.

Hemos visto que la moral considera exclusivamente lo justo y lo injusto desde el punto de vista *activo* y que señala límites precisos de conducta al que está resuelto á no cometer injusticias. Por el contrario, la ciencia social, la teoría de la legislación, atiende á la injusticia padecida, únicamente, y no tendría para qué ocuparse en la injusticia cometida á no ser por su correlativo necesario é inseparable: la injusticia padecida; ésta es el enemigo contra el cual trabaja y sobre el cual permanece fija su mirada. Si, lo que es imposible, pudiera haber un *obrar injusto* que no fuese acompañado de un *padecer injusto*, el Estado, procediendo lógicamente, no debería impedirlo.

Por otra parte, como en la Moral el querer, la inten-

ción, es lo único que debe considerarse, y lo único que tiene realidad, la firme voluntad de cometer una injusticia, que sólo la fuerza exterior impide y hace ineficaz, tiene el mismo valor á sus ojos que la injusticia consumada, y el tribunal moral condena como injusto al que quiere la injusticia. Mas el Estado no se preocupa en manera alguna de la voluntad ni de la intención por sí mismas, sino sólo del *acto* (ya haya sido intentado solamente ó cometido) á causa de su correlativo: el daño que causa á otro. El acto, el hecho, es lo real á sus ojos, y no investiga la intención más que en cuanto puede dar á conocer la significación del acto. El Estado no prohíbe á nadie que piense constantemente en asesinar ó en envenenar á otro, desde el momento en que sabe de un modo positivo que el temor del hacha ó de la rueda impedirá los efectos de esta voluntad. Ni tampoco tiene el Estado el insensato plan de destruir las tendencias injustas, las malas intenciones, sino tan sólo el de colocar junto á cada motivo que impulse á cometer una injusticia, otro, bajo la forma de una pena inevitable, cuyo poder supere al del primero y obligue á abstenerse. El Código penal es, pues, un repertorio, lo más completo posible, de contra-motivos, ópuestos á todas las acciones criminales que se consideran posibles; los crímenes y los contra-motivos están previstos en abstracto para hallar su aplicación en concreto cuando llegue el caso.

A este efecto, la ciencia política y la legislación toman de la moral el capítulo que enseña la justicia y que, al lado de la significación interior de lo justo y lo injusto fija el límite preciso que los separa, pero lo hace únicamente á fin de utilizar estas nociones á la inversa. Todos los límites que la moral señala, indicando que no deben traspasarse, cuando no se quiere *cometer* injusticia, la legislación los considera por el lado opuesto, como lí-

mites que no se debe permitir que traspasen los demás, para no tener que padecer la injusticia, límites en los cuales se tiene el *derecho* de encerrar de nuevo al que los viola; en consecuencia, fortifica por medio de las leyes el lado expuesto á la agresión. Así como se ha llamado ingeniosamente al historiador un profeta al revés, puede decirse del legislador que es un moralista al revés, y por tanto, que la legislación, en su acepción propia, es decir, como doctrina de los derechos que es lícito defender, es lo inverso del capítulo de la moral en que ésta enseña cuáles son los derechos que no es lícito violar. La noción de lo injusto y de su negación—lo justo—de *moral* que es en su origen se trueca en *jurídica*, por la transposición de su punto de partida desde el aspecto activo al aspecto pasivo, ó sea por inversión. Esta inversión, unida á la teoría de Kant sobre el derecho, en la cual deduce erróneamente la institución del Estado como deber moral, de su imperativo categórico, ha dado origen repetidas veces, en estos últimos tiempos, al extraño error de creer que el Estado tiene el fin de favorecer la moralidad, que no debe su origen más que á esta tendencia y que, por consiguiente, está instituído contra el egoísmo. ¡Como si la intención íntima, única cosa á la que conviene el atributo de la moralidad, como si la voluntad eternamente libre pudiera ser modificada desde fuera por influencia alguna. Más absurda es todavía esa tesis según la cual el Estado vendría á ser la condición de la libertad en su acepción moral, y por consiguiente de la moralidad, pues la libertad reside más allá del fenómeno y con mayor razón está por encima de las instituciones humanas. Pero como hemos dicho, el Estado, en vez de hallarse instituído contra el egoísmo en general, debe su origen al egoísmo, que ha llegado á comprenderse á sí mismo, y que, procediendo metódicamente, pasa de su punto de vista

unilateral á un punto de vista general y se hace común á todos, por haber asumido y concentrado en sí todos los egoismos individuales; el Estado está llamado únicamente á servir á este egoismo y ha sido instituído en razón de la imposibilidad de una moralidad pura, es decir, de una conducta justa basada en principios morales, pues de ser posible esta conducta, resultaría superfluo. No contra el egoismo, sino contra las consecuencias desastrosas que resultan, para todos, de la multiplicidad de los egoismos individuales y que turban el bienestar común, ha sido instituído el Estado, á fin de asegurar ese mismo bienestar. Ya Aristóteles dijo: (De Rep. III) *Finis civitatis et bene vivere hoc autem est beate et pulchre vivere*. También Hobbes ha expuesto de una manera precisa y excelente este origen y este fin del Estado, tales como han sido expresados, largo tiempo ha, en aquel principio de todo sistema político: *salus publica prima lex esto*.

Si el Estado alcanzara plenamente su fin, el resultado obtenido sería el mismo que el del reinado de las intenciones absolutamente justas, mas la esencia interior y el origen de los dos fenómenos sería contrario. El segundo resultaría de que nadie querría *cometer* injusticias; el primero de que nadie querría *padecerlas* y de que se habrían adoptado las medidas oportunas para este fin.

Esto indica cómo puede llegarse al mismo resultado siguiendo dos direcciones diferentes: un carnívoro con bozal es tan inofensivo como un herbívoro. Pero el Estado no puede ir más allá, ni podrá nunca producir efectos comparables á los de la benevolencia y el amor recíproco y general. Pues así como hemos visto antes que no prohibiría un obrar injusto al cual no correspondiese un padecer injusto, si esta condición fuera realizable, á la inversa y por virtud de su tendencia á procurar el bienestar de todos, el Estado velaría de buen grado por que cada uno

recibiera todo género de muestras de benevolencia y de humanidad, si esto no tuviese como correlativo inevitable el hecho de practicar la benevolencia y la caridad, supuesto lo cual cada ciudadano querría encargarse del papel pasivo, prefiriéndole al activo, y no habría razón alguna para asignar el segundo á tal individuo, mejor que á tal otro. Por consiguiente, no se puede imponer por fuerza más que lo negativo, que es lo que constituye efectivamente el derecho, y no lo positivo, que es lo que se designa con el nombre de deberes de humanidad ó deberes imperfectos.

Hemos visto que la legislación toma de la moral la teoría del derecho puro, ó sea la teoría de la naturaleza y límites de lo justo y lo injusto, para aplicarla, á la inversa, á sus propias miras, que nada tienen que ver con la moral, y para crear, con arreglo á ella, una legislación positiva dotada de los medios de sanción convenientes.

La legislación positiva es, pues, la doctrina moral del derecho puro, aplicada á la inversa. Esta aplicación puede tener en cuenta, en cada país, las relaciones y circunstancias especiales propias de él; pero únicamente á condición de inspirarse en sus partes esenciales, en los principios del derecho puro y de sacar de él la base de cada una de sus disposiciones, la legislación así creada será propiamente hablando un código de *derecho positivo* y el Estado un *pacto legítimo*, un Estado en el verdadero sentido de la palabra, una institución admisible moralmente y no una institución inmoral. De esta última naturaleza son el despotismo, el régimen de la mayor parte de los Estados mahometanos y ciertas instituciones que figuran en algunas constituciones; por ejemplo, la servidumbre, las corveas, etc.

La teoría pura del derecho, ó derecho natural, que podría llamarse mejor derecho moral, sirve de base, pero

siempre por inversión, á toda ley de derecho positivo, de igual manera que las Matemáticas puras sirven de apoyo á cada rama de las matemáticas aplicadas. Los puntos esenciales de la teoría del derecho puro, tales como la filosofía debe transmitirlos á la legislación, son los siguientes: 1.º, explicar la significación íntima y verdadera, así como el origen de las nociones de lo justo y lo injusto, con su aplicación y el lugar que las corresponde en la Moral; 2.º, indicar la fuente del derecho de propiedad; 3.º, mostrar el origen del valor moral de los contratos, pues sobre él se funda la autoridad moral del pacto social; 4.º, explicar el nacimiento y el fin del Estado; la relación de este fin con la moral, y por consiguiente, la aplicación más conveniente, pero invertida, de la teoría moral del derecho á la legislación; 5.º, deducir de ella el derecho penal.

El contenido ulterior de la doctrina del derecho no es más que aplicación de estos principios y determinación más precisa de los límites de lo justo y lo injusto en todas las circunstancias posibles de la vida que, á este efecto, se reúnen y clasifican con arreglo á diferentes puntos de vista y bajo rúbricas separadas. En lo concerniente á estas enseñanzas especiales, los tratados de derecho puro están de acuerdo, salvo escasas diferencias; donde difieren mucho las opiniones es en los principios, pues éstos están siempre en conexión con algún sistema filosófico. Con arreglo al espíritu del nuestro, hemos tratado de los cuatro primeros puntos principales, de una manera breve y general, pero sin embargo, clara y precisa. Réstanos hablar, con el mismo espíritu, del derecho penal.

Kant pretende erróneamente, que fuera del Estado, no existe el derecho absoluto de propiedad. Según las deducciones que expusimos antes, existe aún en el mis-

mo estado de naturaleza un derecho de propiedad, perfectamente natural, cuya violación es injusta y que puede defenderse á todo trance sin injusticia. Pero sí es cierto que fuera del Estado no hay derecho penal. Todo derecho de castigar se halla establecido por la ley positiva, que de antemano ha asignado á cada delito una pena, cuya amenaza sirve de contramotivo y está encaminada á contrarrestar todos los motivos que pueden impulsar á delinquir. Se supone que esta ley positiva ha sido reconocida y sancionada por todos los ciudadanos del Estado. Descansa, pues, sobre un convenio común que todos los miembros de la sociedad tienen el deber de cumplir en todos los casos, hallándose, por consiguiente, obligados, por una parte, á aplicar la penalidad y, por otra, á someterse á ella; de ahí que el Estado tenga el derecho de imponer la sumisión. Dedúcese de esto que el fin inmediato de la pena, en cada caso concreto, es la ejecución de la ley en cuanto convenio. Mas el fin único de la ley es impedir, por intimidación, que se menoscaben los derechos ajenos, pues, para que cada ciudadano esté asegurado contra la eventualidad de padecer una injusticia, se han reunido todos en Estado, han renunciado á cometer injusticias y han tomado á su cargo los gastos de sostenimiento de ese Estado.

Se ve, pues, que la ley y su ejecución, á saber: la imposición de penas, atienden esencialmente á lo porvenir y no á lo pasado. Esto es lo que distingue la *pena* de la *venganza*, motivada sólo por el hecho á que responde, es decir, por lo pasado en calidad de tal. Toda represalia de que se use, á consecuencia de una injusticia, infligiendo á otro un dolor, sin fin alguno que mire á lo porvenir, es una venganza, y no puede tener otra intención que la de consolarse de lo que se ha padecido, con el espectáculo de la aflicción que se causa á su vez al autor de la injus-

ticia. Esto, que es maldad y crueldad, no puede justificarse en moral. La injusticia de que un hombre se haga culpable para conmigo, no me autoriza para cometer otra en daño suyo. Pagar mal con mal, sin fin ulterior, no es moral ni se justifica moralmente, ni tampoco por otro motivo racional alguno, y el *jus talionis*, erigido en máxima estable, en principio último del derecho penal, carece de sentido. Por eso la teoría de Kant, que pretende que la pena se establece únicamente para castigar, es irracional y no tiene fundamento sólido. Esto no impide que la reproduzcan aún en sus escritos muchos legistas, envuelta en grandes frases, que no son en definitiva más que hueca palabrería. Dicen, por ejemplo, que con la pena será expiado el crimen, ó neutralizado, ó anulado, etc. Pero ningún hombre tiene el derecho de erigirse en juez y vengador puramente moral, ni de castigar las maldades de otro, infligiéndole dolores, en suma, imponiéndole una expiación. Esta pretensión sería bien audaz, como lo atestigua la Biblia, diciendo: «Pues la venganza me está reservada, y yo la tomaré, dice el Señor.» El hombre tiene, sin duda, el derecho de velar por la seguridad social, para lo cual es necesario amenazar con penas al que cometa las acciones calificadas de criminales, á fin de prevenirlas por medio de contra-motivos, que consisten en los castigos con que se amenaza, y esta amenaza ha de cumplirse, para tener eficacia, si, á pesar de ella, se presenta el caso en que corresponde el castigo. La pena, ó hablando con más exactitud, la ley penal, tiene un fin puramente preventivo, el de impedir los crímenes, amenazando con castigos. Esta verdad, es tan universalmente reconocida y tan evidente de suyo, que la hallamos enunciada en Inglaterra en la antigua fórmula de acusación (*indictment*) de que el promotor de la Corona se sirve todavía en las causas criminales, y

que termina con las frases siguientes: «*Si esto se prueba, vos N. N. seréis castigado con las penas que señala la ley, á fin de apartar á los demás de crímenes semejantes, en lo futuro.*»

Cuando un soberano desea indultar á un criminal justamente condenado, su ministro deberá advertirle que, de hacerlo, se reproducirá bien pronto aquel crimen. Mirar á lo porvenir es lo que distingue al castigo de la venganza, y este fin sólo puede realizarlo la pena, siendo aplicada en cumplimiento de una ley, pues mostrándose inevitable su aplicación en todos los casos futuros, conservará el poder de intimidar, que es el fin que se persigue.

Aunque me reconozco discípulo de Kant, opongo á su teoría el hecho de que, según esta interpretación, el criminal á quien se castiga es un simple medio. Los kantianos repiten infatigablemente que «no se debe tratar nunca al hombre como un medio, sino como un fin»; esto suena muy bien ciertamente, y es máxima que no puede menos de agradar á los que desean tener una fórmula para ahorrarse el trabajo de reflexionar detenidamente, pero examinada á la luz del día no es más que una proposición muy vaga é indeterminada, que no llega á su fin más que por un camino indirecto, y que cada vez que se la quiere aplicar necesita ser explicada, precisada y modificada previamente, pues, en su generalidad, casi no significa nada, y es tan deficiente como problemática. Desde el instante en que se impone legalmente á un asesino la pena capital, debe ser empleada como un medio, y esto es de justicia. En efecto, la seguridad pública, fin esencial del Estado, ha sido perturbada por el criminal, y hasta quedaría destruída, si la ley no se cumpliese; él es quien debe servir, con su vida y su persona, para la ejecución de la ley, y como consecuencia, para el restablecimiento de