

mamentos y concertadas sus alianzas. Sin negar al hombre de Estado mayor variedad de medios, diremos en conclusión que, así como en la vida privada lo supremamente útil es la virtud, del mismo modo, la mejor de las políticas es la honradez.

EL DERECHO

El hombre no siempre obra con un fin desinteresado, ó sea en vista de un bien absoluto, sino la mayor parte de las veces, por ser útil á sí mismo y á los demás. Entonces sus acciones son apreciadas de otra manera, se hace abstracción del motivo determinante y se atiende al resultado, no siendo ya su norma la bondad absoluta sino la justicia, ó sea, como dice Vico, el bien reconocido justo.

Platón, como hemos visto, hace de la justicia uno de los cuatro elementos de la virtud. La justicia, dice en otro lugar, hace del hombre un todo mesurado y lleno de armonía; ella tiene su cumplimiento en el Estado, que es el hombre en grande y debe realizar todo el bien. Es evidente que Platón confunde la justicia con la bondad y el derecho con la moral. Aristóteles, al contrario, establece un principio de distinción, declarando que la justicia es la virtud en relación á los demás, es el bien ajeno, y el Estado no debe absorber á todos los ciudadanos como quería Platón. El estoicismo dió mayor relieve al hombre interior y atendió á emancipar al individuo del Estado, reconociendo la unidad del género humano y la armonía de todas las partes del universo.

El cristianismo debilitó el sentimiento del derecho, dando como religión la preferencia á la moral. Como cristianos debemos soportar la injusticia y hasta alegrarnos de ella; pero en derecho no estamos obligados á ello. Como cristianos debemos amar á nuestros perseguidores; en derecho podemos repeler la fuerza con la fuerza. Sin duda alguna la idea cristiana es más sublime que la del derecho; pero esta última es indispensable

para mantener el orden en la sociedad, para no permitir que los unos abusen del candor y de la caridad de los otros (1).

Sin embargo, no podía prescindir el cristianismo de una doctrina legal para los usos comunes de la vida. Santo Tomás definió la justicia casi con las mismas palabras de Aristóteles: *ordinat hominem in his que sunt ad alterum*. Para que exista la justicia es preciso una relación de igualdad entre las cosas cambiadas, y esta relación, esta proporción entre dos objetos, hecha abstracción de la voluntad del agente, *non considerato qualiter ab agente fiat*, es lo que se llama derecho, *jus*. Dante no hace otra cosa que completar esta definición cuando dice: *Jus est realis et personalis ad hominem proportio, que servata hominum servat societatem et corrupta corrumpit*.

Las controversias sobre el origen del poder fueron vivísimas en la Edad Media, y es curioso ver á los defensores de los reyes sostener su origen divino para hacerlos inviolables, y á los de la Iglesia pretender que el poder es de origen humano y popular para hacer á los reyes dependientes del Papa, único representante de Dios en la tierra.

Hugo Grocio, queriendo circunscribir los derechos de la guerra, comienza por emancipar la jurisprudencia de la teología y funda la ciencia del derecho natural. He aquí de qué suerte entra en materia: «Un gran número de autores se han dedicado á comentar y á compendiar el derecho civil, tanto las leyes romanas, denominadas así por antonomasia, como las leyes propias de cada nación. Sin embargo, el derecho que debe observarse entre los distintos pueblos ó los jefes de los Estados y que se funda en la naturaleza humana, establecida por leyes divinas, ó introducido por costumbre y por convención tácita de los hombres, ha ocupado á pocas personas y ninguna lo ha explicado en toda su extensión y en forma sistemática. Y sin embargo, es una necesidad del género humano el que cada uno pueda estudiar semejante obra.» Después busca el principio del derecho y lo encuentra en la sociabilidad humana, ó sea en la necesidad

(1) Janet, *Histoire des doctrines morales et politiques*, 3^{me} édition. Paris, 1836.

de mantener la sociedad conforme á los conocimientos de la inteligencia, es decir, absteniéndose religiosamente de tomar los bienes ajenos, cumpliendo la palabra dada, reparando el daño causado y aceptando un castigo por cada violación de tales principios. Se ve claramente que Grocio no toma la sociabilidad por un hecho material común á los hombres y á los animales, sino por un indicio de razón. «De esta idea nace otra más lata, á la cual se ha dado el nombre de *derecho*. La excelencia del hombre sobre los demás animales consiste, no sólo en los sentimientos de sociabilidad de que hemos hablado, sino también en la facultad de apreciar las cosas agradables y desagradables, presentes y futuras, y en discernir lo útil de lo pernicioso. Se comprende que es conforme á la naturaleza humana el regirse por un juicio recto y sano en cuanto lo permita la debilidad de la mente, no dejarse atemorizar por un mal futuro ni seducir por un placer presente ó vencer por un impulso inconsiderado. Todo lo que se opone á tales juicios es tenido como contrario al derecho natural, es decir, á las leyes de nuestra naturaleza.»

Samuel Puffendorf, si bien calificado duramente por Leibnitz de *vir parum jurisconsultus et minime philosophus*, prestó servicios á la nueva ciencia, desarrollando lo que Grocio había indicado. Distinguió el derecho natural de la teología moral y de las leyes civiles, explicando que el derecho natural es lo que ordena la recta razón; el derecho civil lo mandado por el poder legislativo, y la teología moral lo prescrito por las Sagradas Escrituras. De estos principios nacen dos importantes consecuencias: la primera que el derecho natural no traspasa los límites de esta vida, y la segunda, que se limita á regular los actos exteriores. Cristiano Tomasio, llamado por Leibnitz *sylvestris et archipodialis*, avanza un paso, siendo el primero en notar una clara diferencia entre la moral y el derecho. Distingue las obligaciones jurídicas de las morales, llamando á las primeras obligaciones perfectas, porque pueden ser impuestas por la fuerza, y á las segundas obligaciones imperfectas. Las obligaciones jurídicas, añade, son solamente negativas, y proceden del precepto: *quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*; mientras que las morales, derivadas del precepto *honestum et decorum*, son positivas.

No parecieron exactas estas distinciones á Leibnitz, que volvió á confundir, como los antiguos, la moral y el derecho natural. «El fin del derecho natural, dice, es el bien de los que lo observan (no excluye, pues, las cuestiones de la inmortalidad del alma y de la vida futura), su objeto es cuanto tiende al bien ajeno y está en nuestras facultades hacer (comprende las acciones morales); y, en fin, su causa eficiente es la luz de la razón divina que ilumina nuestro pensamiento.» El derecho es, pues, un poder moral, como el deber es una necesidad moral.

Wolf hizo por Leibnitz lo que Puffendorf y Tomasio hicieron por Grocio. Explicó que nosotros somos conducidos al bien, primero por el apetito y después por el placer; pero sólo la razón nos hace discernir y amar el bien verdadero, revelando su fin y determinando los medios. El bien consiste en la perfección. *Actiones bonæ, dice, tendunt vel ad conservationem perfectionis essentialis vel ad acquirendum accidentalem.*

Kant nos presentó en la *Crítica de la razón práctica* la voluntad humana sujeta á la ley racional del deber, al que llama *imperativo categórico*. Le quedaba por hacer la enumeración y la coordinación científica de los deberes, lo que cumple en la *Metafísica de las costumbres*, en la cual divide los deberes en dos clases: unos que pueden ser objeto de una legislación exterior y positiva, y son los *deberes de derecho*; otros impuestos inmediatamente á la voluntad por la razón, á los que llama los *deberes de virtud*. De estas dos categorías de deberes se ocupan otras dos obras dependientes de la citada más arriba, y tituladas una *Elementos metafísicos de la doctrina del derecho*, que sólo mira á nuestro fin; y otra *Elementos metafísicos de la doctrina de la virtud*.

Kant sienta como principio general que toda acción que no se oponga á la armonía entre la libertad individual y la de los demás, es conforme al derecho. La idea del derecho para Kant se halla, pues, fundada sobre la de libertad, que es su condición, y de aquí el canon: «obra exteriormente, de modo que tu libertad pueda coexistir con la de todos.» El poder de coerción dimana inmediatamente de la noción del derecho, puesto que la facultad de remover los obstáculos que se opongan á nuestra libertad forma parte integrante de nuestra propia libertad. El de-

recho es, por tanto, la forma de la voluntad, y por eso consiste en el convenio, del que nacen todos los contratos, no en el deseo ni en el fin. El prescinde de motivos buenos ó malos y sólo atiende al daño.

Pero, preguntaremos á Kant: ¿por qué no debe ponerse obstáculos á la libertad humana; por qué, sino porque ella debe tender á la armonía? No podrá contestarnos de otro modo que con el canon que ha formulado incidentalmente en la *Metafísica de las costumbres*: «obra de modo que consideres la humanidad, tanto en tu persona como en la de los otros, como un fin, y no te sirvas de ella como un medio.» Entonces el derecho no será una condición ni la suma de condiciones, sino subjetivamente será una *facultas agendi* del ser moral anterior y superior á las condiciones en que pueda manifestarse; y objetivamente será el bien relativo á los seres libres.

En el sistema de la identidad (Schelling), la acción divina, fatal é inconsciente en la naturaleza, llega á ser libre y consciente en el mundo espiritual, donde se manifiesta como voluntad. La idea de organismo fué transportada del mundo físico al mundo moral, y el individuo, tenido hasta entonces como un todo completo, fué considerado en sus relaciones orgánicas con la familia y con el Estado, del cual no puede prescindir.

Para Hegel, el derecho es siempre la libertad realizada; pero cuando se reflexiona que nosotros no somos sino un modo de lo absoluto, no se tarda en comprender que la libertad sólo se realiza fatalmente. Hegel dice: «el hombre es sin duda su propio fin, y por tanto, debe ser considerado como tal; pero el hombre individuo sólo debe ser respetado como tal por el individuo y no por el Estado, porque *el Estado ó la Nación es su propia sustancia.*»

Krause comienza por hacer el análisis de nuestras facultades y encuentra que nos elevamos á lo universal por la razón. Dios es la razón inmanente y siempre activa de la existencia del Universo, al cual no cesa de estar unido. La creación, para Krause, es al mismo tiempo eterna y temporal: eterna en cuanto que el espíritu, la naturaleza y la voluntad, siendo la forma de los atributos eternos de Dios, son queridos por El eternamente:

temporal, en cuanto que, desarrollándose estos atributos bajo la ley sucesiva del tiempo y del espacio, reclaman la acción incesante de Dios. La voluntad es aquella operación mediante la cual el espíritu determina su propia actividad, es decir, realiza en el tiempo su esencia eterna. La libertad es la forma de la voluntad, cuyo objeto es el bien. La ley absoluta del bien puede expresarse brevemente: «Quiere y haz pura y simplemente el bien, esto es, sé causa temporal del bien.» Dios no permanece extraño al cumplimiento de esta ley, revelándose á nuestra mente como razón absoluta del sujeto y como objeto de nuestro deseo. Cuando hacemos el bien incondicionalmente, estamos en el dominio de la moral; cuando obramos por fines externos, entramos en el campo del derecho.

Ahrens, en su renombrada obra de derecho natural, insiste acerca del lado condicional del derecho. Explica que todo cuanto existe en el mundo es, al menos bajo un aspecto, finito y condicional. Sólo Dios es el Ser infinitamente absoluto y absolutamente infinito; el Ser de donde el mundo saca su esencia y su existencia, pero que en su unidad absoluta y suprema está sobre el mundo y sobre todo lo que es finito y condicional. La unidad de origen de todo lo que existe en el mundo establece entre los seres relaciones de dependencia y de comunidad, mediante las cuales la existencia y la vida de los unos están más ó menos determinadas por la existencia y por la vida de los otros. La relación, según la cual los seres dependen unos de otros y se determinan recíprocamente en su existencia y en su desarrollo, se denomina condición. La condicionalidad supone, pues, una unidad superior, una comunidad y una solidaridad en la existencia y en la vida de los seres finitos, que no pudiendo bastarse á sí mismos, requieren el concurso y la asistencia de otros seres finitos. Estas condiciones son de dos clases: unas establecidas por Dios é independientes de la voluntad humana, como las leyes naturales; otras dependientes de la voluntad ó sea de la actividad individual y social del hombre, y éstas entran solamente en el dominio del derecho.

Según Ahrens, las diferencias entre el derecho y la moral son las siguientes:

1.^a La moral considera el motivo de una acción: el derecho la mira en sus efectos.

2.^a Los preceptos de la moral son absolutos, invariables, esto es, independientes de los lugares y de los tiempos, mientras que las condiciones impuestas por el derecho pueden variar según el grado de cultura de los pueblos.

3.^a La conciencia es el único juez de la moralidad, mientras que el derecho se puede reconocer exteriormente; de aquí la necesidad de una autoridad que lo determine y obligue á su cumplimiento.

4.^a De esto resulta que las obligaciones jurídicas pueden exigirse por la fuerza, circunstancia enteramente secundaria, porque la diferencia entre el derecho y la moral subsistiría igualmente aun cuando los hombres observasen una conducta tan perfecta que hiciera innecesaria toda coerción exterior.

5.^a En una palabra: la moral es una ciencia formal y subjetiva, y el derecho una ciencia objetiva en cuanto que atiende al desarrollo humano (1).

El defecto cardinal de la doctrina moral y jurídica de Ahrens consiste en el modo de entender la individualidad que él cree, siguiendo á su maestro Krause, una eterna determinación divina que no tiene, por tanto, existencia propia (2).

La cuestión ha sido examinada por Adolfo Trendelenburg en su *Tratado de derecho natural sobre la base de la ética*. El autor demuestra la imposibilidad de separar el derecho de la moral sin reducirlo á un hecho, á un fenómeno. El derecho es la sanción externa, la garantía de la moral, y existiría aun cuando los hombres por su perfección hiciesen inútil la coacción. Pero el derecho no sanciona toda la moral, sino sólo la parte necesaria para hacer coexistir el individuo en armonía con la sociedad. Esto hace volver á Trendelenburg á la metafísica y á la psicología. «El último fin de la metafísica, dice, se dirige á conciliar la contradicción más grande, esto es, la fuerza ciega y el pensamiento autoconsciente; y la relación de estos dos términos no se

(1) Véase *Cours de droit naturel*, Bruselles, 1860.

(2) Véase *Cours de psychologie*, París, 1838.

puede imaginar sino de tres modos: esto es, que la fuerza ciega, como origen de todo conocimiento, preceda al pensamiento autoconsciente y se lo subordine como un producto suyo; ó que el pensamiento preceda como origen á la fuerza ciega y la dirija; ó finalmente, que ambos en realidad idénticos y distintos sólo en nuestra inteligencia, no sean más que expresión de una misma esencia y no se hallen entre sí en conexión accidental. Se deduce de esto que tendremos tres concepciones del mundo esencialmente distintas; la primera, de la causa agente (*causa efficiens*), concepción física y mecánica; la segunda, del fin interno (*causa finalis*), concepción orgánica y teológica; la tercera, de la indiferencia entre la causa agente y el fin. Estas tres concepciones del mundo pueden ser denominadas por sus autores el democritismo, el platonismo y el spinozismo.»

Trendelenburg se atiene al platonismo (corregido por el cristianismo) y encuentra el principio ético en la sola concepción orgánica del mundo, que apoya sobre el gran hecho de la vitalidad, el cual sirve de contrapeso á la ciega estimación de la fuerza y representa el pensamiento en la naturaleza. Lo que es voluntad en lo absoluto llega á ser deber en lo relativo, y el hombre transforma el deber en un valor ético cuando quiere lo que debe, ó sea lo que Dios quiere. El fin del hombre es realizar la idea de su naturaleza. Todos los grandes sistemas objetivos han tenido por fin la realización del hombre como hombre. La ética de Platón se realiza en el Estado, pero el Estado para Platón es el hombre en grande; de suerte que las tendencias psicológicas del hombre se comunican al Estado formando una unidad armónica. Aquí la psicología se une á la metafísica y demuestra que el hombre se halla organizado de tal manera, que con sentir, pensar y querer cumple el fin de la creación (1). El individuo, en

(1) En el párrafo 33 de la parte general de la obra citada, se leen las siguientes palabras: «Según la concepción orgánica del mundo, la esencia de las cosas descansa en un pensamiento creador; por consecuencia, el principio ético puede ser comprendido como una manera de tratar las cosas según su destino divino.» ¿Es que el sistema de Gioberti ha penetrado en Alemania, ó que el autor llega por otros rumbos á los mismos resultados?