

*todos*, se ve introducida en la ciencia del derecho y del Estado por los sistemas filosóficos que comunmente se conocen con el nombre de *panteistas*.

Muchas veces hemos hecho notar el curso paralelo que se presenta entre las diferentes fases de la revolucion política en Francia, y los principales períodos de la revolucion filosófica inaugurada por Kant en Alemania (1). Este paralelismo existe, en efecto; pero lo que nos importa mas es manifestar cómo se verificó el paso de la voluntad individual y subjetiva á la voluntad general y absoluta.

Kant habia descubierto en el hombre sentidos; este hombre superior, ideal, que establece, por el imperativo categórico de la conciencia, la ley y el motivo de sus acciones. Fichte sostiene el principio, pero con la tendencia mas pronunciada de asentar la razon en la libertad de la *voluntad*, hasta que Hegel eleva la voluntad del Espíritu absoluto á principio de la moral y del derecho.

Fichte, en su idealismo subjetivo, consideró desde luego el *yo* como el poder creador, así en el órden físico como en el moral, y exageró, en la ciencia del derecho, el principio de la libertad, de la autoridad y de la autocracia individual. Pero pronto echó de ver que hay en el *yo* una fase superior é independiente de la voluntad individual, que forma el lazo de todos los espíritus y los reúne en un órden moral, en un reino de seres racionales. Tratando de explicarse la existencia de este principio sobreindividual en el *yo*, comprendió al fin que la razon de todos los *yo* individuales era el *yo* absoluto, Dios. Trasformó, en consecuencia, las doctrinas filosóficas emitidas anteriormente; las expuso en un sentido mas elevado, y concibió tambien el derecho y el Estado en una

(1) Este paralelismo ha sido establecido por Stahl, en la primera edicion de su *Filosofía del derecho*, 1850; mas tarde por Edgard Quinet, en la *Revue des Deux-Mondes*, 1855, y por otros. Los autores difieren en la manera de establecer el paralelo. Se puede, en general, comparar la doctrina de Kant en la Asamblea constituyente. La primera escuela de Kant inclina, mas que su fundador, hácia la república. Fichte, elevando el poder del *yo* individual hasta el grado mas alto, representa á Napoleon, quien por el poder emprende la organizacion de la libertad. La doctrina de Schelling empieza la reaccion contra las doctrinas precedentes, y se parece, en algunos puntos, á la Restauracion. Hegel continúa la reaccion, dirigiendo la transicion hácia una teoría mas liberal. Se ha querido encontrar alguna analogía entre esta doctrina y el sistema político inaugurado por la revolucion de julio. Pero las analogías, en el dominio moral, donde la libertad humana representa un papel importante, no pueden completarse, aun cuando el desarrollo se opera segun los mismos principios generales. Lo que á pesar de todo es incontestable, es que en Francia y en Alemania hay ahora un *precipitado* confuso de todas las doctrinas precedentes, y que el órden verdadero, en la inteligencia y en la vida social, no puede restablecerse sino por medio de una nueva doctrina que combine armónicamente los principios de la organizacion y de la libertad.

relacion mas íntima con la religion y el Cristianismo, interpretado bajo el punto de vista de la libertad (1).

Esta trasformacion se efectuó bajo la visible influencia de la especulacion de Schelling. Este filósofo, primero discípulo de Fichte, pero mas instruido en las ciencias naturales, se propuso desde el principio elevarse sobre el idealismo subjetivo, restablecer la Naturaleza, tan singularmente desconocida en sus derechos, y concebir á Dios como la identidad absoluta, que se manifiesta en el mundo bajo dos aspectos opuestos: como mundo ideal ó Espíritu, y como mundo real ó Naturaleza. Así se pusieron las bases de un nuevo panteismo, que por un lado idealizó el mundo físico, y por otro unió el mundo espiritual y moral á la Naturaleza, ostentando en todas partes la identidad de los principios en cuya virtud organiza Dios todo el universo, acreando todo á todo, y estableciendo al fin la *analogía* y el *paralelismo* entre todas las cosas. La idea del *organismo* ó de un todo del que cada parte está en relacion con todas las demás (2), una vez sugerida á la mente de los naturalistas, no tardó en ser aplicada al dominio del mundo moral y social; la sociedad y todas las instituciones fueron concebidas como un organismo; y el individuo, á quien hasta entónces se habia dejado en el aislamiento, ó á quien se habia concebido de una manera abstracta, fué comprendido en sus relaciones orgánicas con la familia, con el Estado y con toda la sociedad, de la que nunca puede desprenderse por completo. Pero como, segun Schelling, el mismo Dios manifiesta su accion ó su poder en la naturaleza, por medio de la creacion de los organismos físicos, Dios crea tambien en el mundo espiritual los organismos ideales, la *familia*, el *Estado* y la *Iglesia*, si bien la accion divina, que es necesaria, fatal é inconsciente en la naturaleza, se hace en el mundo espiritual libre, consciente, y se ostenta como *voluntad* universal.

Estos principios llegaron á ser, en la escuela de Schelling, los fundamentos de una nueva doctrina del derecho y del Estado. Si anteriormente se habia considerado la voluntad del individuo como creadora del Estado y de las instituciones sociales, el individuo solo fué mirado despues como miembro integrante de un todo moral y social, creado por la voluntad divina. Esta es la antítesis del contrato social; pero es al mismo tiempo la solución panteista del problema planteado por Rousseau, de hallar una voluntad general superior á las voluntades individuales.

(1) Véase la obra póstuma de Fichte: *Die Staatslehre* (Doctrina del Estado), 1820. Véase tambien nuestro *discurso* citado en la pág. 55.

(2) Cuvier, el naturalista mas grande de los tiempos modernos, probó mas tarde lo justo de esta idea, cuando demostró que viendo un solo hueso se podia reconstruir el animal á que pertenecía, porque el tipo del todo se manifiesta en la parte mas pequeña.

El principio de la voluntad general ó absoluta es tambien el fundamento de toda la doctrina de Hegel, acerca del derecho y del Estado (1).

Hegel combina de una manera original el idealismo de Fichte con el sistema de lo absoluto de Schelling, y construye así el idealismo absoluto. Concibe lo absoluto ó Dios, como desarrollándose gradualmente en los diferentes dominios del universo, existiendo primero *en sí*, en sus atributos ontológicos, manifestándose luego *fuera de sí*, y elevándose por los diferentes órdenes de las existencias físicas, hasta la produccion del *espíritu*, en el que existe *para sí* en la conciencia de sí mismo. Esta conciencia se hace cada vez mas clara en los grados sucesivos del mundo espiritual, y termina al fin en la filosofía. Mediante esta evolucion, el Sér absoluto, convertido en espíritu objetivo, se manifiesta como voluntad libre. Pero la voluntad libre recibe por el *derecho* su existencia; el derecho es, pues, el *reinado, de la libertad realizada*. El derecho se desenvuelve luego en los diferentes grados de la realidad objetiva del espíritu. Primero la voluntad libre se manifiesta como *individual*, es decir, como *persona*; la existencia que la persona dá á su libertad es la *propiedad*; el derecho es, en este caso, formal y abstracto. Pero la voluntad libre se eleva mas, se refleja en sí misma; y de aquí resulta el derecho de la voluntad *subjetiva* ó la *moralidad*. Por último, la voluntad libre se revela en un tercer grado, se hace social, substancial y se incorpora en las *costumbres* (*Sittlichkeit*); en ellas se muestra bajo tres formas sucesivas: primero en la *familia*, luego en la *sociedad civil*, que comprende el sistema de las necesidades, la organizacion de la justicia, la política y la corporacion; y, finalmente, en el *Estado*, que se desarrolla de nuevo en el derecho externo y en la historia del mundo. Por lo que respecta á la

(1) En su *Filosofía del derecho*, p. 314, Hegel une expresamente su doctrina á la de Rousseau, y reconoce en este el mérito de haber establecido, como base del Estado, un principio que es el mismo *pensamiento*, la *voluntad*; pero le echa en cara el no haber comprendido la voluntad como general; es decir, como principio racional, *objetivo*, sobre las voluntades individuales. Sin embargo, la voluntad, que sea concebida como individual ó como general, no puede ser nunca el principio del derecho y del Estado; porque la voluntad no es, en el hombre y en Dios, sino una facultad de accion, que supone, como principio y como fin, el bien y lo justo. Así como la voluntad debe ser psicológicamente distinguida de la razon, solo fuente de conocimiento para los principios de lo verdadero, del bien y de lo justo; así los hombres reunidos en sociedad deben buscar principios que puedan dar una regla y una direccion á su voluntad. Toda teoría que parte de la *voluntad*, individual ó general, queda en abstraccion, y no merece el nombre de objetiva, porque descuida el verdadero objeto del derecho; es decir, el bien, para el que el derecho es un *modo* de realizacion. Es porque la doctrina de Hegel descansa en el fondo sobre el mismo principio que la de Rousseau, por lo que ha podido trasformarse en estos últimos tiempos en una teoría enteramente análoga.

forma del Estado, la mas racional es la monarquía constitucional, en que el príncipe es la supremacía personal que decide en el gobierno.

Para comprender el desarrollo del Estado y su marcha progresiva en la historia del mundo, es preciso, dice Hegel, recordar que es Dios, que es la Divinidad la que se manifiesta en el Estado y en las diferentes formas de su organizacion. El Estado es el Dios presente, es el universo espiritual en que se ha realizado la razon divina: *todo lo que existe es racional, y todo lo que es racional existe*, porque el mismo Dios se realiza en el Estado; todo está, pues, en su lugar conveniente, y viene ó vendrá á su debido tiempo. El individuo solo tiene valor por el Estado, y todos sus derechos reciben de él su verdad y su significacion. El Estado es el objeto absoluto: su base es el poder de la razon que se efectúa como voluntad. El Estado, por su fin absoluto, tiene un derecho supremo sobre los individuos, cuyo principal deber es ser miembros de él. Porque el Estado no es solo una sociedad civil que protege la propiedad y la libertad personal; así como la razon consiste en al unidad de lo general y lo individual, el Estado une la individualidad y la libertad subjetiva con la voluntad general.

Pero el espíritu del mundo (*der Weltgeist*) se individualiza en los espíritus nacionales, y anima una variedad de Estados que están entre sí en una relacion de independencia soberana. No hay poder alguno de derecho que pueda decidir entre ellos: la guerra, por consiguiente, es la destinada á pronunciar el fallo. La guerra es una palanca del progreso y una fuerza moralizadora. La paz perpétua, soñada por algunos filósofos, sería el estancamiento moral de las naciones. La historia del mundo es el espectáculo del procedimiento divino, por cuyo medio el espíritu universal desenvuelve la riqueza infinita de sus antítesis y dicta sobre los pueblos el juicio definitivo. En esta accion del espíritu del mundo, los pueblos, los Estados y los individuos son los instrumentos y perecen, al paso que el espíritu se eleva siempre á mayor altura. Allí donde el espíritu del mundo llega á un grado superior, ejerce un derecho absoluto; y el pueblo que se erige en su representante, se ve colmado de honor y gloria, domina de derecho. Las demás naciones carecen, respecto de él, de derechos; aquellas cuya época ha pasado, para nada figuran ya en la historia del mundo. El espíritu del mundo recorre cuatro períodos de desarrollo, en los cuatro imperios que tienen una significacion universal: el imperio de Oriente, el imperio griego, el imperio romano y el imperio germánico, que es el último. Todos los pueblos tienen su último fin en el espíritu del mundo, y se reúnen en él para ser los testigos de su gloria.

Hegel explica de esta manera el desarrollo de la idea del derecho al través

del derecho privado, el derecho del Estado, el derecho de gentes y la historia del mundo. Lo que desde luego llama la atención en esta concepción, es el punto de vista objetivo y universal bajo que considera Hegel las principales instituciones del derecho; no es ya la voluntad individual la fuente de los derechos y las instituciones sociales; los individuos son los órganos de un espíritu superior que los guía, sin que ellos tengan conciencia de esto, y forma y transforma todo cuanto existe en la sociedad. Esta concepción, preparada por Schelling y proseguida con poderosa dialéctica por Hegel, debía ejercer gran influencia sobre todos los que habían comprendido y rechazado el carácter formal, abstracto é individualista propio de las precedentes teorías del derecho natural.

Pero si, después de haber reconocido este mérito, que consiste en el espíritu general del sistema, se examina cuáles son las nuevas ideas verdaderas y fecundas con que Hegel ha enriquecido la Filosofía del derecho, descúbrase un tristísimo vacío ó deplorables errores. En primer lugar, nada es más vago que la misma noción del derecho. El derecho, dice Hegel, es la libertad realizada: el punto de partida, pues, es el sistema de Fichte, que resume toda la personalidad humana en la libertad. Pero cuando se considera la manera con que se realiza la libertad, se ve fácilmente que Hegel hubiera debido añadir: el derecho es la libertad realizada por la fatalidad: porque ¿qué libertad puede haber para unos seres que son los instrumentos del espíritu universal, que no son verdaderas personalidades, sino las fases del desarrollo de lo absoluto, los momentos de la personalidad que Dios adquiere en el término de su evolución? Cuando luego se analizan las teorías del autor sobre las materias especiales, sobre la propiedad, la familia y el Estado, se encuentran las nociones más vulgares, expresadas en un lenguaje oscuro. En ninguna parte se descubren ideas que salven los límites de lo presente, y hagan entrever reformas ó una organización mejor. Todo se reduce á la vulgaridad más común, revestida con la exterioridad de la lógica. Además, la doctrina de Hegel encierra graves errores. Por de pronto, en cuanto al principio del derecho, por consecuencia de este método dialéctico en que las ideas se metamorfosean sin cesar, se arrollan las unas á las otras, el autor no reconoce principio alguno inmutable de justicia y de moralidad social, porque para él todas las naciones no tienen más que un valor relativo, histórico, determinado según las fases de la evolución del espíritu universal. La doctrina de Hegel conduce, pues, al fatalismo, al quietismo, á la justificación de los hechos realizados, ó á la glorificación de la victoria; ella ha venido á ser el prelude filosófico de la máxima, que la fuerza vence al derecho, profesada particularmente en el Estado, desde donde se propagó á

Alemania la filosofía de Hegel, con la apariencia de una victoria decisiva, pero para caer luego con la misma rapidez. No obstante, esta doctrina, haciendo bambolear la convicción de que las verdades eternas del bien, de lo justo y de la moralidad son el fondo sustancial y los hilos conductores en el tejido de la historia; que el verdadero éxito se deja solo apreciar según los nobles fines de libertad y de cultura moral, intelectual y económica, cuyo adelanto retardan ó aceleran los hechos, ha contribuido en gran parte á pervertir las nociones del derecho, á esparcir la confusión en las ideas morales y políticas, y á alimentar al mismo tiempo la opinión orgullosa de encerrar en algunas fórmulas la ciencia de Dios y del Universo. Su concepción del Estado es eminentemente pagana: Aristóteles hubiera podido formular la misma teoría. El Cristianismo, que ha elevado al hombre sobre el ciudadano, no ha sido comprendido, aunque Hegel procura asimilarlo sin cesar á su doctrina. El Estado tiene un poder absoluto; lo absorbe todo, tiene el derecho de arreglarlo todo, la moralidad, las artes, la religión y las ciencias: los individuos no tienen derechos sino por él; el panteísmo de Hegel se concentra aquí en el panteísmo político. El Estado es el Dios presente, es el soberano, investido del poder absoluto. Esta apoteosis del Estado puede atraerse las simpatías de los absolutistas políticos, sea cual fuere el campo en que militen, monárquico ó democrático, pero es profundamente antipática á la libertad humana. Finalmente, toda la concepción filosófica de Hegel, con la cual está íntimamente enlazada la teoría del derecho y del Estado, es rechazada por la conciencia y la razón. La idea de un Dios-progreso, que se desenvuelve al través del mundo, para llegar á una conciencia cada vez más clara de sí mismo, es una aplicación monstruosa del antropomorfismo, que traslada á Dios lo que ha encontrado en los seres finitos y perceptibles; la idea de Dios, del Sér infinito y eternamente perfecto, no es el único fundamento de los sentimientos religiosos y morales del hombre. El Dios progreso ha tenido su escuela en el hegelianismo y su templo en el sansimonismo: el templo no se mantuvo en pié mucho tiempo; la escuela ha entrado en el período de disolución.

Los vicios del sistema de Hegel, en el fondo y en la forma, son hoy generalmente reconocidos; por todas partes se pide una reforma; pero como, en el momento de la disolución de un sistema, sus elementos se separan y por lo regular se esfuerzan en prolongar, en el aislamiento una vida que ya no pueden conservar en su unión, el elemento subjetivo de Fichte se ha eliminado del elemento absoluto de Schelling. Este se ha presentado á reivindicar el principio que antes que nadie había concebido, y el derecho de desenvolverlo en una dirección nueva; pero no pudo llegar á teoría alguna precisa

sobre el derecho y el Estado. El principio de Fichte dió nacimiento, en el seno del hegelianismo, á una escuela jóven, que exagerando la espontaneidad, la libertad y la autonomía personales, hizo de nuevo del *yo* individual el sér absoluto, sustituyó el hombre á Dios, y proclamó en términos formales la destrucción de las leyes eternas de la religion, la moral y la política. Esta escuela hizo cesar la duda que Hegel habia dejado en pié en todas las materias, y le habia atraído partidarios en los campos mas opuestos. Pero las teorías de esta escuela no son otra cosa que las últimas consecuencias de una doctrina reconocida como falsa en sus principios, y cuyos errores han penetrado en un gran número de ciencias (1).

(1) Desde hace veinte años que están escritas estas líneas, el movimiento que tiende á la disolución de todos los lazos sociales ha hecho mas progresos todavía, tanto en Francia como en Alemania, donde ha sido una de las causas principales del aborto político en 1848. El *ateísmo*, el culto puro, sea de la humanidad, sea del hombre individual, ha sido enseñado bajo formas diversas, como la sola doctrina propia á volver á poner al hombre en la plena posesion de su libertad, y, por último, un materialismo desvergonzado ha tratado de fundar de nuevo su reino en la teoría y en la práctica. Una gran divergencia de opiniones, sin embargo, se ha manifestado sobre la manera de establecer esta libertad en la sociedad. Los unos (como una de las últimas escuelas efimeras en Alemania, y en Francia *Proudhon*), proclaman la *anarquía*, la ausencia de todo gobierno, siendo cada individuo monarca y autócrata. Otros querian una especie de organizacion, pero « sin Dios y sin rey, por el solo culto sistemático de la humanidad, » para ir á parar á un nuevo paganismo, en que el culto de los héroes es el principal papel: este es el pensamiento de *Auguste Comte*, en su Discurso sobre el positivismo, 1830. En fin, como último término de las doctrinas desmoralizadoras se ha presentado en Alemania la de *Schopenhauer*, quien erige abiertamente en principio el ateísmo, el pesimismo, el nihilismo, la ironía que no ve en la existencia del mundo sino un asunto bueno para hacer morir de risa. Pero esta doctrina, que indica evidentemente la caída de la Filosofía, está en decadencia, y aunque las teorías disolventes se propagan aun en círculo vulgar, en las alturas de la especulacion filosófica se preparan doctrinas mas sanas, por medio de investigaciones sólidas sobre los fundamentos de la psicología y de la lógica.

No hemos hecho mencion de la doctrina filosófica de *Herbart*, porque en el derecho natural no ha adquirido ninguna importancia. La doctrina de *Herbart* es el reverso de la medalla de la de *Hegel*; á la unidad absoluta é infinita, que hace sus evoluciones en el mundo, *Herbart* opone una infinidad de unidades absolutas, idénticas y acompasadas, que llama *mónadas*, pero que difieren por completo de las de *Leibnitz*. En el atomismo, tan esparcido todavía por las ciencias naturales, aunque va dejando lugar cada vez mas á la teoría de las unidades centrales de fuerza, que se ha llevado primero á la psicología y despues á toda la filosofía. A causa de la tendencia generalmente atomística de nuestra época, *Herbart* ha formado escuela. Esta escuela ensaya por todas partes las explicaciones matemáticas y mecánicas; pero en la ciencia del derecho, cuyo origen busca bajo un punto de vista muy estrecho, en el « desagrado por la lucha » (*Misfallen am Streite*), no presenta mas que consideraciones que no se rozan nunca con el fondo de los problemas. *Herbart*, haciendo de todo combinaciones formales de *voluntad*, presenta en todas las ciencias prácticas y en el derecho como último término el subjetivismo. Hemos dado una exposicion crítica de esta doctrina en el Staats-Lexicon, artículo *Herbart*.

La crisis que en nuestros dias atraviesa la Filosofía en general, se manifiesta igualmente en la filosofía del derecho. Conocidos son los defectos inherentes á los sistemas formales y subjetivos de *Kant* y de *Fichte*, y á los sistemas objetivos y absolutos de *Schelling* y *Hegel*. Los errores señalados en estas teorías de derecho natural han dado nueva fuerza á las doctrinas que rechazan todo sistema racional, y que quisieran hacer revivir las ideas y las instituciones de lo pasado. No obstante, la necesidad del progreso es cada dia mas general; no se conoce bien el porvenir á que se aspira, pero se conoce el pasado y se rechaza. Se desea conservar los frutos de esta larga educacion intelectual, moral y política, que tan laboriosamente ha sido llevada á cabo por tantos pueblos, despues de tantos siglos. Las condiciones del progreso social son tambien mejor apreciadas; háse desistido del ahínco que se habia mostrado en favor de puras fórmulas políticas ó de ciertas instituciones sociales. Compréndese que es preciso estudiar la vida humana bajo todos sus aspectos, emplear todos los resortes y dirigirlos en comun para obrar con seguridad. Así, pues, ha pasado el tiempo de las doctrinas exclusivas; búscase en todas partes una doctrina armónica que concilie por medio de principios superiores las verdades parciales entrevistas en los sistemas expuestos, y que, léjos de ser una simple reproduccion de lo pasado, ó un eclecticismo impotente, trace un nuevo camino á la actividad humana, abra una senda para salir sin violentas sacudidas del estado actual, ó indique las reformas que en lo futuro deben efectuarse.

Estas condiciones de un sistema orgánico y armónico se llenan cumplidamente, segun nuestro mas íntimo convencimiento, en la doctrina filosófica de *Krause* (1) (1780-1832), que nos servirá de guía en este trabajo, acerca del derecho natural. Como esta doctrina se enlaza con todo el anterior desenvolvimiento de la filosofía en Alemania, presentaremos aquí un rápido bosquejo de ella.

(1) Hemos hecho de esta doctrina una primera exposicion, imperfecta todavía, en nuestro *Curso de filosofía*. El segundo volumen de este curso ha recibido un complemento en la *Exposicion del sistema filosófico de Krause*, por *M. Tiberghien*, hoy catedrático de la universidad de Bruselas. *M. Tiberghien* ha dado á conocer despues al público francés otras partes importantes de la doctrina de *Krause* en la *Teoría del infinito*, Bruselas, 1846; en la *Ciencia del alma* (Psicología), Bruselas, 1862, y en la *Lógica ó Ciencia del conocimiento*, Bruselas y Paris, 1863, 2 tomos en 8º.

La doctrina de *Krause* es cada vez mas apreciada en Alemania en su importancia moral y social; lo que hemos predicho desde hace mas de veinte años empieza á cumplirse, despues del naufragio de los otros sistemas, predicados durante algun tiempo, pero desprovistos de todo principio vital. La doctrina de *Krause* no se ha extendido por Alemania sino mucho tiempo despues de la muerte del autor; pero tendrá resultados saludables y de duracion que mantendrán el honor de la filosofía, tan gravemente comprometida por las aberraciones precedentes.

La teoría de Krause, á propósito del derecho y del Estado, resume todos los progresos llevados á cabo, y contiene todas las ideas fundamentales que se han producido en la sucesion de los sistemas : es el *sistema orgánico y armónico del derecho y del Estado*. Empieza combinando los dos métodos principales, la análisis y la síntesis ; su punto de partida está en el análisis de la naturaleza humana, en la que se encuentra, entre las ideas inherentes á la razon, el elemento especial del derecho; pero el hombre y la humanidad son tambien referidos á su principio, á Dios, y la concepcion del derecho se hace sintética; la justicia es comprendida á la vez como idea *divina y humana*; preséntase como el conjunto orgánico de todas las condiciones que se realizan por Dios y la humanidad, para que todos los séres dotados de razon puedan, en las diferentes esferas de la vida, llegar á sus fines racionales. Luego el derecho se *distingue* explícitamente de la *moral* y la *religion*, y de este modo hallan su justificacion las tentativas anteriores, hechas bajo este punto de vista; pero al mismo tiempo, el derecho se presenta en la mas estrecha *relacion* con la moral, la religion y con todos los elementos fundamentales de la vida humana, expresa su fase *condicional*; le suministra las condiciones de existencia y desarrollo, y llega á ser palanca de su progreso. El derecho se eslabona, pues, con todo el destino individual y social del hombre; es *universal*, porque no hay fase alguna de la vida humana con la cual no esté en relacion. El derecho, sin embargo, no interviene para limitar, sino especialmente para ayudar la actividad intelectual, moral y física de todos los hombres. La doctrina de Krause presenta así, en el dominio del derecho, un carácter eminentemente *orgánico*. En todas las materias concernientes al derecho reconoce dos elementos principales, de los que el uno caracteriza al hombre en su *individualidad personal*, y el otro en sus *relaciones orgánicas* con los diversos grados de la sociabilidad, con la familia, con la nacion, con la humanidad. Estos dos elementos que hemos denominado el elemento personal y el elemento social, deben armonizarse en todas las instituciones humanas; están combinados en la exposicion de los derechos absolutos, de la igualdad, de la libertad, de la asociacion en la propiedad, en los contratos y en el derecho de sociedad. Finalmente, la doctrina de Krause combina el elemento *subjetivo* y el elemento *objetivo*, en el derecho y el Estado.

En la teoría del Estado, Krause armoniza igualmente las doctrinas opuestas establecidas acerca de esta materia; considera el Estado como la institucion especial del derecho, y no absorbe en él al hombre y la sociedad; pide organizaciones sociales distintas para la moral, la religion, las ciencias, las artes, la industria y el comercio; pero pone la organizacion política ó el Estado en

una relacion íntima con toda la actividad humana, con todas las instituciones de la sociedad. El Estado tiene la mision de mantener todo el desarrollo social en la senda de la justicia, y de asegurar á todos los ramos del destino humano los medios necesarios á su perfeccion. De este modo el Estado es el mediador del destino individual y social; sin embargo, no es mas que uno de los órganos principales del vasto organismo social. La sociedad es un todo orgánico, compuesto de diversas instituciones, de las que cada una se refiere á una fase importante de la vida humana, y todas son llamadas, en una época de madurez y armonía social, á constituir una unidad superior, que mantenga á cada una su independencia relativa, y sometiendo todas á una direccion general, para el cumplimiento comun del destino del hombre y de la humanidad.

La teoría de Krause respeta así la historia y las instituciones que han ido formándose sucesivamente por la evolucion del cuerpo social; pero las anima con un nuevo espíritu, las llama á un desarrollo armónico, y abre al perfeccionamiento social un porvenir en el que el ideal se irá convirtiendo progresivamente en realidad. Segun este sistema, la humanidad, léjos de hallarse en la declinacion, apenas ha entrado en la edad de la juventud, empieza únicamente á adquirir la conciencia de su objeto social; espérase todavía un gran perfeccionamiento, y llegará á él con tanta mayor facilidad, cuanto mejor comprenda las sendas que le han sido trazadas por la Providencia.

## CAPITULO V.

### § XII.

#### *Las doctrinas comunistas y socialistas consideradas como aberraciones en el progreso de la Filosofía del derecho (1).*

Las doctrinas modernas del comunismo y del socialismo, nacidas en Francia ó Inglaterra, y difundidas luego en Alemania y en la mayor parte de los países, tienen un doble origen: proceden, en primer lugar, del cambio que se ha verificado en las antiguas relaciones sociales, y mas especialmente en la condicion de la clase obrera, tan profundamente modificada por la destruccion de los lazos de corporacion y la introduccion de las máquinas; y son en segundo lugar, la consecuencia de las direcciones equivocadas que las teorías acerca del derecho, del Estado y la sociedad, han tomado en su desarrollo. Bajo

(1) Véase Reyband, *Estudios sobre los socialistas modernos*; Villegard. lle, *Historia de las ideas sociales*, 1846; Sudre, *Historia del comunismo*, 1849.

estos dos puntos de vista deben ser juzgados el socialismo y el comunismo. Pero debemos hacer aquí abstracción de las causas *prácticas*, que solo en una historia más minuciosa de estas doctrinas pueden exponerse, y limitarnos á las causas *intelectuales*, que han ejercido, por lo demás, una influencia decisiva sobre todos los cambios introducidos en las relaciones sociales.

Las doctrinas comunistas y socialistas se presentan este bajo aspecto, por un lado, como una reacción contra algunas concepciones demasiado limitadas del principio del derecho y del objeto del Estado, como un ensayo para completar la teoría de los derechos puramente abstractos y formales por la doctrina positiva del bienestar y de la dicha, y perfeccionar la idea del Estado por la idea de la sociedad; por otro, como el resultado de una confusión de los principios del derecho en los principios morales, y finalmente como un producto de las doctrinas panteístas y materialistas que han invadido la sociedad moderna.

En general, la aparición de las doctrinas comunistas y socialistas en una época es siempre el signo de una reacción contra un estado social, que sea por instituciones arbitrarias, sea por un régimen de castas, de esclavitud, de corporaciones cerradas ó de privilegios, sea por principios de individualismo en general, ha establecido diferencias y rivalidades excesivas entre los hombres; parece necesario entonces fortalecer los vínculos de comunidad, recordando á todo ciudadano su cualidad de hombre y el fin común que tienen que realizar por sus esfuerzos combinados. Las doctrinas comunistas y socialistas oponen de este modo un extremo á otro; ellas hacen valer el elemento común y social de la naturaleza humana, que en verdad debe combinarse con el elemento individual de la personalidad y de la libertad. La historia enseña que estos dos elementos no han podido separarse jamás enteramente el uno del otro, que han tomado solo de una manera alternativa un desarrollo predominante. Con efecto, se puede acreditar que en épocas de cultura inferior y más simple, el elemento social más poderoso se manifiesta con frecuencia por una comunidad de posesión ó de explotación, principalmente de los fundos de tierra, como sucede en los pueblos de la antigua Germania, en las comunidades agrícolas, que se han perpetuado en Francia hasta la revolución, y todavía hay en comunidades eslavas de la Rusia; y que por otro lado, el principio de la propiedad privada se desenvuelve á medida que la conciencia de la personalidad y de la libertad se fortifica por el trabajo y el ejercicio de todas las facultades. Hoy alcanzamos evidentemente una época, en que un gran capital social, acumulado por los diversos medios públicos que sirven al trabajo y á la instrucción, al bienestar y á la salud de los habitantes, se ha hecho accesible ó distribuido á todos los ciudadanos, y donde se entra en la verdadera senda social, buscando el

complemento de la libertad y de la propiedad individual en la libre asociación. Consideradas en su origen las doctrinas comunistas y socialistas pueden nacer de dos tendencias diversas, ya de una aspiración hácia un ideal más elevado, más moral de la vida humana, cuando un pensamiento religioso aparece ó vivifica el sentimiento de la igualdad y de la fraternidad de los miembros de la familia humana, ya de los apetitos sensuales, cuando el materialismo iguala á todos los hombres en los goces y en la nada. Pero lo que importa sobre todo hacer constar á este respecto, es que las doctrinas religiosas, uniendo á los hombres por el vínculo más noble y más enérgico, han tenido exclusivamente el poder de mantener durante algún tiempo una cierta comunidad de bienes, mientras que las doctrinas comunistas ó socialistas, fundadas sobre el materialismo, han fracasado en las primeras tentativas de aplicación práctica. Por esto vemos, de una parte, que Platon, á ejemplo de Pitágoras, convencido de la naturaleza ideal y divina de todos los hombres, propuso fundar sobre este ideal común una comunidad de vida y de bienes para las clases superiores de su Estado; que el Cristianismo hizo nacer en los primeros tiempos de su propagación una comunidad, si no de la posesión, al menos del producto de los bienes; que la comunidad de bienes fué recomendada por bastantes padres de la Iglesia, que fué practicada en la vida monacal, sobre todo por los frailes menores, los dominicos y los franciscanos; que al tiempo de la reforma religiosa, en que aparecían también las doctrinas comunistas de Tomás Morus (*Utopia*, 1516), de Campanella (*Civitas solis*, 1620), de Valentin Andrea (*Reipublicæ christiano-politaneæ descriptis*, 1619), un ferviente sentimiento religioso, muchas veces extraviado por el fanatismo, llevó á Inglaterra los Millenarios, 1648, y los Levellers, por otra parte los Anabaptistas bajo Muntzer, los hermanos de la vida común y los hermanos Moravos ó Herrenhutters á partir 1742, así como los Shakers (Cuáqueros) y los Rappistas. Por otro lado, cuando después de la decadencia ó de la destrucción de las ideas religiosas se considera solo el problema bajo el punto de vista político ó económico; que unas opiniones sensualistas y materialistas se combinan con las ideas erróneas sobre la omnipotencia del Estado; que se erige la voluntad del pueblo como origen de todas las leyes é instituciones, se llegará á admitir fácilmente que basta para el pueblo querer decretar la abolición de la propiedad, ó de hacer del Estado el comanditario ó el asociado de todos los trabajos, para crear bien pronto un orden mejor social y económico. Este movimiento comienza principalmente en Rousseau que, sin dejar de considerar la propiedad como una institución necesaria, la señala como el origen de la desigualdad y de los crímenes; le sigue Mably, quien (*De la législation*, 1776) propone ya el comu-

nismo, y considera la propiedad como incompatible con la igualdad; y Brissot, autor probable de las *Investigaciones filosóficas sobre el derecho de propiedad, considerada en su naturaleza*, 1780; finalmente, en el medio de la revolución francesa, cuando las diversas formas ó combinaciones constitucionales se mostraron insuficientes para poner remedio á los sufrimientos de las masas, estalló la conspiración de Babeuf (1796), para establecer el reino de la igualdad y la dicha por el comunismo. Es por lo demás un hecho que se ha producido bastantes veces en la historia; cuando la cuestión de las formas políticas ha encontrado en un pueblo una solución cualquiera poco precisa, sea que se reconozca su impotencia, sea que se la considere como el primer paso dado en la senda de las reformas, siempre se suscita la cuestión social y se apodera mas ó ménos del espíritu de las masas. Así es como el pueblo romano, después de la conquista de los derechos y de las dignidades políticas, se preocupa cada vez mas en la cuestión agraria de la mejora de su suerte material. Del mismo modo aparece Babeuf después de bastantes ensayos de constituciones que no habian producido en manera alguna los beneficios que de ellas se prometia; en nuestros dias se ve todavía reaparecer al partido socialista bajo una forma mas culta, en 1830, cuando la forma política del país no se halla en cuestión y parece que la carta llega á ser una verdad: y mientras que los partidos políticos se enardecen de nuevo en razón de algunas cuestiones de política formal, el partido socialista se presenta en 1848, cuando el país rompe todavía una vez su forma política, bastante poderosa ya para imprimir al movimiento, al ménos por algun tiempo, una dirección socialista. Y que no se crea que puede vencerse el socialismo por medios de política puramente formal; el partido socialista formará siempre el contrapunto y el contrapeso del partido de la política formal. Estos dos partidos no pueden desaparecer sino á la par, ante una nueva doctrina que asigne al Estado su verdadera misión en la vía de la difusión de los bienes intelectuales, morales y materiales, precisando lo que puede emprender por sí mismo y lo que debe abandonar á la libertad individual, concediendo de este modo la justa parte á la acción del poder y á la de los individuos (1). Pues bien; precisamente este género de estudios ha faltado hasta aquí

(1) Véase en este Curso la parte que se refiere al *derecho público*. La importancia de estas investigaciones sobre la naturaleza del Estado y su misión en la sociedad humana, sobre todo para Francia, se ha puesto bien en evidencia por *Fed. Bastiat*, en sus *Mélanges d'économie politique*, artículo *Etat*, que empieza por las palabras: « Quisiera que se fundara un premio, no de quinientos francos, sino de un millon, para el que diera una definición buena, sencilla é inteligible de *El Estado*; ¿qué servicio tan grande haria á la sociedad? » etc, etc.

en todas las teorías políticas; apenas se ha tratado en Francia sino de las formas de gobierno, de la distribución de los poderes y de los derechos políticos. Esta política formal debe ahora sufrir un cambio, no por un socialismo que lo confunda todo, que no trace límite alguno entre el Estado, la sociedad y el individuo, sino por esa otra política positiva, realista, que llene las formas políticas útiles y necesarias del justo fondo ó de la materia del bien que están llamadas á realizar libremente en la sociedad.

En Alemania el socialismo se ha formado bajo la inspiración de las ideas francesas, en parte como una reacción contra la doctrina demasiado estrecha que la escuela de Kant habia establecido acerca del fin del Estado, escuela en que el formalismo político se elevó á la altura de un principio; y en parte, como última consecuencia del panteísmo de la escuela filosófica de Hegel.

Bajo este punto de vista filosófico habremos de considerar todavía las doctrinas comunistas y socialistas. Bajo este aspecto, están íntimamente enlazadas con dos sistemas filosóficos opuestos en la apariencia, pero que producen los mismos resultados, con el *sensualismo* y el *materialismo* por un lado, y el *panteísmo* por otro. Estos dos sistemas convergen en un punto importante: desconocen un principio propio, espiritual y libre en el hombre, y niegan, por consiguiente, la personalidad humana. Las teorías socialistas han tomado su punto de partida en el sensualismo; pero esta doctrina se ha amalgamado, en último término, con un género particular de panteísmo, cuyos principios mas extensos y vagos se prestan á todas las evoluciones del socialismo. Por lo demás, la tendencia general hácia los bienes materiales, alimentada y propagada por el sensualismo, ha inducido á algunos espíritus á la idea de transformar toda la sociedad humana, asentándola sobre nuevas bases en una sociedad de goces igual para todos. Este plan fué concebido en Inglaterra y en Francia casi al mismo tiempo por Roberto Owen y Carlos Fourier, aunque ejecutado por cada uno de ellos de una manera original.

La doctrina socialista de Owen, 1771-1858, es la práctica consecuente del sensualismo. Owen experimentó en muchas materias la influencia de las obras de Rousseau (1), sobre todo la del *Contrato social*; no obstante, las bases de su doctrina son puramente filosóficas. El sensualismo parte de la falsa opinión de que nada hay en la inteligencia que no haya estado antes en los sentidos ( *nihil est in intellectu quod non antea fuerit in sensu*), y por consiguiente el alma

(1) Véase Luis Reybaud, *Estudio sobre los reformadores contemporáneos*, tomo, 1, capítulo IV, 2. El autor dice « que se encuentra en distintas partes, en los trabajos de Owen, páginas enteras copiadas del *Contrato social*. »