

moral de Kant no ha muerto, vive todavía y no solamente

tas nociones *categorías*, es claro que la hipótesis de la libertad de la voluntad es una hipótesis *fatal*. La *autonomía* de la voluntad se nos aparece así como la verdadera, como la única razón de la moralidad de sus actos; una voluntad obrando bajo el imperio de motivos exteriores con la idea de producir alguna cosa que le interesa, esto es, una voluntad *heterónoma*, es, si no inmoral, al menos extramoral. Obrar bien es hacer lo que uno se impone á sí mismo como deber, es representarse constantemente el deber, la ley moral y esforzarse en ejecutar sus prescripciones; es constreñirse á sí mismo á adoptar una regla de vida que pueda ser una *regla universal*; es hacerse por un acto de una soberana *libertad*, esclavo del deber. Obrar así es obrar por *razón*, porque en las decisiones libres de la voluntad libre ningún motivo sensible interviene. Además, esas decisiones tienden á hacer *vivir por* el individuo la vida que debería ser la vida universal; y la idea de universalidad es una idea *racional*; y así la *voluntad* capaz de moralidad puede justamente llamarse la *razón práctica*, pues la vida moral no puede ser otra cosa que la *vida racional*. Por esto Kant se inclina ante esa voluntad, que es voluntad libre, la sola que tiene mérito, la fuente de la dignidad, por la cual el ser sale de la naturaleza, deslumbra con su brillo, admira con su poder y pone en contacto al ser con el espíritu. La moral puede, en este sentido, resumirse en esta palabra: *Haz uso de tu libertad.....* Después entra Kant á examinar los axiomas de moral, derivados de ese principio (que más bien es un sentimiento, *infectando científicamente*) y naturalmente sigue las ideas corrientes de los deberes sociales en el estado en que las exponían los filósofos y jurisconsultos de su época con pequeñas variantes, cuidando sólo de amoldarlos á la etiqueta ó fraseología de su metafísica por medio de ingeniosos paralogismos; pero formula de una manera sistemática y clara por vez primera la diferencia entre moral y derecho (indicada por Thomassius) y la síntesis final del *supremo bien* que consiste en la unión de la *felicidad y de la virtud* en el mundo *neumonal*, no en este fenomenal porque atravesamos. Entre tanto, Kant formula estos dos principios como base de la virtud uno y otro del derecho y ambos derivados de éste: «obra de manera que tu voluntad pueda siempre valer como principio de legislación universal;» del cual principio se deducen estos dos: «obra de manera que el libre

inspira un número considerable de obras filosóficas con-

uso de tu voluntad pueda conciliarse con la voluntad exterior de cada uno;» y «obra siguiendo una máxima de la que todos pueden proponerse fines siguiendo una ley general.» La diferencia entre estas dos leyes consiste en que la primera es fuente del derecho porque pueden ser formuladas sus conclusiones en mandatos exteriores ó leyes positivas; mientras que la segunda no puede ser objeto de esos mandatos sino perdiendo su esencia. El derecho, efectivamente, no exige sino la conformidad de las acciones con la posibilidad de la libertad exterior, preocupándose poco de los sentimientos de nuestros actos, de manera que la ciencia del derecho puede definirse la *ciencia de los deberes* que puedan, *racionalmente, expresarse bajo la forma de leyes exteriores coercitivas*. Diferente es el principio de la virtud, pues ella ordena al hombre imponerse determinado fin en sus actos; ese principio se preocupa sobre todo de la *intención interna*, y el derecho es impotente para influir en esa intención. Puede verse en la op. cit. en el texto de Creson la más clara refutación de la doctrina de Kant, en la cual se encuentran estos conceptos refiriéndose á las consecuencias que se deducen de la parte religiosa de esa doctrina, según las que el hombre debe proponerse la felicidad como supremo bien; pero Dios no debe recompensar al que así obre: «curioso *imbroglio* (dice el autor) cuando se le traduce en términos sencillos y exactos. *Es legítimo* esperar; pero si se hace lo necesario para lograr lo que se espera, no se tendrá lo que se espera.» Kant se encontró en una época en que dominaba la tradición secular de la metafísica, no sólo la metafísica teológica, sino la metafísica filosófica desde Sócrates hasta los escolásticos y filósofos del siglo XVII, aliada esa metafísica como única forma del pensamiento humano con la dirección práctica de la educación, de las leyes, de las instituciones, de las creencias, de las costumbres, de los sentimientos; Kant se encontró con una humanidad que hacía más de veinte siglos no hablaba otro lenguaje que el de la metafísica, ni conocía otro idioma que el de la metafísica, ni se explicaba sus ideas y las relaciones de todo lo conocido sino metafísicamente, ni conocía otra razón de esos sentimientos que la metafísica; y era imposible que de un solo golpe con todo y su genio, sacudiese Kant esa vestidura veinte veces secular de la conciencia humana. Esta, la humanidad tenía en el fondo, en lo más íntimo y

temporáneas, sino que para los rigoristas se ha convertido en un *breviario* de la vida moral. Asistimos en este momento á la florescencia de las ideas kantistas . . . . . porque la moral de Kant más ó menos modificada es la base de casi todos los cursos de filosofía moral profesados en Francia; se la encuentra en la mayor parte de los manuales destinados á la educación de los niños, tomando así un carácter oficial; ha influenciado aún á las predicaciones religiosas y de ella está imbuido todo el protestantismo. Y nada de sorprendente hay en esto, pues, la doctrina de Kant parece hecha para esta época de turbación intelec-

hondo de esa naturaleza, tenía adquirido á vuelta de siglos y más siglos de educación y disciplina sociales, tenía adquirido un caudal de sentimientos *morales*, esto es, de sentimientos de *deberes* y de *obligaciones*, de sentimientos tan enérgicos para el alma, como lo eran para el espíritu las ideas de espacio, tiempo, causa, etc., sentimientos tan *categoricos* é indestructibles para la conciencia como *categoricos* é indestructibles para la razón son las ideas reconocidas de *tiempo, espacio, causa, etc.* ¿Cómo explicar el origen de estas ideas sin aniquilarlas por el análisis al mismo tiempo que emancipándolas de la tradición teológica, de las religiones positivas? ¿Cómo explicar el mundo de los deberes cuando no se conocen las luces que el análisis psicológico y sociológico y antropológico ha llevado hoy á ese problema? ¿Cómo hacer esa explicación por vez primera con la noble, sana y recta intención de no privar á la conciencia humana de esa riquísima herencia de sentimientos? Porque un filósofo descarado, un espíritu libre no sólo de preocupaciones metafísicas, sino libre de los mismos sentimientos que analiza y á quien importara poco predicar el excepticismo moral, hubiera en aquella época penetrado sin temor en el origen histórico y psíquico de la moral; pero se trataba de fundar la moral, no de destruirla; se trataba del espíritu noble y elevado de Kant, no de un libertino; y en las condiciones de cultura y estado de las ciencias de aquella época no podía quizá existir otra solución que la metafísica de Kant, solución que todavía hoy es la única legítima para los espíritus anti-científicos.

tual, llevando á los espíritus, esperanza y certidumbre; proclamando el valor absoluto de la ciencia esa doctrina, sin embargo, se presenta como la salva-guardia de la moral y de la fé.»

383. No hemos, pues, exagerado el mérito de la doctrina de Kant, y quizá hemos sorprendido el secreto de su valor intrínseco, secreto sorprendido, lo repetimos, por la poesía dramática y por la crítica literaria, secreto al que se refiere Brunetiere en el prólogo á las tragedias del Gran Corneille. «A la glorificación de la *voluntad* es á la que conviene referir, como á su origen, algunos rasgos bien conocidos del drama corneliano. ¿Por qué Corneille afecta ese desprecio de la pasión del amor? porque es la pasión más ordinaria y común, pero más particularmente, porque es la pasión *fatal* . . . . Los héroes de Corneille consideran al amor como una debilidad indigna de ellos . . . . A la inversa, la política es el dominio propio y como el sitio destinado al ejercicio de la voluntad, es ella la que dirige la marcha de la historia y no la *sensibilidad*, ni siquiera la *inteligencia* . . . . La fuerza de la voluntad de los héroes de Corneille, se duplica con la *autoridad de los razonamientos*; enumerándose así mismos todas las razones que tienen para obrar en cierto sentido, oponiendo razones á razones, aniquilando las unas y no dejando subsistir sino las otras, parece que no dejan lugar sino al *desenvolvimiento de la voluntad*; más aún, llegan hasta *querer* por *querer*, por el sólo placer de sentirse señores de sí mismos y á cometer crímenes cuyo único objeto parece demostrar que no existen ni instintos, ni pasiones, ni sentimientos que no puedan ser dominados por una *voluntad* fuerte . . . . Pero en el teatro de Corneille la voluntad no

se desenvuelve casi nunca sin buscar una justificación de sus actos, y el crimen mismo trata de poner de su parte la moral y el derecho; por seguros que estén los personajes de la primera de sus resoluciones, no lo están igualmente del valor moral de sus actos y procuran siempre atraerse la opinión, á no ser que, como sucede á veces, la desafien, lo cual es siempre una forma de reconocer su autoridad. Y lo que es más fuerte aún, pretenden que sus propias víctimas los aprueben; y la consecuencia de todo esto es que las ideas de honor y deber están en el fondo de sus discursos, que es preciso que comiencen por exponer los principios mismos que combaten y que así la preocupación *moral* está siempre en el primer plan del drama. Esta preocupación moral es la que hace la grandesa de la filosofía de Kant.

384. Los sucesores de este pensador se limitaron á desenvolver por aplicaciones lógicas y en armonía con los progresos de las instituciones y ciencias sociales los principios de la *Crítica de la Razón Práctica*. Y el método metafísico de ese gran pensador, así como la metafísica de Leibnitz (1641--1717), de Locke (1632--1704), de Wold (1679--1754), de Spinoza (1632--1679), Pascal (1623--1662), Thomassius (1655--1728), De Maistre (1764--1821), Hegel (1780--1831), Rosseau (1712--1778) Diderot y los enciclopedistas (1713--1784), Schelling (1775--1834), Fichte (1762--1814), Shopenhawer (1788--1860), Noleschnot (1822), Haeckel (1834), Hartman (1830) Buchoner (1824), Filangieri (1781--1832), Krausse (1781--1832), Ahrens (1808--1874), Coussin, Jouffroi y la escuela ecléctica (1796--1842) fueron la genealogía del pensamiento ó doctrina ó sistema llamado *racionalista, idea-*

*lista, espiritualista, etc.*, (sean cuales fueren las disenciones interiores de las diversas escuelas que aceptan como divisa común el *espiritualismo*, la filosofía trascendental ó sea el *supernaturalismo*); en oposición al pensamiento positivista ó la escuela que día á día justifica el nombre de *Escuela Científica* que la conciencia filosófica le da y que parte de lo conocido á lo desconocido, en lugar de proceder por razonamientos derivados de axiomas de conciencia.

Leibnitz no fué un jurisconsulto, pues su *Nova methodus discendae, docendaeque jurisprudentiae*, su *Codex Juris Gentium* y su *Observationes de Principio Juris* son más bien que estudios de filosofía de la legislación, ensayos filosóficos ú observaciones profundas, pero aisladas, sobre generalidades de derecho debidas al prurito de ese gran genio de abarcar ¡cosa imposible! (*on ne se divise tant*, dice un crítico de estas pretenciones de enciclopedismo *qu' á la condition de s'affabrir*) todos los conocimientos humanos, y dominarlos, como dominó con su inmensa memoria, erudición y penetración las matemáticas creando el cálculo diferencial y fundando la filosofía de las *nomadas* en lucha y en armonía, á la manera que Descartes creó la teoría geométrica de la extensión y la del movimiento, y Spinoza la teoría de la substancia única, y Shopenhawer la teoría de la voluntad en nuestros días, y Spencer la teoría de la *inestabilidad del homogéneo* para explicar el origen de todos los seres y sus fenómenos. En la filosofía del derecho continuó la dirección metafísico-racionalista derivando las leyes *naturales* que gobiernan ó deben gobernar á la especie humana de la esencia divina, esto es, de los designios eternos de Dios al crear al hom-

bre y señalarle como fin su perfección infinita; pero confunde sistemáticamente la moral y el derecho, que más tarde Kant debía separar por fórmulas precisas. Más precisas son las ideas de Loke en la evolución metafísica de la filosofía del derecho, á la que no dió ninguna nueva dirección Leibnitz; más preciso y con alguna originalidad (metafísica) aparece Loke, pues dió un sentido político á una doctrina puramente psicológica de Grocio. Éste, como todos los metafísicos, hacen del *consentimiento universal* un criterio de certidumbre (véase nota del anterior número 379) y además invoca el consentimiento de las naciones respecto de ciertas reglas de derecho internacional; (párrafo XVIII del *Discurso Preliminar*) pero Loke, aprovechándose de la importancia práctica que el consentimiento humano tiene tanto en negocios privados como en políticos é internacionales y de las explicaciones de Grocio sobre la fuerza obligatoria del consentimiento respecto de varios derechos, concibió (idea no extraña á la filosofía griega de Epicuro y sugerida por el estudio del derecho romano, como puede verse en la nota de Carle tomo II, pág 268) un gran sistema filosófico para explicar por medio de una convención tácita todo el juego de los derechos é instituciones políticas de la sociedad. El estado *natural* de paz en que vivían los hombres podía ocasionar conflictos y choques, si no existiese una regla de conducta para la convivencia social *aceptada* por todos; y la *aceptación* de un poder público (el Estado) que dicte esa regla y la ejecute es lo que constituye el *pacto social*, siendo por lo mismo ésta la verdadera fuente, origen y justificación del orden político y de la existencia de las leyes y de las autoridades. Así combatió Loke en su *Two*

*Treatises of government* (1772) la teoría de Filmer en su libro el *Patriarcha* que hacía derivar de Adam y del orden familiar todo poder público(1), porque la verdad es que el pacto social encarna una fórmula muy propia en el orden ideológico y algunas veces aun en el orden real ó práctico dentro de ciertos límites (como sucede con las instituciones de los Estados Unidos de América) para explicar muchos fenómenos sociales, al modo que las *ficciones jurídicas* sirven para explicar muchos hechos jurídicos sin dejar de ser ficciones; pero la escuela metafísica de Loke es un paso más hacia la emancipación de la ciencia jurídica de elementos teológicos sobrenaturales, pues si Grocio procura confirmar sus doctrinas con textos bíblicos, (2) Loke se atiene á la interpretación profana y razonada, aunque metafísica, de los hechos sociales, preparando así la interpretación científica. Loke, sin embargo, presupone la existencia de *derechos naturales* para cuya garantía y protección han aceptado los hombres el *pacto social*, mientras que Rousseau supone que ese pacto es el origen primitivo de los mismos *derechos naturales*. Así, en tanto que Loke al presuponer *derechos naturales* acepta que la *naturaleza* es buena, Hobbes acepta el pacto so-

(1) Teoría ridícula que bajo la elocuente pluma de De Maistre adquirió más tarde efímera popularidad, como la de Loke bajo el romántico y sentimental estilo de Rousseau, cuya magia tuvo el poder de hacer una revolución.

(2) Grocio como todos los creyentes que razonan frente á la tiranía de la realidad creen conciliar la metafísica de la realidad con dogmas abstrusos, cuando son estos dogmas los sacrificados por medio de componendas gramaticales y sofismas al servicio de necesidades morales.

cial no para secundar los designios de la *naturaleza* que para él no son buenos, sino para contrariarlos, pues el estado *natural* del hombre es la guerra de todos contra todos.

Spinoza, verdadero panteísta, no figura en la historia de la filosofía del derecho, sino porque su moral ó su *ética* dibuja los contornos metafísicos, altamente metafísicos, que en el pensamiento de Kant debían tomar formas plásticas y traducirse en reglas prácticas; contornos metafísicos latentes en toda la escuela racionalista y que Carle expresa muy exactamente diciendo: «que según esa escuela existe una *razón natural absoluta*, inmutable (1), universal, igual para todos los tiempos é independiente de la realización que pueda tener en los hechos; y esta razón no es la *experiencia*, ni el *consentimiento* de los pueblos, sino un *principio categórico* de donde se derivan los *derechos naturales* del hombre. Spinoza, pues, derivando de su panteísmo metafísico el *pacto social* que funda el derecho, casi reduce este pacto á un accidente, apareciendo como causa del derecho la *razón*, que es una manifestación del Todo que es Dios; y ese Dios con su manifestación *social* produce el bien, que no consiste en los placeres materiales, pues *per vitam humanam inteligo quæ non sola sanguinis circulatione, et aliis quæ omnibus animalibus sunt communia, sed quæ maxime ra-*

(1) Así como afirmamos en la teoría evolucionista que existe una fuerza inmanente, y que es parte de esa fuerza, la psíquica (razón); pero científicamente se limita uno á afirmar la existencia de ese hecho, y no á suponer que él es *absoluto, inmutable, causa de todo*, etc., etc. Véase el número 180, tomo II de Carle, op. cit.

*tione, vera mentis virtute et vita definitur.* (Trat. polit. c. IV y V).

Después de Spinoza el panteísta, vienen Thomassius y Wolf; el primero siguiendo una idea de Leibnitz que reconocía en el derecho tres grados (el derecho estricto ó justicia *commutativa*, derecho de la *razón* ó de la equidad y derecho de *piEDAD*), estableció por vez primera derivándola del tercer grado aceptado por Leibnitz la diferencia entre moral y derecho, llamando á las obligaciones jurídicas perfectas, é imperfectas á las de la moral, y profesando públicamente (en medio de constantes persecuciones) una teoría del derecho natural que ponía en ridículo las entidades escolásticas y theológicas, dando sus lecciones en alemán y no en latín, é imprimiendo una dirección racionalista del todo á sus doctrinas. El segundo, esto es, Wolf, sin darse cuenta de la distinción entre moral y derecho se limitó á dar algunas aplicaciones á la teoría del derecho natural, concibiéndolo como la regla de conducta para el bien y reputando como bien la *perfección* que consiste en el acuerdo del estado actual del hombre con el que le precede y con el que le *debe* seguir (¿cuál debe seguir?), resumiendo su filosofía moral en este axioma. «Has lo que pueda hacer verdaderamente más perfecto tu estado y el de los otros.» Pascal y De Maistre son más bien dos soñadores que dos filósofos; el uno tiene á la vez el ensueño del genio y la magia del estilo, y el otro la magia del estilo al servicio de paradojas, en favor de las más arcaicas y caducas ideas é instituciones. Pascal que en sus *Provinciales* cubrió de eterno ridículo á los jesuitas, á su moral y á la escolástica de todos los casuistas, siendo un gran talento á la vez que matemático, filóso-

fo y místico; (1) pero la noción científica y concreta de la *justicia* casi no le debe otro servicio que el de haber profesado y expuesto la idea de *progreso*, en una época en que esa idea era casi desconocida. En cuanto á De Maistre, debe considerársele como el representante de una reacción contra la libertad anárquica de las escuelas metafísicas que habiéndose emancipado del criterio dogmático de la teología y de la tradición escolástica adoptaban sistemas y teorías diferentes para explicar y fundar la existencia legítima del derecho, teorías todas metafísicas como la del *pacto social*, *derechos naturales*, *razón eterna de Leibnitz*, *razón universal* de Spinoza, etc., etc. De Maistre es más bien un gran escritor que un filósofo; un escritor apasionado, elocuente, seductor y que como todos los artistas sedujo no por el mérito científico de sus teorías, sino por el mérito literario que avasalla mayor número de inteligencias (Véase la nota 3 al capítulo sobre *La Moral* de esta obra); y esa seducción de un estilo divino que hoy todavía fascina (2) en las *Veladas de San Petersburgo*, en *El Papa*, en *Los Principios generales de las Instituciones* es lo que llegó á poner en vo-

(1) Está admitido que á consecuencia de un traumatismo de que fué víctima aceptó las extravagancias y milagros de Port-Royal, entre ellos la curación de la Señorita Perier, milagro que todo París creyó; y esta y otras alucinaciones de Pascal acen decir á Havet que *la maladie es l'état naturel des chrétiens*; inventó en favor del cristianismo el argumento llamado de *apuesta (pari)* que también pueden hacer y han hecho, no sólo todas las religiones, sino todos los charlatanes.

(2) Sus obras, dice un crítico, son más bien una colección de folletos violentos (*pamphletaire*) que un curso de filosofía.

ga entre espíritus cultivados paradojas históricas, aberraciones metafísicas y caducos sistemas. Considerar las instituciones sociales y la marcha histórica como realización de los planes de la Providencia, interpretar esos planes en el sentido del mundo medioeval, aceptar la infalibilidad del Papa como una institución esencial á la especie humana, lo mismo que la inquisición, la intolerancia, el dominio clerical y considerar á los Reyes y Príncipes como derivando de un derecho *hereditario divino* sus títulos para ejercer el poder; en una palabra, prestar al caduco derecho público de la edad media envuelto en la fraseología escolástica de Santo Tomás y Belarmino, prestarle la grandeza de la elocuencia moderna, vaciar vino *añejo en odres* nuevos, he aquí la filosofía paradójica, absolutista, dogmática y enunciada en brillantísimo estilo por De Maistre.

Y puesto que la elocuencia, la literatura, el romanticismo, la seducción del apostolado sentimental comenzaba á apoderarse de los grandes problemas sociales; puesto que éstos salían ya á la plaza pública, sacudían su vestidura escolástica y latina, se escapaban de las universidades, y se divorciaban de los *ergos*, y se presentaban ante el mundo profano, vulgar y enalfabético revestidas con las galas del arte de la palabra é hiriendo los sentimientos más vulgares, era llegado el tiempo en que así como la metafísica de la tradición y del retroceso encontró su artista De Maistre, así también la metafísica revolucionaria, la metafísica novadora, la que sentía la necesidad práctica de reformas y la necesidad *especulativa de justificarlas*, encontrase su apóstol elocuente, seductor, romántico, sensible, á la vez que poderoso creador de una de aquellas con-