

identifica en seguida con la religion, y confunde de este modo dos órdenes sociales que, por el bien de la humanidad, deben estar, si no separados, al menos distinguidos en su naturaleza y en su organizacion.

Al examinar los principios de la escuela teológica, debemos por de pronto hacer constar que la fuente de donde se han sacado es incierta, insuficiente, y da necesariamente á las ideas que se hacen derivar de ella un carácter hipotético, estrecho y frecuentemente exclusivo. Se ha querido desde luego deducir de los libros sagrados del Cristianismo una doctrina de derecho y política social. Así, pues, es necesario proclamar como un hecho feliz y providencial que el Cristianismo, al abrir á la humanidad una vida nueva, al comunicarla un espíritu mas elevado, que debia fecundar sucesivamente todas las instituciones, no ha prescrito ó sancionado ninguna forma política, abandonando á la evolucion libre de los pueblos el cuidado de encontrar, para cada fase de su desarrollo, para cada grado de cultura, la organizacion mas conforme á sus necesidades. Contentándose con enunciar los dos principios fundamentales, piedras angulares de todo el edificio social, la autoridad y la libertad, él ha dejado á los pueblos con la espontaneidad de su movimiento la facultad de combinar estos dos elementos segun su genio propio y el espíritu general de cada época. Tambien son las naciones cristianas las que se desarrollan mas libremente, presentan las organizaciones sociales mas variadas, ensayan las formas políticas mas diversas para llegar acaso en el porvenir á la organizacion comun que se haya reconocido como la mejor. Los que quieren fundar sobre los dogmas cristianos una teoría de derecho y de política están, pues, en oposicion directa con el espíritu del Cristianismo; la interpretacion que dan á los textos de la Escritura es mas ó menos arbitraria, y se resiente de las ideas preconcebidas de aquellos que la emprenden <sup>(1)</sup>. Por esto es que las teorías políticas mas diversas se han apoyado con textos del antiguo ó del nuevo Testamento. Las unas ligándose de una manera predominante al principio de la autoridad que en ellos se encuentra sancionado, han hecho la apología del poder absoluto; otras, penetrándose sin me-

(1) Los versos de Scaliger sobre la Biblia

*Hic liber est in quo quærit sua dogmata quisque,  
Invenit ac pariter quoque dogmata quisque sua.*

son todavia mas verdaderos respecto á los dogmas que se quiere encontrar en ellos.

sura del espíritu de libertad que anima al Cristianismo, han hecho de él un principio de desorganizacion. Sin hablar aquí de los escritos de Filmer y de Salmasius, ó de Milton y Buchanan, publicados á continuacion de la revolucion de Inglaterra, épocas análogas han visto nacer en nuestros dias obras semejantes. Si el conde de Maistre y el abad Bonald (*Legislacion primitiva*, 1821) preconizan el principio de la autoridad, Fichte <sup>(1)</sup>, Lamennais (*Libro del Pueblo*) y otros defienden, en sus escritos, hasta el exceso, los derechos de la libertad <sup>(2)</sup>.

En estos últimos tiempos se ha intentado realizar una modificacion en la doctrina teológica, á fin de legitimarla en algun modo ante la sociedad moderna. Tributando implicitamente homenaje á las tendencias nuevas introducidas en los espíritus por la libertad, se apodera de este principio fecundo para combatir, bajo un punto de vista mas elevado, la escuela racionalista. Se increpa al racionalismo de establecer principios generales que no hacen aprecio alguno de las diferencias nacionales é históricas, de las costumbres, de los tiempos y de los lugares; se sostiene que el principio de derecho y de legislacion no puede ser universal, que él debe tener su origen en la libertad, en una voluntad espontánea, y en último lugar en la voluntad soberana y libre de Dios que, lejos de estar sometido en su accion á leyes necesarias, ha establecido libremente todas las leyes que deben observar los hombres. No queremos insistir sobre el peligro de abandonar la interpretacion de la voluntad divina á unas autoridades que se interponen entre Dios y la humanidad; no entraremos tampoco en discusiones metafísicas sobre la relacion que existe entre la esencia eterna de Dios y su voluntad, entre la necesidad y la libertad, cuestiones tan largamente debatidas sin resultado por los teólogos de la edad media; solamente harémos observar que en el hombre la verdadera libertad es inseparable de la razon y de las leyes del bien, que solas dan á la voluntad el carácter de la moralidad. La libertad, tal como esta rama

(1) En una obra póstuma titulada: *Die Staatslehre*, 1820, en la cual se encuentra una de las mas profundas apreciaciones del Cristianismo en el sentido de la libertad.

(2) La tendencia de amalgamar el cristianismo y la política se ha renovado en Francia con la escuela de Buchez, quien trataba de ocultar la impotencia y el vacío de sus teorías con la doctrina cristiana, interpretada á la manera de Robespierre y de Saint-Just; y se ha comunicado á muchas teorías socialistas. En todos estos ensayos se pone en olvido el espíritu cristiano, que consiste en empezar la reforma social por la reforma moral del hombre interior. Este es el punto importante.

moderna de la escuela teológica la entiende, no sería mas que lo arbitrario, en Dios como en el hombre. Pero lo arbitrario es destructivo de toda libertad racional, y conduciría en su aplicación social á un despotismo tanto mas funesto cuanto que se revestiría del manto religioso.

En cuanto al principio del derecho propiamente dicho, está concebido por la escuela teológica bajo el punto de vista mas estrecho. Considerando el orden civil y político únicamente como el pedestal del orden religioso, que le da su valor y su sancion; no viendo la legitimidad del orden civil mas que en la necesidad de una presión, ella asienta el principio de justicia como una consecuencia de la naturaleza decaída del hombre en el solo castigo. La justicia humana se encuentra de esta suerte modelada sobre la justicia divina, á la que solo se da por fin la venganza, en lugar de considerarla como la acción providencial por la cual interviene Dios en la vida de todos los seres animados, distribuyendo á todos, de conformidad con su naturaleza y con el estado de su moralidad, los medios de desarrollo y de rehabilitación en vista del plan eterno de la creación.

La escuela teológica está en oposición manifiesta con todo el espíritu moderno, que sin separarlos enteramente tiende á distinguir el derecho y la religion, el Estado y la Iglesia; que pide, no que el Estado sea ateo, pero sí que sea sin confesion y que conceda igualmente su protección á todas las confesiones cuyos principios religiosos esten de acuerdo con los eternos principios de la moral. Si la religion en la Iglesia puede aspirar á la libertad y á una independencia relativa, el Estado por su parte debe mantener su independencia en todas las cuestiones de derecho comun. El Estado y la Iglesia, ó mas bien todos los Estados y todas las confesiones encierran á la vez un elemento divino y un elemento humano; ellos son manifestaciones, los unos de la idea divina del derecho, los otros de la idea divina de la religion, bajo formas particulares, históricas, mas ó menos apropiadas á la cultura de los pueblos; pero las formas son siempre variables, susceptibles de modificaciones operadas por la razón humana, que penetra cada vez mas profundamente en el orden universal de las cosas. El Estado no puede, pues, ligarse á una confesion determinada, que tiene siempre la tendencia de identificar su forma temporal con el fondo eterno de la Religion, y pide al Estado medios de presión en favor de su inmovilidad, mientras que el Estado, en un pensamiento verdaderamente religioso, venera la libertad del Espíritu divino, que guía á

la humanidad en su marcha religiosa, y que la conducirá en el curso de los siglos á una mas grande unidad de religion, como vendrá á acercar los Estados por sus formas políticas en una confederación general mas íntima.

### III. § XI.

#### *Escuela filosófica de Schelling y de Hegel.*

Las doctrinas abstractas é individualistas del derecho y del Estado, desenvueltas por la revolución francesa en todas sus consecuencias prácticas, provocaron al principio una viva reacción por parte de los intereses históricos y de las creencias religiosas; ahora van á recibir de la misma filosofía una transformación que presenta el derecho y el Estado bajo un aspecto diametralmente opuesto. Si en Francia, la *voluntad* de los *individuos*, reunidos en sociedad para la garantía de su personalidad y libertad, fué considerada como la fuerza creadora del derecho y del Estado; en Alemania el último movimiento filosófico tendía á establecer un poder superior á todas las voluntades individuales, como la fuente de las instituciones jurídicas y políticas. Pero merece tomarse en consideración que, en el fondo, el mismo principio, diferentemente concebido, sirve de punto de partida en ambos sistemas: este principio es la *voluntad*, ya sea la voluntad individual de los hombres, ya la absoluta y universal de Dios, manifestada en el orden físico y moral del mundo. Así, la *voluntad general* que Rousseau habia buscado, distinguiéndola de la *voluntad de 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 revolución política en Francia, y los principales períodos de la revolución filosófica inaugurada por Kant en Alemania <sup>(1)</sup>. Este paralelismo existe, en efecto; pero lo

(1) Este paralelismo ha sido establecido por Stahl, en la primera edición de su *Filosofía del derecho*, 1830; mas tarde por Edgard Quinet, en la *Revue des Deux Mondes*, 1835, 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 organización de la libertad. La doctrina de Schelling empieza la reacción contra las doctrinas precedentes, y se parece, en algunos puntos, á la Restauración. Hegel continúa la reacción, dirigiendo la transición hácia una teoría mas liberal. Se ha querido encontrar alguna

que nos importa más 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 orden 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 orden 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. Transformó, en consecuencia, las doctrinas filosóficas emitidas anteriormente; las expuso en un sentido mas elevado, y concibió tambien el derecho y el Estado en una relacion mas íntima con la religion y el cristianismo, interpretado bajo el punto de vista de la libertad <sup>(1)</sup>.

Esta transformacion 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 panteísmo, que por un lado idealizó el mundo físico, y por otro unió el mundo espiritual y moral á la Naturaleza, ostentando en todas

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 orden 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.

<sup>(1)</sup> Véase la obra póstuma de Fichte: *Die Staatslehre* (Doctrina del Estado), 1820. Véase tambien nuestro *discurso* citado en la pág. 37.

partes la identidad de los principios en cuya virtud organiza Dios todo el universo, acercando 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 <sup>(1)</sup>, 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 entonces 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 solucion panteísta del problema planteado por Rousseau, de hallar una voluntad general superior á las voluntades individuales.

El principio de la voluntad general ó absoluta es tambien el fundamento de toda la doctrina de Hegel, acerca del derecho y del Estado <sup>(2)</sup>.

<sup>(1)</sup> 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.

<sup>(2)</sup> 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

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 da á su libertad es la *propiedad*; el derecho es, en este caso, formal y abstracto. Pero la voluntad libre se eleva más, 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 organización 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 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 pre-

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 teoria 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 transformarse en estos últimos tiempos en una teoria enteramente análoga.

sente, 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 la 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, seria 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 reunen 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 atencion en esta concepcion, es el punto de vista objetivo y uni-

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 trasforma 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, descúbrese 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 nociones 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 preludio filosófico de la máxima, que la fuerza vence al derecho, pro-

fesada 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 pie 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

union, 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 habia concebido, y el derecho de desenvolverlo en una direccion 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 destruccion 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 <sup>(1)</sup>.

(1) Desde hace veinte años que están escritas estas líneas, el movimiento que tiende á la disolucion 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, 1850. 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 Leibniz. En el atomismo, tan esparcido todavía por las ciencias naturales,

La crisis que en nuestros dias atraviesa la Filosofía en general, se manifiesta igualmente en la filosofia 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 ahinco 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, lejos 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 <sup>(1)</sup> (1780-1832), que nos servirá de

aunque va dejando lugar cada vez más á la teoría de las unidades centrales de fuerza, que se ha llevado primero á la psicología y despues á toda la filosofia. 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*.

(1) Hemos hecho de esta doctrina una primera exposicion, imperfecta todavía, en nuestro *Curso de filosofia*. 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

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.

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 seres 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 la 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 re-

después 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 8.º

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, después 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 después de la muerte del autor; pero tendrá resultados saludables y de duracion que mantendrán el honor de la filosofía, tan gravemente comprometido por las aberraciones precedentes.

conoce 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. Según este sistema, la humanidad, lejos de hallarse en la declinacion, apenas ha entrado en la edad de la juventud, empieza únicamente á adquirir la conciencia de su objeto social; espérale 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.