

PARTE GENERAL

DE LA

FILOSOFÍA DEL DERECHO

BASES FILOSÓFICAS Y EXPLANACION DEL PRINCIPIO
DEL DERECHO.

CAPITULO PRIMERO.

DE LAS BASES FILOSÓFICAS DEL DERECHO.

§ XIV.

Reflexiones preliminares sobre el método.

El análisis que hemos hecho de los sistemas principales establecidos sobre el principio del derecho, muestra hasta la evidencia que ninguna doctrina, sea cual fuere la categoría á que pertenezca, ha conseguido concebir la idea completa del derecho como un principio objetivo y subjetivo á la vez, eterno en su esencia, y no obstante desarrollándose en la historia. La mayor parte de estas teorías desconocen el aspecto objetivo del derecho fundado en la sustancia de las cosas y de sus relaciones, y hacen derivar, segun el espíritu predominante de la época moderna, el principio del derecho de una fuente subjetiva, es decir, de la voluntad diversamente comprendida é interpretada. Así, la escuela que parte de la ficción de un *estado natural*, ve la fuente del derecho y del Estado en un producto de la voluntad común, en el *contrato* ó la *convención*; la escuela de Kant refiere el principio del derecho á la *libertad*, que no es mas que la manifestacion racional de la voluntad; y en las otras escuelas que han creído establecer un principio objetivo del derecho, la voluntad es considerada siempre como la fuente de la justicia; con la diferencia de que la voluntad, de individual que era en los sistemas precedentes, se trasforma en una

voluntad mas ó menos general ó absoluta. Así la escuela histórica ve la fuente del derecho en los usos establecidos por el instinto, es decir, por la *voluntad irreflexiva* del pueblo ó de una parte de él; la escuela teológica refiere el principio del derecho á la *voluntad divina*, tal como se expresa en la revelacion; y, por último, la escuela especulativa y panteista de Hegel considera el derecho y todas las instituciones políticas como manifestaciones necesarias y sucesivas de la *voluntad absoluta* de Dios.

Pero el derecho, bien que deba ejecutarse siempre por una voluntad, no tiene su origen en ella, porque él designa una regla permanente para los diversos actos de la voluntad. Esta regla no puede tener su origen fuera de lo que es invariable en su ser, es decir, en su naturaleza ó su esencia y en el bien que de ella se desprende, que es el objeto de todos los actos de la voluntad, ya se la atribuya á un individuo, á un pueblo ó á un Dios. Esta verdad ha sido entrevista algunas veces; pues unos, como Hugo Grocio, buscan en último término el principio del derecho, abandonando la hipótesis del estado natural, «en la conveniencia con la naturaleza racional y social del hombre;» otros, como Rousseau, declaran que la voluntad misma del pueblo nada puede establecer que sea contrario á la *naturaleza* del pueblo ó de la humanidad, ó «que no depende de voluntad alguna el consentir en nada contrario al bien del sér que quiere.» La escuela teológica en seguida interpreta la voluntad de Dios segun las ideas que se forma de la naturaleza de Dios y de sus relaciones con el hombre; y la escuela especulativa no acierta á ver en la voluntad divina mas que la manifestacion sucesiva del sér, de la sustancia ó de la naturaleza de Dios. Es, pues, en último lugar, el principio de la naturaleza del hombre ó de Dios, ó el principio del bien, lo que estas escuelas habrian debido concebir como la regla de la voluntad y como el último principio constitutivo é interpretativo del derecho. Pero este principio en ninguna parte ha sido establecido y explicado metódicamente; lejos de esto, solo aparece en esas teorías como un rayo de luz que alumbra súbitamente algunas partes, pero al que no se ha recurrido sino para salir de tropiezos y sustituir en tiempo oportuno una regla fija é invariable al principio de la voluntad arbitraria. Si estas diferentes escuelas no han establecido filosóficamente un principio inmutable, han indicado á lo menos el camino que conduce á él, y el instinto de verdad que se manifiesta en todos los estudios concienzudos y profundos, ha señalado la fuente en donde debe buscarse el principio del derecho.

La *naturaleza del hombre* es el primer fundamento en el derecho relativo á la vida humana. De la naturaleza del hombre debe deducirse la nocion del *bien*, que es la regla y el fin del *derecho*. Porque el derecho, como principio de accion, no puede ser mas que un modo especial de realizacion del principio general del bien, fin de todas las acciones, y que domina tambien todas las materias del derecho privado y público, y la voluntad no es mas que la facultad por la que se realiza el bien de una manera justa, es decir, conforme á todas las relaciones y á todas las circunstancias en que el hombre se encuentra colocado. Vemos, pues, que la filosofia del derecho, para no ser una ciencia abstracta, debe tomar su punto de partida en el principio del bien, y precisar luego de una manera rigurosa la relacion especial en que el derecho se encuentra con él.

Falta saber qué *método* emplearemos en nuestros estudios. En la filosofia del derecho se pueden seguir los dos métodos principales: el *análisis* y la *síntesis*. El primero, partiendo de la observacion de los hechos ó de las relaciones particulares, se eleva hasta donde es posible, á una nocion general; la segunda desciende de un principio universal, concebido por la razon, á los efectos particulares, enlazándolos entre sí y examinándolos sin cesar á la luz del principio. El método analítico puede seguir tambien en la ciencia del derecho dos sendas distintas: la observacion de los hechos y de las relaciones *exteriores*, y la observacion *interna* ó psicológica. Pero la observacion externa no podria hacernos adquirir nocion alguna cierta y verdaderamente general del derecho; la falta de que hemos acusado á la escuela histórica, de no poseer criterio alguno para la apreciacion de las leyes é instituciones, se dirige al método experimental. Util es sin duda analizar los hechos en el orden histórico y social, en que la libertad humana representa un papel tan importante, y patentizar lo que tienen de comun, para referirlos, si es posible, á un principio único; pero el principio, así obtenido, no ofrece certidumbre alguna: es variable, relativo, incompleto, como la experiencia misma. El principio del derecho descansa sobre un elemento invariable, y este elemento debe ante todo ser establecido por el análisis de la naturaleza del hombre. Así, pues, emplearemos desde luego el método analítico para nuestro objeto antropológico y psicológico. Despues de haber patentizado la idea del derecho, tal como ella se revela en nuestra conciencia, y se verifica en las lenguas, en las que se expresa tambien la conciencia de un pueblo sobre relaciones prácticas, investigaremos la fuente de ella en la naturaleza del hombre, y, finalmente, por la

concepcion sintética la retraeremos al principio absoluto de todo lo que es, á Dios, para reconocerla tambien como una idea universal y divina.

Empezaremos nuestro estudio por el análisis psicológico de la idea del derecho.

§ XV.

Análisis de la idea del derecho tal como se manifiesta en la conciencia y en las lenguas.

Cuando preguntamos qué es lo que llamamos derecho ó justicia, nuestra conciencia, este espejo en que vienen á reflejarse todas las facultades del espíritu, foco en que se concentran todos los rayos de nuestra actividad, reconocemos al punto que la noción del derecho pertenece al género de ideas que se llaman racionales, porque son concebidas *a priori* por la razón, y la experiencia no puede presentar sino una realización imperfecta y parcial de ellas. Entre estas ideas que no emanan de la experiencia, y que son, por el contrario, los principios de apreciación para todos los actos y hechos de la vida real, están las ideas de lo verdadero, lo bueno, lo bello y lo justo. Estas ideas existen virtualmente en toda inteligencia y constituyen el carácter racional del hombre; son los elementos primeros del pensamiento, la luz que alumbra y guía mas ó menos á toda conciencia humana; pero se desenvuelven por el trabajo metódico del entendimiento ó de la reflexión.

Entre estas ideas, la del derecho se presenta, á semejanza de la idea del bien, como un principio de vida. Las ideas de lo verdadero y de lo bello pueden existir tambien en las cosas inmutables, por ejemplo, en las formas eternas é inanimadas del espacio; pero el derecho no existe sino en la vida y para ella. Así, con relación á la vida y sus instituciones, la idea del derecho se manifiesta á la conciencia por tres hechos principales. En primer lugar, cada uno se reconoce la facultad de conocer y apreciar lo que es justo é injusto. Esta facultad no es especial, sino una aplicación particular de la razón. En segundo lugar, pretendemos tambien juzgar las leyes y las instituciones existentes, con arreglo á la noción, verdadera ó falsa, completa ó incompleta, que nos hemos formado de lo que es justo. El espíritu no obedecería á autoridad alguna que quisiese prohibirle hacer estos juicios y le mandase referirse á la doctrina de un poder constituido, ó aun á la opinión del mayor número. Solo podría prohibirse la expresión exterior de estos juicios. Pero cuando

examinamos estas ideas en sí mismas, las reconocemos este carácter comun, que todas ellas expresan un género de armonía ó de conformidad de la una ó de la otra de nuestras facultades y de sus actos con la naturaleza de un ser ó de un objeto y de sus relaciones. Así es como la verdad consiste en la conformidad del pensamiento con la naturaleza de un objeto, que lo bello, en sí mismo una armonía de forma, despierta los sentimientos de armonía, y que el bien manifiesta igualmente una conformidad de nuestra voluntad y de sus actos con la naturaleza de un objeto. Estas ideas no están separadas entre sí: lo verdadero, cuando llega á ser un objeto para la acción voluntaria, es un bien, y el bien comprendido de conformidad con su naturaleza, por el pensamiento, vuelve á entrar en el dominio de la verdad, y todas las verdades y todos los bienes armónicamente ordenados son bellos; estas ideas no designan, pues, otra cosa que la posición diferente que el hombre, el sujeto, toma según el predominio de la una ó de la otra de sus facultades por lo que respecta al orden objetivo universal de las cosas.

Pero con la idea del bien se encuentran ligadas con la mayor intimidad por referirse tambien á la voluntad, de una parte la idea de la moralidad que expresa la conformidad de los motivos subjetivos de acción con el principio del bien, y de otra, la idea de lo justo ó del derecho, que designa la conformidad de la acción, considerada en sí misma, con unas relaciones objetivas de la vida humana. Por esta razón se comprende tambien por qué la idea del derecho, bien que sea en principio siempre idéntica, invariable, se adapte en la vida real á las relaciones tales como existen y se desarrollan, en tanto que la moralidad es independiente de las circunstancias y situaciones de las diversas condiciones bajo las cuales se realiza. De allí se desprende tambien la importante verdad de que el derecho no es un simple principio subjetivo de voluntad ó de libertad, sino tambien un principio objetivo concerniente á la materia de las cosas y de sus relaciones, cuya naturaleza importa, ante todo, examinar á fondo para que el arreglo jurídico pueda hallarse conforme con ella.

Según este análisis preliminar, podemos definir el derecho como un principio que arregla la conformidad de las acciones con la naturaleza de un objeto, ó que arregla el uso de la libertad en las relaciones de la vida humana.

Si después de una recomendación del derecho romano (*) consultamos

(*) Fr. 1. princ. Dig., de justitia et jure, «Juri operam daturum prius nosse oportet, unde nomen juris descendat.»

tamos las *lenguas* de los pueblos civilizados, en las cuales las nociones relativas á las relaciones importantes de la vida suelen expresarse bajo un aspecto culminante, vemos que la palabra *derecho* significa generalmente la *direccion* de una accion ó de una cosa hácia un objeto determinado. Así es que el francés *droit*, el alemán *recht*, el inglés *right* y el eslavo *pravo*, designan la relacion mas directa de las cosas. Derecho es lo que va directamente al fin. El genio de los pueblos que han adoptado esta palabra, ha querido evidentemente indicar con ella, que lo que es derecho ó justo está en las relaciones mas inmediatas y convenientes con los seres ú objetos sobre que versa; que una accion es justa cuando es adecuada á toda la situacion de un sér, que es una condicion de su existencia ó de su desarrollo; y acaso al mismo tiempo, que lo que es derecho debe hacerse sin mas consideracion que la cosa misma, ó que una accion, para ser conforme á la justicia, debe dirigirse inmediatamente á su objeto, como la línea recta, que es el camino mas corto de un punto á otro. Lo que predomina, sin embargo, en estos términos, es la idea de direccion; lo mismo sucede con la voz griega *δικαιον*, en tanto que el sentido fundamental de la palabra latina *jus* es un *lazo* (entre los hombres) ⁽¹⁾. En efecto, el derecho es esencialmente un principio que imprime á las acciones del hombre y de la sociedad una direccion hácia el bien y prescribe su realizacion, teniendo en cuenta las situaciones y circunstancias del momento. Pero estas indicaciones suministradas por el estudio psicológico y por las lenguas son insuficientes; no aprendemos por ellas de qué especie es la conformidad que el derecho debe establecer, y cuáles son los géneros de relaciones que debe arreglar. Estas lagunas no pueden llenarse mas que por un estudio mas profundo de la naturaleza humana y del conjunto de las necesidades y fines que dan nacimiento á las relaciones del derecho.

(1) Es el estudio comparado de las lenguas indo-europeas el que, arrojando vivas luces sobre las raíces comunes y sobre los grados de su parentesco, ha encontrado para la palabra *jus*, cuyo origen se ignoraba, un sentido excelente que expresa una fase importante del derecho en la raíz sanscrita *ju*, que significa ligar, juntar, de suerte que *jus* es lo que une ó enlaza á los hombres. Por aquí se explican tambien otras palabras latinas, en las cuales se encuentra la misma raíz, como *jungere*, *jugum*, *conjugium*, etc. — La palabra griega *δικαιον* tiene por raíz *dik* que es comun al griego y al latin y designa indicar, mostrar, dirigir; *δικαιον* es lo que dirige, lo que en cierto modo indica el camino hácia un objeto; es tambien una regla. En latin, la misma raíz se encuentra en las palabras *dicere*, *digitus*, *indicare*; combinada con *jus*, forma *judicare*, mostrar el derecho.

§ XVI.

De la naturaleza del hombre en general.

El hombre, colocado en la cuna de la creacion ⁽¹⁾, se presenta como el ser que en su organizacion física reúne de una manera completa, en un tipo superior de armonía y de equilibrio, todas las funciones y órganos, cuyo desarrollo gradual y con un predominio de ciertos órganos sobre otros manifiestan las diversas clases del reino animal. Este presenta, pues, una série ascendente de clases, cada una de las cuales difiere de las otras por el predominio de un sistema ó de un órgano, de manera que ninguna especie realiza por completo el principio de vida ó de organizacion; ella no es siempre mas que una fraccion de un todo ó de una unidad superior, que no existe en el reino animal por sí mismo, pero sí por fuera y por encima de este reino. En efecto, el principio de unidad y de armonía no se manifiesta visiblemente mas que en la organizacion del hombre, en donde se encuentran á la vez en una proporcion justa y en un acuerdo perfecto todos los sistemas que aparecen sucesivamente en la escala animal. Este principio distingue tambien al hombre de todas las especies zoológicas que aun bajo el aspecto de la organizacion corporal él no puede colocarse en el reino animal para constituir el órden superior, pero que forma un reino distinto, el reino hominal, reuniendo en sí todas las perfecciones que están distribuidas separadamente entre las diversas clases de la animalidad. El hombre es el resumen y la conclusion de la creacion; es el microcosmo donde se refleja en pequeño el universo entero; los animales no son en manera alguna mas que rayos esparcidos de esta luz que, en su unidad, se manifiesta en el hombre, para esparcirse de nuevo por él sobre todas las partes del mundo ⁽²⁾.

(1) En la tierra se presentan tres grados y órdenes de seres vivos constituidos por principios y tipos de organizacion enteramente diferentes que no pueden ser considerados como desarrollos puramente graduales, como quieren de nuevo algunos naturalistas modernos y particularmente el inglés Darwin. Pero esta teoria hipotética refutada por la paleontología ha sido ya combatida victoriosamente en la forma en la cual la presentaba Geoffroy Saint-Hilaire, por Cuvier, quien hizo ver la necesidad que habia de admitir cierto número de grandes tipos invariables en el reino animal. Y en efecto, los tres órdenes del reino orgánico están cada uno de ellos constituidos por un principio muy diferente.

(2) La concepcion del hombre, como sér *armónico y sintético* del universo, esencialmente distinta del reino animal, es debida á la filosofía moderna. Krause ha establecido el primero este principio de diferencia y ha deducido de él las mas

Pero el mismo principio de armonía distingue también al espíritu humano que posee las facultades para comprender todos los órdenes de existencia, y para dominar todas las cosas bajo sus aspectos esenciales. Si el animal en su organización física es en alguna manera solo un fragmento más ó menos extenso del organismo humano, su inteligencia queda igualmente fragmentaria, no se apodera de las cosas más que bajo su aspecto parcial, aislado, contingente, finito, y no puede remontarse nunca á comprender la parte general, universal de las cosas, los principios y las leyes que constituyen el orden y la armonía en el Universo. No se puede rehusar al espíritu animal la facultad de comprender lo que es sensible, de hacer las distinciones, las combinaciones y las abstracciones más simples sobre las cosas sensibles; pero jamás llegará á comprender un principio, una ley; si él puede distinguir una cierta magnitud de otro, sentir lo que es pesado, no obstante no comprenderá jamás el principio matemático de las magnitudes ó la ley de la gravitación.

Hay, pues, todo un aspecto de las cosas, todo lo que depende del orden general, de los principios de las leyes, de lo infinito, de lo absoluto, de lo invariable y eterno, que está cerrado para el espíritu del animal. El hombre, por el contrario, es capaz de retraer todos los hechos y fenómenos á leyes, todo lo que es finito y relativo á un infinito y absoluto. Si el materialismo niega esta capacidad del espíritu humano, se pone en contradicción con sus propias premisas; porque si él rechaza lo eterno absoluto, admite la eternidad con la ficción contradictoria del finito absoluto del átomo. Es que la idea de lo infinito y de lo absoluto está tan inherente al espíritu humano, que no tiene otra elección que la de colocarla en Dios, ó pervertirla poniéndola en la materia.

Esta capacidad del espíritu humano presupone en él una fuerza ó facultad superior especial, que imprime á todas las otras facultades de que el espíritu animal presenta analogías, un carácter superior, y las dirige, ordenándolas y armonizándolas, hácia los fines

importantes verdades físicas y morales. Esta concepción se ha desarrollado y verificado después en la anatomía y la fisiología por el célebre naturalista Carus (de Dresde), amigo de Krause, en su obra sobre la *Anatomía comparada*. Después, otros fisiólogos y naturalistas, como Schulze, Ehrenberg, Wagner, Kaupp, han adoptado igualmente el principio que el hombre, aun respecto á su parte física, no forma parte del reino animal, sino que constituye un orden aparte. En mi «Curso de filosofía» (agotado), París, 1836, he expuesto esta doctrina del hombre más circunstanciada, haciendo ver que el carácter armónico que se refleja en la organización física del hombre distingue también su vida intelectual y moral.

más elevados. Esta fuerza es la razón por la cual el simple buen sentido ha distinguido siempre al hombre del animal, y que estando bien comprendida en su carácter y sus efectos, despide la entera luz sobre la naturaleza del hombre.

Por de pronto, la razón es una fuerza superior distinta y no puede considerársela solamente como un grado más alto de desarrollo de las facultades inferiores de juicio, de reflexión y de abstracción, que los animales poseen también hasta un cierto límite; porque por esta facultad distinta el espíritu no se eleva solamente por encima de los sentimientos ó de las percepciones simples, sino que hace de ellas nuevamente un objeto de su percepción y de su juicio superior. Pues del mismo modo que en la naturaleza, una fuerza no puede apoderarse y obrar sobre sí misma, así también en el espíritu, una facultad no puede por sí misma reflejar sobre sí misma, replegarse sobre sí misma, hacer de sí misma un objeto de reflexión; pero presupone á este fin una facultad superior. Esta facultad es la razón por la cual nosotros razonamos nuestros sentimientos, nuestros pensamientos y nuestros actos de voluntad. Pero cuando nosotros investigamos el origen de donde proviene esta facultad de la razón, debemos, según el principio de que el efecto ha de ser conforme con la causa, retraerle al Ser infinito y absoluto, de que él es una fuerza particular individualizada, personificada en el espíritu que, á imitación de un rayo de luz conteniendo todavía toda la esencia luminosa, revela al espíritu finito bajo otros aspectos, la luz de los principios del infinito, de lo absoluto, del orden, de la armonía. La razón es así el órgano de Dios en el espíritu, la vista de las ideas divinas, la fuerza que, unida á las otras facultades simples, las eleva en alguna manera á la segunda potencia, y se hace la causa de que todos nuestros pensamientos, nuestros sentimientos y nuestras voluntades puedan reflejarse en la luz de la conciencia. Ya habrá visto Leibnitz en la conciencia propia una reduplicación de la existencia (*conscientia est reduplicatio existentiae*) y la existencia de esta fuerza ó facultad superior distinta, sin la cual son inexplicables los hechos señalados, es una prueba decisiva de la diferencia no puramente gradual, pero sí calificativa entre el hombre y el animal. La ficción del materialismo que no ve en el espíritu humano más que un desarrollo gradual del espíritu animal, debe parecer en psicología como un sin sentido igual al que cometería un ignorante en física si sostuviera que una sola fuerza simple puede replegarse sobre sí misma y hacer consigo misma todas clases de combinaciones. Consideremos ahora los he-

chos principales que se desprenden de la existencia de la razon.

Por de pronto, el espíritu humano resume por esta fuerza superior su ser y su actividad en la unidad del *yo*, concibiéndose como una personalidad. En la conciencia propia del *yo* se revela al primer intento la fuerza de lo infinito, porque lo que apenas se ha observado, el espíritu, concibiéndose como un *yo*, se desprende del todo infinito de las cosas y se opone al Universo entero por un acto de espontaneidad absoluta. El espíritu que participa por la razon de lo absoluto, está tambien penetrado en su sér y en su actividad de un elemento infinito y eterno que le comunica el impulso continuo para extender hasta el infinito el dominio de su accion para buscar en todos los dominios de la existencia el complemento de su vida. Este elemento eterno é infinito asegura al espíritu un perfeccionamiento infinito mas allá de esta vida terrestre por una inmortalidad personal que será un crecimiento y una elevacion continua del espíritu.

La conciencia propia del *yo* es además un testimonio irrefragable contra toda especie de panteismo que no ve en todos los séres individuales y personales otra cosa que manifestaciones pasajeras de la evolucion de la sustancia infinita denominada alma del mundo, espíritu universal de Dios. El panteismo, que por lo demás no puede explicar ninguna existencia individual, está refutado por la conciencia propia que atestigua que hay en nosotros un principio sustancial capaz de emprender una direccion hácia sí mismo, de constituirse como centro de atraccion y de gravitacion. Si los seres individuales, sobre todo los que se hallan dotados de la conciencia del *yo*, fueran solo fenómenos sin núcleo sustancial, seria inconcebible que el *yo* pudiese depender tan fuertemente de sí, caer en el egoismo aun el mas exagerado, relacionar, hacer gravitar todo sobre él. Porque si no fuera mas que un fenómeno de la sustancia absoluta, no podria tener mas que una sola tendencia, la de volver á caer de una manera acelerada en lo absoluto que le ha hecho brotar momentáneamente de su seno. Pero el principio propio que se manifiesta de una manera tan enérgica en todos los individuos, declara ya por sí solo contra el panteismo, que con el materialismo turba hoy tantas inteligencias.

En la unidad del *yo* se distinguen en seguida tres facultades principales, la facultad de pensar y de conocer, ó la inteligencia, la facultad de sentir y la de querer, cada una de las cuales expresa una relacion particular é igualmente necesaria del espíritu con todo lo que existe. Mientras que en el pensamiento el espíritu *distingue*

á sí mismo como sujeto de los objetos, y á todos los objetos entre sí y llega de este modo á conocer clara y verdaderamente á cada objeto en su naturaleza propia, manifiesta en el sentimiento una funcion de *union* y de asimilacion del objeto sentido con todo su sér, y se pone con todo su *yo*, su personalidad entera en la voluntad, como *causa* que ejercita una accion sobre todo lo que existe; y por esta razon el hombre es juzgado, ante todo, acerca de lo que él ha querido. Estas tres facultades son igualmente necesarias para constituir la relacion completa del espíritu con todo lo que existe. Por el pensamiento solo, quedaria con los objetos concebidos en una relacion de luminosa distincion, pero de fria claridad; mas el sentimiento se une á él para referir y unir el objeto con el sér entero del espíritu y dar calor á luz; por la voluntad finalmente, el espíritu es una causa de movimiento y adquiere un poder de accion sobre todo lo que existe. Estas facultades, bien que ellas sean ramas de un solo y mismo tronco del *yo*, no derivan el uno del otro y no son simples grados de desarrollo de una sola y misma facultad, como lo pretenden algunos psicólogos que ponen ficciones en el lugar de la observacion; estas facultades ejercen funciones bien diferentes y tienden hácia fines distintos. Porque el pensamiento tiende hácia la verdad, el sentimiento hácia lo que es agradable, la voluntad hácia lo que se concibe ó se siente como un bien; y estas facultades pueden hasta hallarse en oposicion y en lucha entre sí cuando la inteligencia y la conciencia condenan con arreglo á las ideas de verdad lo que el sentimiento rezagado de la cultura de la inteligencia desea todavia como agradable.

Pero estas tres facultades manifiestan su accion en tres grados, que ordinariamente no se refieren mas que á la facultad de pensar y de conocer, pero existen igualmente para las otras dos. Estos grados son los de la sensibilidad, de la reflexion (del entendimiento) y de la razon, de los cuales el primero caracteriza el espíritu del lado finito, el último del infinito, y el segundo es un grado intermedio. Vamos á considerarlos en detalle.

La *sensibilidad* designa el estado inferior en que las tres facultades se dirigen, sobre lo que es individual, particular, finito, siempre variable en el tiempo, sea que el objeto venga de los sentidos exteriores ó de los sentimientos internos y de la imaginacion. Para la voluntad esta sensibilidad es una fuente de innumerables motivos, pero que son siempre fugaces y contingentes. Cuando la voluntad obedece á semejantes motivos, el hombre se pierde en la prosecucion de goces sensibles, que bien pronto agotados no pue-

den satisfacerle , y que cambiando siempre no le dejan nunca llegar al reposo. El hombre , que debería mantenerse en la unidad del yo, por encima de todas las tendencias parciales , se halla entonces en cierto modo herido y quebrantado en su poder unitario y superior, se encuentra abandonado á las impresiones del momento, no se posee ya y se hace esclavo de los sentidos y de los goces. Este estado de sensualismo es susceptible de bastantes diferencias. El hombre puede decaer hasta aproximarse al animal. Con todo, en cada hombre, fuera del caso de enfermedad mental, se anuncian siempre , aun cuando fuese solo á largos intervalos, algunas tendencias mas nobles , que con el sentimiento del disgusto ó del arrepentimiento provocan alguna vez un esfuerzo hácia lo mejor, y prueban todavía suficientemente la diferencia cualitativa que subsiste entre el hombre y el animal.

La *reflexion* (entendimiento, *Verstand*) es esta funcion por la que el espíritu trata de adquirir, por la comparacion y la generalizacion, nociones comunes ó abstractas, que son siempre variables, contingentes, sujetas á ser invalidadas por otras experiencias, y no alcanzan jamás el carácter de las ideas generales ó de los principios. La reflexion, base de todos los sistemas filosóficos que, á imitacion del de Locke, no reconocen ideas originarias en el espíritu, solo suministra á la voluntad motivos sacados de la observacion de las relaciones particulares en los que el hombre se halla colocado, y que trata de explotar en su provecho. El individuo puede aquí ganar por experiencia una grande habilidad en tomar y combinar estas relaciones, usar de mucha prudencia, de astucia ó de moderacion, renunciando á ventajas momentáneas para obtenerlas mayores en el porvenir; puede observar una conducta llena de circunspeccion, arreglada segun las circunstancias, pero siempre considerando su propio interés como el fin de sus esfuerzos y el centro hácia el que hace que todo converja. No es, pues, el bien en sí, ni objeto alguno superior de la humanidad ó de la sociedad, el móvil de sus actos; él no conoce el amor desinteresado de lo verdadero, de lo bueno y de lo justo; todo lo mide bajo el punto de vista de lo útil, segun las consideraciones mas ó menos personales. Los sistemas de moral, que erigen el interés, el interés bien entendido, la felicidad ó el eudemonismo en general en motivos de accion, traen su origen en la reflexion. No obstante, con este grado de inteligencia, de sentimiento y de voluntad, el hombre aprende al menos á moderarse, á dominar sus pasiones, á coordinar aun, si le es necesario, su interés con el interés comun, y por ello llega á ser mas

capaz de elevarse hasta el grado superior, donde la voluntad sigue los motivos verdaderamente morales suministrados por la razon.

La *razon* eleva las diversas facultades al supremo grado de su accion, en donde ellas se refieren á lo que es infinito y absoluto. Por de pronto, la inteligencia, como facultad de pensar y de conocer, se hace capaz de apoderarse de este orden superior de verdades, que se refieren á los principios de las cosas y á Dios, razon última de toda existencia. La razon comprende, por los principios superiores, la causa de las cosas, el orden y encadenamiento que existen entre ellas. La idea del orden y de la armonía, tan importante en las ciencias morales, porque ella es el principio organizador, no puede ser concebida mas que por el sér que, imágen de Dios y representando la unidad en el mundo, está tambien llamado á establecer en la ciencia y en la vida la unidad y el orden que se manifiestan en todos los dominios de la existencia. Sin embargo, la razon humana no debe ser identificada con la razon divina, de la que ella no es mas que un rayo; al unirse con el espíritu finito, ella se hace una funcion susceptible de alteracion y de direccion falsa, ó sujeta al error. La razon no es, pues, enteramente impersonal en el hombre, como algunos filósofos lo han admitido, porque ella es el elemento superior que constituye la personalidad; con todo, ella nos permite concebir las ideas divinas, que por sí mismas son impersonales, objetivas, y que nos conducen á Dios, cuando se acomoda al justo método que parte de los hechos é inquiere su causa.

En la facultad de *sentir*, la razon despierta el amor para todo lo que se eleva por encima de los sentidos, por lo verdadero, lo bueno, lo bello, lo justo, por todo lo que en el mundo manifiesta la accion de principios infinitos y eternos. En el hombre mismo, el amor viene á hacerse un sentimiento que abraza todos los órdenes de existencia, desde Dios hasta el ser mas infinito de que todavía pueda regocijarse el hombre.

La facultad de *querer* se eleva por la razon á la libertad. Porque la libertad no es idéntica á la voluntad, la simple facultad de causalidad, de determinacion y de accion; ella es el resultado de la union del principio absoluto con la voluntad. El hombre no es verdaderamente libre mas que por este poder divino que le hace capaz de dominar todo lo que es finito, y de interrumpir de un solo golpe, por las ideas infinitas de lo verdadero, de lo bueno, de lo justo, la série actual finita de sus acciones, para principiar otra nueva série de pensamientos, de sentimientos, de deseos, y aun

toda una vida nueva, cuando la fuerza de la razón es bastante grande para cambiar completamente los motivos de sus acciones. La libertad se comprende generalmente de una manera negativa, como la ausencia de obligación; pero no es ese más que un aspecto subordinado; el hombre es verdaderamente libre cuando exento de los impulsos parciales que le arrastrarían y harían perder su equilibrio, sabe dominar y enseñorearse de todo por su fuerza central, dejándose guiar en sus acciones según el principio único del bien. Entonces adquiere la determinación propia, la autonomía en sus actos; es realmente *él* quien obra, es su yo superior, elevado por el principio del bien á su más alta potencia, que juzga con calma, sin estar preocupado de una idea exclusiva ó de un interés egoísta, escogiendo lo que es más conforme con el conjunto de las relaciones á que se aplica la acción. La libertad racional no destruye la elección, el libre arbitrio, pero sí le muda de puesto: el hombre no puede moralmente elegir el mal; él ha perdido ya su verdadera libertad cuando ejecuta el mal; el vasto dominio del bien se abre á su elección, para que haga lo *mejor*, es decir, el bien más apropiado á todas las circunstancias en que se obra. Sin embargo, esta libertad moral no existe todavía de una manera completa en ningún hombre; es un ideal que ha de realizarse cada vez más en la vida. Pero existe virtualmente en toda persona, y la da el poder de desprenderse del mal y de los motivos viciosos, y de empezar en todo tiempo una serie nueva de actos conformes con el principio del bien, aun en el caso de que no se tenga la fuerza para mantenerse constantemente en esta senda.

Finalmente, la razón, que constituye la *unidad* y la *igualdad* superior de todos los hombres, siendo capaces todos de comprender los principios racionales, y de ordenar, según ellos, su vida, es también la causa de la *perfectibilidad* infinita de todas las facultades del espíritu. Las facultades de pensar, de sentir y de querer son inagotables, porque ellas tienden incesantemente á abrazar, por los dominios infinitos, todo el dominio finito de las cosas y de sus relaciones. De ahí la tendencia constante del espíritu hacia lo infinito, hacia la asimilación de todo lo que se da en los diversos órdenes de existencia. La necesidad que nace siempre en un ser del sentimiento de lo que le falta todavía, es infinito para el hombre. El pensamiento penetra cada vez más profundamente en el dominio de la verdad, de los principios y de los hechos; el sentimiento se eleva y se universaliza; la voluntad adquiere una energía mayor en un campo de acción más extenso. El hombre está así dotado á

la vez de la más alta espontaneidad y de una receptividad universal. La vida es un foco activo en el que se concentran los ruidos proyectados de los diversos órdenes de la realidad. Y el hombre, cuando ha comprendido bien su naturaleza, á la vez finita é infinita, está siempre más vivamente empujado por el deseo de llenar las lagunas que se presentan á medida que avanza, de perfeccionar lo que ha quedado imperfecto, de completar su vida por la asociación de todo aquello cuya necesidad experimenta. Así es como tiende á perfeccionarse, por la religión, en sus relaciones con Dios; por la ciencia y por el arte en sus relaciones con toda la existencia. Así es como el individuo, que no es más que un órgano de la humanidad, trata de completarse sucesivamente en los organismos siempre más vastos de la familia, de la ciudad, del Estado y de las confederaciones nacionales. Por todas partes tiende él á constituir, completando cada vez más su personalidad propia, asociaciones para todos los fines racionales de la vida, y en estas asociaciones el vínculo que las da la fuerza de cohesión es siempre el fin moral, establecido por la razón. Esta es la que une eternamente á los hombres entre sí y con el Sér supremo para todos los fines de la vida.

El principio divino de la razón asigna, pues, al hombre un destino cualitativamente diferente del de todos los otros seres, ella es la fuente de un sistema infinito de necesidades, de bienes y de fines para el hombre.

§ XVII.

Del destino del hombre, del sistema de las necesidades, de los bienes y de los fines de su vida.

Todos los seres finitos del mundo, dotados de un principio de vida que los impele á la evolución sucesiva de todo cuanto está contenido en su esencia, tienen un destino conforme á su naturaleza. Todo lo que se realiza en la vida de un ser de conformidad con su naturaleza es su bien (*). Del mismo modo que todos los seres de las diversas clases y grados forman el orden universal, cuya

(*) La ciencia del bien y de sus diversos modos de realización en la vida se llama ahora *Ética*. En el fondo, la palabra griega *ἠθικός* expresa la misma cosa que la palabra latina *mos*. No obstante, se toma ahora la palabra *ética* en una acepción mucho más lata que la de *moral*, que no designa entonces sino la parte respecto al modo subjetivo de la realización del bien, mientras que la *ética* es la ciencia del bien en sí mismo y de todos sus modos de realización, siempre que la voluntad entre como un elemento constitutivo.