

DERECHO Y PERSONALIDAD HUMANA

EN LA

HISTORIA DEL PENSAMIENTO

En la Filosofía del Derecho, como su mismo nombre lo indica, coinciden la Filosofía y la Jurisprudencia. Es, objetivamente, una ideal equivalencia entre estos dos términos, y subjetivamente la resultante de la propensión jurídica y filosófica de sus cultivadores. De ahí que unas veces se proclame como Jurisprudencia elevada á lo universal, y otras veces como Filosofía aplicada á un objeto particular, al Derecho. La dependencia en que la Filosofía del Derecho se halla con relación á la Filosofía en general, resulta evidente en este segundo caso, pero no es exclusivamente propia del mismo. También cuando la Filosofía del Derecho se presenta como emanación ó proyección ideológica de la Jurisprudencia, sus doctrinas necesariamente se contagian de la Filosofía predominante, porque traducen el espíritu filosófico que *à priori*, más ó menos conscientemente, ya ha pasado á los datos positivos de la Jurisprudencia. En resumen, la Filosofía del Derecho nace de aquella parte de la dogmática jurídica que más directamente se en-

laza con el pensamiento filosófico y á la cual éste impone su sello más inmediatamente.

De ahí procede el nexo regular y constante que frecuentemente se advierte entre las fases de la especulación filosófica en general y las de la Filosofía del Derecho.

Con respecto á la antigüedad clásica, en vez de hablar de nexo, sería más propio hablar de comisión. En Grecia, la Jurisprudencia, en su sentido estricto, no tuvo gran desenvolvimiento científico, y por eso, los filósofos, cuando discurrían acerca de la justicia, no sintieron la necesidad de colocar las doctrinas, acerca de este punto, en una relación bien definida con las instituciones jurídicas positivas, y, precisamente, esta relación entre la justicia teórica y el hecho jurídico, de cualquier modo que se entienda y determine, es parte esencial de la Filosofía del Derecho. La equivalencia entre Jurisprudencia y Filosofía resultaba imperfecta por deficiencia del primer término, y por eso, entre los griegos, la Filosofía del Derecho se hallaba diluída en la Filosofía general y, hasta cierto punto, absorbida por ésta.

Lo contrario ha ocurrido entre los romanos, en quienes, al vigoroso florecimiento de la ciencia jurídica, no corresponde un adecuado florecimiento de la Filosofía. Pero también es cierto que las doctrinas de la Estoa penetraron hondamente en los jurisconsultos romanos y tomaron considerable participación, no sólo en la ciencia, sino también en la formación y desenvolvimiento histórico de las instituciones. En aquellas elevadas, austeras y cosmopolitas doctrinas, que, por su serena rigidez,

eran sublimes, los jurisconsultos romanos reconocieron de un modo expreso aquel mismo ideal que el pueblo de Roma se había esforzado y aún se esforzaba en realizar con sus leyes y disposiciones de la paz y la guerra. Por esta razón, en Roma, las teorías estoicas se convirtieron en el fundamento de la Filosofía del Derecho. La doctrina del *jus naturale*, tal como allí se formó, si era por un lado el efecto del interno desenvolvimiento del Derecho positivo romano, y especialmente del *jus gentium*, por otro lado fué, al propio tiempo, un reflejo de aquella especulación griega que, no por una simple casualidad, había obtenido en Roma el mayor crédito. Creemos que sobre esta base—dicho sea incidentalmente—pueden conciliarse las opuestas y conocidas tesis mantenidas por Voigt é Hildenbrand.

Sin embargo, en el mundo romano la Filosofía del Derecho no alcanzó un amplio desenvolvimiento sistemático, debido á la indicada deficiencia de la indagación filosófica. Aunque en la Jurisprudencia romana se encuentran elementos especulativos, se hallan desparramados por doquiera, sin constituir el objeto de una peculiar indagación científica, y no están contraseñados y sistematizados por la abstracción. Así resulta que, mientras el pensamiento griego nos ofrece el Derecho absorbido por la Filosofía, el pensamiento romano nos presenta una Filosofía diluída y absorbida realmente en el Derecho. Una y otra dirección del pensamiento, cada una por su lado, quedaron como fuentes clásicas de la Filosofía del Derecho, la cual, en el curso total de su desenvolvimiento his-

tórico, siempre tendió, efectivamente, á sacar elementos especulativos del mundo griego y elementos jurídicos del romano (1).

La naturaleza humana, especialmente por obra de la especulación griega, también fué considerada en sus más generales determinaciones; pero generalmente, en lo que se refiere al Derecho, tanto en Grecia como en Roma, el hombre siempre estaba identificado con el *ciudadano*. Precisamente porque de aquella especulación resultaba como una exigencia absoluta para el individuo el que éste perteneciera al Estado, la personalidad humana no aparecía verdaderamente desenvuelta á los ojos de aquellos filósofos, salvo los que de hecho ya poseían los derechos civiles. El concepto de lo que por su propia naturaleza es el hombre, viene, como de reflejo, á mitigar la condición de quienes no son ciudadanos, de los extranjeros y esclavos, á los cuales, de hecho, jamás se trató como *cosas*, según deseaba la pura construcción dogmática del Derecho antiguo. Sin embargo, en razón á su inmediato contenido, tanto la Filosofía griega como la Jurisprudencia romana, jamás consideraron la personalidad jurídica del hombre sino en cuanto la hallaron ya reconocida dentro de los límites del Estado. El análisis de las relaciones entre la personalidad psicológica natural y su reconocimiento político, entre los derechos naturalmente deducidos de la naturaleza humana y los que en el orden positivo se atribuyen á determina-

1) CONS. FILOMUSI GUELFI, *La dottrina dello Stato nell'antichità greca nei suoi rapporti con l'Etica* (Napoli, 1873), conclusión.

das clases sociales, constituye precisamente, como dejamos apuntado, la parte más débil de la Filosofía jurídica antigua, por lo cual ésta, teóricamente, no fué *crítica*, del mismo modo que, prácticamente, no fué revolucionaria.

El concepto cristiano del mundo, al principio, fué una tentativa para elevar la dignidad del sér humano, reconociendo en el mismo, sólo por su cualidad de tal, un principio divino y eterno, y juntando, por consiguiente, á todos los hombres en un orden de ideal igualdad sobre la contingencia de su diversa suerte terrenal. Merece, sin embargo, notarse que, en tal concepto, el valor del individuo se apoya, más que en su naturaleza actual, en una expectativa ó aspiración ultranatural de que el mismo individuo es capaz; el *asiento*, por decirlo así, de su dignidad ético-jurídica, no está en él propiamente, sino por encima de él. Mientras esta relación entre el individuo y el principio divino fué entendida en su primitiva forma, según la cual resolvíase en un vínculo puramente interior y directo entre el hombre y la divinidad que se halla sobre él, esto pudo equivaler, sobre todo en sus reflejos jurídicos, á un título ó razón de autonomía. Pero desde el momento en que fué formándose un poder social, á manera de tercer término de la relación, é imponiéndose como necesaria su *mediación* para aproximar lo humano á lo sobrehumano, aquella misma idea, que en sus orígenes había significado la redención y elevación del individuo, se convirtió, por el contrario, en un instrumento de incondicional sumisión. La dependencia puramente espiritual é íntima entre el hombre

y una *vox divina* que se manifiesta en su propia conciencia, se vuelve objetiva y se hace exterior, ó lo que es igual, entre hombres dominadores y hombres dominados, entre los ministros y los súbditos de la divinidad. Y, á pesar de esta transformación, tal relación de dependencia conservó los mismos caracteres de absolutismo é *introspección* que le eran propios en su primera forma.

Con la complicación de las jerarquías, que no sólo rodeaban la actividad exterior, sino hasta las mismas fuentes del pensamiento, tenía que perderse infecundamente aquel principio de elevación ética de la personalidad humana que existía en el originario espíritu de la doctrina. La virtual dignidad de la persona humana, que sólo obtiene una adecuada expresión en un porvenir más elevado, queda reducida, en el mundo de la naturaleza, á una expectativa; y el principio de la divina esencia del alma y la esperanza de una salud eterna, lejos de elevar á todos los hombres hasta una razón social de libertad, en realidad sirven para legitimar cualquier forma de imperio y señorío, por muy opresiva que sea, que se ejecute en nombre de aquel principio y en relación con aquel fin.

Y todo esto no deja de ser lógico. La libertad es esencialmente la posición de un ser como fin; desde el momento en que á la vida del hombre no se la considera como fin, sino más bien como medio para obtener un fin prefijado por una voluntad superior, ya deja de merecer respeto por sí misma, sino tan sólo en cuanto se dirija efectivamente á aquel fin. La razón de la vida se coloca más allá de la vida; y el exigir durante ella una libertad

absoluta para el hombre, aparecería como una negación de aquel *más allá*, como un desconocimiento de aquella voluntad superior, y en concreto, como una rebelión contra los órganos del poder social que se titulan representantes y depositarios de tal voluntad.

Por lo tanto, también en la Edad Media el concepto jurídico de la personalidad humana se nos presenta ligado al concepto filosófico. El alma del individuo es creada y no creadora; la voluntad humana es súbdita y no autora de la ley. Lo mismo en el orden teórico que en el práctico, la mente humana se halla regulada por sus objetos y no es reguladora de ellos. Por lo tanto, la aspiración á la autonomía—el gran impulsor de todo desenvolvimiento histórico—generalmente cede á una insaciable sed de autoridad. El principio de que la vida tiene un valor *provisional* y toda ella depende de una suprema é impenetrable voluntad que le señala imperiosamente el fin, viene á apagar toda iniciativa de la razón individual, hace fracasar toda tentativa de libre y directa especulación de la naturaleza y, en cambio, hace converger todo el pensamiento en la elaboración puramente *meditadora*, y por lo tanto estéril, de los dogmas preconcebidos, y toda la acción en la obediente observancia de los mismos.

Este aspecto *pasivo* y *heteronómico* del espíritu, significa verdaderamente la inversión del ángulo visual necesario para comprender la personalidad humana como principio absoluto, tanto en el orden especulativo como en el ético-jurídico.

Para que la teoría filosófica del Derecho resur-

giera y adquiriera caracteres definidos de ciencia autónoma, ante todo, fué necesaria una profunda crisis que hiciera recobrar el perdido sentido de la esencial índole *humana* del Derecho, y que la visión natural de lo justo se desprendiera de los extraños elementos que la habían deformado.

El retroceso hacia las fuentes clásicas, fué un primer estímulo para tal restauración. En efecto, la Filosofía del Derecho comenzó á resurgir precisamente cuando, por un lado, los nacientes estudios del Derecho romano, y, por otro, el hallazgo de los libros aristotélicos de la Política (sec. XIII), dieron nuevos alimentos conceptuales á las grandes contiendas políticas que venían dibujándose en los dos últimos siglos de la Edad Media. En aquel fatigoso período de gestación, en que el análisis pudo fácilmente descubrir todos los gérmenes de las teorías sucesivas, aún dominaba, sin embargo, el concepto teológico del mundo, y todavía saturaba con su espíritu autoritario la actividad del pensamiento, dando un particular carácter á aquellas tentativas de nueva especulación, que se iniciaban sobre los fundamentos de los clásicos. De ahí que fuera posible aquel hecho tan singular é intensamente contradictorio (que Oncken descubrió perfectamente), de que la obra de Aristóteles fuera canonizada por la escolástica y después duramente combatida por los primeros campeones del pensamiento moderno y del método de observación, cuando en buena lógica, si Aristóteles hubiera sido bien conocido, habría sucedido precisamente todo lo contrario.

Una verdadera y completa reorganización cien-

tífica de la Filosofía del Derecho, sólo fué posible cuando en la Filosofía en general, esto es, en los principios directores de todo el saber, iba determinándose una regeneración correspondiente. Representa todo ello un gran movimiento, altamente complejo y concatenado que vemos realizarse por caminos que son diversos en apariencia, pero que en realidad coinciden y sólo toman diferentes nombres según sus varios aspectos: renacimiento de las bellas artes y de las ciencias de la naturaleza, protesta religiosa, reforma del método é iniciación de lo que técnicamente se denomina Filosofía moderna, y, en fin, constitución autónoma de la *ciencia del Derecho natural*, que no es más que el nombre tradicional y clásico de la Filosofía del Derecho. Esto significa todo un proceso de emancipación del espíritu y un triunfo — preparado de tiempo atrás con luchas difíciles y á veces cruentas— de la razón y personalidad humana que adquiere nueva conciencia de su fuerza y de su soberana dignidad en todos los ramos.

Se hace preciso considerar más de cerca el efecto de esta gran revolución, para demostrar aquí de un modo particular, el indicado nexo entre el concepto filosófico de la naturaleza humana y la aplicación del mismo á la teoría del Derecho.

Lo que, de un modo general, á la nueva edad distingue de la precedente y determina la nueva orientación del pensamiento, es el hecho capitalísimo de que el hombre, que en la Edad Media se hizo derivar de un principio exterior, considerándose á sí mismo y al mundo sólo á través de formas dogmáticas impuestas, ya recurre á su propia

razón, confía en ésta como supremo criterio de verdad, y se pone así en relación *directa* con la naturaleza.

Este es el principio más general que también demuestra la significación psicológica de la vasta y profunda crisis. La nueva posición del espíritu humano, en parte, representaba un retroceso hacia el concepto clásico de la vida, y especialmente al estudio, ya amplia y libremente emprendido, de los tesoros intelectuales griegos y latinos, debe atribuirse el nuevo y más libre sentido de la forma, y la preponderancia del elemento estético que se descubre en todas las obras de la época del renacimiento. Otro gran fruto de aquel estudio, es el culto que se despertó hacia lo *humano*, esto es, la equilibrada y plena apreciación de todo cuanto de un modo natural es propio del hombre, en cualquier aspecto suyo; desapareciendo aquella serie de prejuicios ascéticos según los cuales el cuerpo era objeto de desprecio, y la mortificación de los sentidos era reputada como el medio más apropiado y meritorio para elevar y purificar el espíritu. La visión *armónica* de la vida, que había constituido la mayor gloria de la civilización griega, reaparece en esta nueva aurora de civilización, y es como la tácita inspiradora del mismo desenvolvimiento científico.

Es cierto que con esto no se rompieron todas las ligaduras del espíritu dogmático de la Edad Media, el cual, en parte, aun conserva su imperio y se opone poderosamente á que se extiendan las nuevas corrientes intelectuales; pero, por otro lado, y á manera de compensación, conviene ad-

vertir que la tolerante y analítica labor realizada por la escolástica acerca de los dogmas, también había producido algún buen fruto. De aquella áspera y dura tiranía sobre la razón, obligada á moverse dentro de límites estrechos y preestablecidos, se había derivado un exagerado refinamiento de las facultades de abstraer, distinguir y argumentar; y, si bien es verdad que una gran parte de la obra realizada perdió toda significación cuando faltaron los supuestos en que se apoyaba, sin embargo, se quedó en posesión de aquél más hábil y fino *sentido dialéctico* que, desde el principio, había de hallar una aplicación mucho más fecunda en el estudio, sin prejuicios, de la mente y la naturaleza.

Diríase que, en general, la humanidad había sentido, en aquella hora decisiva de su historia, la necesidad de someterse á un proceso semejante al que Descartes, según él mismo dice, se impuso á sí propio cuando quiso comenzar una nueva vida intelectual, «Llegué á persuadirme—escribe (1)—de que de todas las opiniones, que hasta entonces había admitido, no podía hacer cosa mejor que decidirme una vez definitivamente á rechazarlas, á fin de sustituirlas después por otras mejores ó bien por las mismas, pero previamente sometidas al nivel de la razón.» La regeneradora crisis que tuvo lugar en la mente del padre de la Filosofía moderna, es verdaderamente análoga á la que entonces se realizó en todo el pensamiento. El deliberado destierro de los *ídolos* mentales que, hasta

(1) *Discours de la Méthode*, II partie; cons. *Méditations*, I.

entonces, la tradición había aceptado *à priori*, la sustitución de la recepción dogmática por la reflexión crítica, la *subjetivación* de todo el saber, ó sea, la sumisión del mismo á su principio, la *conciencia*, son hechos (ó mejor dicho *inversiones metódicas*) que entonces tuvieron lugar en todos los ramos de la actividad del espíritu, y originaron, en cada uno de ellos, un nuevo y vigoroso florecimiento.

Al renacimiento de la Filosofía se halla especialmente ligado el de las ciencias de la naturaleza. No es posible entender totalmente la obra de Bruno, Bacón y Descartes, sin la de Copérnico, Kepler y Galileo. Una serie de supuestos comunes determina una y otra categoría. Comenzaba entonces á afirmarse la idea, que después había de tener hasta nuestros días un extraordinario desenvolvimiento, de que la ciencia debe obrar sobre el fundamento de la observación, sin prejuicios, de los fenómenos naturales. Esta doctrina, al parecer tan sencilla, y que en Alemania suele llamarse de la *ciencia sin supuestos*, encierra, sin embargo, todo un programa racionalista. La fe en la experimentación es legítima, sólo en el caso de que se admita que la mente humana es por sí sola capaz de conocer la verdad. No por un simple acaso, las ciencias de la naturaleza pudieron surgir y celebrar sus más gloriosos días, en aquel mismo tiempo en que la Filosofía proclamaba á la razón como el primero y más cierto criterio conoscitivo.

Aquella misma necesidad crítica que, en el campo de las ciencias físicas había conducido á que todos los objetos fueran sometidos á la única luz

natural de la razón, tuvo también que manifestarse en materia de fe, llevando á reconocer también como principio suyo la conciencia individual. Este es el significado que precisamente tiene la Reforma religiosa, la cual influyó muchísimo en la subsiguiente civilización. De la misma manera que en lo sucesivo, el texto de los antiguos dogmas, ya no había de esclavizar la mente humana al contemplar la naturaleza, tampoco había de esclavizarla al contemplar á Dios. En este punto especial, también se quiso establecer una relación directa entre el sujeto que piensa y su objeto; relación directa, que equivale á decir libre de intromisiones, y, por lo tanto, fundada sobre la autonomía interior del primer término.

Aunque es verdad que, por razones cuya exposición aquí sería supérflua, la Reforma dió pronto lugar á un nuevo dogmatismo, lo cierto es que ésta, en sus comienzos, responde á la general tendencia que queda indicada, en virtud de la cual, á la autoridad exterior impuesta por la tradición, el espíritu humano iba sustituyendo su propia autoridad.

El *derecho á la duda*—cuyo supuesto consistía en una sola certeza, la del sujeto que duda—se había entonces afirmado en las ciencias naturales, con la exigencia de la observación experimental, y en la religión, con la exigencia del libre examen y de la interpretación individual de las Escrituras; y, por lo tanto, sólo de la Filosofía podía obtener una explicación sistemática suficiente. En esto radica la inmensa importancia de la obra cartesiana, la cual, aunque en sus conclusiones haya sido dog-

mática, en su primitivo origen fué gloriosa é insuperablemente *crítica*.

En la Filosofía de Descartes, la *duda metódica* toma tan especial significación, porque fué deducida, consciente y sistemáticamente, de su verdadero supuesto, esto es, de la *libertad del espíritu*. Es «el espíritu quien usando de su propia libertad supone que las cosas nada son», por valernos de las mismas palabras de Descartes (1). El espíritu, en su hipotética *huida* á través de los objetos, que disuelve dialécticamente, negándoles con excelente resultado la realidad, halla finalmente en sí mismo el término cierto en que *consiste*; encuentra en sí mismo el substrato y razón suficiente de su propia crisis, el fundamento inconcuso, insuprimible é imprescindible de toda verdad y de toda duda. *Cogito, ergo sum*; ó lo que es igual, yo soy absolutamente pensamiento, y mi pensamiento es la primera ley y primera garantía de toda existencia.

El espíritu—*res cogitans*— es, por lo tanto, una sustancia, ó sea algo autónomo, algo absolutamente *prius*. El yo contiene en sí mismo la facultad de producir ideas, las cuales no se derivan de los objetos exteriores, sino tan sólo de la sustancia misma del yo; y, en este sentido, se llaman *innatas* (2).

(1) *Abrégé de la seconde Meditation.*

(2) «Cuando digo que alguna idea nace en nosotros, ó que está naturalmente gravada en nuestro espíritu, no sostengo que siempre se halle presente en nuestro pensamiento, porque así no es posible que exista ninguna; sólo quiero decir que tenemos en nosotros mismos la facultad de producirla.» *Réponse à la dixième objection de Hobbes.*

Aquí no tenemos que examinar la manera con que, en el sistema cartesiano, la idea de Dios, que es una proyección del sujeto que piensa, llega por fin á tomar un valor objetivo que se eleva por encima del mismo sujeto. Esto pertenece á la lógica interna del sistema. Lo único que nos importaba indicar es el punto inicial, el contenido fundamental de dicho sistema, esto es, la elevación de la conciencia individual á principio supremo del conocimiento del mundo.

Con la doctrina de la sustancialidad del alma, se reconocía el valor absoluto de la persona humana en el aspecto teórico. Pero, por la ya indicada conexión intrínseca, que en este punto, sobre todo, brilla clarísimamente, este mismo principio también tenía que afirmarse prácticamente, ó lo que es lo mismo, tenía que traducirse en las doctrinas de la Ética y de la Política. Lo que por un lado era un principio ontológico y conoscitivo, por otro lado tenía que ser un principio moral y jurídico. La idea de que el hombre, por su propia esencia, es algo absolutamente *prius*, una sustancia autónoma, sirve tanto para la Gnoseología como para el Derecho, y es por igual aplicable á éste y aquélla.

Por lo mismo que entonces la naturaleza humana se convirtió en el eje de los nuevos sistemas filosóficos, se la tomó también como fundamento de las nuevas construcciones jurídicas. Al concepto de una voluntad divina, que por su única é indiscutible autoridad, instituye y determina los órdenes sociales, ya sustituye el diferente concepto de que estos órdenes deben tener su principio

y su ley soberana en la razón y en la constitución natural del hombre.

De este modo llegaba á realizarse la distinción entre la Filosofía jurídica y la Teología; distinción que tiene inmensa importancia histórica, porque hace posible un libre ejercicio de la razón acerca del problema de los fundamentos de la sociedad y del Derecho. La Filosofía jurídica, que durante tan largo tiempo se halló obligada á edificar sobre los datos de la revelación, ya en adelante pudo proclamarse como ciencia autónoma.

Es célebre el pasaje en que Grocio expresa este concepto fundamental. El Derecho natural--dice-- existiría «*etiamsi daremus non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana*» (1) Por lo demás, semejante principio de la posibilidad de tratar de la justicia, teniendo por único fundamento la razón, sin contener ningún objeto de mera fe, ya había sido aceptado y utilizado, en mayor ó menor medida, por los numerosos escritores que, con exactitud, se suelen señalar como precursores de Grocio.

Ese principio realmente se inspiraba, no sólo en los generales motivos teóricos de que nos hemos ocupado, sino también en el cambio de condiciones de la vida política; porque es ley general que las mismas exigencias de la razón, que en los sistemas se afirman como deducciones especulativas, en la realidad se presentan como un efecto de fuerzas históricas.

La idea de un Estado universal, legítima conti-

(1) *De jure belli ac pacis*, Proleg., § 11.

nuación del imperio romano, y la idea de una Iglesia también universal, imagen del reino de Dios en la tierra, habían dominado toda la Edad Media, constituyendo, por decirlo así, los *polos* de su complicada historia política. Pero, estas ideas, habían perdido gran parte de su antigua fuerza moral, y en lugar de ellas surgía y se mantenía la idea del Estado laico, limitado en el territorio, pero absolutamente *soberano* dentro de sus fronteras, y, por lo tanto, sin sujeción á ninguna tutela extraña.

De ahí surgió la necesidad de una nueva teoría jurídica de la soberanía, y de un nuevo fundamento para todo el Derecho público. Tenía que servir de eje á estas construcciones políticas, como hemos dicho, aquel concepto de la *naturaleza humana* que se había tomado como cánón supremo de todo el renacimiento intelectual, y que en el campo especial del Derecho, ya tenía toda una tradición y particularísimas razones de conveniencia. El colocar en la naturaleza del hombre el fundamento último del Derecho, según la intuición griega y romana, era particularmente oportuno, y tomaba nueva significación, desde el momento en que se trataba de depurar al Estado de las infiltraciones teocráticas de la Edad Media, y de restaurarlo en su carácter de institución eminentemente *humana*.

Establecido este concepto en la doctrina, y confirmado por la realidad histórica, de ello tenía que resultar, como consecuencia, un nuevo principio: la distinción del Derecho, no sólo de la Teología, sino de la Moral; con lo cual se da sobre todo á en-

tender, el reconocimiento en el individuo de una esfera de libertad inviolable también por parte del Estado.

En efecto, admitido que el Estado sólo tiene *finés humanos*, y que su existencia se funda, no ya en una voluntad superior y en una finalidad ultraterrenal, sino en las exigencias de la naturaleza de los individuos que lo componen, se saca en consecuencia, que su actividad debe quedar limitada á lo que reclame la conveniencia de los mismos.

La divergencia de las doctrinas comenzará cuando se quiera definir en qué consiste precisamente la naturaleza humana, esto es, cuales son los esenciales factores antropológicos y psicológicos de la sociedad y del Derecho; y luego, de la diversidad de doctrinas acerca de este punto, se deducirán otras discrepancias acerca de la mejor forma de gobierno y los límites naturales de su poder.

Pero, entre tanto, permanece fija una serie de principios comunes, que constituyen los rasgos característicos de la *escuela del Derecho natural*. El hombre es la *sustancia* de todo Derecho, y el individuo y sus connaturales exigencias son la originaria é intrínseca razón de los órdenes sociales. La cualidad de persona jurídica no llega al hombre por una concesión de los órganos del Estado, sino, por el contrario, el Estado tiene por supuesto suyo el Derecho del individuo. El Derecho positivo que se revela mediante formas y datos exteriores, se halla, por lo tanto, subordinado á otro Derecho cuyo fundamento está en la naturaleza humana y es directamente conocido por la razón. *Jus natu-*

rae cognoscitur ex ratiocinatione animi tranquilli, como dice admirablemente Tomasio (1).

Así vemos traducido en términos jurídicos aquél principio racionalista con que generalmente aparecía todo el pensamiento moderno. La sustancialidad psicológica del yo, corresponde á la sustancialidad jurídica del individuo: lo que es *à priori* en el orden del conocimiento, también es *à priori* en el orden ético-jurídico. Y del mismo modo que, desde entonces para la Filosofía general el mayor problema tuvo que ser la relación entre la mente y la realidad exterior, así, en adelante, el problema más urgente de la Filosofía jurídica, tuvo que ser la relación entre el individuo y la sociedad, entre la *posición subjetiva* del Derecho y su *proyección ó composición objetiva*. A los antiguos esfuerzos dialécticos encaminados á definir la relación entre el poder espiritual y el temporal, hubo de suceder otra serie de indagaciones y doctrinas dirigidas á definir la relación entre los derechos del individuo y la autoridad del Estado. Los términos antitéticos que hay que coordinar, ya no son la Iglesia y el Imperio, sino el individuo y el cuerpo político, la libertad y la ley.

Tales son, por decirlo así, los *capiteles* de la nueva Filosofía del Derecho, que una vez más presentan profundamente unidas la idea filosófica y la jurídica de la naturaleza humana. La idea de que todo hombre es, por su propia naturaleza, sujeto de Derecho — afirmada tan sólo vagamente y á

(1) *Fundamenta juris naturae et gentium*, Lib. I, Cap. V, § XXIX.

grandes rasgos en la Filosofía griega y en la Jurisprudencia romana, y confirmada, aunque de un modo indirecto y desvaneciéndose, por la doctrina evangélica—, sólo se desarrolla y se convierte en la base de sistemas completos en la época del renacimiento y en la moderna; precisamente cuando el concepto de la personalidad humana se iba, de un modo análogo, elevándose en la Gnoseología y en la Metafísica.

Conviene advertir que los sistemas políticos y jurídicos de aquel tiempo, por lo general, no se presentaron como un *quid novum*, ni rechazaron expresamente lo que hasta entonces se había producido; por el contrario, atesoraron todos los elementos de la anterior doctrina del *jus naturae*, siguiendo en muchas partes á la tradición. La honda revolución realizada, es aquí menos manifiesta, y diríase que menos *comprendida* que en la Filosofía teórica y en las ciencias naturales. Esto obedeció á diversas razones. Ante todo, también es verdad que las doctrinas precedentes, no sólo de los clásicos, sino de la misma Iglesia, contenían una mina de argumentos y proposiciones acerca del derecho que eran, sino conformes, al menos adaptables á la nueva orientación del pensamiento político. De esto tuvo que nacer una tendencia á conformar, á veces sin criterio alguno, las semejanzas y apoyos parciales ofrecidos por la tradición con las necesidades y fines presentes; una tendencia á revestir con viejas fórmulas las nuevas ideas, sin preocuparse de que de este modo resultara menos claro y en parte desapareciera el verdadero sentido de tales ideas. Además, merece notarse que, general-

mente, las doctrinas políticas, por su propia naturaleza, se hallan más extensamente ligadas en su desenvolvimiento á los particulares móviles históricos que las doctrinas de la Filosofía pura; tanto que los nuevos principios se desenvuelven en aquellas más lenta y trabajosamente que en éstas. Un nuevo Derecho que se afirma, siempre encuentra en su camino mayores oposiciones y obstáculos que una nueva verdad especulativa, y es más difícil que se establezca *à priori* un nuevo modo de concebir el mundo político, que un nuevo modo de entender la naturaleza. Las ideas jurídicas dominantes se hallan tan íntimamente enlazadas con la realidad histórica, que una reforma de ellas no es realizable si esta misma realidad no se modifica ó no tiende á modificarse de un modo análogo; y esto sólo puede suceder gradualmente. Las nuevas doctrinas, por lo tanto, tienen que surgir repetidamente y aparecer en diversos aspectos, según las particulares exigencias y ocasiones históricas, antes que puedan presentarse y sostenerse como sistema; frecuentemente tienen que avanzar por medio de transacciones y sin anunciarse desde el principio con su verdadero carácter, estando condenadas á dar gradualmente un nuevo significado á fórmulas y conceptos que lo tenían diverso.

Esto es precisamente lo que ocurre en el período que estamos considerando. La escuela del Derecho natural, desde el Renacimiento hasta la Revolución francesa, tuvo sustancialmente un contenido y espíritu propio, bastante distinto del de las escuelas anteriores, y en correspondencia con el racionalismo subjetivo que dominaba en la Filo-

sofía de aquel tiempo. Y, sin embargo, se revisó en gran parte de fórmulas antiguas, y dando un aspecto de narración histórica á lo que era exigencia racional, creyó que los nuevos postulados jurídicos de la conciencia individual resucitaban en la trama de las tradicionales leyendas acerca del estado primitivo de la humanidad. Sólo poco á poco, mediante un proceso muy significativo y digno de ser observado, se separa la indagación histórica de la filosófica, reconociéndose que uno es el origen de la sociedad y otro el principio de su justificación, y se pone en claro el verdadero contenido fundamental de la nueva especulación política, ó lo que es igual, la construcción *jurídica* del Estado, la deducción de la autoridad del cuerpo social del principio de los derechos del individuo.

No podemos detenernos á tratar minuciosamente acerca de este proceso. Nos basta indicar que ya en la doctrina de Locke el elemento racional prevalece sobre el genético, y aparece que lo que verdaderamente se quiere determinar es el principio de *Derecho* y no de *hecho* de la sociedad humana. Esta intención se presenta todavía con mayor claridad y perfección en el sistema de Rousseau. El estado de naturaleza y el contrato social, para Rousseau, son principios reguladores y no hechos históricos; es decir, que son ideas necesarias para concebir los derechos absolutos é inalienables de la persona humana. El estado de naturaleza, según este autor, es un estado «que ya no existe, *que quizá no ha existido nunca*, que probablemente jamás existirá, y del cual, sin embargo, hay que tener exacta noción para poder juzgar

bien de nuestro estado actual» (1). «Las indagaciones—sigue diciendo—que pueden hacerse acerca de esta materia, no conviene tomarlas por *verdades históricas*, sino tan sólo por razonamientos hipotéticos y condicionales, más propios para aclarar la naturaleza de las cosas que para demostrar su verdadero origen» (2). El verdadero objeto de la especulación jurídica de Rousseau es el Estado legítimo, ó sea conforme, en su constitución, al principio de la igual libertad individual.

De este modo se preparaba en la doctrina el sistema de los derechos del hombre y del ciudadano, que habiendo ya sido en parte reconocido en la Constitución inglesa, pronto hubo de alcanzar la más solemne sanción política en las revoluciones de América y de Francia. En aquel sistema la persona humana era considerada como el principio y fin absoluto de toda institución política; el Derecho de dicha persona era afirmado como razón inmanente y constitutiva de todo gobierno. La libertad de todos los hombres y su consiguiente igualdad son declaradas como la condición *à priori* de la validez de las leyes y de la legitimidad del poder público. El individuo, por lo tanto, llega á la soberanía en el orden del Derecho de igual modo que la razón individual era elevada á criterio soberano de la verdad.

La Filosofía de Kant representa la unión y síntesis de estos diversos *motivos*, teóricos y prácticos, del subjetivismo racionalista. Por un lado, di-

(1) *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Preface.

(2) *Disc. cit.*

cha doctrina señala la más completa elevación sistemática del principio crítico cartesiano, por el cual la mente humana busca introspectivamente sus propias leyes y encuentra en sí misma el fundamento *à priori* de toda experiencia. Por otro lado, reconoce en la conciencia positiva una absoluta dignidad ética, y declara al hombre *fin en sí mismo* (Selbstzweck). De este modo, en la doctrina política de Kant, los derechos esenciales de la persona corresponden á las prerrogativas esenciales de la razón, descubiertas por su crítica gnoseológica.

Estos dos capitales elementos también se asocian, con una gran armonía, en el sistema de Fichte, que, enlazándose con el de Kant, lo sigue eficazmente y lo supera. El yo es proclamado por Fichte como la *cosa en sí* y el principio absoluto, tanto en el aspecto conocitivo y ontológico, como en el ético y jurídico.

A este gradual triunfo de la razón en las doctrinas corresponde históricamente el progreso de las instituciones, la fundación de las libertades políticas y el reconocimiento cada vez mayor de los derechos humanos. Se erige el *Estado de derecho*, teniendo por supuesto la conciencia del absoluto valor de la persona; conciencia adquirida mediante aquel secular y laborioso proceso del cual hemos señalado, á la ligera, los principales rasgos.

Si ahora quisiéramos seguir trazando la síntesis de las doctrinas dominantes en el último siglo, sobre todo en su segunda mitad, hallaríamos una nueva y amplia confirmación de nuestra tesis; esto

es, veríamos continuamente conservado, en condiciones diversas, aquel nexo entre el concepto filosófico y el jurídico de la persona humana que hasta aquí hemos encontrado. Pero apenas nos ocuparemos ligeramente de esta parte, tanto para no alargar demasiado nuestro trabajo, como porque creemos que bastan pocas indicaciones para citar y distinguir lo que es propio de nuestra época.

En realidad, todos saben que á poco de empezar el siglo XIX al idealismo racionalista sucedió una gran reacción empírica ó *positivista*. Abandonado el estudio de los seres é ideas por sí mismos, la mayoría quiere limitar todo examen á la realidad fenoménica. Rechazado el concepto de una *sustancia* psíquica, la conciencia humana fué estudiada sólo en sus *indicios*, esto es, en sus exteriorizaciones que aparecen en la experiencia. De este modo fué descompuesta la personalidad psicológica y se la hizo consistir totalmente en los accidentes de su lado exterior; llegando alguno, como Wundt á negar que sea posible admitir una unidad sustancial, un substrato inmanente en la variedad de los aspectos de la conciencia. Esto sólo sería un «concepto colectivo», es decir, que sólo designaría la suma de los diferentes procesos psíquicos. Semejante psicología empírica, que Lange ha denominado ingeniosamente «psicología sin alma», se halla aun en la mayor boga, si bien ha sido recientemente combatida por algunos distinguidos filósofos.

Refiere Vacherot que, cuando Michelet leyó el conocido libro de Taine acerca de la *Intelligence*, exclamó: «¡Me ha quitado mi yo!». Se puede decir

que en esta sencilla exclamación hay toda una victoriosa crítica de aquel método que conduce efectivamente á negar lo que tiene que ser el supuesto y objeto fundamental de la ciencia misma.

La descomposición empírica de la personalidad, que se ha realizado en la Filosofía en general, ha tenido su exacta correspondencia en la Filosofía del Derecho. Si es verdad que, como ya hemos notado, las instituciones jurídicas y políticas de nuestra época, de hecho se han inspirado en la idea de los derechos esenciales de la persona, que fué el laborioso fruto del largo proceso anterior, y, lo que también es digno de notar, dichas instituciones todavía tienden, en su moderno desenvolvimiento, á realizar tal idea cada vez más, las teorías dominantes en la Filosofía del Derecho rechazan hoy esta idea y niegan la *sustancialidad jurídica* del ser humano, como por otro lado se ha negado su sustancialidad psicológica. También en este punto se procede por medio de una *exteriorización*, esto es, se reduce el ser al fenómeno, y se declara que el Derecho sólo es un hecho histórico relativo, una función de necesidades y fuerzas variables y no una verdad objetiva y constante, capaz de ser directamente conocida por la razón. No podía ocurrir otra cosa; porque, si se admite que la naturaleza humana no existe como ser sino tan sólo en aspectos y contingencias concretas, es imposible admitir un principio jurídico universalmente adecuado y conforme á ella.

Por consiguiente, según tales doctrinas, ya no es un orden de derechos correspondientes al individuo sólo como tal y connaturales á él, lo que es

objeto de estudio, sino tan sólo la serie de derechos históricos positivos, las relaciones jurídicas reguladas por normas vigentes. De este modo, la Filosofía del Derecho se ve empujada á una indefinida aproximación hacia la *ciencia*, es decir, á confundirse con la historia y con la dogmática del Derecho; y si, recordando su cualidad de Filosofía, quiere elevarse á un conocimiento sintético de su objeto, correrá el riesgo (por haber olvidado la noción del Derecho como entidad objetiva y autónoma) de ser envuelta por la más general ciencia inductiva de los hechos humanos, por la llamada *Sociología*.

Que existen efectivamente estas tendencias en la moderna Filosofía del Derecho, puede reconocerlo desde luego cualquiera que se halle algo informado acerca del actual estado de la misma, y es casi innecesario recordar cómo muchos han combatido, más ó menos abiertamente, hasta la existencia científica de aquélla, bien queriendo imitar su campo desmesuradamente, ó pretendiendo su radical transformación, ó considerándola desde luego como absorbida por otras disciplinas más *positivas*. Se le declara, en suma, la misma guerra que, por análogas razones, se declara también á la Filosofía en general. Por eso merecen más elogios aquéllos—en su mayor parte italianos—que han dedicado los esfuerzos de su ingenio á defender la gloriosa reina de las ciencias jurídicas, contra los desconsiderados ataques, sosteniendo la autonomía de la misma y demostrando la constante necesidad de su función.

Creemos, sin embargo,—y esto es además lo que

parece deducirse de cuanto antes hemos rápidamente razonado — que la Filosofía del Derecho no podrá verdadera resurgir y recobrar en toda su plenitud el alto puesto que le corresponde, mientras la Filosofía en general no salga también de la crisis que la atormenta.

Que no ha de tardar en ocurrir esto, no sólo es lícito esperarlo, sino que se puede augurar fundadamente. El pensamiento moderno, abandonándose al mero examen de los datos externos, ha olvidado demasiado los supuestos subjetivos de los mismos, y también ha olvidado demasiado que la naturaleza es sustancialmente una representación del yo. La ciencia se encuentra así en contradicción con la conciencia. Sobre todo, los principios éticos, aún vivos en el alma humana, y que esencialmente están por encima de la experiencia, se hallan abandonados y burlados por el concepto exclusivamente empírico y *superficial* del mundo. En vano, durante algún tiempo, la mente humana ha intentado *superarse* á sí misma, hundiéndose de cabeza en lo que sólo era una proyección suya; al fin tuvo que caer en la cuenta de que, procediendo así, iba siempre detrás de su propia sombra, y que el principio de la explicación de todo no estaba fuera sino dentro de sí. Allí, en el santuario de la conciencia, en la constitución intrínseca del sujeto, debe encontrarse la primera ley del ser y del conocer, y allí también debe estar la fuente del deber y del Derecho.

Nuestra época, aún impregnada de empirismo y escepticismo, ya ha notado la necesidad de salir de una condición de espíritu tan incómoda y de

regenerarse por medio de la crítica. La revisión de los conceptos fundamentales, la discusión de los métodos y el examen de los supuestos son exigencias que se manifiestan con urgencia en todas las ciencias. Este ardiente deseo de crítica, aunque todavía resulte mal definido en sus conclusiones, ya es por sí solo algo más que un síntoma, é indudablemente preludia una restauración en el concepto del mundo, gracias á la cual podrá ser vencido el concepto que antes y aun ahora es el dominante. En tal restauración, verdaderamente no se perderán los frutos de las indagaciones científicas hasta aquí realizadas, sino que éstos y todos los demás que se les añadan, serán filosóficamente integrados por el mayor conocimiento de aquél; pues así como la prolongación del ángulo visual no destruye ni disminuye la unidad del punto de donde proceden todos los rayos, la mente del sujeto que piensa permanece siendo necesariamente la condición y la ley de toda verdad objetiva, por mucho que se multiplique y aumente la extensión de esta. En la esencia del yo se encontrará el principio absoluto sobre que apoyarse para una comprensión sistemática del universo.

Del mismo modo, por intrínseca conexión, se deberá encontrar en la persona humana el criterio absoluto de todo valor y el *prius* metafísico de la variedad del Derecho. Deberá admitirse, sobre la materia de los varios *hechos* jurídicos que la historia sucesivamente nos ofrece, una forma conceptual que tiene su adecuado lugar en la conciencia, y es la condición *à priori* de la conoscibilidad de aquellos hechos. Deberá admitirse, además,—y

este es el criterio del *contenido* de las determinaciones jurídicas—una exigencia absoluta de justicia, la cual, revelándose por grados en la experiencia, es idealmente fija y está compenetrada con la naturaleza del hombre; de modo que la razón, considerando tal naturaleza en su total esencia puede deducir de ella categóricamente los principios absolutos y universales del Derecho humano sin atender á su revelación positiva en el campo histórico, sino facilitándola y hasta preparándola donde aún falte.

Es cierto que el Derecho se confirma históricamente á través de luchas, y nada es tan complicado y laborioso como el proceso mediante el cual una idea jurídica pasa desde el estado de mera exigencia especulativa al de positiva fuerza social; pero su verdad no empieza en el instante en que tal proceso se ha realizado, sino que, por el contrario, aquélla es anterior y superior á éste. La lucha por el Derecho, en suma, es una lucha por un Derecho que *ya es*; el éxito en la lucha podrá hacer que se le reconozca y aplique en concreto, pero no podrá convertirle en lo que no era.
