

CAPÍTULO IV

LA ESCUELA POSITIVA Y SU INFLUENCIA EN LOS ESTUDIOS JURÍDICOS Y SOCIALES

197. Caracteres por los cuales se reconoce al partidario del método positivo.—198. Génesis psicológica de esta escuela y períodos principales de su desenvolvimiento.—199. Su origen antiguo.—200. Cómo se ha ido extendiendo el método positivo de las ciencias físicas y naturales á las jurídicas y sociales, y aspecto por el cual se considera el derecho.—201. Hobbes como iniciador del mismo método en los estudios jurídicos. 202. Augusto Comte y la aplicación del método positivo á los estudios sociales.—203. Algunos secuaces de Augusto Comte, y acogida que encontró en Inglaterra el método positivo.—204. Carlos Darwin y sus investigaciones sobre el origen del hombre y de la especie.—205.—Cómo con esta doctrina no se explica más que uno de los aspectos de la tradición sobre el origen del hombre.—206. Investigaciones de la escuela positiva sobre los orígenes de la sociedad y la condición de los pueblos salvajes.—207. Poderosa generalización del positivismo, realizada por Herbert Spencer.—208. Supuesto de una *fuerza persistente* del cual parte Spencer.—209. Su doctrina de la *evolución*.—210. Indicación de sus doctrinas jurídicas y sociales.—211. Transformación que produjo en las ciencias jurídicas y sociales la introducción del método positivo.

197. Así como la *escuela ideal* cumple en la sociedad humana la función que en el individuo realiza la facultad de *razonar* y de *abstraer*, y la *escuela histórica* en la vida social corresponde á la facultad mental del individuo mediante la cual *recuerda* éste lo *pasado* y saca de él por *comparación* enseñanzas para el *pre-*

sente, así la *escuela positiva* cumple en la sociedad la función que en el individuo está confiada á la facultad de *observar* los *fenómenos* que ocurren tanto en el mundo exterior como en su vida interna.

No se encontrará ya en esta escuela ni los *ideales* sublimes, ni las *deducciones* lógicas y rigurosas, ni las *afirmaciones* cerradas y categóricas de la escuela que se funda exclusivamente sobre la *razón*; ni se presentan tampoco los vastos horizontes y las aproximaciones, tal vez temerarias y atrevidas, de sucesos muy alejados unos de otros que son frecuentes en el *historiador*; pero en lugar de ésto podremos apreciar la paciente y minuciosa labor del *observador* que admite solamente lo que ha *observado* y *experimentado* por sí ó otra persona que él sepa que sigue con escrupuloso rigor el *método positivo y experimental*. El partidario de esta escuela procede en todo y para todo con la balanza del platiro; rechaza los argumentos *à priori*, no quiere tomar como base de sus inducciones la existencia de una *causa primera* que no puede ver, ni tocar, ni analizar, ni descomponer; desecha cualquier *idea innata* en el hombre y parece repetir con Aristóteles: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*. Antes de admitir la existencia de una *ley general*, necesita haber avalorado uno á uno los hechos que constituyen su base. Euseñado por los grandes errores en que incurrieron los antiguos, sobre todo en las *ciencias físicas y naturales*, por haberse abandonado á los vuelos de una *fogosa fantasía* y á los atrevimientos de una *razón temeraria*, no admitirá la escuela positiva que el Universo esté constituido de esta ó de la otra manera, si antes no lo descompone y analiza, si no ensaya los elementos que entran á formar al modo como el químico analiza un cuerpo compuesto. Para el positivista, lo infinitamente pequeño es tan digno de observación como lo infinitamente grande, y mientras escruta lo primero con el microscopio, trata de acercarse también al segundo por el telescopio.

El átomo, el grano de polvo, la molécula, la célula, el ganglio, los animales parásitos que escapan á la vista, pero que son infinitos en número, merecen tanto estudio como aquel admirable organismo que se llama cuerpo humano: como el globo terrestre ó como el sistema solar. No quiere obrar á la manera del griego Prometeo, para arrancar de repente una chispa al sol de la ver-

dad, sino que, animado por el amor hacia ella, como él, pone á su servicio una inextinguible paciencia para poder alcanzarla; recorre minuciosamente la faz del globo sobre el cual el hombre ha sido llamado á desenvolver su vida para buscar las huellas de la flora, de la fauna y de la especie humana; excava, no en los siglos como el *historiador*, sino en los sedimentos geológicos, como el *geólogo* y el *naturalista*, para encontrar los primeros vestigios de las flores, de las plantas, de los animales que han desaparecido, y del hombre que parece sobrevivir á esta asidua y trabajosa transformación de la Naturaleza para afirmar cada vez más su imperio sobre ella.

198. Ahora bien; toda esta *reconstrucción positiva* del Universo, para quien atentamente lo considere, no tiene más que un solo artífice, que es el *poder observador* de la *mente humana*, el cual sigue paso á paso en la vida intelectual de la sociedad el mismo desenvolvimiento que se verifica en el *poder observador* del individuo. Tanto la sociedad como el individuo, en el ejercicio de este poder, parten de *observaciones superficiales* que poco á poco se hacen cada vez más *profundas* y *delicadas*; comienza por *observar* el *involucro exterior* de las cosas, para extender luego su mirada á la *composición íntima* de ellas; principian por la *observación del mundo exterior*, que cae más directamente bajo la acción de los sentidos, para investigar luego el *mundo psicológico é interno*. En el desarrollo de este *poder observador*, tanto el individuo cuanto la sociedad humana empiezan por *observar* y *recoger fenómenos* y *hechos* sueltos y desligados unos de otros; más tarde, cuando el conjunto de ellos adquiere importancia, buscan las *relaciones* que los enlazan entre sí y las *leyes generales* que los gobiernan. Finalmente, bajo el supuesto tácito de un *orden* que rige el Universo, y sin el cual la *ciencia positiva* sería imposible, el *observador* se levanta á *generalizaciones poderosas*, con las cuales trata de unificar su saber y de hallar una ley única que resuma en sí todas las demás (1).

(1) También, según Spencer, la *facultad de observación* en el hombre, después de iniciarse en observaciones separadas y sin relación, va encaminándose á *generalizaciones* cada vez más vastas hasta llegar al *saber filosófico*, el cual es para él «*el conocimiento que ha llegado al más alto grado de generalidad*». *Premiers principes*, parte II, cap. I, § 37. Trad. Cazelles. París, 1871, pág. 137.

199. También esta escuela, por consiguiente, se funda en una facultad intelectual del hombre, siendo grave error el sostener que el *espíritu de observación* es un privilegio en nuestra edad. Es cierto que éste se ha ido educando en el transcurso de los siglos, pero esto no quita para que sea tan antiguo como el hombre histórico y social. Pues si, no obstante este primitivo *espíritu de observación*, las primeras tradiciones del género humano están llenas de *fábulas*, de *mitos* y de *leyendas*, cuyo íntimo significado apenas si logra penetrar el hombre moderno, es porque el hombre primitivo comenzó por *observar* especialmente aquellos *fenómenos* que, por ser pavorosos y extraordinarios, le impresionaban más vivamente (1), y porque á la vez que un débil *poder observador*, poseía una *memoria tenaz* y una *imaginación grande*, merced á las cuales los fenómenos observados tomaban un *aspecto fantástico*, ó se enlazaban con *fenómenos* y *hechos* que anteriormente le habían impresionado.

200. Es conforme á la naturaleza de la *observación* misma, que la *dirección positiva* en la ciencia se dirija primero al *mundo físico y natural*; que se extienda más tarde al *mundo social y humano* y, por último, al *mundo psicológico é interno*, puesto que, el ojo de la mente, como el del cuerpo, comienza por mirar primero en derredor suyo, para replegarse después sobre la vida interior del hombre. Así vemos, en efecto, que la *dirección positiva* trató de penetrar en los *estudios jurídicos y sociales* solamente cuando ya se mostraba confiada y atrevida por las muchas conquistas llevadas á cabo en las *ciencias físicas y naturales*. Por lo demás, este método, aun cuando se presenta en la ciencia del Derecho con gradaciones diversas, conserva siempre, sin embargo, el carácter esencial de considerar el *derecho*, no ya como una *idea abstracta*, ni tampoco como un *hecho histórico y social*, sino «como una *producción natural* que va manifestándose con la

(1) De aquí la explicación de la importancia que tuvieron en los pueblos primitivos, y tienen todavía para el vulgo, los *prodigios*. Por salir éstos del curso ordinario de los fenómenos, impresionan tan vivamente al hombre primitivo, que se ven recordados en los anales de los pontífices y de los sacerdotes y en las historias primitivas de todos los pueblos, y son considerados como una manifestación especial de la voluntad divina.

evolución de la sociedad humana». Para esta escuela, el *derecho* no es una obra de la *razón* ni del *consentimiento* y *conformidad* de los hombres, sino *fruto natural* de una *fuerza* ó *necesidad* que reside en la sociedad humana, y que va impulsándola de una á otra *evolución*, y á la cual conviene someterse para que se mantenga la paz entre los hombres é impedir que los unos se perjudiquen á los otros.

Este mismo concepto del derecho aparece en algún filósofo griego, y encuéntrase indicado por algún jurisconsulto romano (1): es sentido más tarde con toda su eficacia y energía por las tribus primitivas germánicas, que sufren el derecho sólo en cuanto es indispensable para el *mantenimiento de la paz pública* (2).

201. Esta concepción ha servido en la época moderna de base á la teoría científica de Tomás Hobbes, que hubo de considerar el derecho «como una especie de *necesidad* para poner término á la *guerra de un hombre contra todos*, y para establecer la *paz* en la *sociedad humana*». Para Hobbes, el *derecho* y la distinción entre lo *justo* y lo *injusto*, es una creación de la *ley* (3) que no tiene otro propósito que mantener la *defensa* y *seguridad social*. Las consecuencias despóticas á que llegó fueron causa de que se abandonase, al menos en apariencia, esta dirección en los estudios jurídicos y sociales, que prosiguió su camino en el campo de las *ciencias físicas y naturales*, enriqueciéndolas con maravillosos descubrimientos. Gracias á esta prueba feliz que hizo en los estu-

(1) No cabe dudar que la concepción del derecho natural, tal como fué desenvuelta por la escuela positiva, se encuentra ya bosquejada en el concepto de derecho natural que nos presenta Epicuro y en el del jurisconsulto Ulpiano, cuyo derecho natural ha sido dictado á los hombres, como á los demás animales, por el instinto de la propia conservación. V. antes parte I, n.º 88.

(2) Una prueba de esto la tenemos en el hecho de que entre los germanos primitivos, sólo el vocablo *sippe* indicaba el *derecho*, la *ley*, la *familia* y la *paz*, y en que, en los pueblos primitivos, no existe verdadera *paz* más que entre las gentes regidas por un mismo derecho; de donde es lícito inferir que la primera misión del derecho en la sociedad, fué la de establecer y mantener la *paz* en su seno.

(3) HOBBS, *De cive*, cap. XI, I: «Ostensum enim est, in statu civili, *regulas boni et mali, iusti atque injusti, honesti atque inhonesti esse leges civiles*, ideoque quod legislator praeceperit, id *pro bono*, quod vetuerit, id *pro malo habendum est*».

dios físicos y naturales, y á las discordias y contradicciones que separaban á los juristas y sociólogos, volvió nuevamente á aplicarse el método positivo al estudio del mundo *social y humano*.

202. Es verdad que desde Maquiavelo, Bacón y Hobbes en adelante nunca había faltado en Inglaterra una cierta *observación positiva* de los hechos sociales y humanos; más es preciso reconocer que en nuestra edad se debe atribuir á la inteligencia poderosa de Augusto Comte, el haber ampliado el *método positivo* con plena conciencia de las *ciencias físicas y naturales* al estudio de las *cosas sociales y humanas*.

Doctísimo en las ciencias físicas y naturales, así como en la historia, intentó primeramente deducir de los *hechos* una ley constante que rigiese la vida intelectual del género humano. Según Comte, el espíritu humano comienza á filosofar en un *período* que él llama *teológico* porque se atribuyen todos los fenómenos á *agentes sobrenaturales* más ó menos numerosos; pasa luego á un período que llama *metafísico*, porque los *agentes sobrenaturales* son sustituidos por ciertas *entidades metafísicas* inherentes á los seres y capaces de producir por sí mismas todos los fenómenos observados, y al fin se detiene definitivamente en el *período positivo*, en el cual el espíritu humano, reconociendo la imposibilidad de llegar á poseer *nociones absolutas*, renuncia á investigar las causas íntimas de los fenómenos para entregarse á descubrir, mediante la *observación* ayudada por el *razonamiento*, las relaciones invariables de sucesión y de analogía que median entre los diversos fenómenos (1).

(1) COMTE Auguste, *Cours de philosophie positive*, 1.^a lección. París, 1864, I. pág. 9. De estos tres períodos de la vida intelectual de la humanidad, deduce Comte que han existido tres clases de filosofía, ó sea tres sistemas generales sobre la complejidad de los fenómenos que se excluyen recíprocamente uno á otro. El primero, *sistema teológico*, ha sido el punto de partida necesario de la inteligencia humana, y el tercero, ó sea el *sistema positivo*, es su meta estable y definitiva, mientras el segundo, ó sea el *sistema metafísico*, únicamente está destinado á servir de transición de uno á otro. Sin pretender entrar ahora en la apreciación de una ley de la vida intelectual de la humanidad, sobre la cual no están de acuerdo los mismos positivistas (véase SPENCER, *Reasons for dissenting from the philosophy of M. Comte*), me limitaré á hacer observar que estos tres períodos, si son

Este desarrollo de la filosofía en sentido positivo que arranca, según Comte, de Bacon y Galileo, ha recorrido la física celeste y la terrestre, la mecánica y la química; mas no ha conseguido todavía fundar una física social (1).

exactos, no se excluyen, sin embargo, sino que se confunden recíprocamente de modo que cada uno de ellos contiene el germen de todos los demás y es contenido á su vez por éstos. No existiendo nada estable y definitivo más que la constante naturaleza del hombre, es, pues, de deplorar que Comte, fundador del *positivismo*, haya querido poner límites al espíritu humano y prescribirle, en cierto modo, el camino que debía seguir, lo mismo que Hegel, que llevó á sus últimas consecuencias el *idealismo*. El espíritu humano soporta los límites que le impone su misma naturaleza; pero no los que puede prescribirle un genio, por poderoso que éste sea, el cual, atento sólo al triunfo de su doctrina, por necesidad ha de considerar las cosas desde su especial punto de vista. (Véase FERRAZ, *sociatisme, naturalisme, et positivisme*, cap. VI, pág. 309, París 1877).

(1) «Ahora que el espíritu humano, escribe Comte, ha fundado la física celeste, la terrestre tanto mecánica como química, la física orgánica vegetal y animal, le resta terminar el sistema de las *ciencias de observación* fundando la *física social*. Ésta es hoy día, bajo muchos respectos, la necesidad mayor y más urgente de nuestra inteligencia, y tal es el principal objeto de este curso, su fin especial». *Cours de philosophie positive*, I rec. 1^a, pág. 22. Debe hacerse notar que la ciencia que Comte llama *física social*, nombre aceptado después por Adolfo Quetelet, recibe en otros sitios de sus obras el nombre de *sociología* (tomo IV, pág. 185), con cuyo nombre pretende dar á entender «aquella parte complementaria de la filosofía natural que se refiere al estudio positivo del conjunto de las leyes fundamentales que gobiernan los fenómenos sociales». Esta palabra hizo fortuna y fué adoptada por Spencer, que atribuyó al vocablo la misma significación que Comte; entregándose al estudio del aspecto natural y orgánico de los fenómenos sociales. Entre nosotros, como en otros países, suele denominarse á esta *ciencia* bien *ciencia social* (Carey, Clement, Valras), bien *filosofía social*, *ciencia de las cosas humanas* (Cataldo Jannelii), *filosofía civil*, *fisiología política*, *vida de los Estados* (G. D. Romagnosi); más fácil es advertir que á este vocablo se atribuye entre nosotros una significación algo diferente de la que le atribuyó Comte y sobre todo Spencer. Éstos entienden por *sociología* una *historia natural de la sociedad humana*, mientras nosotros entendemos por *ciencia ó filosofía social* «el estudio de la vida social y de las leyes que la gobiernan». (Véase CARLE, *Saggi di filosofia sociale*, Turín, hermanos Bocca, 18.5 págs. 64 y siguientes).

La formación de esta ciencia sería la mayor y más urgente necesidad de la inteligencia en nuestra época y constituye el fin especial de su grande obra sobre la *filosofía positiva*, cuyos tres últimos volúmenes, admirables por su coordinación y la amplitud de sus puntos de vista, están precisamente dedicados al desenvolvimiento de la *física social*. Debe notarse, sin embargo, que Comte no se funda sobre la exclusiva *observación de los hechos*; sino que recurre también á amplísimas *comparaciones históricas* y á veces acepta *conceptos* que tienen carácter *metafísico é ideal*. Así, por ejemplo, compara con Pascal y con el príncipe de los idealistas, Platón, la *humanidad* á un *hombre en grande* al decir que: *La sucesión de los hombres durante la larga serie de los siglos, debe considerarse como un solo hombre que subsiste siempre y que continuamente aprende* (1). Del mismo modo razona bajo el supuesto metafísico de un *orden que rige el Universo*, y gracias al cual las leyes descubiertas en una categoría de fenómenos se pueden generalizar y extender con discreción á otra categoría de hechos (2). Con lo cual se demuestra que, en el *método* que él llama *positivo*, si bien da la preferencia á la *observación de los hechos*, utiliza asimismo el auxilio de las *comparaciones históricas* y de los *conceptos metafísicos y abstractos*, y en parte deben atribuirse á esta integración de su método muchas de las verdades expuestas en la *física social*.

203. La *dirección, positiva é histórica* al mismo tiempo, adoptada por Comte en los *estudios sociales* halló partidarios en Francia y en Italia, y, dentro de ciertos límites, pueden considerarse como

(1) *Cours de philosophie positive*, IV, lección 47, pág. 172.

(2) COMTE, ob. cit., IV, lec. 48, pág. 209, expone con admirable claridad la gran ley del *consentimiento* de todas las partes del organismo social. No debo consentirle, sin embargo, que esta idea del *consentimiento* de las partes del organismo social la tenga por un descubrimiento de la *dirección positiva*. La consideración de la sociedad como un hombre en grande y la mutua correlación de todos los aspectos de la vida social fué afirmada por Platón, príncipe de los idealistas. Esto, únicamente *para dar á cada uno lo suyo*; pero no obsta para que las consideraciones hechas sobre este punto por Comte y ampliadas por Spencer sean dignas de la mayor atención. (Véase SCHIATTARELLA, *La filosofia positiva e gli ultimi economiste inglesi*. Milán, 1876, pág. 28).

tales en Francia, Carlos Comte y Carlos Dunoyer, y sobre todo Littré, y en Italia, Juan Domingo Romagnosi (1). Sin embargo, el país donde este método encontró el terreno mejor dispuesto para su desarrollo fué Inglaterra, de donde se fué difundiendo, más ó menos modificado, á todos los países cultos de Europa, de tal modo que hoy puede vanagloriarse de contar con un número bastante crecido de secuaces á quienes no puede negarse un vivo y grande ardor por las investigaciones científicas.

Pertrechado con los descubrimientos llevados á cabo por esta escuela en las *ciencias físicas y naturales*, el *método positivo* no teme introducirse también en las *ciencias jurídicas y sociales* y hasta afrontar á veces *discusiones religiosas y morales*; complaciéndose especialmente en investigar los *orígenes*, como lo prueba el que las indagaciones en que ha logrado mejor resultado se refieren á los *orígenes del hombre ó de la especie humana ó de la sociedad ó del derecho* ó de las diferentes *instituciones sociales*. En este asunto de los *orígenes* ha aportado el *método positivo* un auxilio nuevo é importante á la ciencia en general y á la del Derecho en particular, que es lo que sobre todo nos importa exponer, puesto que á las diversas escuelas como á los individuos y á

(1) La *dirección positiva é histórica* de Comte me parece que se ha compenetrado en la obra de Carlos COMTE, *Traité de législation*, y en la de Carlos DUNOYER, *La liberté du travail*; tampoco es dudoso que sintiera el influjo de esta escuela nuestro Romagnosi, como lo demuestran los mismos vocablos de *fisiología política y vida de los Estados*, empleados por él. Por lo demás, no dudo en afirmar que el *positivismo*, no como *sistema*, sino más bién como observación delicada de los hechos, no ha faltado nunca en Italia, y debe añadirse que ha sido siempre prerrogativa de todos los hombres de genio. ¿Quién ha sido más observador que Alighieri, que Maquiavelo, que Galileo, que Vico y que Romagnosi? No podrá llamarse á éstos todavía *positivistas* en el sentido que se da ahora á este vocablo, porque no consideran la *observación* como fuente exclusiva de los conocimientos humanos; pero dieron su parte tanto á la *comparación histórica* como á la *abstracción metafísica*. Por lo que se refiere al desarrollo contemporáneo de la filosofía positiva en Italia, recomiendo al lector un breve trabajo mío: *Saggi di filosofia sociale*, pág. 60, nota 30. Puede considerarse como jefe de la escuela positiva en Italia á ARDIGÓ con su obra *La psicologia positiva*, y otra más reciente, *La morale dei positiviste*, Milán, 1879.

los pueblos debe pedírseles lo que corresponde á su especial vocación (1).

204. Un paciente naturalista, Carlos Darwin, entre otros, comenzó á entrever en el hombre el último anillo de una gran cadena de seres que se suceden gradualmente los unos después de los otros, y á tratar de explicar el *origen de la especie humana*. Los resultados á que llegó, muy combatidos por otros naturalistas, pero que el mismo Darwin anunció más bien como suposiciones que como doctrina demostrada en todas sus partes, podría compendiarse del siguiente modo.

Antes del *hombre histórico y social*, ó sea del hombre de quien la historia nos habla y cuyas vicisitudes nos ha transmitido, y del cual se ocupan los científicos en cosas sociales y humanas, debe haber existido un *hombre puramente físico*, en un estado igual al de los demás animales, y por consiguiente en condiciones muy inferiores á aquéllas en que se encuentra el actual salvaje, y este

(1) Que el *positivismo* se haya hasta ahora complacido sobre todo en la investigación de los *orígenes* del hombre, de la especie, de la sociedad, del derecho, del lenguaje, de la religión, cosa es que resulta demostrada con la literatura cada vez más rica y copiosa de esta escuela. Así, por ejemplo, señalando nada más las indagaciones sobre las cosas sociales y humanas, el *positivista* prefiere y logra mejores resultados en el estudio del hombre salvaje que en el del hombre culto; en el del niño que en el del adulto; en el estudio de las sociedades animales inferiores que en el de la sociedad humana; en el de las organizaciones sociales primitivas más que en las que habían llegado á un gran desarrollo; más en el estudio de lo que hay de natural y de orgánico en la sociedad que en lo que ésta nos muestra de superorgánico y de ideal. Esto está probado por los trabajos de Spencer, de Tylor, de Lubbock. Un hecho tan constante debe encontrar su causa en la naturaleza misma del método positivo, y consiste en lo siguiente: que sobre todo en los *orígenes* es donde dominan también en las cosas humanas los *instintos inconscientes* y predomina aquella *evolución* cuyo descubrimiento exige todo el *poder observador* del hombre. Por esto el *positivismo* podrá llegar á explicar con la *evolución* un aspecto de la vida social, á saber: el *aspecto orgánico y natural*; pero si se trata de explicar el *progreso histórico*, ó también el *progreso ideal*, sentirá por necesidad como en parte lo prueban las experiencias hechas hasta aquí, su propia insuficiencia; porque en estos aspectos de la vida social, entran coeficientes y factores que no alcanzan á ser explicados con la sola ley de la *evolución*.

hombre, como *organismo físico*, habrá sido el producto de una lenta y no interrumpida evolución desde los animales inferiores á él (1). El magisterio, mediante el cual una *fuerza persistente* que inside en la misma Naturaleza, habría conducido al hombre, *gloria y maravilla del Universo*, de un estado inferior y animalesco al estado actual, sería la *selección natural* que, según lo que el vocablo dice, consiste en una ley que tanto en las especies inferiores como en la especie humana produce un género de *elección ó selección* que con el tiempo llega á mejorar la especie. Esta *selección ó elección natural* se ha confirmado por medio de otras leyes menores, que son: 1.^a, *la lucha por la existencia*, por la cual, en el conflicto de los fuertes con los débiles, de las razas más vigorosas con las que lo son menos, van prevaleciendo lo más fuertes sobre los débiles, y las razas que tienen más vida sobre las menos enérgicas y vigorosas: 2.^a, *la variedad de las especies*, por la cual del propio tronco, por ciertas causas que Darwin mismo no llega á explicar, pueden salir productos heterogéneos y diversos: 3.^a, *la transmisión hereditaria*, en virtud de la cual las mejoras que se van realizando en las razas se transmiten de padres á hijos.

A éstas, que son las causas principales de la *evolución* de los organismos, hay que agregar otras, como la *influencia directa de las circunstancias exteriores* (como serían las condiciones diversas de *suelo* y de *clima*); la *influencia del uso y del no uso de ciertos órganos*; la *selección en relación con el sexo* y la que él llama *ley de correlación*, por la cual las modificaciones que se verifican en un órgano se reflejan también en las demás partes del organismo (2).

(1) DARWIN, *L'origine dell'uomo e la scelta in rapporto col sesso*. Traducción Lessona, Turín, 1841. Véase sobre todo los primeros capítulos, en los cuales se nota la analogía de estructura y de facultades intelectuales entre el hombre y los animales inferiores, y se prepara de este modo una base de hecho á la hipótesis de que el hombre sea una transformación de las especies inferiores.

(2) DARWIN, ob. cit., cap. IV, *Del modo di sviluppo dell'uomo da qualche forma inferiore*. Ed. cit., pág. 83. Una exposición clara é ingeniosa de estas leyes nos ofrece el libro de Eduardo HARTMANN, *Le darwinisme, ou ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette théorie*, París, 1877, cap. V (*La théorie de la sélection*).

205. De este modo, los resultados de las indagaciones de Darwin sobre el origen de la especie humana parecen confirmar casi la antigua tradición de la escuela jónica, de la cual se hizo intérprete Arquelao Milesio ó Ateniese, cuando enseñaba que «el hombre habría tenido un origen semejante al de los demás animales, pero que con el tiempo se habría ido separando de las otras generaciones de seres, elevándose gradualmente del estado animal al verdaderamente social y humano» (1), tradición que, por otra parte, no sólo se presenta entre los griegos, sino que deja también vestigios en las tímidas fantasías de los romanos, á quienes parecía alguna vez que oían aullar á las bestias humanas por las florestas, y en los poetas y otros escritores latinos, como en Lucrecio, Horacio, Virgilio y en el mismo Cicerón (2).

Mas si la *escuela positiva* tiene á su favor, en cuanto al paso del hombre del estado de bruto al estado social y humano, un aspecto de la tradición, en cambio la contradice en otro, cuyos orígenes no son menos antiguos. Según esta tradición, los hombres no creen descender de la tierra, sino que pretenden descender de los mismos dioses; conservan el recuerdo de una mejor condición, cantada por los poetas y recordada por los filósofos; sus antepasados y sus propios padres tienen carácter divino, y más bien que ser fieras que se devoren unos á otros, se sienten atraídos y se consideran como ciudadanos de una misma y universal ciudad; creen estar todos ligados entre sí por una especie de parentela ó cognación, porque á todos alcanza y penetra una especie de espíritu divino, é iluminados por ciertos conceptos eternos y absolutos de *verdad, belleza y bondad* que, según la vigorosa expresión

(1) Véase la parte I, n.º 45. Entre los autores que impugnan las conclusiones de Darwin me bastará citar el hermoso libro de QUATREFAGES, *L'Espèce humaine*, Coulommiers. 1877. El estado de la cuestión puede verse resumido en TOPINARD, *Anthropologie*, París, 1877, pág. 528.

(2) Entre los textos de los autores latinos que conservan huellas de esta antigua tradición, me contentaré con recordar dos: el de LUCRECIO, *Vulgivago vitam tractabant more ferarum* (*De natura deorum*, V, 923), y el otro de CICERÓN, *In agris homines passim bestiarum more vagabantur* (*De invent.* I, 2). Para los demás, véase el doctísimo trabajo de MORIANI, *La filosofia del diritto nel pensiero di giureconsulti Romani*, pág. 63.

de Platón, son para el mundo inteligible lo que es el sol para el mundo sensible (1).

No puedo menos de detenerme á hacer notar que, á más de estas dos tradiciones sobre el lugar que el hombre ocupa en el orden del mundo, de las cuales una puede llamarse *tradicción materialista* y la otra *idealista*, existe una tercera, que se hace remontar hasta Pitágoras, y en la cual parece haberse inspirado constantemente la filosofía itálica. Asigna al hombre esta tradición un puesto intermedio entre Dios, de una parte, y los seres inferiores de otra. Ha sido expuesta esta doctrina por Hierocles, platónico de la escuela alejandrina, en su *Comento á los versos de oro de los pitagóricos*, con las siguientes palabras: *Medius vero inter haec sic distantia* (Dios y los seres inferiores al hombre) *cernitur homo, quasi ancipitis vitae animal ac superiorum infimus primus autem inferiorum. Quo fit, ut aliquando cum immortalibus versetur et ad mentem conversus propriam sortem recuperet; aliquando vero cum mortalibus speciebus congregetur, ac divinas leges egressus consentanea sibi dignitate excidat* (2).

Esto demuestra que, si la doctrina de la *selección* puede en

(1). También los restos de esta tradición, que podría llamarse *idealista*, se presentan á cada paso en Oriente, en Grecia y en Roma, como lo comprueba una gran cantidad de textos que pueden encontrarse en MORIANI, ob. cit., pág. 65. Por mucho que se remonte en las indigaciones sobre el mundo histórico y social, se descubren rastros de estas dos tradiciones que, en su misma oposición y contrariedad, parecen corresponder en cierto modo á la doble naturaleza del hombre. Ya sé yo que DARWIN hubo de escribir (ob. cit., pág. 29) *que sólo un prejuicio natural y la soberbia de nuestros antepasados, es lo que les hizo declararse descendientes de los dioses* mas con toda la reverencia debida al ilustre naturalista, no me parecen éstas razones que merezcan el nombre de *positivas* contra hechos tan constantes como los que él invoca. Ninguna teoría tiene derecho para llamar *preocupación* á lo que contradice sus afirmaciones, y no debería olvidar nunca que si lo que ella llama *prejuicio* es constante, debe tener su explicación en la naturaleza misma del hombre.

(2) HIEROCLES, *Comin. in aureum Pythagoreorum carmen*, capítulo XXIII, vers. 52, 53. Este pasaje está sacado de la traducción de MULLACH, *Fragmenta philosophorum graecorum*, Parisiis, Didot, 1860, I, pág. 469.

parte explicar al naturalista el origen del hombre, en cuanto es un *organismo físico*, y el predominio de ciertas razas sobre otras, no basta, sin embargo, por sí sola para darnos la explicación del *hombre histórico y social*, y todavía menos la del *hombre religioso y moral*; porque estos aspectos de la naturaleza humana, cuyos primeros vestigios se remontan á los comienzos de la humanidad, nos muestran conceptos, ideas, aspiraciones y afectos, que ninguna *evolución* necesaria de los organismos puede llegar á explicar, si no se recurre á la *idea grande de lo infinito* y á los innumerables destellos de la misma que se presentan á nuestra inteligencia como ideas de lo *verdadero*, de lo *bello* y de lo *bueno* (1).

206. Mientras Darwin intentaba de esta manera resolver el problema del *origen del hombre*, otros partidarios del *método positivo* animados todos por sincero amor á la verdad, comenzaron á indagar los *orígenes* de la sociedad humana y de las instituciones jurídicas y sociales. Aquellos pueblos salvajes que en un principio habían sido objeto de horror y también de tráfico para el hombre más civilizado, se convirtieron en materia de estudio y de prolijas investigaciones. Se trató, pues, de penetrar la naturaleza del hombre salvaje, se analizaron sus pasiones y sentimientos, se

(1) Será oportuno citar aquí algunas observaciones de CARO, *Morale sociale*, París, 1876, pág. 142: «Mientras se trata, dice, de analogías del hombre y el mono antropomorfo, de gradaciones orgánicas y de diferencias anatómicas, explicadas por el influjo del ambiente ó por relación natural, sexual ó por transmisión hereditaria, la teoría darwinista sale de la competencia de los juristas y sociólogos, y su juicio debe dejarse á los demás naturalistas, algunos de los cuales no ven en ella más que una hipótesis ingeniosa muy exagerada y desproporcionada con los hechos sobre que se apoya; pero cuando la teoría pasa de la historia natural á las ciencias morales, sociales y políticas, entonces cae dentro de nuestra competencia, y estamos autorizados para objetar á Darwin que el modo como él sostiene que se han fundado el *derecho*, la *moral* y la *religión* en la sociedad humana, no es más que una novela de imaginación, sostenida con los recursos de una ciencia especial». A Darwin, en suma, le habría ocurrido, en sentido contrario, lo que ocurrió á los *metafísicos* cuando, satisfechos de los espléndidos edificios levantados con las fuerzas de abstracción, se creyeron autorizados para trazar á su manera una *metafísica de la Naturaleza*.

observaron sus costumbres, sus tradiciones y su lenguaje; se quiso explicar este hombre, que era un enigma para los demás, y reconocer hasta qué punto fuese capaz de asimilarse las ideas de la humanidad civilizada. He aquí cómo se consiguió arrojar alguna luz sobre los *orígenes primitivos* de la sociedad y de sus instituciones; mas no pudieron, sin embargo, recogerse suficientes materiales para decidir si la condición actual de los pueblos salvajes es una degradación de un estado más culto y humano, al cual algunos de estos pueblos salvajes habían llegado ya ciertamente, ó, por el contrario, un estado primitivo por el cual han debido pasar aún aquellas gentes que en mayor grado han contribuído á desenvolver las instituciones políticas y civiles (1).

207. Una vez que los materiales recogidos se reputaron suficientes, surgió un poderoso generalizador, Herbert Spencer, que intenta hoy unificar en un solo y único concepto las conclusiones últimas de la *dirección positiva*, tanto en el campo de las *ciencias físicas* cuanto especialmente en el de las *ciencias psicológicas, sociales y morales*.

Con Spencer cambia de carácter y naturaleza una vez más la filosofía, abandona su lenguaje metafísico y abstracto y deja los razonamientos *à priori* para armarse con argumentos científicos *à posteriori*. No es ya *un sistema de conocimientos derivados todos de un principio supremo que los contenga virtualmente en sí mismo*, sino que consiste en la *unificación del saber humano*. La *filosofía*, para Spencer, no parte de principios alcanzados por la *razón* sola, sino que arranca de *observaciones* inconexas primero y separadas unas de otras; llega luego á *proposiciones generales*, que son como la *unificación parcial* de aquellas observaciones, para tratar de ascender á un *concepto general* que baste á unificar tan completamente el saber humano que convierta, en cierto modo, en un principio *à priori* lo que fué aprendido *à pos-*

(1) Darwin da como cosa evidente que todas las naciones cultas fueron antes bárbaras y salvajes; mas ya he tenido ocasión de hacer notar en otra parte que el mismo Spencer y Tylor dudan todavía sobre el particular, por lo cual es necesario, por ahora, abstenerse de afirmar y de negar. Véase parte I, nota donde se citan también los principales autores que estudiaron las condiciones de los pueblos salvajes.

teriori (1). Este concepto supremo, unificador de todo el saber, es la meta á que Spencer se propuso llegar y que en el último período de su especulación colocó en la ley de la *evolución* (2).

208. No se vaya á creer, sin embargo, que Spencer llegase á edificar un sistema filosófico sin recurrir á ciertos supuestos ó postulados sin los cuales hasta sería imposible pensar. Parte, por el contrario, precisamente de un postulado que la razón humana no está en el caso de demostrar y que, sin embargo, presenta una mayor certeza que la que se puede alcanzar por medio de la *observación* y de la *experiencia*. Consiste este postulado en la existencia de una *fuerza persistente*, que actuando bajo diversas formas y aspectos sobre una *materia indestructible y eterna*, la obliga á pasar de uno á otro estado de *movimiento*. Inaccesible en su esencia á la inteligencia humana, esta *fuerza* puede ser asunto de *fe* más que de *conocimiento*, de *religión* más que de *ciencia*; constituye lo *incognoscible*, que el hombre puede estudiar sólo en sus manifestaciones, bien tengan lugar éstas fuera de nosotros ó en nosotros mismos (3). La *ciencia humana*, por consecuencia,

(1) SPENCER, *Premiers principes*, parte II, cap. I (*definition de la philosophie*), § 37, trad. Cazelles, París, 1871, pág. 140. Para demostrar la oposición de método y la atracción mutua del *idealismo* hacia el *positivismo*, no puedo menos de contraponer las definiciones que cada uno da de la ciencia. Para el *idealista*, la ciencia es *un sistema de conocimientos lógicamente deducidos de un principio único*, mientras para el *positivista*, el saber filosófico es *el conjunto de los conocimientos reducidos todos á un único principio ó ley*. Los dos sistemas tienen, sin embargo, de común esto: que tienden ambos á unificar la ciencia, y suponen un *orden* que rige el Universo, porque sin este supuesto no podría ser lícita la deducción al *idealista*, ni la inducción al *positivista*.

(2) SPENCER había puesto primero la gran ley del Universo en la *tendencia á la individualización*, y sólo los descubrimientos científicos recientes de Baer y otros fueron los que le llevaron á fundar su sistema general de filosofía en la *evolución*. (Véase la *Introduction* de Cazelles á la traducción de los *Premiers principes*, pág. 32).

(3) Para Spencer, la existencia de una *fuerza persistente* distinta de las *fuerzas particulares* que nosotros conocemos, causa de todos los fenómenos y diversa de ellos, sin embargo, y que si bien puede ser investigada en sus manifestaciones, es inaccesible á las inteligencias en su esencia propia, sería como el *postulado* en el cual se

tiene un *carácter relativo* y su misión debe reducirse á unificar y sistematizar el conocimiento de todos los fenómenos que pueden ser observados y experimentados por el hombre (1).

209. La ley más general que en el estado actual de los descubrimientos científicos puede llegar á comprender y explicar todas las manifestaciones conocidas de esta *fuerza persistente* es, según Spencer, la ley de la *evolución*. El carácter esencial de ésta consiste en que toda *integración de materia* va siempre acompañada de una *dispersión de movimiento*, y toda *dispersión de movimiento* trae consigo una *integración de materia*; pero mientras se verifica este doble proceso, tanto en la *materia* que se integra como en el *movimiento* retenido por ella, tiene lugar una transición de lo *incoherente* á lo *coherente*, de lo *homogéneo* á lo *heterogéneo*, de lo *indefinido* á lo *definido* (2). Esta ley de la evolución gobierna, según Spencer, todo el cosmos, se despliega en todos los fenómenos que pueden ser conocidos por nosotros, comenzando por el proceso de formación del sistema solar, del globo terrestre y de la vida orgánica para venir á parar en el de la vida superior-gánica ó social y en los aspectos esenciales de la misma, cuales son el lenguaje, la ciencia, la religión y el arte (3). Esta *evolución*

armonizasen la *religión* y la *ciencia*. Así resulta de la primera parte de los *Premiers principes*, y es como la base sobre lo cual funda él su sistema. Esto explica la afirmación de Spencer *que una investigación sin miedo tiende á dar una base cada vez más firme á la religión*. SPENCER *Essais de morale, de science et d'esthétique*, trad. Burdeaux, París, 1877, tomo I, *Essai sur le progrès*, pág. 77.

(1) Para Spencer, el *saber humano* pasa por tres estados: simple *conocimiento*, que es un saber no unificado; *ciencia*, que es un saber parcialmente unificado; *filosofía*, que es el saber completamente unificado. *Premiers principes*, § 37, pág. 140.

(2) Después de haber seguido la *evolución* en sus múltiples aspectos, Spencer trata de resumirlos todos en la definición siguiente: «La *evolución* es una *integración de materia* acompañada de una *dispersión de movimiento*, durante la cual la *materia* pasa de un estado homogéneo, indefinido é incoherente, á una heterogeneidad definida y coherente, mientras, por su parte, el *movimiento* retenido en aquélla experimenta una transformación análoga». *Premiers principes*, § 145, pág. 423.

(3) Ob. cit., desde el § 108 al 114. Debe notarse aquí que Spencer usa alguna vez el vocablo *progreso*; pero le da constantemente el

única en sí misma, pasa, sin embargo, por tres *estados ó gradaciones* que difieren por los resultados cada vez más complejos á que dan origen. La *evolución* en sus formas más sencillas, se manifiesta en el *mundo inorgánico*, en el cual rige el proceso formativo de los astros (*astrogenia*) y por consiguiente también el del globo terrestre (*geogenia*); luego en el *mundo orgánico*, en el cual gobiernan los *fenómenos físicos y biológicos*, y los *fenómenos psíquicos* que se manifiestan en los agregados orgánicos más desenvueltos, y por fin, en el mundo *superorgánico ó social*, donde comprende aquellas operaciones y productos que suponen las acciones coordinadas de varios individuos, acciones que causan efectos muy superiores por su extensión y complejidad á los que pueden derivar de las acciones individuales. Los comienzos de esta *evolución superorgánica ó social* (cuyo estudio es objeto de la *sociología* y de la *moral*) pueden buscarse en los seres inferiores al hombre; pero donde llega á resultados más extensos y complejos es, á no dudarlo, en el mundo humano propiamente dicho.

210. La sociedad, pues, para Spencer, debe considerarse no sólo metafórica, sino científicamente, como un verdadero y propio *organismo* que se *desenvuelve* de un modo análogo al *organismo individual*. Las expresiones *cuerpo político*, *cuerpo social*, *organismo social*, empleadas antes, son para él indicio seguro de una verdad obscuramente percibida primero, que va poco á poco transformándose en una verdad debidamente probada (1).

Este *organismo social* viene á ser, por consiguiente, un producto más elevado de la ley de la *evolución*, como asimismo lo son también la *religión*, la *moral* y el *derecho*. Todas estas insti-

significado de una *evolución*. «Trátese, esto escribe, del desarrollo de la tierra, del de la vida en la superficie de ella, del desenvolvimiento de la sociedad, del gobierno, de la industria, del comercio, del lenguaje, de la literatura, de la ciencia, del arte, la esencia de tal *progreso* es siempre esta *evolución* que va de lo simple á lo complejo, á través de sucesivas diferenciaciones». *Essais sur les progrès*, trad. Burdeaux, pág. 6.

(1) *The study of sociology*, cap. XIV, 3.^a edición, Londres, 1847, pág. 330. Obra que fué traducida al francés con el título de *Introduction à la science sociale*, y es la que contribuyó también en mayor grado á dar á conocer en el continente el nombre de Spencer.

tuciones comienzan á existir en la sociedad como en germen y en embrión, se desenvuelven luego poco á poco y de una manera velada bajo el estímulo de las necesidades y de la actividad de los individuos, hasta que con el tiempo llegan á reclamar la atención del legislador.

De esto se sigue que, para esta escuela, la ley en general, tanto jurídica como moral, más bien que ser obra de la *razón* ó del *consentimiento* del pueblo, es fruto de aquella *fuerza* que impulsa á la sociedad de una á otra *evolución*.

Spencer, pues, coherente siempre consigo mismo, considera la *ley* como un *producto natural del carácter de un pueblo*, mira las opiniones de los hombres como casi exclusivamente influenciadas por el temperamento de los individuos y también por el ambiente en que ellos están llamados á manifestar su vida; como sus predecesores Bacon y Hobbes, es observador fino y perspicaz de los instintos, no siempre buenos de la naturaleza humana, y escruta á las mil maravillas aquellas prevenciones que se derivan del orden de estudios, de la educación, del patriotismo, de la clase á que se pertenece, de las facciones políticas, de las ideas teológicas y de todas las circunstancias sociales que velan los juicios humanos (1); duda del influjo que pueda tener la instrucción sobre el mejoramiento de la naturaleza humana; niega todo género de omnipotencia al legislador, el cual puede con su obra perjudicar, retardar ó ayudar la *evolución*, mas nunca determinar el curso de ella, y sostiene que los males sociales deben dejarse más bien á la *vis naturae medicatrix*, que agravarlos con remedios que á veces pueden ser peores que el mal (2).

211. Basta la breve exposición que hemos hecho de la es-

(1) Estas doctrinas de Spencer están esparcidas en todas sus obras. En su obra *The study of sociology*, del cap. IV al XII, es donde presenta un análisis de los prejuicios y de las prevenciones humanas, digno de ser puesto al lado del que contiene el *Novum organum* de Bacon (§ § 39 y siguientes). Véase, sobre las doctrinas de Spencer, á BERTHAULD, *De la philosophie sociale. — Études critiques*—de los cuales el primero tiene por título: *La science sociale et Herbert Spencer*, Paris, 1877.

(2) SPENCER, *The study of sociology*, cap. I, pág. 21. *Essais de politique*, trad. Burdeaux, Paris, 1879.

cuela positiva, tal como fué sistematizada por Spencer, para comprender que habiendo partido de las *ciencias físicas y naturales*, no pudo menos de resentirse mucho de la influencia del ambiente en que se había ido formando; por lo cual, al extenderse á las *cosas sociales y humanas*, pretendió juzgarlas y apreciarlas quizá demasiado exclusivamente con el criterio del *físico* ó del *naturalista*.

Esto no obsta para que ella haya producido en las ciencias jurídicas y sociales una transformación profunda, que contribuirá por necesidad á su incremento si no se la lleva á la exageración y al exceso. La *dirección positiva* hizo penetrar en el estudio de las cosas humanas y sociales el *espíritu de observación* que anteriormente era casi privilegio exclusivo de los físicos y naturalistas; hizo parar la atención sobre ciertos fenómenos que, por producirse casi inconscientemente en la sociedad humana, ó habían escapado á la observación ó se habían creído indignos de la atención del científico; enriqueció el lenguaje de las ciencias sociales con gran número de términos propios de las ciencias físicas y naturales, cuyo uso, si no degenera en abuso, puede ser útil y adecuado para expresar lo que tienen de *orgánico* los hechos sociales y humanos; corroboró cada vez más la idea introducida ya por la *escuela histórica* que niega al legislador toda omnipotencia y destruye la temeraria y peligrosa convicción de que basta cambiar una ley ó proponerse la realización de un pretendido ideal social, para reparar sin más todos los males que sufre la sociedad.

No faltan en verdad partidarios de esta dirección, y son, por lo general, aquéllos á quienes menos progresos debe; que, confundiendo con una victoria definitiva el triunfo del momento, que más bien debieran considerar como fruto de una reacción contra las exageraciones de las demás escuelas, creen casi tener el monopolio de una ciencia que es obra inacabable del género humano; pero estas exageraciones, tantas veces renovadas en la historia del pensamiento humano, no deben impedirles reconocer que también este método está llamado á traer un amplio auxilio para el progreso de las ciencias *jurídicas y sociales*.

Desde el momento en que la *mente* del hombre, *abstrayendo y especulando*, había ya intentado ascender á aquellos *principios racionales* á cuya realización aspira la sociedad; desde el momen-

to en que aquélla, *confrontando* y *comparando*, había tratado también de determinar las *leyes históricas* que gobiernan su vida, no puede ciertamente condenársela si se hace asimismo *observadora paciente* para descubrir los *orígenes* de la sociedad y de sus instituciones, y para escrutar y comprender lo que hay de *instintivo*, de *inconsciente*, de *natural* y de *orgánico* en las cosas sociales y humanas. Sería de lamentar sólo que, la *mente humana*, atenta á la *observación* de lo *real*, olvidase que tiene delante de sí un *ideal* también: no está dentro del poder del hombre olvido semejante, por lo cual se puede estar seguro de que, si el estudio imparcialmente hecho de lo *real* puede en parte templar y corregir la tendencia al *ideal*, no logrará jamás borrarla, porque ésta corresponde á su vez á uno de los aspectos constantes de la naturaleza humana.

CAPÍTULO V

ULTERIOR DESARROLLO QUE LAS ESCUELAS IDEALISTA, HISTÓRICA Y POSITIVA RECIBIERON EN LA FILOSOFÍA ALEMANA

§ 1.º

OBSERVACIONES PRELIMINARES

212.—Consideraciones generales sobre la evolución de los sistemas.—213. Lógica interna que lleva todo sistema á sus últimas consecuencias.—214. Condición actual del pensamiento filosófico en Alemania, é influencia que sobre él ha ejercido Manuel Kant.

212. De la breve exposición que llevamos hecha de las diversas direcciones que en la *ciencia en general* y también en la *ciencia del Derecho* han aparecido, se puede inferir que el constante é infatigable arquitecto de los varios métodos y sistemas es siempre la *inteligencia humana*, y que, por consiguiente, en las facultades esenciales de ésta debemos buscar la explicación de las múltiples direcciones que sigue el hombre en sus investigaciones.

En la mayor división del trabajo, que es uno de los caracteres más salientes de la época moderna, también ha ido la *razón* repartiéndose su propio trabajo y presentándose bajo tantos aspectos cuantas eran las facultades esenciales de que ella podía disponer en la investigación de la *verdad*.

La razón, replegada sobre sí misma y limitada casi exclusivamente á la *abstracción*, fué la que dió motivo al desarrollo del *racionalismo* que, reforzado por el *cristianismo*, se transformó en las especulaciones del *idealismo*.

La *razón* también, limitándose exclusivamente á la *observación de los hechos*, y en especial de los que caen bajo el dominio de los sentidos, originó primeramente el *sensismo*, luego el *empirismo*, que luego tomó un carácter más científico y más general con el *positivismo*.

Por último, la misma *razón* fué la que, comparando constantemente el *presente* con el *pasado*, lo *real* con lo *ideal*, los *datos* de la *experiencia* con los *principios racionales*, dió ocasión para que se desarrollase aquella escuela que, si por un aspecto puede llamársela *escuela histórica*, por otro puede denominársela *comparativa*.

213. Estas direcciones diferentes y esenciales de la *razón humana* no se detienen, sin embargo, en este punto: la lógica interna que rige su propio desarrollo sigue impulsándolas, y sobre todo en nuestra época y especialmente en Alemania, ha habido quienes las llevasen á sus últimas consecuencias; por lo cual el pensamiento contemporáneo, principalmente el alemán, se encuentra con sistemas que se contradicen entre sí hasta el punto de que se podría decir que uno es la contradicción de todos los demás.

Pasa con los sistemas en la ciencia lo que con las facciones en política: suelen ser llevados á todas las consecuencias de que pueden ser capaces, antes que las exageraciones manifiestas y los excesos obliguen á la razón humana á dar á cada uno la parte que verdaderamente le corresponde. También entre los sistemas, antes de la conciliación y cooperación de todos, suele existir conflicto y lucha; porque ningún sistema se satisface conteniéndose dentro de su dominio, hasta que no haya intentado inútilmente extenderse y ocupar el de los demás.

214. Tal es la condición actual del pensamiento filosófico en Alemania, donde los sistemas varios, habiendo partido de puntos diversos y opuestos, resumen todas sus conclusiones é intentan llegar ya á un concepto que baste por sí solo á explicar el gran problema del Universo.

Es notable, sin embargo, que aquellas escuelas alemanas que

han llegado á consecuencias completamente diversas, encuentren todas su punto de partida en Manuel Kant, gigante del pensamiento filosófico moderno. Ocupa este filósofo en la filosofía alemana el lugar que corresponde á Sócrates en la filosofía griega. Y del mismo modo que todos los sistemas filosóficos de Grecia, de Platón á Aristóteles, de Zenón á Epicuro, no fueron más que el desarrollo de este ó aquel aspecto del pensamiento socrático, así todos los sistemas filosóficos de Alemania, desde el idealismo de Hegel á la filosofía experimental contemporánea, parecen arrancar de Kant, y cuando creen haberle sobrepujado, se ven obligados á retroceder y á buscar en él nuevamente sus inspiraciones.

De este modo, sobre los diversos aspectos del pensamiento filosófico de Kant, se fueron desarrollando tres grandes sistemas filosóficos exclusivos, los cuales aun hoy mismo luchan entre sí. Tienen los tres de común la aspiración á fundarse en lo *absoluto*, pero difieren en que uno pone lo absoluto en la *razón* (idealismo absoluto de Hegel), otro en la *voluntad* (Schelling y Schopenhauer) y otro en la *fuertza* (materialismo contemporáneo). Todos ejercieron también influjo sobre las doctrinas jurídicas, por lo cual nos importa seguir brevemente su filiación lógica (1).

(1) No será inútil hacer observar en este punto que en el fin de la presente exposición, esto es, para seguir la idea jurídica en los diversos aspectos que hubo de tomar, me importaba especialmente exponer el desarrollo de aquellos sistemas exclusivos que llevaron hasta sus últimas consecuencias el principio en que se inspiraron. No ignoro, sin embargo, que nunca faltaron en Alemania espíritus filosóficos armónicos que trataron de dar una parte al *racionalismo* y otra al *empirismo*. Aun sin hablar de LEIBNITZ, el cual desde su tiempo había intentado conciliar y coordinar las doctrinas sobre el derecho natural de Hobbes, de Grocio y de Pallavicino (*Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae*, pars. II, §§ 72-76), esta tendencia armónica estuvo representada en el principio de este siglo en Alemania por Federico KRAUSE, cuyas doctrinas jurídicas y sociales hallaron un propagandista y vulgarizador poderoso en AHRENS *Corso di diritto naturale*, trad. it. de Marghieri. Nápoles, 1872. Respecto á las doctrinas de Krause en general, puede verse, además de Ahrens (I, pág. 76), un artículo de TIBERGHIEU en la *Revue trimestrielle* de Bruselas, tomo V, Enero de 1855, y sobre su filosofía de la historia, la obra reciente de FLINT, *La philosophie de l'histoire en Allemagne*, trad. Carrau. Paris, 1878, pág. 223.

§ 2.º

HEGEL Y LA FILOSOFÍA DE LA RAZÓN ABSOLUTA

215. Transformación del idealismo crítico de Kant en el idealismo subjetivo de Fichte y de este último en el idealismo absoluto de Hegel.—216. Breve exposición de la doctrina de Hegel relativa al derecho.—217. Concepto dominante en la doctrina del idealismo absoluto.

215. La *escuela racional ó ideal*, al ser aplicada por Kant al derecho, no se propuso otro fin más que llegar á la concepción de un derecho *ideal, inmutable, absoluto*, igual para todos los pueblos y para todos los tiempos, tal como se manifiesta y se impone á la *razón práctica* del hombre, sin atender para nada al derecho *positivo* tal como existe y se desenvuelve de hecho en la sociedad humana (1).

En Fichte, en cambio, el *idealismo crítico* de Kant comenzaba á dar un paso hacia la realidad, por cuanto ya no puso aquél el supremo principio del derecho en un precepto abstracto de la

(1) No pretendo afirmar con esto que Kant no haya notado la contradicción que puede resultar entre el derecho *racional* y el *positivo*, sino solamente que, atendiendo él á la determinación del *derecho racional*, en nada se propuso hacer desaparecer la oposición aparente entre estos dos términos.

razón práctica, sino que trató de concretarlo y de darle vida en la misma *conciencia individual*. Según Fichte, la *conciencia individual* comienza á afirmar su existencia como persona racional y libre; reconoce luego que esta libertad es limitada por la libertad de otros individuos también racionales y libres, y, por último, para hacer posible la coexistencia de estas varias libertades, los diferentes individuos, siguiendo los impulsos de su conciencia, se disponen, por medio de contrato, para llegar á una *constitución de hecho* del *Estado*, que procura acercarse cada vez más al *Estado* concebido por la *razón*. Por consiguiente, el derecho *ideal* en Fichte, tal como se revela á la conciencia del individuo, viene ya á engendrar el derecho *positivo y real*, el cual se halla en un continuo esfuerzo para ser traducido en los *hechos* (1).

Tratábase, sin embargo, siempre de superar este dualismo entre lo *real* y lo *ideal*, y quien intentó hacerlo fué Federico Hegel, que llevando hasta sus últimas consecuencias el concepto de lo *absoluto*, que se encontraba ya indicado en Schelling, logró levantar uno de aquellos vastísimos sistemas filosóficos que, si no llegan á convencer y á persuadir, dejan atónito y maravillado al hombre ante el poder de abstracción de aquél que hubo de concebirlos.

216. Para Hegel lo *real* y lo *ideal* son dos manifestaciones de una *razón absoluta* que perpetuamente se realiza, de donde resulta el principio de su filosofía: *todo lo real es racional, y todo lo racional es real*.

Esta *razón absoluta*, al realizarse, pasa por diversos momentos. Comienza á existir como *ente puro*, esto es, como potencia apta para tomar todas las formas, y en este momento la razón absoluta es *ente en sí ó lógica*; se manifiesta además fuera de sí, se exterioriza, se objetiva, se pone como exterior á sí misma, y en este aspecto es *ente fuera de sí ó sea Naturaleza*; por último, se repliega sobre sí misma, conservando los elementos con que se enriqueció en el desenvolvimiento anterior, y adquiere de este

(1) Sobre la teoría del *derecho natural* de FICHTE, véase á SCHWEGLER, *Historia general de la Filosofía*. Madrid, Jorro, á FOUILLEE, *Histoire de la philosophie*, pág. 437, á STHAL, *Storia della filosofia del diritto*, I, pág. 242.

modo conciencia de sí: en este momento es ella *ente por sí* ó *espíritu* (1).

Lo *absoluto* luego, como *espíritu*, comienza antes de todo á existir como *espíritu subjetivo*, esto es, como *espíritu* concentrado y cerrado en su subjetividad é individualidad propia; más tarde, también éste se objetiva, se exterioriza, se pone como exterior á sí mismo, y da de este modo origen al *derecho*, á la *moralidad*, á las *buenas costumbres*, cuya manifestación es asunto de la *historia del mundo*; por fin el *espíritu*, desde las esferas de lo *objetivo*, vuelve á sí mismo, se eleva á la idealidad, y se manifiesta entonces como *espíritu absoluto* en el *arte*, en la *religión* y en la *filosofía* (2).

Tenemos, pues, que el *espíritu*, en cuanto se objetiva, en cuanto se pone como exterior á sí mismo, y se crea así una propia ley y un mundo suyo, da origen primero al *derecho*, luego á la *moralidad* y por último á las *buenas costumbres*, los cuales son para Hegel tres momentos por los que pasa el desenvolvimiento de un mismo orden de ideas (3).

El sistema jurídico, para Hegel, «es el reino de la *libertad operante*», esto es, de la *libertad* que va desenvolviendo un sistema de medios y de condiciones, por las cuales pueda convertirse en *libertad efectiva y real* (4), y por esto, el supremo principio del derecho es:—*sé persona y respeta á los demás como persona*—entendiendo por *persona* «el hombre en cuanto es capaz de derechos y de deberes» (5).

También el *derecho* pasa por tres formas ó momentos, en cuanto la *persona* ó *voluntad libre* comienza ante todo por procurarse una esfera exterior para su libertad, dando así origen á la *propiedad individual* y á la *posesión*, luego se exterioriza, despo-

(1) Por consecuencia de estos tres momentos por que pasa lo *absoluto*, el sistema filosófico de Hegel viene á dividirse en tres grandes partes, que son: 1.^a la filosofía ó ciencia de la lógica; 2.^a la filosofía de la Naturaleza; 3.^a y por fin, la filosofía del espíritu. Véase sobre esto á SCHWEGLER, ob. cit..

(2) HEGEL *Filosofía del espíritu*, § 9. Madrid, Jorro, editor.

(3) Ob. cit., § 111. *Filosofía del diritto*, § 33.

(4) HEGEL, *Filosofía del diritto*, § 4.

(5) Ob. cit., § 36.

jándose de su propiedad en favor de otra persona, y siendo causa del acuerdo de dos ó más voluntades en un mismo propósito, lo que constituye el *contrato*, y finalmente, se afirma como *voluntad general* que, ofendida por esta ó por la otra voluntad particular, reacciona contra ella mediante la *pena*, la cual es, para Hegel, la negación y la cancelación del delito, ó también la limitación de una fuerza que salga de los confines que tiene señalados (1).

Mientras en el *derecho* el *espíritu* se objetiva y se exterioriza, sobre todo como *libertad externa*, ó sea como *libertad en las relaciones exteriores con los demás hombres*, en la *moralidad*, por el contrario, se objetiva como *libertad interna*, en cuanto en ella el *espíritu* afirma no sólo su *derecho*, sino también su *deber*, y por consiguiente la *voluntad* determina sus actos según ciertos fines morales y según sus propias convicciones sobre los *derechos* y los *deberes* (2). Por último, el *espíritu moralizado* de este modo, esto es, habiendo adquirido conciencia de su derecho y de su deber, se manifiesta no sólo como *libertad interna* sino más bien como *libertad social* y como *buenas costumbres*, en la cual el *bien* se convierte en un *hecho* y adquiere forma de *institución moral* en cuyo seno vive la voluntad libre del hombre (3).

El *espíritu*, identificado de este modo con las instituciones sociales, se presenta en una primera forma, que es el *matrimonio* y la *familia*, de la cual Hegel da un elevado concepto, toda vez que la considera como una *relación física* que se funda en la diferencia de sexos; como una *relación jurídica* que hace común la propiedad, y, por fin, como una *relación espiritual y moral* que supone la comunión del amor y de la confianza (4). La *familia*,

(1) La división del derecho en *propiedad, contrato y pena*, se encuentra en la *Filosofía del diritto*, § 40. La teoría hegeliana sobre la pena ha sido desenvuelta por el profesor Pascual D'ERCOLE en su libro *La pena di morte e la sua abolizione dichiarata teoricamente e storicamente secondo la filosofia di Hegel*. Milán, 1875, capítulo II.

(2) El desenvolvimiento del *espíritu objetivo* en la *moralidad* es descrito por Hegel en la *Filosofía del diritto*, parte II, § 105.

(3) *Filosofía del diritto*, § 142.

(4) Ob. cit., § 158. Véase MIRAGLIA, *I principi fondamentali dei diversi sistemi di filosofia del diritto e la dottrina etica-giuridica di G. F. Hegel*. Nápoles, 1873, pág. 125, y BERTINARIA, *L'antica e la nuova filosofia del diritto*, Prelez., Turín, 1865, pág. 30.

distinguiéndose luego en pluralidad de familias, da origen á la *sociedad ó asociación civil* en la cual las familias varias y los diferentes individuos se someten á una misma constitución jurídica con el intento de garantizarse respectivamente sus propiedades y tutelar su seguridad interna y externa (1). Finalmente, cuando el interés de las familias particulares y de los individuos se disuelve en la idea de un todo moral, la *sociedad civil* se cambia en el *Estado*. El *Estado*, cuya forma más racional sería la *monarquía constitucional hereditaria*, es, para Hegel, el *reino de la libertad universal efectuada*; él es la realidad de la idea moral, la razón permanente, el espíritu moral que gobierna á los individuos y al cual deben éstos adaptarse con libre conocimiento; él tiene derecho soberano sobre cada *individuo*, cuyo deber es ser miembro del *Estado* (2).

Este *Estado* á su vez comienza á organizarse en su interior, dando así origen al *derecho interno*; después se pone en relación con los demás Estados y crea el *derecho público externo*, y, por último, se manifiesta como *idea universal*, y entonces en él vive el *espíritu* que crea la *historia del mundo* (3). Este es, para Hegel, el procedimiento divino en el cual el *espíritu del mundo* se despliega con toda su riqueza de formas; caen individuos, genera-

(1) Es digno de fijar la atención el significado especial que Hegel atribuye al vocablo *sociedad ó asociación civil*. Es ésta un momento intermedio entre la *familia y el Estado*, es más que la *familia*; pero es todavía menos que el *Estado*, ob. cit., § § 182 y siguientes.

(2) Ob. cit., parte III, sec. III, § § 257 y siguientes. En esta parte casi debería decirse que Hegel no encuentra una expresión que le baste para significar el altísimo concepto que él forma del Estado: tantas son las maneras diversas como expresa la misma idea. Baste citar, entre otras, esta expresión suya: «Siendo el Estado el espíritu objetivo, el individuo mismo no tiene objetividad, ni verdad, ni costumbre, sino como miembro de él». Sin llegar á este punto, también Vico había formado un concepto muy elevado de la *Republica ó Estado*. (Véase *De uno et universo iuris principio et fine uno*, § § 111 y 112). «*Quapropter* (escribe VICO, ibid. § 107) *res omnes privatae, publicae, profanae, sacrae, omnia iura, commoda, bona, quibus civilis vita fruitur, reipublicae sunt accepto referenda; atque in republica cuncta continentur*». Para él, la *república* es un mundo, es un Universo, cuya suma *potestad* se dicta su propia *ley*, y no tiene superior alguno fuera de Dios.

(3) Ob. cit., § 259.

ciones, pueblos, imperios, pero el *espíritu universal* se eleva siempre á mayor perfección, y dondequiera que llegue á asumir una nueva forma, allí ejerce derecho absoluto, y el pueblo investido de él tiene derecho sobre todos los demás, cuyo tiempo ha concluído y no tienen por esto más que razón de medio. Lejos de proscribir la guerra, Hegel la considera como una fuerza moralizadora y como una necesidad para que, el pueblo investido con el *espíritu del mundo* pueda predominar sobre todos los demás. El *espíritu del mundo* cuenta con cuatro períodos de desarrollo en los cuatro imperios: oriental, griego, romano y germánico, que por esta razón tienen una importancia universal (1).

217. La exposición sencilla que hemos hecho, basta para descubrir cómo en Hegel la *razón* se lanza hasta considerar todo el Universo como obra suya. Mientras está concentrada en sí misma, es *lógica*; cuando se contrapone á sí misma se hace *Naturaleza*; cuando vuelve á sí misma, se cambia en *espíritu*. La razón lo es todo, por consiguiente; da á la *lógica* la base de sus razonamientos, es la *fuerza* que agita y conmueve la *Naturaleza*, y es también la *voluntad* que produce la *historia*.

En este sistema, del mismo modo que lo *real* es *racional* y lo *racional* es *real*, así también la *libertad* y la *necesidad* se confunden, la *razón* y la *fuerza* vienen á ser la misma cosa y el *individuo* acaba por ser absorbido otra vez por el *Estado*. Los extremos, los principios contrarios, lejos de conciliarse y armonizarse entre sí, se confunden é identifican, en cuanto la *Naturaleza*, la *Humanidad* y *Dios*, son como otros tantos aspectos de una *razón* que perpetuamente vive en el *devenir* ó llegar á ser.

(1) *Filosofia del diritto*, §§ 341 al 360.

§ 3.º

LA FILOSOFÍA DE LA VOLUNTAD Y SU DESARROLLO EN SCHELLING, EN SCHOPENHAUER Y EN HARTMANN

218. Objeción fundamental hecha por Schelling á la filosofía de Hegel.—219. Comienzos de una filosofía de la voluntad en Kant, Fichte, y sobre todo en Schelling.—220. Teoría jurídica de Schelling.—221. *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer y *la filosofía de lo inconsciente* de Ed. D'Hartmann.—Concepto dominante en esta filosofía.

218. El sistema hegeliano, que pretendía explicar todo el Universo sólo con la *razón*; que ligaba á la *lógica*, á la *Naturaleza* y á la *Historia* con los vínculos de una dialéctica sistemática y abstrusa, constituía en sí mismo un edificio tan proporcionado y armónico en apariencia, que no podía menos de dejar atónita y maravillada la inteligencia de su época y de neutralizar por el instante el trabajo crítico que más tarde había de desplegarse tan ampliamente en derredor del mismo. De aquí que al presentarse el grandioso sistema hegeliano, dejase más bien atónitas que convencidas á las inteligencias; mas desde la época en que dominaba como un gigante, en Alemania mismo podíase descubrir los primeros pasos de otro sistema que ponía el principio de toda existencia en la *voluntad absoluta*.

En efecto, el sistema hegeliano dejaba abierto el camino á una gravísima objeción que desde el principio le fué hecha por Federico

Schelling y que Eduardo Hartmann ha renovado recientemente. ¿Cómo la *razón* ó el puro *pensamiento*, esencialmente contemplativo por naturaleza, había de renunciar á la dichosa paz de su reposo para entregarse á los tormentos de un perpetuo *devenir*, á los trabajos de un querer fatigoso, y á los infortunios de la existencia real? ¿De dónde puede haber provenido á la *idea*, á la *razón* aquel impulso espontáneo que la obliga á privarse del eterno esplendor de que goza y precipitarse en la agitación confusa de la realidad y de su proceso? La explicación de tal hecho no podía encontrarse en la *razón* sola, ni en el *pensamiento*, sino que debía en parte ser recogida también en la *experiencia* (1). Con la *razón* sola podrá

(1) Esta fundamental observación hecha por Schelling á Hegel se encuentra resumida con brevedad en un artículo de SCHELLING publicado en 1834, que contiene un *juicio sobre la filosofía de Cousin y sobre el estado de la filosofía francesa y de la filosofía alemana*. En este artículo (que se halla traducido al francés por Grimblot, junto con el *idealismo trascendental* de Schelling, París, 1842, págs. 377 á la 404), echa en cara á Hegel el haber sustituido el *elemento ideal y viviente* sobre que había levantado su sistema de filosofía, por la *noción ó idea lógica*, á la cual, por una ficción arbitraria y extraña, había atribuido una facultad de movimiento propio. Según Schelling, el sistema hegeliano se funda sobre dos supuestos.—El primero consiste en considerar que una *noción* puramente *lógica* pueda de por sí transformarse en su *opuesto*, lo cual podrá concebirse tratándose de algo *real* y *vivo*, pero no puede imaginarse de una pura y simple *noción lógica*.—El segundo consiste en considerar que esta *noción* se puede fragmentar y separarse de sí para pasar al mundo de la *historia* y al de la *Naturaleza*; la cual transformación no es un desenvolvimiento dialéctico, sino algo absolutamente diferente. De aquí la consecuencia de que Hegel con su sistema haya, en cierto modo, vuelto hacia atrás, y haya tratado de fundar la metafísica sobre un principio puramente racional, excluyendo de ella todo elemento empírico; tentativa que no ha logrado el resultado porque el *elemento empírico*, rechazado primero del sistema, volvió á entrar mediante la transformación de la *idea*; teniendo así un nuevo ejemplo de la imposibilidad de llegar á la *realidad* mediante el *elemento racional* solo (obra y lugar citado, pág. 388). Esta crítica del sistema hegeliano hecha antes por Schelling ha sido renovada recientemente con lenguaje más vivo por Eduardo D'HARTMANN, *Philosophie de l'Inconscient*, trad. Nolen. París, 1877, tomo II. Véase el cap. XV (*Derniers principes*), y sobre todo el § 1.º, págs. 512 á 525.

explicarse el sér, pero nunca el *devenir*, porque la *razón absoluta* es, mas no *llega á ser*. Para explicar, por consiguiente, las existencias particulares, el esfuerzo, el conato, el transformarse perpetuo del Universo, es preciso recurrir á otro principio, y éste no puede ser más que una *voluntad* que, á diferencia de la *razón*, que se complace con preferencia en especular, sea por su propio carácter esencialmente activa.

Tal es precisamente el concepto que se hallaba en germen en Kant y en Fichte y que se fué desenvolviendo en Schelling. Para Kant, la legisladora del Universo no es la *razón teórica*, sino la *razón práctica* que se dirige á la acción. Análogamente en Fichte no es, como en Hegel, el desarrollo lógico de una *noción abstracta* de una *idea*, sino que se concreta en la *conciencia* del individuo. Schelling substituyó á la conciencia individual la conciencia universal, al microcosmos el macrocosmos, á la ley que gobierna el proceso del individuo, lo *absoluto* ó sea la *ley del proceso cósmico*, que rige tanto el mundo físico como el moral, tanto la *Naturaleza* como la *Historia*.

219. Bien considerado, sin embargo, lo *absoluto* de Schelling no consiste en la *noción abstracta* de Hegel, sino en una *voluntad* que agita el Universo. Según él, la *voluntad* es el principio de la existencia del mundo entero y de cada existencia particular, mientras que la *razón* no determina más que la esencia. No hay en substancia otro sér, escribe Schelling, que el *querer*; este es el sér primitivo, su substancia y todos los atributos del sér no pueden serle atribuídos más que á él. Contrapone la *inteligencia* á la *voluntad*; aquélla no crea, da la regla, la medida, el límite, el principio á la voluntad infinita y sin límites (1).

La *ley del proceso cósmico* que, según la atrevida concepción de Schelling, produce por una parte el *mundo* de la *Naturaleza* y por otra el *mundo* de la *Historia*, no es más que la manifestación de esta *voluntad*, que mantiene el Universo en un esfuerzo asiduo. Ella es la que mueve todo lo existente, desde los primeros é íntimos productos, hasta la humanidad, la sabiduría y la perfección; por su virtud la *Naturaleza* constituye un sistema de formacio-

(1) Estos pasajes de Schelling, se hallan citados por Eduardo D'HARTMANN, ob. cit., II, pág. 522.

nes y de grados de los cuales el inferior sirve de *substratum* al inmediatamente superior, así como también por ella el *desenvolvimiento histórico* forma un sistema de órdenes y de progresos que se engranan y se continúan de modo que el proceso mismo que en la *Naturaleza* produce la especie, los géneros y los reinos, en la *Historia* constituye el Municipio, el Estado, la Nación y constituirá con el tiempo la república universal de los Estados (1).

220. Por lo que se refiere al *orden jurídico*, según Schelling forma parte más bien del *orden físico y natural*, que del *orden moral* propiamente dicho. «Por encima de la *Naturaleza sensible*, escribe Schelling, debe elevarse una Naturaleza superior, en la cual domina una *ley natural* también, pero distinta de la que gobierna la *Naturaleza sensible*, puesto que es una *ley natural* que concierne á seres provistos de libertad. Siempre que el interés personal arrastra al individuo á invadir el dominio de la libertad ajena, esta *ley natural* reacciona contra tal usurpación tan inexorablemente y con la misma necesidad con que el efecto sigue á la causa en el mundo sensible». Esta *ley*, según Schelling, es la *ley jurídica*, y su ciencia no es una parte de la moral, ni una ciencia práctica, sino una ciencia puramente teórica, que es para la libertad lo que la mecánica para el movimiento, porque ella sola determina el mecanismo natural, por medio del cual los seres libres pueden gobernarse en la reciprocidad de sus acciones. La producción de este *orden jurídico* no fué, según Schelling, abandonada al acaso, sino obra de la necesidad natural, que obligó á los hombres á sustraerse de la violencia universalmente ejercida, mediante la creación de este orden, sin que ellos tuvieran conciencia. Este orden, sin embargo, tal como en un principio fué fundado por la necesidad, no podía ser permanente, y, por consiguiente, para que fuera conforme al ideal de la Naturaleza, se fué pasando de uno á otro experimento. «Todavía, decía Schelling, no estará

(1) En cuanto al carácter eminentemente histórico de la especulación scheliniana, debe consultarse la obra reciente de FLINT, *La philosophie de l'histoire en Allemagne*, Paris, 1878, cap. VII, pág. 141. La analogía de la filosofía de Schelling con los pensamientos atrevidos del Cardenal de Cusa y de Giordano Bruno, está probada ampliamente en el diálogo de Schelling, titulado *Bruno*, trad. Florenzi Waddington, Florencia, 1859.

nunca segura la existencia de una constitución jurídica, perfecta en teoría, hasta que sobre los Estados particulares no domine una organización y una federación de todos los Estados, que mutuamente se garanticen sus respectivas constituciones, y exista para las luchas entre los pueblos un Areópago general, compuesto de los representantes de todas las naciones civilizadas, que pueda disponer contra el Estado rebelde del poder de todos los demás Estados» (1).

He aquí cómo el *derecho*, lejos de ser un aspecto de la *razón* que llega á ser, es, por el contrario, una producción de la *voluntad universal*, que se esfuerza por acercarse cada vez más á aquella *constitución jurídica ideal* que ha sido suministrada por la *razón*. La realización progresiva de esta constitución jurídica es el objeto único de la *Historia*, y la medida del *progreso* del género humano estará dada por la aproximación mayor cada vez á esta *constitución ideal*. Hay de notable en este sistema, que la *razón* y el *pensamiento* dan la regla, la medida, el principio, el ideal de la constitución jurídica, mientras la *voluntad universal*, en parte inconsciente y en parte con conciencia, mantiene el movimiento en todo y va acercándose á este ideal.

221. Este concepto de que la *voluntad* es el principio de todas las cosas existentes, fué llevado más tarde hasta sus últimas exageraciones por Schopenhauer, cuyo sistema, casi inadvertido en tiempo de Hegel, comienza á tomarse hoy en consideración, tanto en Alemania como en los demás países. Así como Hegel llega en substancia al optimismo, porque, para él, todo lo que es *real* es también *racional*, Schopenhauer es pesimista, porque no estima ya el Universo como obra de una *razón* que llegue á ser, sino de una *voluntad* en continuo esfuerzo é impulso (2).

(1) Esta teoría jurídica de Schelling se encuentra indicada en el *Idéalisme transcendental*, trad. Grimblot, págs. 309 á la 539; luego fué, sin embargo, desenvuelta bajo el título de *Doctrina del derecho natural* en el diario filosófico de FICHTE. Véase á STHAL, *Storia della filosofia del diritto*, II, págs. 445 á la 457.

(2) La obra magna de Arturo SCHOPENHAUER, lleva un título que indica bastante el concepto fundamental que domina en todo el sistema: *El mundo como voluntad y representación* (*Die Welt als Wille und Vorstellung*). Publicada por vez primera en 1819, en Leipzig,

Esta *voluntad*, según la significación que Schopenhauer le atribuye, consiste primeramente en un deseo ciego é inconsciente por la vida, y una vez que se ha desarrollado en la Naturaleza inorgánica, en el reino vegetal y en el reino animal, llega en el cerebro del hombre á la clara conciencia de sí misma (1).

Mas cuando llega á ser consciente de sí misma en el hombre, éste comprende que la realidad es una ilusión; que la vida es un dolor; que lo mejor para la *voluntad* es negarse á sí misma, y, por tanto, para Schopenhauer la mejor *moral* es la antiquísima de Budha, para quien la *voluntad* busca su negación y ser absorbida en lo universal (2). Para ser *moral* el hombre debe olvidar por completo su propia individualidad y reconocer que es parte de un sér universal cuyos goces y dolores debe compartir, de modo que la base de toda *moral*, según Schopenhauer, debe ser la *simpatía* ó, como también él dice, la *piedad*. Considera la *piedad* como fuente común tanto de la *justicia* ó sea del *neminem laede*, como de la *caridad* cuyo precepto es *omnes iuva*; mas no constituye todavía ésta el punto culminante de la *moral*, que está dado por la negación completa de querer vivir, por el ascetismo, por la casti-

cuenta hoy con varias ediciones, entre las cuales hay una de 1844 y otra de 1859. En 1836 publicó otra obra con el título *La voluntad en la Naturaleza*; pero su nombre no empezó á ser conocido hasta 1839, fecha en que su Memoria *Sobre la libertad de la voluntad* fué premiada por la Sociedad Real de Ciencias de Noruega. Puede verse para mayores detalles á Theoph. RIBOT, *La philosophie de Schopenhauer*. París, 1874.

(1) Véase en RIBOT, ob. cit., pág. 65, las razones por las cuales Schopenhauer creyó restituir á la *voluntad* aquel primado que la *inteligencia*, dice, le ha usurpado desde Anaxágoras. Fácil es comprender, sin embargo, que él atribuye al vocablo *voluntad* una amplísima significación, pues que entiende por ella «la ciencia universal y fundamental de todos los fenómenos, comenzando por los fenómenos inorgánicos para venir á los más elevados entre los hechos sociales y humanos». El motivo por el cual Schopenhauer prefirió el vocablo *voluntad* al de *fuerza*, y aun consideró á la *fuerza* como un aspecto de la *voluntad*, consiste en que el concepto de *fuerza* nos viene del mundo exterior, y el de *voluntad* aparece en nuestro interior y sale de la conciencia misma de cada uno. Véase RIBOT, ob. cit., pág. 68.

(2) SCHOPENHAUER, *Le monde comme volonté et représentation*, II, cap. XLVIII. Véase RIBOT, ob. cit., cap. VI, pág. 118.

dad voluntaria y absoluta; puesto que así como en la satisfacción del apetito sensual del individuo se afirma la voluntad de querer ser y perpetuarse; así en el ascetismo y en la castidad voluntaria se encuentra la negación de la voluntad de vivir y de propagarse.

Sin pretender seguir á Schopenhauer en todas estas exageraciones pesimistas que quizá son debidas en parte á su temperamento y al ambiente en que vivió (1), el concepto que anima su sistema es que la *voluntad* constituye la substancia y el principio de todas las cosas existentes. La *voluntad* es el corazón del Universo, que ni aun en los momentos de quietud y tranquilidad deja de latir; es el motor universal que nunca se cansa ni se fatiga; mientras la *inteligencia*, que se cansa, y parece reposar cuando el cuerpo duerme, no debe ocupar sino un lugar inferior, en cuanto el *pensamiento* no es para él más que un fenómeno cerebral.

Las especulaciones de Schelling y de Schopenhauer, y en parte también el pesimismo de este último, hallaron un continuador en Hartmann, autor de la filosofía de lo *inconsciente* (2); puesto que este *inconsciente* que, según Hartmann, es en gran parte el factor de los fenómenos del mundo físico y natural, el factor asimismo del mundo social y humano, debe considerársele también como un aspecto de aquella voluntad que impulsa y pone en movimiento todas las cosas existentes, que es como la entendieron tanto Schelling como Schopenhauer.

222. De lo cual resulta que el principio animador de este sistema de filosofía estriba en que el factor de todos los fenómenos del Universo es una *voluntad* que comienza por ser inconsciente y va adquiriendo luego mayor conciencia de sí misma, cuyo proceso no debe deducirse solamente *à priori* por la *razón*, sino que debe ser observado en el *hecho* y recogido así *à posteriori*. Esta escuela, por consiguiente, desde su aparición con Schelling, se propone una conciliación entre el *empirismo* y el *racionalis-*

(1) RIBOT, Ob. cit. Véase al principio la biografía de Schopenhauer.

(2) D'HARTMANN, *Philosophie de l'Inconscient*, trad. Nolen. Paris, 1877. Es digno de fijar la atención, por lo que se refiere á los estudios jurídicos y sociales, el capítulo que lleva por título *L'Inconscient dans l'histoire*, tomo I, págs. 410 á la 440.

mo (1), tendencia cuyas huellas se pueden descubrir tanto en Schopenhauer como en Hartmann, los cuales, aun diferenciándose en muchas cosas de la gran concepción del Universo de Schelling, tienen, sin embargo, de común con él, que aun enlazándose con la metafísica transcendental, cuidan, sin embargo, con gran diligencia de todos los resultados á que ha llegado la ciencia positiva en estos últimos tiempos. Este carácter es el que induce á creer que esta filosofía, pretendiendo explicar todo el Universo con el único concepto de una *voluntad* que cada vez va adquiriendo mayor conciencia de sí misma, puede ser considerada en su desenvolvimiento como una generalización de la escuela *histórica y comparativa*, toda vez que la primera idea de ella le fué sugerida á Schelling al comparar el mundo de la *Naturaleza* con el mundo de la *Historia* y desde entonces este sistema filosófico se ha propuesto siempre ir *comparando* los resultados á que llega la *experiencia*, con los que la *razón* alcanza.

(1) SCHELLING, *Jugement sur l'état de la philosophie française et de la philosophie allemande*, 1834, en la trad. Grimblot, del *Idéalisme transcendental*. París, 1842, pág. 393.

§ 4.º

LA FILOSOFÍA DE LA MATERIA Y DE LA FUERZA

223. Causas por las cuales el positivismo, al penetrar en Alemania, se transformó en materialismo.—224. Desarrollo que aquí recibió por parte de Moleschott, Haeckel y Büchner.—225. Aplicación que este última hizo á las cosas sociales y humanas.—226. Concepto que domina en este sistema.

223. Por rica y copiosa que fuese la filosofía alemana en este tiempo, aun quedaba un elemento que, por confesión del mismo Schelling, había sido excesivamente olvidado. Era éste el elemento de la *experiencia*.

Kant mismo, hace notar Schelling, había declarado en las primeras líneas de su *Crítica* que todo conocimiento procede de la *experiencia*, puesto que ella es la que debe dar el *elemento material* de los conocimientos humanos (1). A pesar de esto, el pensamiento filosófico alemán, profundizando quizá demasiado en las *abstracciones metafísicas*, había olvidado casi enteramente este elemento del conocimiento humano. He aquí el motivo de que en nuestros días se despliegue en el pensamiento filosófico alemán un evidente retroceso hacia Kant como si quisiera rehacer el camino

(1) SCHELLING, *Jugement sur l'état de la philosophie, etc.*, página 389.

que reconoce haber equivocado, al menos en parte (1). Por el mismo motivo, el *método científico*, que se funda sobre todo en la *observación*, apenas llegó á abrirse paso en Alemania, se entregó sin más á una reacción mayor que la que el *positivismo* representa en cualquier otro país. Así, por ejemplo, el *positivismo* en Inglaterra procede cauto y con prudencia en sus investigaciones y todavía más en sus afirmaciones, deteniéndose ante lo *incognoscible*: en Alemania apenas aparece, se transforma, casi de repente, en el *materialismo* más absoluto, afirma *resueltamente* lo que Darwin expuso *hipotéticamente* y se anuncia á sí mismo como una especie de *religión nueva*.

El secreto de estas exageraciones está en que, de las facultades de la inteligencia humana, la *observación* había sido casi enteramente olvidada, y por consiguiente, apenas tuvo un cúmulo de hechos y de experimentos sobre qué fundarse, reaccionó con una violencia proporcionada al desprecio en que se la había tenido cuando dominaba la especulación transcendental. Segura de una cantidad de hechos observados y de muchos descubrimientos que se habían ido haciendo en biología, en fisiología y en embriología, tomó la revancha contra el idealismo transcendental que se había extremado, y así como con la *razón* sola se había querido construir el mundo de la *Historia* y el de la *Naturaleza*, así ella, con las *fuerzas naturales* solas, pretendió explicar el *mundo social* y también el *moral* y *religioso*. La filosofía alemana que, ansiosa de lo *absoluto*, lo había encontrado con Hegel en la *razón abstracta*, con Schelling en la *voluntad* y en la *ley del proceso cósmico*, se dió á investigarlo en la *fuerza* inherente á la *materia* (2).

(1) Véase LANGE, *Historia del materialismo*.—Madrid, Jorro. BARCELLOTTI, *La nuova scuola di Kant e la filosofia scientifica contemporanea in Germania (Nuova Antologia)*, 15 Febrero 1880, volumen XIX, página 591.

(2) Según LANGE, el mismo *idealismo* preparó el camino al *materialismo* contemporáneo en Alemania, bien proclamando la libertad de pensamiento, bien desarraigando todas las prevenciones que podían oponerse al espíritu de investigación. *Historia del materialismo*. Madrid, Jorro.—El autor, en el segundo volumen de su obra, hace un examen crítico, completo é imparcial de los resultados alcanzados sobre el hombre por el *positivismo* y el *materialismo* contemporáneos.

224. Uno de los libros que iniciaron este movimiento fué el de Moleschott *Sobre la circulación de la vida*, en el cual se estableció el principio del nuevo materialismo *no hay fuerza sin materia, ni materia sin fuerza*. Se sostiene en él el principio de una circulación indefinida de la *materia*, que en la omnipotencia de sus mudanzas pasa incesantemente del mundo de la vida al mundo de la muerte (1). Abierto el camino, el sistema precipitó su evolución. Haeckel vulgarizó las teorías de Darwin sobre el origen del hombre y, más afortunado que su maestro, supo indicar con certeza la especie precisa de monos, de la cual debió separarse nuestro primer progenitor, y á las dudas manifestadas por Darwin subrogó afirmaciones precisas (2). La *evolución*, en su mano, no es tan sólo la ley universal del *Cosmos*, sino más bien un dogma, que le lleva hasta afirmar que la perfección intelectual del hombre se puede medir por su aptitud para comprender la ley de la *evolución*; que ésta debe ser considerada como un fundamento de la educación y como una palanca poderosa para el progreso de los conocimientos y de la civilización en general (3).

Quien cooperó en mayor grado á vulgarizar estas doctrinas, tratando también de hacer aplicaciones á las cosas sociales y humanas, fué Büchner.

En su libro *Fuerza y Materia*, la fuerza no es ya un Dios que da impulso á la *materia*, sino algo inseparable de la *materia* misma. La *materia* es inmortal, eterna, y está en perpetuo movimiento; se transforma, pero no perece, y análogamente la *fuerza*, que es inseparable de ella, tiene este mismo atributo, puesto que

(1) MOLESCHOTT, *La circolazione della vita*: cartas filosóficas á Liebig, trad. sobre la 4.^a edición alemana publicada por Lombroso. Milán, 1870.

(2) HAECKEL, *Histoire de la création des êtres organisés d'après les lois naturelles*. Trad. Letourneau, París, 1874, lec. 22, pág. 560. *Le genre humain*, así concluye, *est une ramuscule du groupe des catarrhiniens, il s'est développé dans l'ancien monde et provient de singes de ce groupe depuis longtemps éteints*; pág. 570.

(3) V. *Rivista europea*, vol. IV, fasc. 5, año 1877, pág. 878, donde trae un discurso del prof. Haeckel *sobre el estado presente de la teoría evolucionista*. Estas exageraciones no es necesario refutarlas porque son un efecto de la misma evolución de los sistemas y se suelen repetir siempre que se presenta una doctrina nueva ó que parezca tal.

la *fuerza* que cesa de presentarse por un aspecto, reaparece en otro, como lo demuestra el ejemplo de la transformación del calor en movimiento y la del movimiento en calor. Las *leyes* que gobiernan esta *materia* resultan de sus mismas propiedades; son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas; y, por consiguiente, para explicar el Universo, no hay para qué recurrir á la idea de un *fuerza creadora sobrenatural*, sino que bastan las *leyes mecánicas, matemáticas*, que resultan de la naturaleza misma de la *materia*. Con esto, el *materialismo* moderno parece inspirarse en las antiguas doctrinas de Demócrito y de Epicuro.

Del mismo modo que la *fuerza* resulta de las propiedades inherentes á la *materia*, así el alma del bruto como la del hombre se convierte en una simple función del organismo. Debe, por tanto, considerarse el *pensamiento* como una *secreción del cerebro*, que es precisamente su órgano, y por lo cual el poder intelectual del hombre, como de los organismos inferiores, deberá estimarse proporcionado al tamaño, á la forma y á la composición química del cerebro; en la cual composición concurren varios elementos, entre los cuales tiene el fósforo una parte tan importante, que podríamos decir que *sin fósforo no hay pensamiento* (1).

225. En el libro intitulado *El hombre según la ciencia*, es donde Büchner va extendiendo las consecuencias al hombre y á la sociedad (2). En cuanto á su *origen* (;de dónde venimos?), adopta las teorías de Darwin y de Haeckel, y, por consiguiente, el hombre debe su origen á una especie de mono extinguido, que

(1) Estas doctrinas están sacadas del libro de BÜCHNER que lleva por título *Fuerza y Materia*, traducción de Stefanoni. Deben verse los ensayos de Janet, intitulados *Le matérialisme contemporain en Allemande*. París, 1874, y *Le cerveau et la pensée*. París, 1867; así como á PIZZI, Apéndice añadido por él á su traducción de la *Storia della filosofia* de SCHWEGLER, pág. 357.

(2) BÜCHNER, *L'uomo considerato secondo i risultati della scienza. Suo passato, suo presente, suo avvenire*, trad. Stefanoni. Milán, 1871. Estas esperanzas sobre el porvenir del género humano, fundadas sobre el triunfo completo de la doctrina de la *evolución*, que está llamada á dar *une mos son des fruits d'une richesse encore sans exemples dans les annales de la civilisation humain*, son compartidas por HAECKEL, *Histoire de la création naturelle*, pág. 649.

mediante la *selección natural* y la *transmisión hereditaria*, haya ido pasando de la condición de bruto á la de animal social; haya adquirido el lenguaje, y con él la facultad de razonar y abstraer; haya creado ciudades y sometídose al imperio de las leyes, y cuyas conquistas hasta ahora realizadas, son prenda segura para el *porvenir* (1).

Respecto á este *porvenir* del hombre y de la sociedad humana, Büchner en la última parte de su libro nos hace una descripción tan risueña y llena de confianza y de amor entre los hombres, que jamás idealista alguno ha podido esperar tanto del porvenir. El hombre no debe luchar por sí, sino por la *humanidad*; el *Estado* debe proponerse como aspiración, á la vez que la mejor conservación posible, la mayor independencia de los individuos y de los pueblos, y éstos no deben rivalizar más que en los esfuerzos para vencer los obstáculos que se oponen al bienestar de la *humanidad*; debe á la libertad política acompañar la social y aun la organización del trabajo; ser pública, general y uniforme la educación, precisamente como en la República de Platón; la mujer igual al hombre en todo, como en esta misma República; el matrimonio libre para todos, sin excluir al proletario, y que se admita el divorcio; que la moral concilie el egoísmo de cada uno con el interés general de todos, y que la religión se enseñe en su evolución, mientras la filosofía debe aspirar á educar al hombre en el ideal de la humanidad, haciendo abstracción de toda metafísica (2).

226. Cómo la lógica haya de poner de acuerdo la primera y la segunda parte del cuadro, no debemos investigarlo por ahora (3);

(1) Ob. cit., parte I, *¿De dónde venimos?*, y parte III, *¿Quién somos?*

(2) BÜCHNER, ob. cit., parte III, *¿Adónde vamos?*

(3) Son dignas de notarse sobre esto las observaciones hechas por CARO, *Problèmes de morale sociale*, París, 1876, cap. VI, pág. 162, para demostrar que la teoría de la *evolución*, si dominase exclusivamente, más que conducir á consecuencias *democráticas* y favorables á la *igualdad*, debería, por el contrario, llevarnos á consecuencias *aristocráticas*, como la de que los elegidos mediante la *selección*, deben dominar al género humano y justificarse los impedimentos que las leyes sociales pondrían á la propagación de los débiles y de los menos capaces.

pero importa que hagamos constar que el concepto dominante en todo el sistema es el de una *fuerza* que, después de haber hecho pasar á la *materia* de una en otra *evolución*, y de haber llegado así á la formación del *hombre*, haya sido la primera educadora de éste, conduciéndolo del estado animal y salvaje á la actual condición social. Esta *fuerza* será asimismo la que con el tiempo le haga llegar á aquella mayor perfección y humanidad que en su antasía pueda soñar, y á un ideal igual al menos, si no superior, á aquel al cual se haya elevado en cualquier tiempo con el poder de su propia *razón*.

§ 5.º

COMPARACIÓN DE LOS ÚLTIMOS RESULTADOS Á QUE HAN LLEGADO ESTOS SISTEMAS FILOSÓFICOS EN ALEMANIA

227. En qué consiste la diferencia esencial entre estos sistemas.—
228. Cómo cada uno de éstos ha hecho que el concepto de razón, de voluntad y de fuerza, de donde parten, invada el dominio de los conceptos afines.—229. Causas á que debe atribuirse esta recíproca invasión de los conceptos que informan dicho sistema.—
230. Necesidad de atribuir, para explicar el Universo, una parte á la razón, otra á la voluntad y otra á la fuerza, considerándolas como aspectos de lo absoluto, cuya esencia es inaccesible á la mente del hombre.

227. La sencilla exposición que hemos hecho de las conclusiones á que han llegado en estos últimos tiempos los varios sistemas filosóficos en Alemania, basta para comprender que tienden á resumir sus conclusiones. Cada uno de ellos se esfuerza por llegar á un concepto único que domine en absoluto sobre todos los demás; todos quieren elevarse á una ley suprema en la cual pueda compendiarse el proceso del Universo y todos igualmente procuran forjar un ideal para el porvenir del género humano.

Séanos, pues, permitido aplicarles el *método comparativo* confrontándolos en aquel *concepto fundamental* que es como el principio inspirador de cada uno de ellos.

La divergencia esencial de estos tres sistemas está en esto:

que, según el hegelianismo, el *proceso* del *Universo* se reduce á una *razón* que perpetuamente *progres*a y *llega á ser*; según Schelling, Schopenhauer y Hartmann, la explicación de lo existente debe buscarse en una *voluntad* totalmente *inconsciente* en la *Naturaleza*, que cada vez se hace más *consciente* en el mundo de la *Historia*, y, por último, según Büchner y Haeckel, todo debe ser atribuído á una *fuerza* que se revela en ciertas leyes mecánicas y matemáticas inherentes á la misma *materia*.

Según Hegel, la ley del Universo es el *progreso* por el cual la *idea absoluta*, en su *devenir* continuo, va enriqueciéndose cada vez más y constituyéndose en un estado superior; según Schelling, podría llamarse á esta ley de *civilización* por cuanto la *voluntad*, en el mundo histórico y social, iría adquiriendo una mayor conciencia de sí misma; por último, el concepto que, según Büchner y Haeckel, podría comprender todos los fenómenos del Universo, estaría indicado con un vocablo de significación esencialmente física y mecánica cual es la *evolución*.

Según Hegel, finalmente, el Universo es reconstituído *à priori* y recabado de la dialéctica interna de la *idea*; según Schelling, en el estudio del Universo debe darse una parte al *racionalismo* y otra al *empirismo*; mientras según el materialismo contemporáneo, la ciencia debe en todas sus partes ser resultado de la *observación* y de la *experiencia*.

He aquí, pues, cómo cada uno ha pretendido explicarlo todo con el elemento que le servía de punto de partida. Hegel, que partía de la *lógica*, lo redujo todo á la *noción abstracta* que dialécticamente se desenvuelve; Schelling, que debe considerársele como uno de los fundadores de la *filosofía de la Historia*, vió sobre todo la *voluntad*, porque precisamente los esfuerzos y aspiraciones de ésta son los que aparecen evidentes en la historia de las cosas sociales y humanas. Por último Büchner, habiendo hallado en el *mundo físico y natural* de donde partía, una *fuerza* que impulsa á la *materia* á pasar de una á otra forma, quiso explicar con el concepto único de una *fuerza* inherente á la *materia* y confundida con ella, el *mundo social y humano*, y también el mundo *psicológico, religioso y moral*.

228. Fácil es observar, sin embargo, que cada uno de estos tres sistemas que ahora se encuentran frente á frente, al buscar la

explicación del Universo en uno sólo de estos conceptos, debieron darle tal extensión que llegase á usurpar el dominio de los otros dos que con él se iban enlazando.

Así, por ejemplo, Hegel podía estar en lo cierto mientras se esforzaba por encontrar en la *noción abstracta*, en la *idea en sí*, las bases de la *lógica*; mas debió transformar la *razón*, por naturaleza contemplativa, en una *voluntad activa*, cuando la obligaba á exteriorizarse, á objetivarse y á crearse de este modo un propio mundo, que es el mundo *histórico y social*; puesto que, como ingeniosamente observaba Schelling, «si semejante transformación puede concebirse, tratándose de algo que sea activo, vivo y real, de ningún modo puede pensarse ni imaginarse de una *noción puramente lógica y abstracta*» (1). Debió también por fin ir más allá, y cambiar esta *noción abstracta* en una *fuerza* que obra inconscientemente y según ciertas *leyes necesarias y fatales*, al querer obligarla á convertirse en su opuesto, y en cierto modo á negarse á sí misma, dando origen al mundo *físico y natural*.

Análogamente Schelling, Schopenhauer y Hartmann, podrán tener razón al pretender explicar el *mundo histórico y social* con la *voluntad*, sólo porque aquél aparece precisamente como la resultante de los actos que la *humanidad*, por medio de los individuos que la componen, va cumpliendo, bien por *instinto*, bien por *libre conciencia*, en parte *inconsciente* y en parte *consciente*, del fin á que aspira; pero es evidente que cuando se quiere explicar también con este concepto único de la *voluntad* el *mundo físico y natural*, tiene ésta que transformarse en una *fuerza*, porque será una *voluntad* absolutamente inconsciente de sí misma (2). Por último, tanto Schelling como Hartmann admiten que esta *voluntad* se transforma convirtiéndose, por decirlo así, en una *razón* contemplativa; cuando lejos de impulsar á la *Naturaleza* de movimiento en movimiento, y á la *humanidad* de una á otra aspira-

(1) SCHELLING, *Jugement sur l'état de la philosophie française et de la philosophie allemande en général*, 1814; de la trad. Grimblot del *Idéalisme transcendantal*, pág. 370.

(2) Esto lo admite SCHOPENHAUER, quien declara expresamente que considera toda fuerza natural como voluntad (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, II, 19). Véase RIBOT, *La philosophie de Schopenhauer*, pág. 58.

ción, se complace en la indagación y en la contemplación del *ideal* y en la investigación de la *esencia* misma de las cosas.

También la *fuerza* de que Moleschott y Büchner hablan está en su verdadero y propio dominio cuando gobierna á aquella emigración y mutación universal de *materia*, que es la gran ley del *mundo físico y natural*; pero ella por sí sola, y sin transformarse en el concepto de *voluntad*, es insuficiente para explicar el *esfuerzo* y la *aspiración* asidua hacia el propio mejoramiento, que es la ley del *mundo social y humano*; porque, si bien la *fuerza* puede desplegar *movimiento* ciego y fatal, nunca producirá el *esfuerzo* y la *aspiración* que supone un *ideal* que alcanzar. Tampoco debe llamarse sino *razón* á esta *fuerza*, cuando llega á descripciones tan *ideales* como las que el mismo Büchner hace del *porvenir* del género humano, como lo demuestra el hecho de que estos *ideales* del materialismo no son en substancia más que una pálida imitación de aquéllos que se esforzó en formular la *razón humana*.

229. Si ahora quisiéramos reseñar cómo cada uno de estos conceptos haya podido por sí sólo ofrecer base suficiente á sistemas que pretenden explicar fundamentalmente todo el Universo, podríamos hallar el motivo en el admirable enlace que se manifiesta en el mundo entre los fenómenos que deben atribuirse á la *fuerza*, á la *voluntad* y á la *razón*. Todavía en la *fuerza* persistente que agita la Naturaleza y la obliga á tomar tanta riqueza y variedad de formas, pueden descubrirse las huellas de una *razón absoluta*, del mismo modo que en la *razón* se descubren también las de una *fuerza infinita*, porque apenas se manifiesta la verdad á nuestra inteligencia, ésta, aun á pesar suyo, tiene por necesidad que inclinarse y adherirse á ella. También la *voluntad*, si por una parte comienza á manifestarse como *fuerza* en aquel *instinto inconsciente* de todos los organismos, sin excluir el del hombre, á su conservación y propagación, llega en éste á convertirse en una *voluntad conscia de su deber*, la cual, en substancia, no es más que aquella *razón práctica* cuyo concepto fué tan profundamente investigado por Kant. Ahora bien: si en la más elevada *razón* se encuentran huellas de una *fuerza infinita*, y en la *fuerza* más *inconsciente* existen vestigios de una *razón infinita*, y si primeramente la *voluntad* es *fuerza* y tiende, por ley de su propia naturaleza, á convertirse en *razón*, no será difícil comprender cómo

cada una de estas direcciones científicas, llevadas á sus últimas consecuencias, haya tratado de reconstruir el Universo sobre el único concepto que le servía de base.

230. Basta, entre tanto, esta sencilla comparación para demostrar que el Universo, con sus fenómenos y sus contrastes, no puede explicarse ni con el solo concepto de *fuerza* ni con el de *voluntad*, ni tampoco con el de *razón*; sino que, para llegar á algún resultado, conviene recurrir á estos tres conceptos al mismo tiempo, los cuales en su acción se van confundiendo y compenetrando uno en otro, considerándolos como otros tantos aspectos de un *absoluto*, causa primera del Universo.

A este *absoluto* puede llamársele *fuerza* en cuanto mantiene la *Naturaleza* en una *evolución perenne*; puede considerársele como *voluntad suprema* ó como una *providencia*, en cuanto impone como ley necesaria á las generaciones humanas la *civilización* propia, y, por fin, debe llamársele *razón* en cuanto hace participar al espíritu finito del hombre de los ideales de lo *verdadero*, de lo *bello* y de lo *bueno*, por cuya realización debe esforzarse en su *progreso*.

Si lo *absoluto* es inaccesible á nuestra inteligencia en su esencia, puede, sin embargo, ser materia de nuestra indagación en sus manifestaciones. Lo *incognoscible* de Spencer, la *voluntad* de Schopenhauer, lo *inconscio* de Hartmann, la *substancia* de Spinoza, la *providencia* de Vico, la *idea* de Hegel, la *fuerza persistente* de Büchner son otras tantas formas con las cuales la inteligencia humana ha tratado de expresar este *absoluto* que, si bien es el supuesto de la ciencia, no puede, sin embargo, ser su objeto. El hombre, que sentía en su interior la aspiración hacia este *absoluto*, fué buscando sus huellas, ora en las mismas fuerzas naturales (*fetichismo*), ora en sí mismo (*antropomorfismo* y *politeísmo*), ó bien le consideró como inherente y confundido con el Universo (*panteísmo*), ó le comprendió como un sér personal existente fuera del mundo (*monoteísmo*); para significarlo hizo uso de las formas más grandes y nobles de su lenguaje, recurrió á los símbolos de la religión, á las imágenes de la poesía y á las abstracciones de los filósofos, pero todos los asuntos humanos no empequeñecieron ante el altísimo objeto. El concepto de este *absoluto* apareció tan grande que, si por una parte la inteligencia más limitada puede sentirlo, por otra no puede ser comprendido totalmente por la más

vasta ni aun cuando fuese la del divino Platón, ni puede tampoco ser adivinado por la más alta fantasía, por más que ésta fuese la del divino Alighieri (1). Las conquistas mismas de la ciencia, á pesar de que en su atrevimiento hayan querido penetrar cada vez más adelante, acabaron siempre por encontrarse frente á este *absoluto* (2). Lo encontró el *naturalista* que persigue á la *materia* en la omnipotencia de sus transformaciones y tuvo que detenerse ante el mismo, llamándole *lo incognoscible* (3); lo reconoció por su parte el *filósofo de la Historia*, cuando ante el inmenso drama de las cosas sociales y humanas se preguntó cuál podía ser el poeta que, dejando á cada personaje la libertad de sus movimientos y de las propias acciones, supiese recabar del conjunto un orden no menos notable que el que reina en el mundo físico y natural (4); y debió también confesarlo el *metafísico* cuando, partiendo de la idea sola de lo *absoluto* que halló en su inteligencia, se dedicó á reconstruir dialécticamente el Universo (5).

(1)

All' alta fantasia qui mancò possa,

cantó Dante cuando, en lo último del Paraíso, después de haber recurrido á las más espléndidas imágenes para expresar la idea de lo *absoluto*, acabó por encontrar que la *palabra* era corta y débil para su concepto, y que también el concepto era inadecuado á lo que él había entrevisto con la potencia de su fantasía.

(2) SPENCER, *Premiers principes*, el cual, como todos los grandes filósofos ingleses, es *positivista* y *deísta* al mismo tiempo, afirma resueltamente varias veces que «á despecho de toda apariencia, una investigación sin temor tiende sin interrupción á dar una base cada vez más estable á la religión». *Essais sur les progrès*, trad. Bardoux, París, 1877, pág. 79.

(3) SPENCER, *Premiers principes*, § 14. «El hecho, dice, sobre el cual la religión y la ciencia pueden estar de acuerdo es éste, que el poder de quien el Universo no es más que una manifestación, es impenetrable por completo para nosotros». La existencia de este poder inaccesible en su esencia á nuestra mente, pero que puede investigarse en sus manifestaciones, es para Spencer el *supuesto*, el *postulado*, sin el cual sería imposible la *religión* y la *ciencia*.

(4) Esta comparación de lo *absoluto* con un poeta, autor de un drama inmenso, se encuentra en SCHELLING, *Idéalisme transcendantal*, página 336.

(5) Para Hegel, príncipe de los idealistas, «el artífice de todo este trabajo que hace miles de años dura en el Universo, es el espíritu

Después de esto la inteligencia humana tiene que reconocer por necesidad los confines insuperables que le son impuestos por su propia naturaleza; debe renunciar á lanzarse más allá de este concepto, el cual, así como fué el primero que le sirvió de punto de partida, así también debe ser el último á que pueda llegar, sin que le sea lícito penetrar en su esencia, si no quiere perderse en una contemplación mística que no corresponde con su destino esencialmente laborioso y activo.

He aquí por qué, después de haber seguido á la razón humana en sus investigaciones, y habiendo hallado que en todas las direcciones filosóficas viene á concluir en la idea de un *absoluto*, más allá del cual no le es permitido avanzar, importa descender de estas alturas para rehacer brevemente el camino recorrido y resumir las conclusiones á que ha llegado el espíritu humano especialmente en lo que toca á los estudios jurídicos y sociales.

viviente uno y único, cuya esencia es traer á su conciencia lo que aquél es, y habiendo así convertido su sér en objeto, elevarse inmediatamente sobre él y constituirse en un grado superior». He tomado la traducción de este trozo de Hegel, de BERTINI, *La filosofía greca prima di Socrate*, Nota 1.^a, pág. 319. En cuanto al desarrollo progresivo de la gran idea de lo *absoluto* debe verse el célebre opúsculo de LESSING sobre la *educación del género humano*, publicado en Berlín en 1785, y que suele estimarse como un boceto de la *Filosofía de la Historia de las Religiones*.
