

**Juan Bautista Alberdi**

**FRAGMENTO PRELIMINAR AL ESTUDIO DEL DERECHO**

CIUDAD ARGENTINA

Buenos Aires

1998

## JUAN BAUTISTA ALBERDI

Juan Bautista Alberdi nació en Tucumán el 29 de agosto de 1810. A los 15 años parte hacia Buenos Aires e ingresa en el Colegio de Ciencias Morales. Es allí, donde vinculado a jóvenes como Avellaneda, Echeverría, Gutiérrez, Cané, Matheu, Mitre, Sarmiento, le domina el sentimiento que unifica a aquella generación: garantizar las libertades y fundar el régimen institucional del país.

Una vez alumno del Departamento de Jurisprudencia de la Universidad de Buenos Aires, Alberdi se mostró reacio a continuar sus estudios. Hacia 1834 se inscribió en el tercer año de jurisprudencia, curso que terminó abandonando a causa de decidir dirigirse a Tucumán, su lugar natal. En ese lapso resolvió detenerse en Córdoba para *tomar un grado universitario*.

Ya en Córdoba, con la recomendación del general Alejandro Heredia, obtuvo la autorización necesaria para completar el curso inconcluso que había iniciado en Buenos Aires. Allí, el gobernador de Córdoba, como patrono universitario, dispuso se le confiriese el grado de bachiller en Derecho Civil.

En 1837, Alberdi publica el *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*, claro fundamento de las *Bases* y compendio de su filosofía del Derecho. En este libro, desarrolla los fundamentos filosóficos del Derecho y la filosofía política, a la vez que construye una teoría general del Estado y del Derecho. De esta suerte, la obra puede considerarse como una introducción al Derecho, a la par que un estudio de Derecho Político.

El 15 de noviembre de 1838 Alberdi opta por el destierro y, una vez instalado en Montevideo, comienza su colaboración como periodista en "El Nacional", continuando más tarde en el "Grito Argentino" y en "El Iniciador". Al año siguiente, junto a Cané, funda la "Revista del Plata".

Mientras reside en Montevideo obtiene su diploma de abogado en la Academia de Jurisprudencia el 23 de mayo de 1840.

Poco tiempo permaneció Alberdi en Montevideo, dirigiéndose en 1843 a Europa, para luego, de regreso a América, desembarcar en la ciudad chilena de Valparaíso. Desde allí, se dirigió a Santiago de Chile, con la mira de licenciarse en Derecho para ejercer su profesión. Obtuvo así su título de licenciado en leyes y ciencias políticas en noviembre de 1844.

En 1852, en Valparaíso, concluye su obra *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, delineando el modelo al que debía ajustarse el futuro sistema de organización del país. En ella brinda sus ideas directrices sobre la organización política constitucional.

Al año siguiente publica *Elementos del Derecho Público Provincial Argentino* precisando nociones de este Derecho, de las instituciones provinciales y la aplicación práctica de sus ideas en el proyecto constitucional para la provincia de Mendoza. La obra es un verdadero compendio del régimen federal, que trata del deslinde de competencias entre la Nación y las provincias.

En 1854 publica el *Sistema Económico y Rentístico de la Confederación Argentina*, abordando y explicando la relación entre el Derecho y la economía. Allí señala los principios e instrumentos necesarios para consolidar la libertad económica.

Sin duda, las cuatro obras mencionadas constituyen el cimiento del Derecho Público Argentino. Además, el ilustre tucumano escribió, entre otros libros, *Grandes y pequeños hombres del Plata* (1865), *El Brasil ante la democracia de América* (1869) y *La República Argentina consolidada en 1880 con la ciudad de Buenos Aires por capital* (1881).

Regresa a Buenos Aires en 1879 al haber sido electo diputado por la provincia de Tucumán el 24 de febrero de 1878.

Juan Bautista Alberdi muere en París en junio de 1884.

## PREFACIO

### I

Yo ensayaba una exposición elemental de nuestra legislación civil, conforme a un plan que el público ha visto enunciado en un prospecto, y no podía dar un solo paso sin sentir la necesidad de una concepción neta de la naturaleza filosófica del derecho, de los hechos morales que debían sostenerle, de su constitución positiva y científica. Me fue preciso interrumpir aquel primer estudio, para entregarme enteramente a este último.

Abrí a Lerminier<sup>1</sup> y sus ardientes páginas hicieron en mis ideas el mismo cambio que en las suyas había operado el libro de Savigny<sup>2</sup>. Dejé de concebir el derecho como una colección de leyes escritas. Encontré que era nada menos que la ley moral del desarrollo armónico de los seres sociales; la constitución misma de la sociedad, el orden obligatorio en que se desenvuelven las individualidades que la constituyen. Concebí el derecho como un fenómeno vivo que era menester estudiar en la economía orgánica del Estado. De esta manera, la ciencia del derecho, como la física, debía volverse experimental; y cobrar así un interés y una animación que no tenía en los textos escritos, ni en las doctrinas abstractas. El derecho tomó entonces para mí un atractivo igual al de los fenómenos mas picantes de la naturaleza.

Así es como el derecho quiere ser concebido por nosotros; así es como su estudio honra a la mejor cabeza. Así es como Savigny, esta gran celebridad contemporánea de la jurisprudencia alemana, lo hace comprender a su nación, y como el elocuente Lerminier lo enseña a Francia. Así es, sobre todo, como su estudio es una exigencia viva de toda sociedad.

Una vez concebido de este modo, queda todavía por estudiar la ley que sigue en su desarrollo, es decir, la teoría de la vida de un pueblo: lo que constituye la filosofía de la historia. Otra ciencia nueva que nos es desconocida, y cuya inteligencia nos es tanto más precisa, cuanto que su falta ha sido y es la fuente de los infinitos obstáculos que ha encontrado nuestro desarrollo político, desde la caída del antiguo régimen. Cuando esta ciencia haya llegado a sernos un poco familiar, nos hará ver que el derecho sigue un desenvolvimiento perfectamente armónico con el del sistema general de los otros elementos de la vida social; es decir, que el elemento jurídico de un pueblo se desenvuelve en un paralelismo fatal con el elemento económico, religioso, artístico, filosófico de este pueblo: de suerte que cual fuere la altura de su estado económico, religioso, artístico y filosófico, tal será la altura de su estado jurídico. Así, pues, esta ciencia deberá decimos si el estado jurídico de una sociedad, en un momento dado, es fenomenal, efímero, o está en la naturaleza necesaria de las cosas, y es el resultado normal de las condiciones de existencia de ese momento dado. Porque es por no haber comprendido bien estas leyes que nosotros hemos querido poner en presencia y armonía un derecho tomado en la altura que no había podido soportar Europa, y que la confederación de Norteamérica sostiene, merced a un concurso prodigioso de ocurrencias felices, con una población, una riqueza, una ilustración que acababan de nacer<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> *Introducción general a la historia del derecho.*

<sup>2</sup> *De la Vocación de nuestro Siglo en Legislación y en jurisprudencia.*

<sup>3</sup> Sabemos que el señor de Angelis trata de hacernos conocer a Vico. Haría un grande servicio a nuestra patria. Vico es uno de los que han enseñado a Europa la filosofía de la historia. Sea cual fuere el valor actual de sus doctrinas, él tiene el gran mérito de haber aplicado la filosofía a la historia; y su obra es todavía una mina de vistas nuevas y fecundas, una *Ciencia nueva*, en

Se trata pues de considerar el derecho de una manera nueva y fecunda: como un elemento vivo y continuamente progresivo de la vida social; y de estudiarlo en el ejercicio mismo de esta vida social. Esto es verdaderamente conocer el derecho, conocer su genio, su misión, su rol. Es así como las leyes mismas nos mandan comprenderlo, porque es el alma, la vida, el espíritu de las leyes. Saber, pues, leyes, no es saber derecho<sup>4</sup>; porque las leyes no son más que la imagen imperfecta y frecuentemente desleal del derecho que vive en la armonía viva del organismo social. Pero este estudio constituye la filosofía del derecho. La filosofía, pues, es el primer elemento de la jurisprudencia, la más interesante mitad de la legislación: *ella constituye el espíritu de las leyes*<sup>5</sup>.

Lo conoció Cicerón cuando escribió estas palabras bellas y profundas: *Non e praetoris Edicto, sed penitús ex intima philosophia hauriendam juris disciplinam*.

Los que no ven como Cicerón, los que no ven en el derecho más que una colección de leyes escritas, no hacen caso de la filosofía. Para ellos, hasta es extranjera a la jurisprudencia. Lo ha dicho así terminantemente el editor español de la Instituta de Alvarez, en una nota anónima de que hace responsable a este autor; y cuando para decido se ha premunido de la autoridad de Barbadiño, ha calumniado a este sensato portugués. Barbadiño no ha dicho que la filosofía fuera extranjera a la jurisprudencia: ha dicho lo contrario; ha condenado filosóficamente la filosofía escolástica, y en esto se ha mostrado discípulo de Ramus, de Bacon, de Descartes, porque, en efecto, nada hay de más antifilosófico que la filosofía escolástica.

Una de las consecuencias de la separación de la filosofía y la jurisprudencia ha sido el error de considerar esta última rama como una pura *ciencia práctica*. A nuestro ver, es el mayor absurdo que pueda cometerse. Jamás se nos llegará a persuadir de que la jurisprudencia no sea otra cosa que un arte mecánica. Esto es contrario a las intenciones mismas de nuestras leyes, que quieren ser atendidas en su espíritu más que en sus palabras.

Y el estudio de este espíritu de las leyes no es distinto de la filosofía de las leyes. Porque saber el espíritu de las leyes es saber lo que quieren las leyes; y para esto, es menester saber de dónde salieron, qué misión tienen, a qué conducen: cuestiones todas que constituyen la filosofía de las leyes. De suerte que filosofar, en materia de leyes, es buscar el origen de las leyes, la razón de las leyes, la misión de las leyes, la constitución de las leyes: todo esto para conocer el espíritu de las leyes. Y como indagar el espíritu de las leyes es estudiar y entender las leyes como quieren las leyes, se sigue que la filosofía del derecho es una exigencia fundamental impuesta por nuestras leyes mismas.

Y en efecto, conocer la ley, dice muy bien la ley, no es solamente conocer sus palabras, sino su espíritu. Pero, ¿cuál es el espíritu de todas las leyes escritas de la tierra? La razón: ley de las leyes, ley suprema, divina, es traducida por todos los códigos del mundo. Una y eterna como el sol, es móvil como él: siempre luminosa a nuestros ojos, pero su luz siempre diversamente colorida. Estos colores diversos, estas faces distintas de una misma antorcha, son las codificaciones de los diferentes pueblos de la Tierra: caen los códigos, pasan las leyes, para dar paso a los rayos nuevos de la eterna antorcha.

Conocer y aplicar la razón a los hechos morales ocurrentes, es pues conocer y aplicar las leyes,

---

todo el sentido de la palabra.

<sup>4</sup> ... Ca estos atales (los legisladores) sabrán conocer bien lo que *deben facer, et el derecho, et la justicia et el pro comunal* de todos (L. 9. t1, p. 1). Así, según las leyes, para hacer las leyes es menester saber derecho, porque las leyes no son otra cosa que la redacción del derecho. Si pues el derecho es el designio, el espíritu de las leyes, ni siquiera la interpretación de las leyes es posible, sin la inteligencia del derecho. Así, en materia de leyes, no se puede hacer nada, si no se sabe el derecho: el derecho filosófico, se supone, porque componiéndose el derecho positivo de las leyes, la ley no ha podido decir que para hacer las leyes fuera menester saber las leyes: porque esto no sería hacer leyes, sino copiar leyes.

<sup>5</sup> Cousin.

como quieren las leyes. Y como esto es también filosofar, la jurisprudencia y la filosofía no vienen a diferir sino en que la filosofía es la ciencia de la razón en general, mientras que la jurisprudencia es solamente la ciencia de la razón jurídica. El jurisconsulto digno de este nombre será pues aquel sujeto hábil y diestro en el conocimiento especulativo y la aplicación práctica de la razón jurídica. De modo que el primer estudio del jurisconsulto será siempre la incesante indagación de los principios racionales del derecho, y el ejercicio constante de su aplicación práctica. Tal es la primera necesidad científica de una cabeza racional: es decir, la de razonar, filosofar. Así lo vemos en Cicerón, Leibniz, Grocio, Montesquieu, Vico. Por eso ha dicho Dupin: es necesario estudiar el derecho natural, y estudiado antes de todo<sup>6</sup>. Al paso que es la primera avidez de una cabeza estrecha conocer la letra, el cuerpo, la materia de la ley. ¿Qué resultado tiene esta manera de estudiada? La costumbre estúpida de acudir, para la defensa de las cosas más obvias, más claras en sí mismas, a la eterna y estéril invocación servil de un texto chocho, reflejo infiel y pálido de una faz efímera de la razón: la propiedad de abdicar sistemáticamente el sentido común, la razón ordinaria, el criterio general, para someterse a la autoridad antojadiza y decrepita de una palabra desvirtuada. Los discípulos de esta escuela consiguen razonar peor que todo el mundo; mejor que ellos discierne cualquiera lo justo de lo injusto. Para ellos la humanidad no tiene otros derechos legítimos que los que ha recibido de los reyes. En cuanto a nosotros, don Alfonso ha creado lo justo y lo injusto. Mis bienes son míos por don Alfonso; yo soy libre por don Alfonso; mi razón, mi voluntad, mis facultades todas las debo a don Alfonso. ¡De modo que si don Alfonso hubiese querido, habría podido legítimamente privarme de mi propiedad, de mi libertad, de mis facultades, y hasta de mi vida, y yo, y toda mi raza estaríamos hoy privados de la luz del sol!

Nosotros no lo creímos así cuando, en mayo de 1810, dimos el primer paso de una sabia jurisprudencia política; aplicamos a la cuestión de nuestra vida política la ley de las leyes; esta ley que quiere ser aplicada con la misma decisión a nuestra vida civil y a todos los elementos de nuestra sociedad, para completar una independencia fraccionaria hasta hoy. Nosotros hicimos lo que quiso don Alfonso: nos fuimos al espíritu de la ley. De modo que son aquellos que proceden opuestamente los que calumnian al filósofo de la Edad Media, dándole un designio que no tuvo. Don Alfonso, como Paulo, como Celso, como Cicerón, como Grocio, como Montesquieu, dijo: que la ley sea lo que quiera, lo que piense, lo que sienta la ley; y no lo que hable, lo que diga, lo que aparente la ley: *Seire leges non hoc est*,

---

<sup>6</sup> *Manuel des étudiants en droit*. Discours préliminaire.

Algunas personas creen que este estudio no es para la juventud, que es menester *conocer* primero, y *comprender* después. Que sean estas dos operaciones del entendimiento que se suceden en el orden en que acaban de ser nombradas, nos parece cosa clara; pero que ellas correspondan a dos edades distintas de la vida del hombre, la juventud y la vejez, no nos parece exacto. En la vejez no hay otra cosa que un desarrollo de los elementos que estaban en germen en la juventud: si pues un hombre ha gastado toda su juventud en conocer, no hará en su vejez más que seguir conociendo. Todas las facultades humanas piden un temprano desarrollo; y el hábito de reflexionar, como el de ver, quiere ser adquirido desde el principio. Un hábil historiador de la inteligencia humana, Condillac, opina que desde los doce años nuestra razón puede principiar su emancipación. Los hechos garanten la doctrina. Todas las conquistas del espíritu humano han tenido órganos jóvenes. Principiando por el grande de los grandes, por el que ha ejecutado la más grande revolución que se haya operado jamás en la humanidad, Jesucristo. y que no se objete su divinidad, porque es un argumento de más, no una objeción. Esta elección de un hombre joven para la encarnación de Dios es la gloria de la juventud. Y si hemos de considerar el genio como una porción celeste del espíritu divino, podemos decir que siempre que Dios ha descendido al espíritu humano se ha alojado en la juventud. Alejandro, Napoleón, Bolívar, Leibniz, Montesquieu, Descartes, Pascal, Mozart, todavía no habían tenido canas cuando ya eran lo que son. La vejez es demasiado circunspecta para lanzarse en aventuras. Esto de cambiar la faz del mundo y de las cosas tiene algo de la petulancia juvenil, y sienta mal a la vejez que gusta de que ni las pajas se agiten en tomo de ella. Despreciar la juventud es despreciar lo que Dios ha honrado. Bastaba que una sola vez la juventud hubiese hospedado a la divinidad, para que esta morada fuese por siempre sagrada. Bastaba que Dios hubiese hablado a los hombres por una boca joven, para que la voz de la juventud fuese imponente.

*verbe earum tenere: sed vim ac potestatem*<sup>7</sup>. Sea como fuere de lo que digan, de lo que hablen las leyes: ellas no tienen ni pueden tener más que un solo deseo, un solo pensamiento: la razón.

Pero esta razón de las leyes no es simple; no está al alcance de todo el mundo. Se halla formulada por la ciencia en un orden armónico al de las principales relaciones sociales, bajo cierto número de principios fundamentales, de verdades generales, que se llaman ordinariamente *reglas o axiomas de derecho*. Como los géneros de relaciones que estos axiomas presiden se modifican y alteran sin cesar bajo las impresiones del tiempo y del espacio, también los axiomas quieren ser modificados, quieren ser reconstruidos por un orden respectivo al nuevo sistema de relaciones ocurentes. Bajo el continuo desarrollo social aparecen también géneros nuevos de relaciones, cuya dirección quiere ser sometida a nuevas reglas, a nuevos axiomas. Y como esta movilidad es indefinida y progresiva, la necesidad de organizar axiomas nuevos de derecho es de todos los tiempos. Es pues menester llenarla. Y los medios ¿dónde se hallarán? Con la antorcha de la filosofía en la mano, en el íntimo y profundo estudio de las necesidades racionales de nuestra condición natural y social: *penitús ex intimá philosophia*.

De aquí la necesidad de un orden científico para las verdades de la jurisprudencia. Pero para que un cuerpo de conocimientos merezca el nombre de ciencia, es necesario que estos conocimientos formen un número considerable, que lleven nomenclatura técnica, que obedezcan a un orden sistematizado, que se pongan en método regular. Sin estas condiciones, que es menester llenar más o menos estrictamente, habrá una compilación, cuando más, pero jamás una ciencia. De todas estas condiciones, la que más caracteriza la ciencia es la teoría, elemento explicativo de las causas, razones y efectos de todos los hechos que la forman. Y como es esta triple operación lo que más especialmente constituye la filosofía, se ve que la ciencia no es otra cosa que la filosofía misma. ¿Qué se ha querido decir, pues, cuando se ha definido la jurisprudencia como una *ciencia práctica*? ¿Que es susceptible de aplicación? ¿Y qué ciencia no lo es igualmente? ¿Que sin aplicación es inconducente?

¡Como si otro tanto no pudiera decirse de todas! La jurisprudencia es pues altamente científica y filosófica; el que la priva de estas prerrogativas, la priva de la luz; y de una ciencia de justicia y verdad hace un arte de enredo y de chicana. *Alte vera, el, ut oportet, a capite, frater, repetis, quod quoerimus; et qui aliter jus civile tradunt, non tam justitice, quam litigandi tradunt vias*<sup>8</sup>.

Así pues, los que, pensando que la práctica de interpretar las leyes no es sino como la práctica de hacer zapatos, se consagran a la jurisprudencia sin capacidad, sin vocación, deben saber que toman la aptitud más triste que puede tenerse en el mundo.

El derecho quiere ser concebido por el talento, escrito por el talento, interpretado por el talento. No nos proponemos absolver el vicio, pero no tenemos embarazo en creer que hace más víctimas la inepticia, que la mala fe de abogados.

Que no se afanen pues en desdeñar el derecho los jóvenes que se reconocen fuertes, y lejos de merecer el desdén de los talentos de primer rango, el derecho quiere ser abrazado con tanta circunspección, tal vez, como la poesía.

Una rápida apreciación filosófica de los elementos constitutivos del derecho, conforme a las vistas precedentes, hace la materia del siguiente escrito. Si hacemos pasar el derecho al través del prisma del análisis, tendremos un espectro jurídico (si se nos pasa la expresión) compuesto de los tres elementos siguientes: 1. el derecho en su naturaleza filosófica; 2. el derecho en su constitución positiva; 3. el derecho en su condición científica. De aquí las tres partes en que este trozo se divide.

Primera parte: Teoría del derecho natural.

Segunda parte: Teoría del derecho positivo.

<sup>7</sup> Lex XVII, lib. 26. Digestorum. Celso.

<sup>8</sup> Cicerón, *De Legibus*, lib. 1 § IV.

Tercera parte: Teoría de la jurisprudencia.

## II

Y desde luego, al concebir el derecho como un elemento constitutivo de la vida de la sociedad, que se desarrolla con ésta, de una manera individual y propia, hemos debido comprender que la misma ley presidía al desarrollo de los otros elementos que la constituyen. De modo que el arte, la filosofía, la industria, no son, como el derecho, sino rostros vivos de la sociedad, cuyo desarrollo se opera en una íntima subordinación a las condiciones del tiempo y del espacio. Así, donde quiera que la vida social se manifiesta, se da a conocer por el cuadro de estos elementos: ellos la constituyen y sostienen. No se importan amas; por todas partes son indígenas, como el hombre; tienen su germen en la naturaleza de éste, o más bien, ellos la forman.

Pero sus manifestaciones, sus formas, sus modos de desarrollo, no son idénticos: ellos como el hombre, y el hombre como la naturaleza, son fecundos al infinito. La naturaleza no se plagia jamás, y no hay dos cosas idénticas bajo el Sol. Es universal y eterna en sus principios, individual y efímera en sus formas o manifestaciones. Por todas partes, siempre la misma, y siempre diferente; siempre variable y siempre constante. Es pues necesario distinguir lo que hay en ella de esencialmente variable y lo que hay de esencialmente invariable, para no empeñarse en hacer invariable lo variable, y variable lo invariable. Cuando se ha conseguido distinguir con claridad estas cosas, el desarrollo social viene a ser obvio; porque ya no se toman las formas por los principios, ni los principios por las formas. Se comprende que los principios son humanos y no varían; que las formas son nacionales y varían. Se buscan y abrazan los principios, y se les hace tomar la forma más adecuada, más individual, más propia. Entonces se cesa de plagiar, se abdica lo imposible y se vuelve a lo natural, a lo propio, a lo oportuno. Tal es la edad de la verdadera emancipación, el verdadero principio del progreso. Tal es la edad que América meridional parece querer tocar: ya.

Pero ¿qué importa esta distinción de la forma y el fondo de los hechos fundamentales de la sociedad humana? ¿Qué es penetrar la sustancia, la naturaleza filosófica de estas cosas, al través de sus formas positivas y locales? Es tener una razón, y saber emplearla, es reflexionar, es filosofar. La filosofía, pues, que es el uso libre de una razón formada, es el principio de toda nacionalidad, como de toda individualidad. Una nación no es una nación sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen. Recién entonces es civilizada: antes había sido instintiva, espontánea; marchaba sin conocerse, sin saber adónde, cómo, ni por qué. Un pueblo es civilizado únicamente cuando se basta a sí mismo, cuando posee la teoría y la fórmula de su vida, la ley de su desarrollo. Luego, no es independiente sino cuando es civilizado. Porque el instinto, siendo incapaz de presidir el desenvolvimiento social, tiene que interrogar su marcha a las luces de la inteligencia extraña, y lo que es peor aún, tomar las formas privativas de las naciones extranjeras, cuya impropiedad no ha sabido discernir.

Es pues ya tiempo de comenzar la conquista de una conciencia nacional, por la aplicación de nuestra razón naciente a todas las fases de nuestra vida nacional. Que cuando, por este medio, hayamos arribado a la conciencia de lo que es nuestro, y deba quedar, y de lo que es exótico, y deba proscribirse, entonces, sí que habremos dado un inmenso paso de emancipación y desarrollo; porque no hay verdadera emancipación mientras se está bajo el dominio del ejemplo extraño, bajo la autoridad de las formas exóticas. Y como la filosofía es la negación de toda autoridad que no sea la de la razón, la filosofía es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso social. Es preciso pues conquistar una filosofía, para llegar a una nacionalidad. Pero tener una filosofía es tener una razón fuerte y libre;

ensanchar la razón nacional es crear la filosofía nacional, y por tanto, la emancipación nacional.

¿Qué nos deja percibir ya la luz naciente de nuestra inteligencia respecto de la estructura actual de nuestra sociedad? Que sus elementos, mal conocidos hasta hoy, no tienen una forma propia y adecuada. Que ya es tiempo de estudiar su naturaleza filosófica, y vestirlos de formas originales y americanas. Que la industria, la filosofía, el *arte*, la política, la lengua, las costumbres, todos los elementos de civilización, conocidos una vez en su naturaleza absoluta, comiencen a tomar francamente la forma más propia que las condiciones del suelo y de la época les brindan. Depuremos nuestro espíritu de todo color postizo, de todo traje prestado, de toda parodia, de todo servilismo. Gobernémonos, pensemos, escribamos y procedamos en todo, no a imitación de pueblo ninguno de la tierra, sea cual fuere su rango, sino exclusivamente como lo exige la combinación de las leyes generales del espíritu humano con las individuales de nuestra condición nacional.

Es por no haber seguido estas vías que nuestra patria ha perdido más sangre en sus ensayos constitucionales que en toda la lucha de su emancipación. Si cuando esta gloriosa empresa hubo sido terminada, en vez de ir en busca de formas sociales a las naciones que ninguna analogía tenían con la nuestra, hubiésemos abrazado con libertad las que nuestra condición especial nos demandaba, hoy nos viera el mundo andar ufanos una carrera tan dichosa como la de nuestros hermanos del Norte. No por otra *razón* son ellos felices que por haber adoptado desde el principio instituciones propias a las circunstancias normales de un ser nacional. Al paso que nuestra historia constitucional no es más que una continua serie de imitaciones forzadas; y nuestras instituciones, una eterna y violenta amalgama de cosas heterogéneas. El orden no ha podido ser estable, porque nada es estable sino lo que descansa sobre fundamentos verdaderos y naturales. La guerra y la desolación han debido ser las consecuencias de una semejante lucha contra el imperio invencible del espacio y del tiempo.

El día que América meridional cantó:

Oíd, mortales, el grito sagrado:

¡Libertad! ¡Libertad! ¡Libertad!

Oíd el ruido de rotas cadenas,

Ved en trono a la noble igualdad.

Ese día comenzó un cambio de que hasta hoy no ha tenido toda la conciencia. Un comentario pide este sublime grito de que hemos llenado toda la Tierra, para justificarlo bajo todo aspecto.

La emancipación no es un hecho simple: es el complejo de todas las libertades, que son infinitas y, como las virtudes, solidarias y correlativas; por mejor decir, no hay más que una libertad -la de la razón- con tantas fases como elementos tiene el espíritu humano. De modo que cuando todas estas libertades o fases de la libertad racional no existen a la vez, puede decirse que ninguna libertad existe propiamente. Es pues menester desenvolver la razón, y desenvolverla en todo sentido, para completar el cuadro de nuestras libertades. Tener libertad política y no tener libertad artística, filosófica, industrial, es tener libres los brazos y la cabeza encadenada. Ser libre no es meramente obrar según la razón, sino también pensar según la razón, creer según la razón, escribir según la razón, ver según la razón. Este elemento fundamental, *substratum* de todas las libertades, es lo que nos falta conquistar plenamente: la juventud no tiene otra misión.

Nuestros padres nos dieron una independencia material: a nosotros nos toca la conquista de una forma de civilización propia, la conquista del genio americano. Dos cadenas nos ataban a Europa: una material que tronó; otra inteligente que vive aún. Nuestros padres rompieron la una por la espada; nosotros romperemos la otra por el pensamiento. Esta nueva conquista deberá consumir nuestra emancipación. La espada, pues, en esta parte cumplió su misión. Nuestros padres llenaron la misión más gloriosa que un pueblo tiene que llenar en los días de su vida. Pasó la época homérica, la época heroica de nuestra revolución. El pensamiento es llamado a obrar hoy por el orden necesario de las cosas, si no



se quiere hacer de la generación que asoma el pleonismo de la generación que pasa. Nos resta que conquistar, sin duda, pero no ya en sentido material. Pasó el reinado de la acción, entramos en el del pensamiento. Tendremos héroes, pero saldrán del seno de la filosofía. Una sien de la patria lleva ya los laureles de la guerra; la otra sien pide ahora los laureles del genio. La inteligencia americana quiere también su Bolívar, su San Martín. La filosofía americana, la política americana, el arte americano, la sociabilidad americana son otros tantos mundos que tenemos por conquistar.

Pero esta conquista inteligente quiere ser operada con tanta audacia como nuestros padres persiguieron la emancipación política. Porque es notable que, en las cosas del pensamiento, fueron ellos tan tímidos y rutineros como habían sido denodados en las cosas materiales. Este fenómeno no es nuevo, ni es incompatible con la naturaleza anómala del hombre. Boileau saluda la victoria de Descartes sobre la filosofía de Aristóteles, y sucede a éste en el despotismo artístico. Voltaire pulveriza las teorías religiosas y políticas del siglo precedente, y profesa una veneración religiosa por sus formas de estilo; consagra su imperial pluma a la causa de la libertad religiosa y socialista, y nada hace por la libertad del arte. Nuestros padres derriban una sociedad que cuenta siglos, y no se atreven a quebrantar un precepto de Horacio y de Boileau.

Hemos tocado consideraciones fecundas, que los intereses de la emancipación americana quieren ver amplificadas vastamente: contraigámonos a la faz política.

Cuando la voluntad de un pueblo rompe las cadenas que la aprisionan, no es libre todavía. No es bastante tener brazos y pies para conducirse: se necesitan ojos. La libertad no reside en la sola voluntad, sino también en la inteligencia, en la moralidad, en la religiosidad, y en la materialidad. Tenemos ya una voluntad propia; nos falta una inteligencia propia. Un pueblo ignorante no es libre, porque no puede; un pueblo ilustrado no es libre porque no quiere. La inteligencia es la fuente de la libertad; la inteligencia emancipa a los pueblos y a los hombres. Inteligencia y libertad son cosas correlativas; o más bien, la libertad es la inteligencia misma. Los pueblos ciegos no son pueblos, porque no es pueblo todo montón de hombres, como no es ciudadano de una nación todo individuo de su seno. La ley civil que emancipa la mayoría no es arbitraria, es una ley natural sancionada por la sociedad. Es la naturaleza, no la sociedad, quien la emancipa proveyéndola de toda la fuerza de voluntad, de actividad, y de inteligencia para ser libre. La filosofía debe absolver esta teoría practicada instintivamente por el buen sentido legislativo de todos los pueblos. En todas las edades, la humanidad no ha visto culpabilidad donde faltaba la razón.

La soberanía, pues, pertenece a la inteligencia. El pueblo es soberano cuando es inteligente. De modo que el progreso representativo es paralelo al progreso inteligente. De modo que la forma de gobierno es una cosa normal, un resultado fatal de la respectiva situación moral e intelectual de un pueblo; y nada tiene de arbitraria y discrecional: puesto que no está en que un pueblo diga "quiero ser república", sino que es menester que sea capaz de serlo<sup>9</sup>. Hay, en la vida de los pueblos, edad teocrática,

---

<sup>9</sup> España nos responde de esta verdad. Después de haber pasado en un apoltronamiento vergonzoso todo el tiempo en que el resto de Europa se agitaba en los grandes trabajos intelectuales de la escolástica, la reforma, la regeneración, la filosofía; después de no haber concurrido con un solo hombre, con una sola idea a estas empresas, hoy se empeña recién en figurar repentinamente en los rangos representativos. Nosotros no vemos generosidad ni elevación en la conducta del ministerio Guizot respecto a la cuestión española, pero estamos lejos de creerla desatinada. Europa entera, armada de pies a cabeza, sería incapaz de hacer representativa a España, puesto que no hay poder humano que pueda darle en un día toda la inteligencia y moralidad que necesita para gobernarse a sí propia. Si en el resto de Europa los progresos representativos han sido tan rápidos y dichosos, es porque una inmensa preparación intelectual los había precedido desde algunos siglos. Abelardo, Santo Tomás, Gerónimo de Praga, Juan Huss, Lutero, Descartes y Bacon son otros tantos profesores que han hecho hacer a Europa cursos preparatorios de gobiernos representativos. De lo mejor de esta Europa civilizada fueron las gentes que fundaron los estados de Norteamérica: y aquí está la llave de su maravilloso progreso representativo. Nosotros, por el contrario, como España, no hemos asistido al movimiento inteligente de Europa, y de aquí la gran analogía que ofrecen

edad feudal, edad despótica, edad monárquica, edad aristocrática y, por fin, edad democrática. Esta filiación es normal, indestructible, superior a las voluntades y a los caprichos de los pueblos. Y no es otra cosa que la marcha progresiva del poder legislativo, del poder soberano, del poder inteligente, que principia por un individuo, y pasa sucesivamente a varios, a muchos, a una corta minoría, a una minoría mayor, a la mayoría, a la universalidad. Así un pueblo no ha venido a ser rey sino después de haber sido sucesivamente vasallo, cliente, plebeyo, pupilo, menor, etcétera. La democracia es, pues, como lo ha dicho Chateaubriand, la condición futura de la humanidad, y del pueblo. Pero adviértase que es la futura, y que el modo de que no sea futura, ni presente, es empeñarse en que sea presente, porque el medio más cabal de alejar un resultado, es acelerar su arribo con imprudente instancia<sup>10</sup>. Difundir la civilización es acelerar la democracia: aprender a pensar, a adquirir, a producir, es reclutarse para la democracia. La idea engendra la libertad, la espada la realiza. La espada de Napoleón, de Washington, de Bolívar, es hija de la pluma de Montesquieu, de Descartes, de Rousseau. Un rey que va a la escuela coronado, es ridículo. Un pueblo que estando en la cartilla pretende darse códigos, es más ridículo aún.

Si, pues, queremos ser libres, seamos antes dignos de serlo. La libertad no brota de un sablazo. Es el parto lento de la civilización. La libertad no es la conquista de un día: es uno de los fines de la humanidad, fin que jamás obtendrá sino relativamente; porque cuando se habla de libertad, como de todo elemento humano, se habla de más o menos. Porque la libertad jamás falta a un pueblo de una manera absoluta, y si le faltase absolutamente, perecería, porque la libertad es la vida. No se ha de confundir, pues, lo poco con la nada. De que un pueblo no sea absolutamente libre, no se ha de concluir que es absolutamente esclavo. Por lo mismo, la libertad no es impaciente. Es paciente, porque es inmortal. Es sufrida, porque es invencible. Las cosquillas y las susceptibilidades extremadas contrastan ridículamente con su indestructibilidad.

Existe pues un paralelismo fatal entre la libertad y la civilización, o más bien, hay un equilibrio indestructible entre todos los elementos de la civilización, y cuando no marchan todos, no marcha ninguno. El pueblo que quiera ser libre ha de ser industrial, artista, filósofo, creyente, moral. Suprímase uno de estos elementos, se vuelve a la barbarie. Suprímase la religión, se mutila al hombre. La religión es el fundamento más poderoso del desenvolvimiento humano. La religión es el complemento del hombre. La religión es la escarapela distintiva de la humanidad; es una aureola divina que corona su frente y la proclama soberana de la tierra.

Réstanos pues una gran mitad de nuestra emancipación, pero la mitad lenta, inmensa, costosa: la emancipación íntima, que viene del desarrollo inteligente. No nos alucinemos, no la consumaremos nosotros. Debemos sembrar para nuestros nietos. Seamos laboriosos con desinterés; leguemos para que nos bendigan. Digamos con Saint Simon: La edad de oro de la República Argentina no ha pasado: está adelante; está en la perfección del orden social. Nuestros padres no la han visto; nuestros hijos la alcanzarán un día; a nosotros nos toca abrir la ruta. Alborea en el fondo de la Confederación Argentina, esto es, en la idea de una soberanía nacional que reúna las soberanías provinciales, sin absorberlas, en la unidad panteísta, que ha sido rechazada por las ideas y las bayonetas argentinas.

Tal es pues nuestra misión presente: el estudio y el desarrollo pacífico del espíritu americano, bajo la forma más adecuada y propia. Nosotros hemos debido suponer en la persona grande y poderosa que preside nuestros destinos públicos una fuerte intuición de estas verdades, a la vista de su profundo instinto antipático hacia las teorías exóticas. Desnudo de las preocupaciones de una ciencia estrecha que

---

nuestros destinos con los de España.

<sup>10</sup> Los promotores de la emancipación social, comúnmente, han agrandado los escollos con sus petulancias y precipitaciones, y han hecho retroceder su causa por un espacio igual a aquel en que querían aventajar al tiempo. Faltas funestas que acarrear una derrota pasajera en que se envuelven la razón y la justicia, lo mismo que las pretensiones extremadas (Lerminier).

no cultivó, es advertido desde luego por su razón espontánea, de no sé qué de impotente, de ineficaz, de inconducente que existía en los medios de gobierno practicados precedentemente en nuestro país; que estos medios importados y desnudos de toda originalidad nacional no podían tener aplicación en una sociedad cuyas condiciones normales de existencia diferían totalmente de aquéllas a que debían su origen exótico; que por tanto, un sistema propio nos era indispensable. Esta exigencia nos había sido ya advertida por eminentes publicistas extranjeros. Debieron estas consideraciones inducirle a nuevos ensayos, cuya apreciación es, sin disputa, una prerrogativa de la historia y de ningún modo nuestra, porque no han recibido todavía todo el desarrollo a que están destinados, y que sería menester para hacer una justa apreciación. Entretanto, podemos decir que esta concepción no es otra cosa que el sentimiento de la verdad profundamente histórica y filosófica de que el derecho se desarrolla bajo el influjo del tiempo y del espacio. Bien pues: lo que el gran magistrado ha ensayado de practicar en la política, es llamada la juventud a ensayar en el arte, en la filosofía, en la industria, en la sociabilidad; es decir, es llamada la juventud a investigar la ley y la forma nacional del desarrollo de estos elementos de nuestra vida americana, sin plagio, sin imitación, y únicamente en el íntimo y profundo estudio de nuestros hombres y de nuestras cosas.

La crítica podrá encontrar absurdas y débiles las consideraciones que preceden y que vienen, pero nada oficial, nada venal, nada egoísta, descubrirá en ellas<sup>11</sup>. Son la filosofía, la reflexión libre y neutral aplicada al examen de nuestro orden de cosas, porque es ya tiempo de que la filosofía mueva sus labios. Es ya tiempo de que la nueva generación llamada por el orden regular de los sucesos a pronunciar un fallo, sin ser ingrata por los servicios que debe a sus predecesores, rompa altivamente toda solidaridad con sus faltas y extravíos. Que una gratitud mal entendida no la pierda: que lo pasado cargue con su responsabilidad. No más tutela doctrinaria que la inspección severa de nuestra historia próxima.

---

<sup>11</sup> Algunos compatriotas *egoístas*, es decir, discípulos de Bentham, nos han creído *vendidos* cuando han visto estas ideas iniciadas en un prospecto. No es extraño que nos juzguen así los que no conocen en la conducta humana otro móvil que la utilidad. Los patriotas utilitarios, es decir, egoístas, es decir, no patriotas, no sirven a la patria por deber, sino por honores, por vanidad, por amor propio, esto es, por interés, por egoísmo. Nosotros, que no tenemos el honor de pertenecer a la escuela de Bentham, servimos a la patria por una impulsión desinteresada, y porque creemos que todo ciudadano tiene el deber de servirla: de suerte que, aun cuando en vez de recompensas no esperásemos más que desprecios (porque a veces la patria paga los servicios con desdenes), nosotros nos creeríamos siempre en el deber de servirla. Pero estos sacrificios no entran en las cabezas utilitarias. Su patriotismo egoísta dejaría arder diez veces la patria antes que salvarla al precio de una efímera ignominia. ¡Fuera lindo que los que se proponen desterrar de entre nosotros el dogma inmoral del egoísmo, comenzaran por venderse ellos mismos!

¡Oh! ¡Sin duda, que es dulce y grande el marchar en el sentido de las tendencias legítimas de los pueblos, en sus movimientos de libertad y emancipación, sobre todo, que son divinos y sagrados! Dichosos los que son llamados en momentos tan bellos. Pero el desarrollo social se opera alternativamente por movimientos activos y reactivos; y las represiones oportunas y justas son tan conducentes a los progresos de la libertad social como los impulsos más progresivos de sí mismos. Epocas hay en la vida de los pueblos destinadas alternativamente a esta doble función, y de ahí los momentos impulsivos y los momentos reactivos; nuestros padres llegaron en los primeros; a nosotros nos han tocado de los últimos. Todos los tiempos, todos los movimientos, todas las generaciones, conducen a un mismo fin -el desarrollo social-, pero no todos los caminos son igualmente brillantes. Hay siempre no sé qué de triste en toda misión reaccionaria, por justa que sea; y cuando por lo mismo debiera tener un título más de consideración el desgraciado que la llena, es casi siempre detestado; al paso que no hay un camino más corto para vestirse de gloria que presidir un movimiento directamente progresivo. Procede esto sin duda de que por lo común todos los movimientos humanos son excesivos, y la humanidad perdona más fácilmente los excesos progresivos que los excesos reaccionarios, porque casi siempre nacen aquellos de un sentimiento noble, y éstos de un sentimiento pérfido. Si toda reacción fuese justa, no sería odiosa; pero casi siempre es excesiva, y de ahí es que siempre es abominable.

Sin embargo, a veces las sociedades jóvenes son como las mujeres jóvenes, que quieren más al seductor que las pierde que al amigo que les habla la verdad. Pero el tiempo, que todo lo revela, les hace ver que si sus emancipadores fueron unos amigos dichosos, sus moderadores no fueron más que otros amigos desgraciados.

Hemos pedido pues a la filosofía una explicación del vigor gigantesco del poder actual: la hemos podido encontrar en su carácter altamente representativo. Y en efecto, todo poder que no es la expresión de un pueblo, cae: el pueblo es siempre más fuerte que todos los poderes, y cuando sostiene uno, es porque lo aprueba. La plenitud de un poder popular es un síntoma irrecusable de su legitimidad. "La legitimidad del gobierno, está en ser -dice Lerminier-. Ni en la historia, ni en el pueblo cabe la hipocresía; y la popularidad es el signo más irrecusable de la legitimidad de los gobiernos". El poder es pues inseparable de la sociedad: deja de ser poder desde que se separa de la sociedad, porque el poder no es sino una faz de la sociedad misma. Napoleón ha dicho: "Todo gobierno que no ha sido impuesto por el extranjero, es un gobierno nacional". Los gobiernos no son jamás, pues, sino la obra y el fruto de las sociedades: reflejan el carácter del pueblo que los cría. Si llegan a degenerar, la menor revolución los derroca; si una revolución es imposible, el poder no es bastardo: es hijo legítimo del pueblo, no caerá. Nada, pues, más estúpido y bestial que la doctrina del asesinato político. Es preciso no conocer absolutamente estas intimidades del gobierno con la sociedad, es preciso considerarle un hecho aislado y solo, para pensar que los destinos de un gran pueblo puedan residir jamás en la punta de un puñal: brutal recurso que Dios ha condenado dotándolo de la más completa esterilidad. La libertad es divina, y se consigue al precio de la virtud, no del crimen. Tiene su fuente, como todas las riquezas humanas, en el trabajo. "La libertad es el pan que los pueblos deben ganar con el sudor de su rostro."<sup>12</sup>

Así, pretender mejorar los gobiernos derrocándolos, es pretender mejorar el fruto de un árbol cortándolo. Dará nuevo fruto, pero siempre malo, porque habrá existido la misma savia: abonar la tierra y regar el árbol será el único medio de mejorar el fruto.

¿A qué conduciría una revolución de poder entre nosotros? ¿Dónde están las ideas nuevas que habría que realizar? Que se practiquen cien cambios materiales, las cosas no quedarán de otro modo que como están; o no valdrá la mejoría la pena de ser buscada por una revolución. Porque las revoluciones materiales suprimen el tiempo, copan los años, y quieren ver de un golpe lo que no puede ser desenvuelto sino al favor del tiempo. Toda revolución material quiere ser fecundada, y cuando no es la realización de una mudanza moral que la ha precedido, abunda en sangre y esterilidad, en vez de vida y progreso. Pero la mudanza, la preparación de los espíritus, no se opera en un día. ¿Hemos examinado la situación de los nuestros? Una anarquía y ausencia de creencias filosóficas, literarias, morales, industriales, sociales los dividen. ¿Es peculiar de nosotros el achaque? En parte; en el resto es común a toda Europa, y resulta de la situación moral de la humanidad en el presente siglo. Nosotros vivimos en medio de dos revoluciones inacabadas. Una nacional y política que cuenta veintisiete años; otra humana y social que principia donde muere la Edad Media, y cuenta trescientos años. No se acabarán jamás, y todos los esfuerzos materiales no harán más que alejar su término, si no acudimos al remedio verdadero: la creación de una fe común de civilización. Pero esta operación, que no está comenzada, no es operación de un día; por tanto, tengamos un poco de paciencia.

Se persuaden los pueblos de que no tienen más enemigos que los gobiernos: que una era nueva de paz, de libertad, de abundancia ha de seguir a su ruina. No una vez sola; cien veces han sido derrocados nuestros poderes públicos. ¿Se ha avanzado alguna cosa? Es porque el germen del mal reside en el seno mismo de la sociedad; es preciso extirpado despacio, y depositar uno nuevo y fecundo que prepare cambios verdaderamente útiles y grandes. A veces los gobiernos comienzan de buena fe: les es imposible satisfacer esta ansiedad indefinida que ocupa el corazón de los pueblos, esta esperanza vaga y brillante que están viendo siempre realizarse a dos pasos, y se disgustan los pueblos; se irritan también los gobiernos, y concluyen por hacerse enemigos. De aquí el flujo por nuevos hombres, nuevas instituciones, nuevos sistemas, nuevos trastornos. Mudan los hombres, las instituciones, las cosas;

---

<sup>12</sup> La Mennais.

¿mejoran los ánimos? Por un día, y luego, sigue el tedio, la desesperación, el abatimiento. ¿Por qué? Porque la revolución íntima, moral, es la que falta y debe anteceder<sup>13</sup>.

Nosotros disentimos pues abiertamente de esos espíritus microscópicos que, fatigados de vivir en la situación en que nos hallamos, no encuentran otro medio de salida que las revoluciones materiales. Nosotros encontramos más cruel el remedio que la enfermedad. Nuestra quietud intestina, a menos que no sea mortífera, será siempre más respetada que nuestras revoluciones superficiales y raquílicas. Porque en el estado en que nos encontramos, una revolución no puede tener por resultado sino la desmoralización, la pobreza, el atraso general, y por corolario de todas estas ganancias, la risa de los pueblos cultos. ¿Queremos también ser la materia de las ironías amargas de Europa, como Méjico ha conseguido serlo?

"Es menester no dudado -dice la *Revista de Ambos Mundos*- después de haber trazado una amarga parodia de las revoluciones intestinas de los mejicanos, el país agitado sin cesar por revoluciones tan funestas como ridículas, es imposible que los hombres bien intencionados, si los hay en la República, puedan operar las reformas saludables, preparar las medidas que reclama el interés general, y que las instituciones tengan el tiempo de afirmarse y consolidarse". Pero, preguntamos nosotros: ¿qué ventajas pueden resultar para un país de revoluciones emprendidas por un pequeño número de facciosos con la sola mira de satisfacer una ambición personal y un vil egoísmo?

Por fortuna, nosotros estamos libres de reproches semejantes. Ya nuestros poderes no serán derrocados por ejércitos de veinte hombres; porque son la obra de una mayoría irrecusable y fuerte, son la expresión de la nación, cuyo buen sentido admirable ha acabado de comprender, después de los más amargos desengaños, de las más crueles defecciones, que de los trastornos materiales no depende el bienestar que busca. Demasiadas veces burlada ya por las promesas falaces de espíritus egoístas, ahora, cuando un sedicioso brinda a la revolución con las divisas hipócritas de *libertad, garantías, constitución*, no le cree, y lo desdeña con razón, porque sabe que estas palabras sólo disfrazan tendencias egoístas. Ya el pueblo no quiere lisonjas, ya no se deja engañar, ha dejado de ser sonso. El conoce bien a sus verdaderos servidores y los respeta en silencio. Puede no estar contento, puede tener deseos, esperanzas, pero todo esto ya no lo mueve a una revolución material, porque la experiencia le ha enseñado bastantes veces que en las revoluciones materiales, en vez de su felicidad, sólo reside su desmoralización, su retroceso, su oprobio<sup>14</sup>. Sabe que el peor orden es preferible a toda revolución incompleta, porque el peor orden da siempre lugar al desarrollo espontáneo y fatal de la civilización. Se entrega al trabajo, al estudio, y espera en el tiempo.

Sin duda es admirable esta resignación, y por más que se diga, ella da testimonio de un progreso de nuestra patria sobre las otras repúblicas del Sud. Se nos ha querido pintar como envilecidos. Algunos espíritus petulantes, llenos de una pueril impaciencia, han confundido esta paciencia magnánima con el servilismo. En nuestras cabezas no ha podido caber la idea de que el pueblo argentino sea un canalla. El pueblo no les ha hecho caso, y ha seguido su camino. Tiene bastante buen sentido, demasiada modestia, para conocer que todavía no es hora de agitarse por un sistema de cosas de que no se reconoce acreedor, porque no está preparado aún para recibido. Satisfecho con la conquista de su emancipación externa, ha depositado la soberanía conquistada en las manos de los hombres que ha reputado dignos. Y espera que

---

<sup>13</sup> M. Th. Jouffroy ha consagrado la lección duodécima de su *Curso de Derecho Natural* a la exposición de una teoría luminosa de las revoluciones, y una ojeada profunda de la situación actual de la gran revolución de la civilización humana. Este fragmento debiera ser el manual de nuestra juventud. Es un antídoto contra la manía de revolver.

<sup>14</sup> Los pueblos pueden quejarse, murmurar, sufrir: pero difícilmente se determinan a la ruina de un poder que han elevado o reconocido; sólo el yugo del extranjero, o el desprecio de los derechos mismos de la humanidad, puede conducidos repentinamente a la insurrección; de otro modo, prefieren la reforma del gobierno a su caída. Dios ha puesto esta paciencia en el corazón de los pueblos, para el honor y la estabilidad de las cosas humanas (Lerminier).

no abusarán de esta inmensa nobleza. En este depósito ha tenido primero, en vista, la buena fe, la integridad de los depositarios antes que las formas y exterioridades constitucionales. Y no se ha asustado luego de este proceder, porque sabe que poca garantía añaden, por ahora, las formas, a unos derechos esencialmente sagrados, que viven en la conciencia de la nación a quien pertenecen, y de los mandatarios que los ejercen: porque el derecho y la libertad, como faces de la vida nacional, tienen un desarrollo fatal que se opera espontáneamente a par de todos los elementos sociales, ya pesar de todos los obstáculos del mundo.

La crítica pues no debe confundir todo movimiento reaccionario con el movimiento retrógrado. La reacción, queda dicho, es una ley tan esencial al desenvolvimiento del mundo moral como al desenvolvimiento del mundo físico. La acción progresiva del siglo XVIII se habría vuelto funesta si no hubiese sido templada por la reacción moderatriz del siglo XIX. No llamemos pues retrógrado a todo lo reaccionario que hoy vemos practicarse entre nosotros, sobre la impulsión necesariamente extremada de nuestra revolución patriótica. Era ésta una vital exigencia del siglo XIX, que Francia y Europa regeneradas habían satisfecho ya, y que en nuestros días vemos recién llenarse entre nosotros. Porque hay, en nuestros destinos con los de Europa, más solidaridad que la que pensamos. Nada es parcial hoy, nada es aislado en el sistema general de los negocios humanos. La unidad del género humano es cada día más sensible, cada día más íntima. La prensa, el comercio, la guerra, la paz, y hasta el océano, que parece alejar los pueblos y que en realidad los aproxima, son otros tantos vehículos que la robustecen de más en más. El Atlántico es un agente de civilización, y los pasos de la libertad europea son otros tantos pasos de la libertad americana. Así, hemos visto propagarse en el mundo las ideas progresivas de Francia, y al fenecer el siglo pasado y comenzar el nuestro, cien revoluciones estallar casi a un tiempo, y cien pueblos nuevos ver la luz del mundo. Todo el continente occidental, Francia, Rusia, Inglaterra, España, Italia, el Oriente, todo se conmueve y regenera bajo la influencia de las ideas de un solo pueblo. El *Contrato social* es a la vez el catecismo de Jefferson, Adams, Franklin, La Fayette, de Aranda, de Florida Blanca, de Pombal, de Mirabeau, de Pasos, de Moreno. Así, toda esta juventud de repúblicas que pueblan la América de extremo a extremo es tan hija legítima de las ideas del siglo XVIII como lo es la Revolución Francesa, y todos los bellos síntomas progresivos que hoy agitan el mundo. Así, pretender el retroceso del espíritu humano es pretender arrollar el tiempo desenvuelto. Pero el tiempo ¿qué es sino los acontecimientos, las instituciones, los hechos, las cosas? Si es posible volver a la nada, volver a su primitiva condición colonial a la América entera, volver la actual monarquía representativa de Francia al monarquismo puro, y resignar Europa entera al absolutismo real, éste sería el solo medio de concluir con los resultados del siglo XVIII.

Sin embargo, el siglo XVIII ha tenido y debido tener excesos; y es la moderación de estos excesos, así como la continuación de sus principios de emancipación, lo que forma hasta hoy la doble misión del siglo XIX. ¿En qué consisten los excesos del siglo pasado? En haber comprendido el pensamiento puro, la idea primitiva del cristianismo y el sentimiento religioso, bajo los ataques contra la forma católica. En haber proclamado el dogma de la voluntad pura del pueblo, sin restricción ni límite. En haber difundido la doctrina del materialismo puro de la naturaleza humana. Una reacción, nivelatriz, de que saliese el equilibrio moral de la sociedad, es lo que ha ocupado a Europa desde el principio de nuestro siglo, y de lo que algún día debíamos ocuparnos nosotros, que la necesitamos como Europa; porque se ha de saber que es en Sud América donde las ideas extremadas del siglo XVIII han tenido y continúan teniendo una realización más completa. Todavía una gran parte de nuestra juventud tiene a menos creer en las verdades del Evangelio. Todavía se devoran los libros de Helvecio y Holbach. Todavía se aprende política por el *Contrato social*. ¿Qué otra cosa es esto que haberse estancado en el siglo pasado? Y es raro que se obstinen en permanecer parados los que hacen alarde de ser hombres de movimiento y de progreso. Si queremos, pues, ser de nuestro siglo, si realmente aspiramos a ser progresivos, principiemos

por abdicar las preocupaciones antirreligiosas de Voltaire, bien desacreditadas en el día; las preocupaciones antipolíticas de Rousseau, justamente batidas por espíritus no menos amigos de la libertad, de los cuales el menor es Benjamín Constant; las preocupaciones antifilosóficas de Helvecio; sin olvidar, por otra parte, los grandes hechos de que el siglo es deudor a estos ilustres genios; nuestro siglo acepta, no hay duda, la tradición del pasado, pero la tradición de sus verdades, no de sus excesos. Nuestro siglo acepta la materialidad del hombre, pero también profesa su espiritualidad, dualismo misterioso que ofrece sin cesar nuestra naturaleza. Cree que la voluntad del pueblo complementa la ley, pero que no ella, sino la razón la constituye. No niega los extravíos del cristianismo, pero tampoco niega su divinidad e indestructibilidad. Sin duda que estas creencias dan a nuestro siglo un cierto espíritu de edificación y sociabilidad, cuya influencia benéfica llenará de fertilidad nuestro suelo el día en que haya penetrado en él. Porque, ¿quién duda que una de las causas de las tendencias insociales y anarquistas de nuestras repúblicas meridionales sea la grande y rápida difusión de la doctrina egoísta de Bentham y Helvecio? La moral egoísta aniquila el dogma de la moral verdadera, de la moral desinteresada y panteísta, ahoga los bellos ardores de la patria y la humanidad, y conduce a un individualismo estéril y yerto. La moral sintética y panteísta que nosotros proclamamos, al contrario, es uno de los antídotos más heroicos que pueda emplearse contra estos aciagos resultados.

Por lo demás, aquí no se trata de calificar nuestra situación actual: sería arrogarnos una prerrogativa de la historia. Es normal, y basta: es porque es, y porque no puede no ser. Llegará tal vez un día en que no sea como es, y entonces sería tal vez tan natural como hoy. El Sr. Rosas, considerado filosóficamente, no es un déspota que duerme sobre bayonetas mercenarias. Es un representante que descansa sobre la buena fe, sobre el corazón del pueblo. Y por pueblo no entendemos aquí la clase pensadora, la clase propietaria únicamente, sino también la universalidad, la mayoría, la multitud, la *plebe*. Lo comprendemos como Aristóteles, como Montesquieu, como Rousseau, como Volney, como Moisés y Jesucristo. Así, si el despotismo pudiese tener lugar entre nosotros, no sería el despotismo de un hombre, sino el despotismo de un pueblo: sería la libertad déspota de sí misma; sería la libertad esclava de la libertad. Pero nadie se esclaviza por designio, sino por error. En tal caso, ilustrar la libertad, moralizar la libertad, sería emancipar la libertad.

Y séanos permitido creer también en nombre de la filosofía, que nuestra patria, tal cual hoy existe, está bajo este aspecto más avanzada que los otros estados meridionales. Bolivia está ufana de sus códigos, su fuerza, su industria, sus instituciones. Pues Bolivia está muy atrás de nosotros, porque es estar muy atrás vivir en una condición ficticia, afectada. La prosperidad actual de Bolivia será efímera, y este pronóstico no es un voto. El pueblo boliviano no se compone de mejor masa que el nuestro, y no será capaz de sostener una elevación que nosotros no hemos podido sostener. Bolivia cuenta con una constitución política y civil, y no tiene más que constituciones prestadas. Esto importaría poco si la vida social pudiera plagiarse como los escritos. Pero la sociabilidad es adherente al suelo y a la edad, y no se importa como el lienzo y el vino; ni se adivina, ni se profetiza. Bolivia quiere una vida francesa; es una pueril afectación que abandonará pronto. Porque Bolivia es infante, y Francia, viril; y porque Bolivia es Bolivia, y Francia, es Francia. El derecho es una cosa viva, positiva, no una abstracción, un pensamiento, una escritura. El derecho, pues, como todas las fases de la vida nacional, se desenvuelve progresivamente, y de una manera propia. El derecho que circulaba y circula en la vida de Bolivia es español de origen, como su sangre. Y tan posible le es a Bolivia sustituir a este derecho por el derecho francés, como reemplazar su sangre española por la sangre francesa. Así no se condujo Francia, y sus códigos modernos no son otra cosa que la refundición metódica y elegante de su antigua jurisprudencia nacional.

Los pueblos, como los hombres, no tienen alas; hacen sus jornadas a pie, y paso a paso. Como todo en la creación, los pueblos tienen su ley de progreso y desarrollo, y este desarrollo se opera por una serie

indestructible de transiciones y transformaciones sucesivas. La edad representativa es la virilidad de los pueblos. Tres siglos hace que la Europa moderna la persigue, y todavía Europa es bien moderna en esta conquista. Sin haber vivido tanto como Europa, al primer albor de independencia quisimos alcanzar nuestros tiempos representativos; y saltando de la edad colonial a la edad representativa, quisimos ser viejos cuando recién nacíamos. Nos hicimos independientes, y en seguida demócratas, como si la independencia interior fuese un inmediato resultado de la independencia exterior. No es éste el lugar de juzgar esta última faz de nuestra doble revolución, pero podemos decir que con ella intentamos principiar un camino por el fin, porque, en efecto, la democracia es el fin, no el principio de los pueblos. Pero pues está dada ya entre nosotros, nos avenimos tanto con ella, nos gusta tanto, no hay más remedio que ser demócratas. Sin embargo, una convicción es necesaria, cuya falta pudiera todavía colmarnos de desastres, y es la de que es menester dejar pasar a nuestra democracia por la ley de desarrollo sucesivo a que todo está subordinado en la creación; y desde luego, convenir en que la democracia actual tiene que ser imperfecta, más visible que íntima, y que serlo sin remedio, porque así lo exigen las condiciones normales de nuestra existencia presente.

Así pues, los que piensan que la situación presente de nuestra patria es fenomenal, episódica, excepcional, no han reflexionado con madurez sobre lo que piensan. La historia de los pueblos se desarrolla con una lógica admirable. Hay no obstante posiciones casuales, que son siempre efímeras; pero tal no es la nuestra. Nuestra situación, a nuestro ver, es normal, dialéctica, lógica. Se veía venir, era inevitable, debía de llegar más o menos tarde, pues no era más que la consecuencia de premisas que habían sido establecidas de antemano. Si las consecuencias no han sido buenas, la culpa es de los que sentaron las premisas, y el pueblo no tiene otro pecado que haber seguido el camino de la lógica. La culpa, hemos dicho, no el delito, porque la ignorancia no es delito. ¿En qué consiste esta situación? En el triunfo de la mayoría popular que algún día debía ejercer los derechos políticos de que había sido habilitada. Esta mayoría buscaba representantes: los encontró, triunfó. Esta misma mayoría existe en todos los Estados de Sud América, cuya constitución tiene con la nuestra una fuerte semejanza, que deben a la antigua política colonial que obedecieron juntos. El día que halle representantes triunfará también, no hay que dudado, y este triunfo será de un ulterior progreso democrático, por más que repugne a nuestras reliquias aristocráticas.

Esta mayoría es lo que una minoría privilegiada había llamado *Plebe*, en aquella sociedad que no existe ya en América, y que en Europa ha tocado su feliz decadencia.

Una nueva era se abre pues para los pueblos de Sud América, modelada sobre la que hemos empezado nosotros, cuyo doble carácter es: la abdicación de lo exótico, por lo nacional; del plagio, por la espontaneidad; de lo extemporáneo, por lo oportuno; del entusiasmo, por la reflexión; y después, el triunfo de la mayoría sobre la minoría popular.

Esta mudanza encierra pues gérmenes de un progreso venidero, y sólo puede alarmar a los espíritus estrechos, impacientes, medrosos. ¿Se dirá que un niño, que se había empeñado en ser hombre ha retrocedido por haber abdicado la edad fingida, para volver al genio de su edad verdadera? No hay atraso sino fuera de la naturaleza de las cosas, en cuyo caso, elevarse es descender. Esta naturaleza de los pueblos americanos es el grande, el nuevo estudio de las generaciones jóvenes.

Y este movimiento nuestro no sólo es precursor de un movimiento americano, sino también europeo y humano. El mundo viejo recibirá la democracia de las manos del mundo nuevo, y no será por la primera vez, para dar la última prueba de que la juventud tiene la misión de todas las grandes innovaciones humanas. La emancipación de la plebe es la emancipación del género humano, porque la plebe es la humanidad; como ella, es la nación. Todo el porvenir es de la plebe. Esta plebe que Jesucristo amó, y cuya inocente indigencia le atrajo dignamente en todos tiempos las afecciones de los corazones simpáticos y grandes, es también el objeto de nuestras insignificantes predilecciones.



¡Eh! ¿No es grande, no es hermoso, ver que esta plebe que desde las edades de Grecia, desde los primeros siglos de Roma, conspira en el continente oriental por su emancipación, tenga ya un mundo joven gobernado por ella, y esperanzas bien fundadas, de que el antiguo, también pronto será suyo? Todo conduce a creer que el siglo XIX acabará plebeyo, y nosotros desde hoy lo saludamos por este título glorioso.

En la educación de la plebe descansan los destinos futuros del género humano.

La mejora de la condición intelectual, moral y material de la plebe es el fin dominante de las instituciones sociales del siglo XIX.

Tales son las verdaderas y sólidas vías de prosperidad y emancipación que la naturaleza progresiva de las cosas humanas ofrece al mundo social, y en especial, a las sociedades de América Meridional. Ellas son vastas, inmensas, no hay duda, pero infalibles, y sobre todo, necesarias. Todo otro sendero es inconducente, estrecho, retrógrado. Los caminos cortos podrán lisonjear nuestras esperanzas egoístas, pero nos burlarán a su vez, no hay que dudarlos. La vida de los pueblos es inmensa, y su infancia, como la del hombre, es oscura, destinada al depósito de los gérmenes cuyo desarrollo formará el carácter de todo el resto de su vida.

Aprendamos pues a revolucionar del padre de las revoluciones, del tiempo. Tomemos la calma, la prudencia, la lógica de su método. Así elevaremos un edificio indestructible. Las verdaderas revoluciones, es decir, las revoluciones doblemente morales y materiales, siempre son santas, porque se consuman por una doble exigencia invencible de que toman su legitimidad. Son invencibles, porque son populares; sólo el pueblo es legítimo revolucionario: lo que el pueblo no pide, no es necesario. Preguntad al pueblo, a las masas, si quieren revolución. Os dirán que si la quisiesen, la habrían hecho ya. Y en efecto, los movimientos abortados, las conspiraciones impotentes que hemos visto estallar en torno de nosotros, no son revoluciones: son ensayos estériles de pequeños círculos, esfuerzos nulos de un egoísmo personal, o de una política irracional y estrecha.

Respetemos al pueblo, venerémoslo: interroguemos sus exigencias, y no procedamos sino con arreglo a sus respuestas. No lo profanemos tomando por él lo que no es él. El pueblo no es una clase, un gremio, un círculo: es todas las clases, todos los círculos, todos los roles. Respetemos esta celeste armonía, esta sagrada integridad, que es el espíritu del Evangelio, y el dogma del espíritu humano. Respetemos a la pobre mayoría; es nuestra hermana: aunque inculta y joven, pero vigorosa y fuerte. Respetemos su inocente ignorancia, y partamos con ella nuestra odiosa superioridad mental. "¡Ah! verted la luz sobre la cabeza del pueblo; le debéis este bautismo; ha dicho el mejor amigo de la democracia: instruidla, educadla, aconsejadla con severidad; no la envanezcáis con lisonjas<sup>15</sup>. Evitad el dicterio también, porque es amargo y estéril. Confesemos que la civilización de los que nos precedieron se había mostrado impolítica y estrecha: había adoptado el sarcasmo como un medio de conquista, sin reparar en que la sátira es más terrible que el plomo, porque hiere hasta el alma y sin remedio. No debiera extrañarse que las masas incultas cobraran ojeriza contra una civilización de la que no habían merecido sino un tratamiento cáustico y hostil. Una civilización más verdadera y más patriota, habría debido disfrazarse más urbanamente del ropaje del atraso, para la completa eficacia de un catequismo honorable. Hoy, pues, es tiempo de terminar este triste divorcio entre la civilización y la fuerza. Ya el poder, las masas, la nación, podrán abrir una franca acogida a la joven generación, que parece caracterizada por una reflexiva y profunda obsecuencia a los poderes consagrados por el pueblo; llena de la convicción más íntima de que la primera exigencia de la patria es de paz interna, y a su amparo, de

<sup>15</sup> Porque también los pueblos tienen aduladores desde que son reyes. Esos caracteres débiles y flojos que en las edades despóticas se ven pulular en torno del poder, son los mismos que, en los periodos representativos, fascinan los ojos del pueblo con incienso hipócritas. El poder es diferente, el adulón es el mismo: la misma flojedad, la misma duplicidad; pero los resultados, mil veces más terribles, pues que la ira del pueblo, como la ira de Dios, es terrible y todopoderosa.

inteligencia, de moralidad, de religiosidad, de industria, de disciplina, de desarrollo, en fin, no de revoluciones: del término del espíritu disolvente, demoleedor, revolucionario, y del principio del espíritu reparador, organizador, social.

De pocos días necesitaron nuestros padres para disolver la antigua sociedad; tenemos necesidad de muchos años para elevar la nueva; se destruye en una hora lo que se ha desarrollado en un siglo.

Pretender nivelar el progreso americano al progreso europeo es desconocer la fecundidad de la naturaleza en el desarrollo de todas sus creaciones: es querer subir tres siglos sobre nosotros mismos. Todos los pueblos son llamados a un fin, pero no tienen hora, ni ruta designada.

*Nocete ipsum:*

Dice a los pueblos la política, después de que la filosofía lo dijo al hombre.

*Nocete ipsum:*

Dicen también la filosofía, el arte, la industria, la religión.

¿Por qué hemos entrado nosotros en estas últimas consideraciones? "Porque todo hombre -dice Jouffroy- que comprende bien su época, tiene una misión patriótica que llenar; y consiste en hacerla comprender de los demás; en calmar así el país como se ha calmado a sí mismo. Desde que se comprenden bien las circunstancias del estado en que nos encontramos, deja uno de asustarse; cuando uno cesa de asustarse, piensa en sí mismo, se forma un plan de conducta, se trabaja, se vive; mas si creéis todas las mañanas que vais a naufragar, que estáis próximos a una catástrofe, os olvidáis de vosotros mismos, os abandonáis a la marea de las circunstancias; no hay paz, trabajo, reflexión, plan de conducta, ni desarrollo de carácter; no sois sino una hoja arrastrada por el viento que sopla y pasa."

### III

#### *Algunas explicaciones sobre la forma y carácter de este fragmento*

Poco caso han merecido del autor las disciplinas académicas y retóricas de la escuela española: decir la verdad con candor y buena fe ha sido todo su cuidado; ha creído tan injusto imponerse la obligación de escribir a la española, como vestir y proceder en todo a la española, en desprecio del espíritu de su nación. Tiene por sentado que toda la vida será tan diferente del estilo español, del estilo americano, como lo son nuestros genios, inclinaciones, costumbres y clima. Se ha dicho que el estilo es el hombre; de be añadirse que el hombre es el espacio y el tiempo.

El autor ha creído que están equivocados los que piensan que entre nosotros se trata de escribir un español castizo y neto: importación absurda de una legitimidad exótica, que no conduciría más que a la insipidez y debilidad de nuestro estilo; se conseguiría escribir a la española y no se conseguiría más: quedaría conforme a Cervantes, pero no conforme al genio de nuestra patria; se tomarían las frases, los giros, los movimientos de que este escritor se valía para agradar a su nación; pero todo esto no agradaría a la nuestra, cuyo carácter propio jamás tendrá por representante un espíritu extranjero.

Si la lengua no es otra cosa que una faz del pensamiento, la nuestra pide una armonía íntima con nuestro pensamiento americano, más simpático mil veces con el movimiento rápido y directo del pensamiento francés, que no con los eternos contorneos del pensamiento español. Nuestras simpatías con Francia no son sin causa. Nosotros hemos tenido dos existencias en el mundo, una colonial, otra republicana. La primera nos la dio España; la segunda, Francia. El día que dejamos de ser colonos, acabó nuestro parentesco con España: desde la República, somos hijos de Francia. Cambiamos la autoridad española por la autoridad francesa el día que cambiamos la esclavitud por la libertad. A España le debemos cadenas, a Francia libertades. Para los que están en los íntimos orígenes históricos de nuestra regeneración, nuestras instituciones democráticas no son sino una parte de la historia de las ideas

francesas. El pensamiento francés envuelve y penetra toda nuestra vida republicana. De este modo, ¡cómo no hemos de preferir las nobles y grandes analogías de la inteligencia francesa!

A los que no escribimos a la española, se nos dice que no sabemos escribir nuestra lengua. Si se nos dijera que no sabemos escribir ninguna lengua, se tendría más razón. Decir que nuestra lengua es la lengua española, es decir también que nuestra legislación, nuestras costumbres, no son nuestras sino de España, esto es, que nuestra patria no tiene personalidad nacional, que nuestra patria no es una patria, que América no es América, sino que es España, de modo que no tener costumbres españolas es no tener las costumbres de nuestra nación. La lengua argentina no es pues la lengua española: es hija de la lengua española, como la nación argentina es hija de la nación española, sin ser por eso la nación española. Una lengua es una facultad inherente a la personalidad de cada nación, y no puede haber identidad de lenguas, porque Dios no se plagia en la creación de las naciones.

¿Tu lenguaje penetra, convence, ilumina, arrastra, conquista? Pues es puro, es correcto, es castizo, es todo. La legitimidad de un idioma no viene ni puede venir sino del pleno desempeño de su misión.

Sin duda que fuera preciso ver bajo el yugo de las tradiciones legitimistas de la lengua metropolitana, a los que han roto audazmente con las tradiciones políticas de la Península. Nuestra lengua aspira a una emancipación, porque ella no es más que una faz de la emancipación nacional, que no se completa por la sola emancipación política. Una emancipación completa consiste en la erección independiente de una soberanía nacional. Pero la soberanía del pueblo no es simple, no mira a lo político únicamente. Cuenta con tantos rostros, como elementos tiene la vida social. El pueblo es legislador no sólo de lo justo, sino también de lo bello, de lo verdadero, de lo conveniente. Una academia es un cuerpo representativo, que ejerce la soberanía de la nación en cuanto a la lengua. El pueblo fija la lengua, como fija la ley; y en este punto, ser independiente, ser soberano, es no recibir su lengua sino de sí propio, como en política es no recibir leyes sino de sí propio.

Los americanos, pues, que en punto a la legitimidad del estilo invocan a la sanción española, despojan a su patria de una faz de su soberanía: cometen una especie de alta traición. No reconocer la autoridad de los estamentos, y soportar autoridad de la academia, es continuar siendo medio colonos españoles. La lengua americana necesita, pues, constituirse, y para ello, necesita de un cuerpo que represente al pueblo americano, una academia americana. Hasta tanto esto no suceda, a los que escribamos mal dígasenos que escribimos mal porque escribimos sin juicio, sin ligazón, sin destreza, pero no porque no escribimos español neto; porque una semejante imputación es un rasgo de godismo.

Se trata mucho menos entre nosotros de una pulcritud clásica de estilo, que sería tan impertinente como pedantesca. El clasicismo de estilo y costumbres es una planta que por lo regular germina al abrigo propicio de los tronos despóticos, bajo el rocío benigno de las oficiosidades de una corte degradada. Pero nosotros, pobres demócratas, ¿en qué palacios, en qué salones, para qué monarcas cultivaremos frutos tan exquisitos? Nuestro rey es el pueblo; sus palacios y salones son las plazas y calles públicas. Ya se deja ver que su cortesanía exige proporciones adecuadas: que las modulaciones delicadas, la periodicidad armónica, la exquisita redacción, son cosas perdidas para sus órganos colosales que quieren un tono poderoso y fuerte. ¿Quién ignora que el régimen representativo es una de las causas del cambio inmenso que acaba de recibir la literatura francesa, y del que a pasos largos experimenta hoy mismo la literatura española? En los estados representativos es el pueblo quien habla por la boca del escritor; y el pueblo es demasiado grave y demasiado sencillo para cuidarse de los frívolos ornamentos del estilo: busca el fondo de las cosas, y desdeña las frases y las palabras.

Por otro lado, bajo la democracia, todo debe penetrarse de su espíritu. Literatura, arte, lengua, costumbres, usos, trajes, todo debe ostentar un modesto nivel, una cristiana y filosófica armonía. A medida que avanza la democracia sobre las alas de oro del cristianismo, que nivela las almas ante Dios, y de la filosofía, que nivela las inteligencias ante la razón; a medida que se aproxima este santo

equilibrio que es la codicia y el voto de la humanidad; a medida que todos los hombres van siendo hombres, que una misma estatura comienza a reemplazar las jerarquías que antes quebraban la humanidad, ya el hombre podrá mostrarse a la faz del hombre, más natural, más familiar, más negligente, menos etiquetero, menos obsequioso; y por lo mismo más considerado y digno, porque la dignidad es inseparable de la igualdad. Hermanos todos, merced al cristianismo y a la filosofía, hábitos, vestidos, estilos generales, todo entre nosotros irá sustentando progresivamente un amable abandono, una fraternal simplicidad.

Sobre todo, el autor de este "*Fragmento* cree, con Lerminier, que no estamos ya por fortuna en aquellos tiempos en que un libro era un destino; y le importa poco que le llamen mal escritor, si llega a merecer la concesión de algunas verdades útiles. Cuando un libro era la expresión de la vida entera de un hombre, los defectos de la forma eran imperdonables, y los del fondo, de una importancia decisiva en la suerte del escritor. Mas, hoy que los libros se hacen en un momento y se publican sobre la marcha, para no exponerse a publicar libros viejos (porque los libros filosóficos van siendo como esos insectos que nacen y envejecen en un día), los defectos de forma son imperceptibles, y los del fondo no pueden ser decisivos, porque no siendo otra cosa un libro que la expresión sumaria de un momento del pensamiento, fácilmente pueden ser reparados. No se crea pues que este libro nos resume completamente: hacemos un ensayo, no un testamento. Comenzamos una vida que tenemos tiempo de revelar más completamente por ulteriores datos.

"Cuando se critica una obra -dice Montesquieu- se ha de procurar adquirir particular conocimiento de la ciencia que en ella se trata, y leer atentamente los autores aprobados que han escrito antes sobre esta ciencia, a fin de ver si el autor se ha desviado del modo recibido y ordinario de tratarla."

Sentiríamos ser criticados de otro modo. Sentiríamos caer en manos de esos críticos que todo lo juzgan *a priori*, sin ningún antecedente; que no son críticos sino porque no tienen criterio; cuyo orgullo necio condena como malo todo aquello que no es conforme a sus infalibles principios, sin tener siquiera la modesta sospecha de que el error pueda existir en ellos. Porque es la inmodestia, comúnmente, la que murmura a la inmodestia, y más de una vez el llamar pedante es ser pedante.

Hay hombres que sin haberse dado cuenta jamás de los conocimientos que poseen, sin indagar si hay otros que ellos ignoran, estando obligados a tenerlos, son muy fáciles en tratar de *ignorante*, sin miedo de que uno les conteste: somos. Y esto, en especial en aquellas ocasiones en que la instrucción es naciente y el saber incompleto, en cuyo caso es menester mirarse bien para hacer críticas, porque suele ser fácil mostrar los flancos del crítico; pues que todo se vuelve flancos en semejantes circunstancias.

Con esto no queremos decir que no gustamos de que se nos critique. Al contrario, lo deseamos, y sin hipocresía, porque somos de opinión, con Montesquieu, de que nuestros críticos son nuestros colaboradores. Pero queremos críticos colaboradores, no críticos impertinentes, ignorantes, tontos. Que no se diga que lo ignoramos todo porque no lo sabemos todo. Nosotros no somos abogados, no somos jueces, no somos maestros, no somos nada todavía: no estamos, pues, obligados a saberlo todo. Somos aún escueleros. La ignorancia nos pertenece. Escribimos para aprender, no para enseñar, porque escribir es muchas veces estudiar. Nada más lejos de nuestras miras que toda pretensión magistral. No podemos enseñar lo que nosotros mismos vamos a aprender. Pero no tenemos sospechas, y lo decimos francamente a nuestros colegas, de la debilidad y estrechez de la antigua enseñanza, y de la extensión y miras de la futura. Deseamos entablar con ellos un aprendizaje normal, en que comenzamos teniendo el honor de ser monitores. Mañana nomás, en distinta o en la propia materia, descenderemos dócilmente a los avisos de nuestros amigos más hábiles y más instruidos que nosotros.

Este modo de estudiar no tiene inconvenientes, y está lleno de ventajas. "No hay cosa que más ahogue la doctrina -dice Montesquieu- que poner a todo un bonete de Doctor: las personas que quieren enseñar siempre, impiden mucho de aprender: no hay ingenio que no se encoja si lo envuelven en un

millón de escrúpulos vanos. ¿Tiene uno las mejores intenciones del mundo?: pues le obligan a dudar de sí mismo. Ninguno puede dedicarse a decir bien cuando va acosado del temor de decir mal, y en lugar de seguir su pensamiento, tiene que atender únicamente a usar de términos que no ofrezcan reparo a la sutileza de los críticos. Esto es ponemos un capillo en la cabeza para decirnos, a cada palabra, cuidado con no caer: tú quieres hablar como tú, pues yo quiero que hables como yo. ¿Va uno a tomar vuelo?: al instante le cogen del brazo. ¿Tiene uno fuerza y vida?: se la quitan a puro pincharle con alfileres. ¿Se eleva uno algún poco?: al instante viene alguno con su vara de medir, levanta la cabeza, y le dice que baje para tomarle la medida. ¿Corre uno por su carrera?: pues quieren que uno vaya mirando todas las piedras que las hormigas han puesto en el camino ¡No hay ciencia ni literatura que resista a tal pedantismo!"<sup>16</sup>.

Lo que sobre todo caracteriza este escrito, es el movimiento independiente y libre de una inteligencia joven que procura darse cuenta de sus creencias. El autor, tiene, por fortuna, la conciencia de sus numerosas faltas de estilo, de composición, de razonamiento, de método; y esta conciencia lo consuela, porque la reputa una garantía de un progreso nuevo. Es, más que todo, este *Fragmento*, un sacudimiento violento y oportuno a los espíritus jóvenes, que parecían sumergidos en una profunda y deplorable apatía.

El modesto profesor que formó los primeros hábitos intelectuales del que hace estas líneas, cuando hubo terminado sus lecciones, lo despidió recomendando a su memoria estas bellas palabras de Aristóteles, con las cuales coronó su curso:

"Respeto a Platón, mi maestro, pero amo más la verdad." El fiel discípulo del filósofo argentino no ha olvidado en el curso de esta redacción el precepto que debiera ser también la insignia honorable de las jóvenes inteligencias americanas, así como lo es de la era filosófica moderna.

La Edad Media se caracterizó por el reinado de la autoridad, sobre el de la razón. Es continuar en la Edad Media el hacer más caso de un nombre que de una verdad. La Edad Moderna es la victoria del racionalismo. Descartes pone a Europa en esta ruta fecunda, en que América es llamada a colocarse si ambiciona los rangos de la civilización moderna, enteramente inaccesible por otra vía. España no es lo que es sino porque ha tenido más gusto en creer en los errores de San Agustín y San Bernardo, que en las verdades de Newton y Descartes<sup>17</sup>.

Por lo demás, nosotros sabemos bien que algunas de las ideas vertidas en este Prefacio no carecerán de desafectos; no nos quejamos de ello; no nos hemos propuesto agradar a nadie: sólo hemos procurado decir verdades Útiles, a nuestro parecer, para la patria. "En tiempos de partidos", decía Benjamín Constant con motivo de los tiros que experimentaba a la aparición de su obra sobre la religión, "en tiempos de partidos religiosos o políticos, cualquiera que no se pone al frente de uno de ellos, o no se deja arrastrar a su marcha, encuentra enemigos y nunca defensores.

Felizmente, yo temo poco a los unos y no necesito de los otros. Mi obra cumplirá su destino, si merece cumplir uno, y no cometeré el error de callar una verdad, o de inclinarme ante una preocupación, para desarmar críticas que dirigen pasiones personales, y que esperan un inevitable olvido"<sup>18</sup>.

Sin embargo, no podríamos disimular nuestro dolor si los espíritus jóvenes, para los cuales escribimos, rechazasen nuestras ideas. Porque siendo nuestras ideas las ideas de nuestro siglo, tendrían que ponerse en lucha y ser vencidos por el tiempo: derrota que para una inteligencia joven es de incurable ignominia. La juventud no es fuerte sino porque tiene el tiempo por aliado; si por una infidelidad se aparta de este aliado, su inepticia da una piedad que no merece.

<sup>16</sup> *Defensa del Espíritu de las Leyes*; tercera parte.

<sup>17</sup> ...*Malimus cum Clemente, Basilio, Agustino, vel Thoma errare, quam cum Cartesio, Gasendo, vel Nevtono vera sentire. Tesis públicas sostenidas por el P. Mtro. Alvarado en Sevilla a fines del siglo XVIII.*

<sup>18</sup> De una carta de Benjamín Constant al editor de la *Revista Europea*.

IV

Como nosotros estamos todavía bajo la tutela intelectual de Europa, haremos ver por nuestras frecuentes citas que hemos sido bastante autorizados por esta misma Europa para pensar como hemos pensado. Haremos ver también, del propio modo, que nuestra legislación civil reposa sobre los principios más racionales y más sólidos de todo buen sistema legal. Como la legislación romana, como la legislación germánica, como la inglesa, como la francesa, como las legislaciones todas de Europa moderna, ella descansa doblemente sobre una base moral y utilitaria: declara el derecho su principio nativo y necesario, del cual se confiesa distinta.

Los discípulos de Bentham han padecido entre nosotros el mismo error que en Inglaterra había padecido el maestro. Confundiendo el fondo con la forma del derecho, no se han contentado con atacar la condición gótica de esta forma como un obstáculo al progreso del espíritu moderno, lo que sin duda era justo, sino que han envuelto también en esta reprobación el fondo, el principio mismo del derecho, que reemplazaron por la *utilidad*: lo que sin duda era absurdo, pues que el derecho, como la religión, es indestructible. Este capital error ha desopinado mucho la escuela de Bentham, cuyos trabajos, por otra parte, por lo que mira a la jurisprudencia externa, gozan de día en día de la más alta y justa consideración. "Es con sus libros en la mano -nos decía el año 35 la *Revista de Ambos Mundos*-, que en Inglaterra, en Bélgica, en Alemania, los corazones más jóvenes y más puros combaten los añejos abusos."

Es lisonjero pues que nuestras viejas leyes, procedentes de siglos tenebrosos, se hallen de acuerdo, en cuanto a sus principios, con lo que la ciencia ofrece de más bello y filosófico en el siglo XIX. Así nuestras leyes y la ciencia se justifican y apoyan mutuamente. Al ver en las tinieblas de la Edad Media que un príncipe hace leyes tan maestramente, al través de una lengua comenzada, y de una civilización ruda todavía, se diría que es el genio que adivina y crea antes de saber hablar. Pero el fenómeno tiene más sencilla explicación para los que ven los orígenes de la legislación española y nuestra en una aplicación de la razón pública de los romanos, como ha debido serlo de todas las legislaciones del mundo moderno<sup>19</sup>, pues que la razón de los romanos había sido la razón universal, que ellos concibieron y realizaron con inimitable habilidad<sup>20</sup>. Hija de siglos de distintas fisonomías, cuya civilización, a par del espíritu romano, no ha cesado de obedecer al elemento religioso que dominaba la nueva sociedad hasta mucho después de su desarrollo, nuestra legislación es necesariamente a la vez jurídica y teológica. También conserva señales góticas, insignias germánicas, colores feudales. Ella no es perfecta, pues; pero peca, por fortuna, más por exceso que por escasez: hay más que destruir que edificar. Quiere rejuvenecerse, quiere aclimatarse, quiere secularizarse, pero lo que sobre todo pide es una pronta y severa refundición metódica bajo un cuadro estrecho y luminoso.

Pero esta operación pide preliminares: debe de precederla un poderoso desenvolvimiento científico del derecho para que sea posible la redacción de un código que no encierre sino pocos principios de donde emanen las decisiones de los casos especiales; pues que el derecho, como la geometría, existe por pocos puntos fundamentales y generadores, de suerte que la obra del jurisconsulto no sea otra que la percepción de las consecuencias, en la inteligencia de los principios<sup>21</sup>. Se ha de esperar pues a que la ciencia descubra y reúna estos hechos fundamentales, estos principios que ella, y solamente ella, está encargada de investigar. Cuanto mayor sea la altura en que pueda colocarse el legislador, más extensión

---

<sup>19</sup> Gibbon.

<sup>20</sup> Bossuet.

<sup>21</sup> Savigny.

habrá abrazado en sus vistas, menos casos habrán quedado fuera de la ley<sup>22</sup>. La ley es una abstracción, una idea general, compleja (viene de escoger, recoger, según Cicerón y Vico)<sup>23</sup>; será tanto mejor cuanto más general, más abstracta, más compuesta sea<sup>24</sup>. Pero las ideas generales no son muchas, y se forman lentamente; y nunca son sobradamente generales: cada día se estrechan, y aparecen fuera de su círculo nuevos hechos; entonces quieren ser reconstruidas, más abiertas, más generales. De ahí la necesidad de una movilidad indefinida en la legislación<sup>25</sup>. Por tesis general sucede en legislación lo que en las otras cosas del pensamiento, que nunca es superflua la morosidad en someterlas a una forma dada, porque esta forma es tanto más adecuada cuanto más tardía y ulterior es, o por mejor decir, cuanto menos prematura y temprana es.

Por otra parte, nosotros no tenemos historia, somos de ayer, nuestra sociedad recién es un embrión, un bosquejo, estamos aún bajo el dominio del instinto, de la costumbre, nos rodea todavía mucho de feudal, porque, como lo notan Vico y Lermnier, la feudalidad es una forma normal de las sociedades nacientes, es el triunfo de las costumbres antes de la venida de las ideas, la expresión del instinto antes de la intervención de la regla, el triunfo de la familia sobre el Estado, de la cosa particular sobre la cosa pública. Dejemos que el tiempo amase más, estreche más, haga homogénea nuestra sociedad. Entonces, cuando la unidad filosófica haya puesto fin a la incoherencia general que domina nuestros espíritus, cuando hayamos adquirido la unidad moral, artística, industrial, escribiremos nuestra legislación, que es la expresión de la unidad social. Pero pretender dar principio por la unidad política, es invertir una filiación indestructible, es principiar por el fin, por lo que debe ser su resultado, un producto de aquello de que no queremos ocuparnos; la unidad del sistema general de creencias, ideas, sentimientos y costumbres. Tal es lo que parecen no haber comprendido ni un instante aquellos que han pretendido someter nuestra Constitución nacional a una forma unitaria. Y en este sentido, nosotros acordamos preferentemente con los que han seguido la idea federativa, un sentimiento más fuerte y más acertado de las condiciones de nuestra actualidad nacional.

Añádase a todo esto la situación de nuestra literatura, porque ni toda lengua, ni en todas circunstancias una lengua, es apropiada para la redacción de un código. Así, las leyes escritas en los primeros tiempos de la formación de las lenguas modernas, como las de los últimos tiempos del imperio romano, son difusísimas, a causa de que procurando los redactores aclarar el sentido por un cúmulo de expresiones sinónimas, le oscurecían. Inglaterra ha conservado las antiguas formas; Francia las ha abandonado: esto mismo intentan Alemania y los Países Bajos; pero semejante empresa, dice Meyer, no puede avanzar sino lentamente, y depende en gran parte del estado de la literatura nacional, así como de su tendencia. ¿Conocemos el estado y la tendencia de la nuestra? ¿Qué tiempo hace que principiamos a iniciarnos en el movimiento actual de la ciencia metafísica? ¿Se han propagado ya entre nosotros los hábitos concisos, lacónicos, precisos de pensamiento y de estilo?

¿Nos permitiremos algunas palabras sobre el estado de la ciencia del derecho entre nosotros? Toda

<sup>22</sup> Si el carácter de la ley es la generalidad, es a esta generalidad sola que el legislador debe dirigirse: debe procurar no dar sino leyes que comprendan en sus disposiciones el más grande número de especies y casos particulares (*Instit. Judicarias*. Meyer lib. 8 cap. 2).

<sup>23</sup> Cicerón, *De Legibus*, lib. I, § VI. Vico. *Princip. de la filo de la historia*, lib. 1, cap. 2 § 65.

<sup>24</sup> Tal es la forma de las leyes más antiguas que parecen dirigirse a un solo hombre, de un primer caso se extendían a los demás, porque *los primeros pueblos eran incapaces de ideas generales...* Pero cuando se hubo adquirido ideas generales, se reconoció que la propiedad esencial de la ley debía ser la *universalidad*; y se estableció esta máxima de jurisprudencia: *legibus, non exemplis est judicandum* (Vico).

<sup>25</sup> Es imposible en legislación, como en todo otro conocimiento, agotar enteramente la ciencia. El arte se reduce a dar leyes generales, en tanto que nuestras acciones son otros tantos hechos particulares. De aquí viene que algunas leyes pueden ser imperfectas, y que es bueno cambiarlas (Aristóteles. lib. 2, cap. 6). De aquí viene, decimos nosotros, menos circunspectos que el discípulo de Platón, que *todas* las leyes deben ser imperfectas a su vez, y que es *necesario* cambiarlas.

la doctrina filosófica que alimenta el espíritu de nuestra juventud, se encierra en un débil escrito sobre la materia de M. Rayneval. No hacemos estudios históricos del derecho. Tomamos doctrina civil, en el texto de J. M. Alvarez, cuyo mérito científico estriba en ser una copia de Heineccio. Escribió Heineccio cuando la Alemania principiaba su carrera jurídica. No mucho después que Puffendorf subía con el libro de Grocio, restaurador de la filosofía del derecho, en la primera cátedra de derecho natural fundada en Heidelberg y en Alemania, reasumió Heineccio por su filosofía del derecho, al maestro de Puffendorf, y a Wolfio, discípulo de Leibniz. Pero después de Puffendorf y Leibniz, todavía la Alemania carecía de filosofía y literatura propias. Leibniz, filósofo más europeo que alemán, como dice Lenninier, no sirvió a su literatura, porque escribió en latín y francés. La filosofía alemana comienza propiamente con Kant. La literatura puede decirse que principia con Klopstock, a quien suceden Lessing, precursor de Goethe y Schiller, dos grandes artistas que ponen a Alemania en el rango literario de Inglaterra y de Francia. Entonces recién se opera allí una revolución jurídica, promovida, es cierto, por Leibniz y Tomacio, discípulo de Grocio, pero no consumada hasta después y a consecuencia del desenvolvimiento de la filosofía y literatura nacionales.

Era en 1790 cuando Gustavo Hugo, espíritu enciclopédico y vasto, sobre las trazas de Vico y Montesquieu, emprende la reforma del estudio de la jurisprudencia, de la enseñanza universitaria, y de la ciencia entera del derecho por la historia. Se asocian a él sucesivamente Cramer, Haubold, Savigny, Niebuhr, y dan a luz la famosa escuela histórica alemana, cuyas laboriosísimas e infatigables tareas desde 1790 hasta el día de hoy no sólo han eclipsado a Heineccio, sino también a su sucesor Bach, y otros juristas distinguidos. Se ha enriquecido la ciencia con preciosos hallazgos. La Instituta de Gayo, numerosos fragmentos del Código Theodosiano, los fragmentos llamados del Vaticano, La República de Cicerón, muchos fragmentos de sus discursos, las obras de Frontonio, las cartas de Frontonio y de Marco Aurelio, la Retórica de Julio.

Víctor, fragmentos de Symmaco, de Dionisio de Halicarnaso, de Lido sobre las magistraturas de la República Romana: todas estas piezas han sido para la jurisprudencia y la filología inestimables conquistas. De este modo la ciencia histórica del derecho ha sido regenerada desde los cimientos. No ha sido menos atendida la jurisprudencia filosófica, que ya cuenta en Europa con varias escuelas jóvenes pero vigorosas, cuyos representantes más célebres son, en Alemania, Hegel, muerto hace poco, en la especulación; y en lo positivo, Gans; en Francia, Jouffroy y Lerminier; en Inglaterra, Bentham muerto no ha mucho.

Estaba la ciencia poco menos que en este estado, cuando un eminente jurisconsulto alemán, Thibaut, proponía el proyecto de un código general y uniforme para toda la Confederación Germánica. Este proyecto encontró la más viva oposición por parte del jefe de la escuela histórica, Savigny, que juzgaba prematura todavía una semejante empresa, y opinaba que Alemania debía esperar. No hay duda en que ella ha abrazado este dictamen, cuando nada ha hecho hasta hoy. Si Alemania, pues, a cuya influencia científica obedecía ayer mismo Francia, que se había constituido su discípula de derecho, pensaba que aún debía esperar, ¿deberemos nosotros pensar hoy en códigos propios? Principiemos pues por la ciencia. Ella debe estar prevenida para el día en que la política, y no los abogados, competente y exclusiva iniciadora y creadora de los códigos, disponga de ella. Puede importar este aviso a los jóvenes que aspiren a las coronas cívicas.

*J. B. Alberdi*

*Buenos Aires, 5 de enero de 1837.*



## PRIMERA PARTE

### TEORIA DEL DERECHO NATURAL

#### Etimología de la palabra "Derecho"

*jubere* y *dirigere* son dos palabras latinas que tienen un mismo significado: mandar, ordenar, dirigir. De ahí la sinonimidad de la palabra *jus*, que deriva de la primera, con la palabra *directum*, que deriva de la segunda. Una y otra se resumen en la palabra española *derecho*, que significa, consecuentemente, mandado, ordenado, reglado.

Pero ¿qué orden, qué reglamento es este que llamamos derecho? ¿Cómo lo conocemos, en qué consiste, sobre qué versa, cómo y por qué lo observamos, a qué conduce, de dónde procede? Tal es la serie de cuestiones cuya breve revista se ensaya en este Fragmento, como un preliminar indispensable para el estudio de toda legislación, de todo código.

Pero antes de pasar adelante, ¿es verdad que este orden existe? Porque si no es más que quimérico, quiméricas serán también todas las propiedades que podamos atribuirle. Hay pues una cuestión preliminar a las mismas cuestiones preliminares que acabamos de indicar. Antes de indagar qué es el derecho, de dónde viene, adónde va etc., averigüemos si hay efectivamente un derecho en el mundo.

#### Capítulo 1

#### Teoría del derecho natural o de la ley moral

Si es indudable, como va a verse, que el derecho no es más que la regla moral de la conducta humana, el conocimiento del derecho quiere ser precedido del conocimiento del fin de la conducta humana; porque trazar una regla para la conducta humana es trazar la ruta que el hombre tiene que seguir, y es cosa imposible trazar el camino que el hombre tiene que seguir si no se sabe adónde va el hombre.

Esta misión, este fin, este destino del hombre, como de todo ser creado, es el *bien*: el bien y el fin de un ser son, pues, idéntica cosa.

Pero el bien ¿es obligatorio o discrecional?, ¿debemos buscarlo o podemos renunciar a él? Y por tanto, ¿el derecho es una regla de convivencia, de cálculo, de prudencia, o es una regla de obligación, de ley, de moralidad? O bien: ¿el derecho es un derecho o es un fantasma? ¿Hay un derecho, en fin? Aquí se siente la necesidad de analizar el bien, cuya noción filosófica es cuestión de vida o de muerte para el derecho natural.

Pero el bien es un elemento complejo que quiere ser analizado, con tanta mayor necesidad cuanto que la omisión de este análisis ha sido y es la más abundante fuente de errores en materias morales.

Para conocer el bien de un ser, es menester conocer la naturaleza de este ser, puesto que su bien depende de su naturaleza especial; pues que no es otra cosa su bien que la satisfacción de su naturaleza. Para saber lo que satisface nuestra naturaleza, sepamos antes qué es lo que pide nuestra naturaleza; y para saber lo que pide, sepamos antes qué es lo que la mueve, lo que la gobierna, lo que la determina.

Nos vemos pues conducidos al examen de los móviles que nos gobiernan, como a la llave del problema de nuestras determinaciones, de nuestras exigencias, de nuestra naturaleza, de nuestro bien y, por fin, de nuestra ley.

Por fortuna hemos negado a una materia de hecho, de observación, y nos bastará una cuenta íntima de la razón de nuestras determinaciones morales, y por tanto, de nuestras acciones, que no son más que la realización de nuestras determinaciones íntimas, para saber lo que quiere, lo que satisface, lo que

dirige nuestra naturaleza: es decir, nuestros móviles, nuestros fines, nuestra ley. Resolver este triple problema es elevar desde la base todo el derecho natural. Los sistemas morales son más o menos perfectos, según que este problema haya sido más o menos bien resuelto. Esta resolución es pues la piedra de toque de todo sistema moral. Así, de los *móviles* iremos al *fin*; del fin al *derecho*.

## Artículo I

### De los móviles de nuestras determinaciones morales

Si descendemos hasta las intimidades de nuestra conciencia, en busca de las leyes de nuestras determinaciones morales, veremos que su juego estriba en tres resortes: 1. la *pasión*, fuerza instintiva de nuestra naturaleza, que pone en juego la actividad de nuestras facultades sobre la conquista, primariamente de su satisfacción, secundariamente de los objetos propios para esta satisfacción, que constituyen lo útil. Así la pasión es primitiva y secundaria. La pasión primitiva busca su satisfacción: de esta pasión emana otra, por todo lo que produce esta satisfacción, y es la secundaria. Este resorte es ciego, obra sin cálculo, sin juicio, a la casualidad; 2. el *interés bien entendido*, que no es otra cosa que instinto o la pasión, pero la pasión bien calculada, bien entendida, bien buscada, y realizada por medio de la razón: lo que constituye el motivo *egoísta*, que no es sino la pasión racional, ilustrada; 3. la *obligación*, que es un motivo racional que nos determina por la práctica del bien, con una autoridad legislativa, propia, inmediata, independientemente de toda consideración utilitaria. Su voz es talmente imperativa y sagrada, que no se desatiende sin arrepentimiento, ni se escucha sin una emoción íntima y pura.

Tal es el triple móvil de la conducta humana: la pasión, el interés, la obligación. Obra alternativa y simultáneamente el hombre porque quiere, porque le importa, porque debe. Omitir una de sus partes es mutilar el hombre moral, es no comprender ni sus resortes, ni sus determinaciones, ni su naturaleza, ni su fin, ni su ley.

Una doble mutilación del primero y del último motivo ha costado la vida al sistema moral de Epicuro, de Hobbes, de Helvecio, y costará sin duda al de Bentham, cuya complexión raquíca se extenua de más en más. Es por haber comprendido esta eterna trinidad de la naturaleza moral del hombre que el nuevo sistema racionalista se robustece diariamente.

Pero bien meditados estos tres móviles, se resumen en dos: el interés y el desinterés, o de otro modo, el bien personal y el bien impersonal, el bien subjetivo y el bien objetivo: el primero, libre por sí mismo; el segundo, obligatorio por sí mismo. Con la sola idea del motivo personal, el hombre no es todavía sujeto moral, jurídico, capaz de obligación y de ley: no conoce otro fin que el suyo propio, y hace de la satisfacción de su ser individual el fin de todo lo creado. Pero desde que su razón se eleva a la idea del motivo impersonal, absoluto, por la concepción del bien absoluto, universal, entonces deja de mirarse como el fin de la creación: reconoce un fin más alto y, por una virtud divina de su razón, reconoce que este último fin, que es el bien absoluto, objetivo, impersonal, es por sí mismo obligatorio, supremo, sagrado. Y concibiendo su bien personal como un elemento del bien absoluto, viene a este título su bien personal a adquirir recién un carácter sagrado y obligatorio, por un semblante de impersonalidad de que antes carecía. Entonces recién el hombre se vuelve un ser moral, capaz de obligación y de ley.

Así pues de la idea del motivo impersonal, y únicamente de ella, sale a la luz toda la moral, todo el derecho. Así es que los filósofos egoístas e instintivos, que jamás se habían elevado a la concepción de esta idea, fueron incapaces de cimentar la moral.

Pero el bien absoluto, considerado como motivo de la conducta humana, no es subterfugio imaginario forjado para la resolución de una cuestión interminable. Es menester no haber penetrado ni

por un instante dentro de nosotros mismos para ignorar que, independiente de toda mira egoísta, una consideración más elevada nos determina a practicar lo bueno, y nos determina con un imperio tan grande y tan dulce que no hay satisfacción cotejable a la que sigue a su obediencia, ni dolor más consumidor, más acerbo, que aquel que procede de su rebeldía: cosa que no sucede con el motivo apasionado egoísta: lo que prueba que no tienen nada de obligatorio por sí solos.

Qué es la obligación, efectivamente, sino una moral necesidad de propender al bien en sí, a la armonía universal, al orden absoluto, en virtud de una afinidad eterna, de una gravitación fatal de nuestra naturaleza por el bien en sí, por el orden absoluto. Porque siendo nuestro ser un elemento del ser absoluto, del orden universal, debe de gravitar fatalmente a la realización de este orden universal, por aquella afinidad de que están dotadas todas las cosas que constituyen el universo. Qué otra cosa es la conciencia que aquella voz íntima que nos avisa que somos del orden absoluto, y nos debemos al orden absoluto. El egoísmo puro es la rebelión, es la traición, es la infidelidad de una parte de la creación, al resto de esta creación. Y el hombre no puede acometer esta rebelión, esta infidelidad, sin sufrir una acusación interna, que es el grito de esa afinidad secreta que nos encadena al orden absoluto: cuando esta afinidad, pues, es interrumpida, nuestra naturaleza experimenta un íntimo dolor, que es el arrepentimiento.

Es pues incontestable la existencia del doble hecho de un motivo impersonal, y de su carácter peculiarmente obligatorio.

Pero estos tres resortes que sostienen el juego de nuestras determinaciones, y cuya presencia simultánea constituye el fondo de casi toda la vida humana, se desarrollan no obstante por un orden sucesivo en dos distintas épocas, según la aparición de cuatro principios de nuestra naturaleza, a saber: 1. las *tendencias instintivas*, los *movimientos espontáneos*, irreflexivos de nuestra naturaleza para ir a su fin; 2. las *facultades de nuestra naturaleza* para alcanzar este fin. Constituyen el primer estado, el estado apasionado, estado infantil en que nuestras facultades, no teniendo otro móvil que la pasión, tienen una dirección vacilante, indeterminada, porque falta un motivo distinto, claro que las presida. En este estado, la concentración espontánea de las facultades para triunfar de los obstáculos que se oponían a su fin, ha revelado al hombre el poder de operar esta concentración voluntariamente: tal es el germen de un nuevo elemento; 3. la *libertad*, que siendo el poder de dirigir nuestra voluntad, e implicando la idea de dirección la de luz, la de razón, es claro que la libertad quiere, para completarse, la aparición de un hecho complementar; 4. la *razón*. La libertad y la razón constituyen el segundo estado, el estado racional, verdaderamente humano, en que las facultades son encaminadas por la libertad a un fin que ha concebido la razón.

La libertad y la razón, pues, constituyen el hombre moral, que sin ellas no es más que bestia. Por la libertad y la razón es conducido a su fin, diferente de la bestia que busca su fin ciegamente, instintivamente, automáticamente. Por la razón lo conoce, por la libertad lo realiza. Es pues moral porque es racional y libre, y tanto más moral, cuanto más racional y libre. Si, pues, el hombre es hombre porque es racional y libre; y porque es racional y libre es también moral, la moralidad y la humanidad son dos hechos, y únicamente dos, que se suponen mutuamente.

Ha dejado ya de ser ciega la conducta humana; se ha vuelto motivada, razonada, calculada. Pero ¿qué es lo que la motiva, lo que la preside, lo que la determina? Un doble motivo, de cuya distinción sale la solución de todo el problema moral.

Primeramente, toda la consideración del hombre es absorbida por su naturaleza individual: se aplica al estudio de las exigencias de esta naturaleza; comprende la unidad de su fin, y se eleva a la idea general de su bien personal, que reside toda en un solo hecho: la satisfacción de su naturaleza individual, cuyo cálculo racional constituye el *egoísmo*. Aquí, a más de un móvil, hay un motivo; pero no hay una ley, porque en este motivo no descubre nuestra razón nada de obligatorio, nada de legislativo, nada de

sagrado. Le obedece arbitrariamente por la sola y libre consideración de una conveniencia personal, de cuya renuncia se considera árbitro absoluto.

Pero la razón no se detiene aquí: no puede el hombre elevarse a la idea de su identidad personal, de su *yo*, sin concebir también la idea de lo que no es él: sale pues de la consideración del individuo a la consideración del mundo exterior, de las cosas, del universo, de Dios. Comprende que todas las cosas que no son él tienen también sus exigencias, su fin respectivo: estudia sus tendencias, las concibe de una manera universal, comprende a fuerza de razón la vasta unidad de su fin colectivo, y se eleva todavía a la idea universal de un fin absoluto, en que se resumen todos los fines parciales, y reside en la realización de lo que quiere el orden absoluto. Esta idea es inmensa y fecunda; contiene un mundo de ideas, el hombre la concibe y se transforma en una naturaleza nueva, divina; esta idea es un nuevo órgano, el órgano de la justicia, del bien, del orden.

Entonces, a más de un móvil apasionado y de un motivo egoísta, el hombre reconoce un tercer motivo de un carácter totalmente nuevo, un motivo obligatorio, legislativo, moral, que obedece, no en virtud de consideración alguna personal, sino en vista exclusivamente del fin absoluto, a cuya realización se reconoce obligado inmediatamente, como elemento integrante de la grande unidad, de la unidad absoluta, universal, suprema y única lejislatrix.

Hay pues sólo dos estados morales en la vida humana, y no hay tres como quiere Jouffroy: uno apasionado, otro racional. Un motivo domina en el primero, la pasión; dos en el segundo, el egoísta y el moral; de aquí tres modos de determinaciones morales, pero siempre dos estados morales: el modo apasionado, el modo egoísta, el modo moral. Estos tres modos, y estos tres motivos se resumen en dos: el modo, el motivo interesado; el modo, el motivo moral.

Por lo demás, no se crea que estos estados, estos modos, estos motivos estén divididos en la naturaleza: lo están en la abstracción únicamente; no son sino faces, aspectos, de una misma naturaleza moral, cuyos elementos son tan homogéneos, tan íntimos entre sí, que es imposible concebir la acción de uno solo sin la intervención de todos; estas divisiones no son sino métodos auxiliares, procederes cómodos de que nuestra inteligencia se sirve para el perfecto examen de las cosas.

Así pues no hay un estado puramente apasionado, otro puramente racional; no hay un motivo puramente instintivo, otro puramente egoísta, otro puramente moral. Todo es complejo, todo es mixto en nuestra naturaleza. No hay sino temperamentos, es decir, predominio de un elemento sobre los otros; y de ahí los distintos estados, los distintos caracteres. El predominio de la pasión constituye el hombre apasionado; el predominio del interés personal hace el hombre egoísta; el predominio del motivo moral hace el hombre virtuoso. Cada uno de estos caracteres abraza pues algo de los otros, y no hay hombre puramente apasionado, puramente egoísta, puramente virtuoso. En distintas proporciones todo hombre es, y debe ser, a la vez, apasionado, egoísta y moral. Tal es la ley general de la constitución moral de la humanidad.

Por lo demás, esta ley, como la humanidad misma, está subordinada a las condiciones del espacio y del tiempo. En los climas helados, donde los sentidos no conocen más que las ingraticudes de una naturaleza agreste y fiera, el alma se contrae sobre sí misma, y la conciencia moral cobra un tono imperioso. En las regiones tropicales y dulces, en que los sentidos disfrutan de los continuos halagos de una naturaleza graciosa, el alma es extranjera, desconocida de sí misma, y no la alcanza el acento débil de una conciencia lejana. Así, Epicuro, que escribió bajo del cielo perfumado de la Grecia, no conoce otros soberanos del hombre que el deleite y el dolor físicos, mientras que Hutcheson, escritor septentrional, lo reduce todo al imperio de la conciencia. Epicuro no halla proselitismo en el Norte; y el Mediodía llama visionario a Hutcheson. Ninguno de los elementos del espíritu humano, ni la religión misma, está exenta de esta ley de subordinación a las variedades del tiempo y del espacio. Mme. Staël ha hecho conocer esta ley en el arte, cuya esfera ha dividido en dos hemisferios. Montesquieu la ha

reconocido en el derecho. Nuestro siglo la estudiará en la religión, sujeta como el hombre mismo, de cuyo espíritu es un elemento constitutivo, a las formas del espacio y del tiempo de que nada puede escapar sobre la tierra. El cristianismo pasa al Norte, y no tarda en recibir un sello septentrional; se abstrae el culto, pierde sus símbolos, sus imágenes, con las que habla al genio meridional. La filosofía sensualista, positiva, exacta, experimental, se desarrolla en el Mediodía; el idealismo trascendental, la razón pura, el sentido interno, parecen productos indígenas del Norte. Todo en el Norte es abstracción; en el Mediodía, todo positivo y práctico. Si pudiéramos considerar la tierra como un vasto cráneo humano, usando de la teoría de Gall diríamos que la facultad metafísica reside en la parte septentrional del Rhin, y la facultad experimental, positiva, en la opuesta costa.

La misma diversidad con respecto al tiempo: hay también para los pueblos estado apasionado, estado egoísta, estado moral, porque la ley del desarrollo de la humanidad y de los pueblos es la misma ley del desarrollo del individuo: la filosofía de la historia ha aceptado esta identidad. El individuo, el pueblo, el género humano ha sido y es primeramente instintivo, apasionado, espontáneo; luego, cuando racional, egoísta, interesado, y después moral, virtuoso. No es esto decir que todos los pueblos acaben esta escala, que todos pasen por esta triple filiación, porque los pueblos, como los individuos, están sujetos a un fin prematuro, que puede acaecer bajo el reinado del egoísmo, y también de la pasión. Pero no existe un pueblo realmente moral que no haya tenido que cruzar antes una época instintiva, y otra egoísta.

Y con todo, repetimos, tanto en el Norte como en el Mediodía, en el principio, en el medio como en el fin de la vida, el hombre es simultáneamente gobernado, aunque en distintas proporciones, por el triple impulso apasionado, egoísta y moral.

Lejos, pues, de toda anarquía, de toda exclusión entre los diversos motivos y fines de nuestras determinaciones morales, una íntima y profunda armonía los estrecha en el fondo. Pero evidentemente es más íntima, más visible, más rigurosa, más general la subordinación de los primeros motivos al último, el decir, del motivo personal al motivo impersonal, que no recíprocamente. Lejos de excluir pues el motivo moral al motivo personal, le implica, le comprende esencialmente; y si no le comprendiese, dejaría de ser moral, porque el motivo personal es un auxiliar del motivo moral, y a este título es tan sagrado como él. En este sentido, la pasión y el egoísmo son tan sagrados como la obligación. Todas las tendencias naturales del hombre son palabras de que Dios se sirve para pedir el bien del hombre; y la pasión, el egoísmo, y la obligación son tres palabras divinas que constituyen el código de la naturaleza humana. Así, violar la pasión o el egoísmo es tan criminal como violar la obligación. Por la pasión y el egoísmo, Dios pide nuestro bien personal; por la obligación, Dios pide el bien de lo que no es personal; por la pasión, el egoísmo y la obligación juntos, Dios pide el bien absoluto. Así, la pasión y el egoísmo son divinos como la obligación. Sin embargo, ellos se comprenden en un orden tal, que no son legítimos sino cuando se les busca por el orden de su filiación: la pasión, en el egoísmo; el egoísmo en la obligación.

Hemos conocido ya los móviles de nuestras determinaciones; y bien, ¿qué nos quieren estos móviles, adónde nos determinan, a qué fin?

## **Artículo II**

### **Del fin o del bien**

Pues que los móviles nos deben revelar los fines, diremos que la razón y la experiencia nos muestran dos fines que nuestra naturaleza busca, bajo la dirección de dos motivos que la determinan, respectivamente: 1. el *bien personal*, por el cual nos determina el motivo personal, y es la satisfacción de nuestra naturaleza individual; y 2. el *bien absoluto*, el *bien en sí*, por el cual nos decide el motivo moral,

y es la realización del orden absoluto, la satisfacción de la tendencia absoluta del universo.

De la realización del bien absoluto por la conducta humana nace en el hombre un tercer bien, diferente de los dos que acabamos de mencionar: *el bien moral*. El bien moral no es pues el bien en sí: el bien moral es nacido de la realización por el hombre del bien en sí; es pues una emanación de éste, y la idea suya es derivada; mientras que es primitiva, concebida a priori por nuestra razón intuitiva la noción del bien en sí. El bien en sí es independiente del hombre, y existiría aunque desapareciese la humanidad. El bien moral es esencialmente humano, porque nace de la armonía de una conducta inteligente y libre con el bien en sí. De suerte que si la libertad y la inteligencia no existiesen sobre la tierra, es decir, si no existiese el hombre, el bien moral no tendría lugar. El bien moral es pues el compendio de todo el bien personal, y la armonía de este bien personal con el bien impersonal. Es pues la realización de ambos bienes, subjetivo y objetivo a la vez, es el bien supremo del hombre, que implica todo bien imaginable, porque deriva de la realización de todos.

Pero el bien subjetivo, esto es, el bien personal y bien moral es complejo, y el análisis de esta complejidad es de la mayor fecundidad en resultados morales.

Luego que las necesidades de nuestra naturaleza han sido satisfechas, un *bien real* se ha producido, que consiste en la realización positiva de esta satisfacción. Pero, porque nuestra naturaleza es sensible, y únicamente porque es sensible, a consecuencia del bien real, tiene lugar otro *bien sensible*, que consiste en la sensación de placer que acompaña a la satisfacción positiva de nuestro ser. Así el placer sucede a la satisfacción, pero no es la satisfacción; resulta del bien, pero no es el bien, o si se quiere, es un bien, pero no es todo el bien personal. Hay correlación entre estos dos fenómenos, pero no identidad: bastara que el hombre no fuese sensible, para que el bien sensible no tuviese lugar, sin que por eso el bien real dejase de existir. Sin duda que es imposible esta hipótesis, porque la vida supone la sensibilidad, pero el bien no es el placer como la vida no es la sensibilidad. La percepción del bien sensible constituye lo que llamamos *felicidad*: la felicidad resulta pues del bien, y ella misma es una especie de bien, pero no es todo el bien. El bien real es un hecho fundamental, como la vida: la felicidad, el bien sensible, es una especie de accidente, si puede decirse así, como la sensibilidad. La felicidad es al bien como la parte al todo. Todo aquello que satisfaciendo nuestro ser produce sucesivamente el bien real, el bien sensible o la felicidad, constituye lo *útil*. Lo útil produce pues el bien, pero no es el bien: lo útil es un medio, no un fin. (1. Apéndice de Notas)

Así pues, no son cosas idénticas el *bien*, el *placer*, la *felicidad*, la *utilidad*, sin embargo de que son correlativas. Lo útil produce el bien, el bien el placer, el placer la felicidad: aquí hay un solo fin, el bien positivo, todo lo demás es medios y resultados.

La escuela egoísta ha hecho de esta diversidad una identidad. De suerte que no sólo ha desconocido la distinción fundamental del bien, en personal y absoluto, sino que del propio bien personal no ha conocido todas las faces. Unas veces ha hecho del bien real todo el bien personal, y ha podido llamarse esta forma del egoísmo *positiva o racional*. Ha sido la menos grande y menos peligrosa mutilación de la naturaleza humana. Otras veces ha reducido al bien sensible todo el bien personal, y es bajo esta forma, llamada *sensualista*, que el egoísmo de Epicuro precipitó la caída del Imperio Romano, después que hubo hecho estragos en Grecia. Es también bajo esta forma que el sistema egoísta ha sido renovado modernamente por Helvecio y Benthan, y bajo la cual experimenta hoy una viva y merecida agresión por parte de la filosofía racionalista. (2. Apéndice de Notas)

Antes de terminar este análisis, importa hacer una observación. Es una verdad experimental y racional que, por grande que sea la satisfacción de nuestra naturaleza, nunca es completa, y el carácter del mayor bien humano posible es de abrigar en el fondo algo de mixto, de pálido, de impuro. Esto ha podido conducir a Kant a aceptar en nombre de la filosofía la existencia de una vida futura para complemento del bien humano, pero no ha podido llevar a la filosofía mística a concluir que, pues que el

bien terrenal es incompleto, no hay bien absolutamente sobre la Tierra; por tanto no estando el fin del hombre en la Tierra sino en el Cielo, al Cielo debe dirigir toda su conducta, con una abnegación completa de este mundo. Con semejante filosofía, es totalmente imposible el descubrir un derecho natural y humano.

Pero ¿a qué conduce la serie de análisis que acabamos de hacer del bien? A la concepción distinta y clara del verdadero bien obligatorio, para pasar la concepción limpia y neta del verdadero camino que a él deba conducimos, de la verdadera regla obligatoria, del derecho natural.

### **Artículo III** **Del derecho o la ley moral**

Y pues era indispensable para conocer la regla moral de la conducta humana el conocimiento del fin de esta conducta, ya podemos aprender la regla, pues que ya comprendemos el fin.

Pero el fin es doble: es el bien personal y el bien impersonal, el primero libre, el segundo obligatorio: doble igualmente será la regla, personal y absoluta, libre la primera, obligatoria la segunda.

Ha sido preciso que la filosofía comprendiese este dualismo de nuestra regla para llegar a la concepción de la verdadera regla obligatoria. Epicuro, Hobbes, Helvecio y Bentham no lo conocieron: sólo aceptaron la regla libre, la regla egoísta, la regla personal, que erigieron en derecho natural: mal derecho natural el de Epicuro, Hobbes, Helvecio, y Bentham, porque no es derecho, esta regla es arbitraria, se puede violar bajo la garantía de la más completa impunidad moral. Puede ser erigida en ley por una convención; pero lo que es meramente convencional puede dejar de serlo, y esta ley existiría o no existiría a voluntad del hombre; no sería pues ley, porque la verdadera ley, el verdadero derecho, lo es a pesar del hombre, porque es superior, objetiva, absoluta, eterna. Tal es el carácter de la segunda regla racional, que nos prescribe la conformidad de nuestra conducta al bien en sí: esta regla es pues la verdadera y sola regla obligatoria, la ley moral, el derecho natural. El principio y el fin, pues, del derecho es el bien en sí, la realización del orden absoluto; y el motivo que nos hace seguir el derecho es la *obligación*, que nuestra razón concibe inmediatamente, de proceder conforme al bien absoluto, en el instante en que este bien absoluto se hace conocer de ella.

Seguid el bien en sí, porque es de vuestro deber.

He aquí en tres palabras el precepto obligatorio, el fin obligatorio y el motivo obligatorio; tal es la fórmula dogmática más general del derecho natural, que se traduce en ésta: Esto es bueno, luego debe hacerse; esto es malo, luego no debe hacerse. Lo bueno, he ahí la razón de toda ley, de todo derecho.

Pero ¿qué es lo bueno? Lo que es moral, esto es, lo que es conforme al orden absoluto, lo que es justo, ¿por qué? Porque este orden es el bien en sí, es la vida del universo, es la expresión del espíritu divino, es Dios.

Cuando de este modo, de la idea del orden absoluto nuestra razón se ha remontado a la concepción de un ser ordenador, el orden ofrece entonces una nueva faz religiosa, que dobla su virtud obligatoria, pero que no viene recién a producirla, pues que el orden no tenía necesidad de un carácter religioso para parecernos obligatorio, que por sí solo lo es bastantemente.

El bien moral es pues nuestro próximo supremo fin: ¿por qué? Porque encierra todo el bien personal y conduce ulteriormente al bien en sí, postrer fin de todo lo creado. ¿Y dónde lo hallaremos? En la armonía de nuestra conducta con el bien absoluto, que es la justicia moral; la justicia es pues todo nuestro deber. Sed justo, esto es, conformad vuestra conducta al bien absoluto: he aquí una nueva traducción de la fórmula dogmática de todo derecho.

Así pues, lo bueno, lo moral, lo justo, representan una sola y misma idea: la relación armónica de nuestra conducta con el bien en sí. Esto debe hacerse ¿por qué? Porque es bueno, justo moral. ¿Por qué

es bueno, justo moral? Porque es conforme al bien absoluto, al bien en sí. ¿Por qué es obligatorio el bien en sí? La razón lo concibe, pero no lo explica. La virtud obligatoria del orden absoluto es un hecho final, que no se resuelve ni puede ser explicado por otro hecho ulterior. Pero es indudable que nuestra razón no puede elevarse a la idea de este orden absoluto por una intuición viva y pura, sin reconocerla sagrada por sí misma, y caer rendida ante su faz divina.

El orden absoluto, el bien en sí: he aquí el gran principio, el grande instrumento, la regla superior de toda apreciación moral; la causa suprema y final de todo deber, de toda obligación, de todo derecho, de toda ley.

Conformar nuestra conducta íntima y externa a este orden absoluto: la justicia, he aquí el compendio de toda la moral, de todo el derecho.

Pero esto no es todo.

El orden relativo, el bien personal: he aquí el gran principio explicativo de casi toda la conducta real, histórica del hombre.

Conformar nuestra conducta al bien personal: tal es el movimiento histórico de casi toda la vida humana.

Así pues, el bien absoluto es la causa obligatoria de las acciones; el bien personal es la causa positiva, real, de las acciones. Pero si comparamos el ejercicio y la energía de las causas de nuestras acciones, veremos que el mayor número de éstas se refiere al bien personal. El bien personal determina, pues, al hombre, con doble energía y frecuencia: obra más como le conviene que como conviene; sin embargo de que concibe que lo que conviene es lo que debe, y no lo que le conviene. Si no fuese ésta la mayor verdad histórica que existe, ni las leyes penales, ni los jueces, ni los gobiernos, ni género alguno de garantías tendrían lugar.

Así pues, el bien absoluto debe gobernar, pero el bien personal gobierna: el uno tiene el derecho, el otro tiene el hecho. ¿Qué hará el legislador y el moralista en esta alternativa? Combinar estas dos fuerzas: incluir la una dentro de la otra, fecundar, animar el deber por la conveniencia personal. Hacer lo que hicieron los que legislaron el mundo en todas las épocas: mandar en nombre del bien impersonal, para con motivo del bien personal; conducir al hombre al bien en sí, por medio del bien personal; poner el egoísmo al servicio de la moral, como ha hecho la moral moderna, la legislación moderna, como ha hecho el mismo cristianismo, y como no había hecho el estoicismo, que erigió la ley de hierro del deber puro, y quedó impotente por eso.

Pero hacer todo esto sin perder de vista que el principio y fin legítimo del deber es el bien absoluto, y no el bien personal, cuyo rol no es otro en este juego que el de un principio auxiliar.

Sin duda que el bien personal tiene también un carácter obligatorio; pero no por sí mismo, sino como elemento del bien absoluto: únicamente a este título es obligatorio. Luego que concibo que no soy mío, sino del universo, del orden absoluto, me reconozco obligado a respetarme, y con derecho a exigir que se me respete, por que soy un elemento del orden universal, a cuya realización estamos todos obligados primitivamente. Tengo derecho pues a impedir mi mal personal, no porque mi mal personal sea por sí mismo prohibido, sino porque mi mal personal es la alteración hecha en mi persona del orden absoluto, alteración única que por sí sola es criminal. Es, pues, del deber que todos tenemos de respetar el orden absoluto, que nace mi derecho de hacer respetar mi bien personal, y mi deber de respetarle yo mismo. Es al universo a quien respeto, y se respeta en mí, es por el universo lo que exijo para mí. Mi derecho es el universo, mi deber es del universo. Yo soy de él, por él, y para él.

Así, la legitimidad del bien personal es derivada de la legitimidad del bien absoluto, porque es un elemento de este bien absoluto, verdadero y único principio de toda legitimidad, de toda moralidad. Si la legitimidad principiara en el hombre, sería tan frágil como la naturaleza del hombre; era pues necesario que viniese de más arriba, del orden absoluto, principio imperecedero, absoluto, inmutable, eterno:



que el hombre fuese legislado y no legislador; y así es, por fortuna.

Resumamos cuanto llevamos dicho.

Dos fines llaman al hombre en la tierra: uno, inmediato, es el bien personal cuya voz seductora e irresistible no abriga, sin embargo, nada de sagrado; si se tiene bastante fuerza material para vencerlo, se tiene todo, porque ninguna garantía moral lo sostiene. Otro ulterior, en que se resuelve el primero, es el bien absoluto, cuyo imperio suave y poderoso podremos sacudir materialmente, pero en el fondo de nuestra conciencia quedará viva la pena lenta, pero insufrible, de su invencible sanción.

Un principio, una regla lo guía en la investigación del bien personal, cuyo carácter puramente positivo, sin pinta de moralidad, forma el egoísmo. Otra regla, otro principio lo guía en la indagación del bien absoluto, con voz legislativa: es el derecho.

Un motivo le determina por la regla egoísta: el interés. Otro motivo lo resuelve por la regla obligatoria, por el derecho: la obligación.

Así pues: debemos a nuestra razón la revelación de dos motivos, que nos determinan por dos reglas, para la consecución de dos fines: un motivo, una regla, un fin meramente positivo, sin virtud legislativa propia; otro motivo, otra regla, otro fin esencialmente obligatorio por sí mismo.

Este dualismo de nuestra naturaleza es indestructible, no obstante la unidad que le borra en el fondo. Para la razón absoluta, el hombre y el universo es una identidad; para la razón humana, el hombre y el universo es un dualismo.

Pretender decidir al hombre por el puro interés personal, es pretender substraerle de la grande unidad que le comprende: es intentar la violación de una gravitación fatal, indestructible, de una afinidad sagrada que liga a su bien parcial el bien del todo, que es la ley moral.

Pretender decidirle por el solo bien absoluto, es querer que la unidad absoluta se absorba la unidad individual, para lo cual sería menester derribar un muro que la misma naturaleza ha levantado en tomo, y como de trinchera de la individualidad, el egoísmo, que es la ley del individuo.

Dios ha creado la individualidad y la universalidad: podría decirse que la universalidad es el fondo, y la individualidad es la forma de la creación. Una ley mantiene este fondo, la ley moral; otra ley sostiene esta forma, la ley egoísta: tal es la doble ley del hombre. La ley egoísta le divide del universo, la ley moral le liga al universo: una lucha y una atracción con el todo, tal es la condición del hombre, como de todas las cosas de la creación.<sup>1</sup>

## Capítulo II Objeto y divisiones del derecho

Hemos podido reconocer hasta aquí la existencia indisputable de un principio moral, de una regla racional que gobierna obligatoriamente la conducta inteligente y libre del hombre, con todo lo que no es él. Hemos examinado la naturaleza de esta regla, sus propiedades, su carácter. Veamos ahora su objeto y

---

<sup>1</sup> La teoría del fundamento moral del derecho que acabamos de exponer, no es propiedad nuestra. En este *momento* se ocupa M. Jouffroy, una de las primeras capacidades metafísicas de este siglo, de la publicación anual de una obra vasta, en que desarrolla esta teoría bajo una forma de la más alta severidad científica. Tampoco pertenece a M. Jouffroy el fondo de esta doctrina, cuyo germen viene de la filosofía antigua, y su desarrollo pertenece a la filosofía moderna. Jouffroy la debe a su maestro Cousin: Cousin la debe a los escoceses, y en especial a su maestro de filosofía moral, Kant, que la tomó en las inspiraciones del estoicismo y del platonismo, y en esa ocasión, como en otras, Jouffroy parece también haberse inspirado en las páginas fecundas de Pascal. (Véanse los *Pensamientos*. Segunda parte, ar. 17, pen. 70).

Al exponerla en este lugar a nuestro modo, creemos iniciar a nuestros colegas en la altura en que la filosofía moral se halla en este instante en Europa, con respecto al problema del fundamento moral del derecho.

sus divisiones.

En el fondo, no hay para el hombre, como para todo ser creado, más que un solo deber: caminar a su fin. Pero como su fin es complejo, como sus tendencias, sus facultades, sus necesidades, lo es igualmente su deber. Además, las situaciones del hombre son tan numerosas, tan complicadas, que a menudo no sabe caminar a su fin, porque se le ha ocultado este fin. Es preciso, pues, que el razonamiento deduzca de esta regla primitiva las reglas especiales que deban gobernar la conducta del hombre, en todos los casos. Hacer estas deducciones es el objeto de la ciencia; hacerlas para todos los grandes casos posibles de la vida, es la perfección de la ciencia. La ciencia es pues tanto más necesaria cuanto que estas deducciones son inevitables y difíciles, y tan variadas como las situaciones del hombre.

Sin embargo, por numerosas que estas situaciones sean, pueden reducirse a cuatro principales. 1. Del hombre con relación a Dios; 2. Con relación a sí mismo; 3. A las cosas; 4. A sus semejantes. Así el derecho se divide en cuatro grandes artículos, cuyas respectivas funciones son: la regla de la conducta humana en su cuádruple relación con Dios, consigo mismo, con las cosas, con su semejante. De aquí el derecho natural bajo cuatro denominaciones distintas. 1. *Religión natural*, como regla de la conducta del hombre con Dios; 2. *Derecho personal*, como regla de su conducta consigo mismo; 3. *Derecho real*, como regla de su conducta con las cosas; 4. *Derecho social*, como regla de su conducta con el hombre.

Vese pues que el derecho natural tiene más latitud que la que ordinariamente se le da, porque abraza el sistema entero de las relaciones obligatorias del hombre con la creación. Sin embargo nosotros no le daremos esta extensión que le ha dado Jougffroy, sino la que ordinariamente tiene: la regla y la ciencia de la conducta obligatoria del hombre, en sus relaciones con el hombre y las cosas.

Pero en la relación moral del hombre con su semejante, y con las cosas, ¿cuál es el hecho fundamental de que deba nacer la regla de su recíproca conducta obligatoria? O de otro modo, si esta regla obligatoria de la conducta de un ser es determinada por el fin moral de este ser; si este fin es su bien moral, si este bien es el orden moral, ¿cuál es pues el orden moral que la naturaleza ha establecido entre el hombre y el hombre, entre el hombre y las cosas? Y por tanto, cuál es su bien, y por tanto cuál es su fin, y por tanto cuál es la regla de su conducta mutua.

Hemos dicho que el fin de un ser depende de su naturaleza. Si pues deseamos saber cuál es el fin del hombre, sepamos antes cuál es su naturaleza. Y cuando lo hayamos resuelto, pongámosle en presencia sucesivamente de su semejante y de las cosas, y veamos cuál es la regla fundamental, que según nuestra razón, deba presidir la conducta suya en uno y otro caso.

### **Capítulo III** **Principios elementales de la naturaleza humana**

Si nos pusiésemos a desarrollar el hombre en este lugar daríamos al instante con los límites de este fragmento, sin haber acabado nuestro cuadro. Tomémosle concretamente, y démosle una ojeada intuitiva. Y puede ser que esa concisión nos libre de un escollo; porque en las verdades primeras, en los hechos elementales de la constitución humana, se corre riesgo cuando se sale de la intuición. ¿Quién ha definido el *yo*? ¿Y quién lo ha negado?

*A guiza del ver primo ehe l'uom crede.*

Y pobre del hombre, si el Dante no dijera en esto una profunda verdad: porque siendo esencial a la conservación de la vida la creencia inmediata de estas verdades, ¿qué sería de la vida si no fuese, como es, contemporánea esta creencia de los primeros actos de la inteligencia! Bien pues:

El hombre es todo a la vez, un ser material, activo, sensible, apasionado, egoísta, simpático, moral, racional, libre, sociable, perfectible.

Hay dependencia entre estos hechos, pero no identidad. Todos ellos dan origen a un hecho complejo

que merece atenderse, porque es el punto de partida del derecho social: la *individualidad* del hombre, el *yo*, condición o manera de ser del hombre, en virtud de la cual es un todo, íntegro, independiente del resto del mecanismo universal. De modo que es individuo porque es necesario y suficiente para sí mismo, y es todo esto porque es capaz de obrar y sabe obrar, esto es, porque es material, activo, sensible, apasionado, egoísta, simpático, moral, racional, libre, sensible, perfectible.

M. Cousin ha deducido el *yo* de la sola libertad, la ha identificado. Es incompleta esta teoría. La individualidad está en todo el hombre; en la razón, en la sensibilidad, en la voluntad, etcétera. Este reparo, que ha sido hecho por Lermnier, es capital, de vasta ulterioridad en los postulados de la teoría de la libertad humana.

Tal es la naturaleza constitucional del hombre. ¿Cuál será su fin? La satisfacción de esta naturaleza, por el desarrollo general de los elementos que la constituyen. Pero a la faz de su semejante, ¿cuál será la ley en que esta satisfacción deba cumplirse? O bien, ¿bajo qué ley, dos individualidades en presencia podrán desarrollarse para marchar imperturbablemente a su fin? Porque llenar esta ley será el fin moral de la sociedad humana. Para indagarlo, pongamos al hombre sucesivamente en faz del hombre y las cosas, y busquemos la regla de conducta que la razón sugiere en ambos casos.

## **Capítulo IV**

### **Del hombre ante el hombre**

#### **Idea filosófica del Derecho Social**

El hombre no puede elevarse a la idea de su individualidad personal, en presencia de su semejante, sin comprender que este semejante es tan individual como él, porque como él, le reconoce dotado de todos los elementos que constituyen su individualidad. Y desde luego, transportando en el semejante la conciencia de la propia individualidad, que él abriga, lo concibe inviolable y sagrado como él mismo, y penetrado igualmente de esta idea. Al punto procede a la realización de esta concepción, en virtud de una triple consideración simpática, utilitaria y moral: por gusto, por conveniencia, por deber. Y no puede intentar la invasión de este límite individual, en desprecio de estas consideraciones, sin experimentar una triple reacción hostil contra su corazón, su interés y su conciencia: reacción que le dice que entre su individualidad propia y la individualidad extraña hay un límite sagrado que es menester respetar, por su corazón y conveniencia propia, prudencialmente; por la conveniencia absoluta del orden universal, obligatoriamente.

Este límite es el *derecho social*.

El derecho social, en vista de su misión humana, es pues un elemento fundamental del mundo moral, una condición de su existencia, una necesidad fundamental del hombre nacido del contacto con su semejante.

Cuál sea el punto en el sistema general de las relaciones sociales en que este límite deba tener su asiento, es lo que no puede formularse de una manera absoluta, para todos los casos posibles, por opuestas que sean las aspiraciones de una filosofía pretenciosa; se mueve según la naturaleza de la relación que varía indefinidamente según la edad, sexo, condición y sin otras causas. Deducir de la regla fundamental del derecho la regla parcial que deba presidir un cuadro de circunstancias dado, es la materia de la ciencia. Esto es posible y claro. Pero la ciencia, en general, quiere ser tan fecunda como las permutaciones de las propiedades humanas. Lo único que de una manera absoluta y general puede sentarse sólidamente es que hay una regla fundamental de derecho, de la cual emanan todas las reglas especiales que gobiernan el sistema total de la conducta humana. Tal es el *derecho social*, límite común que los individuos están moralmente obligados a respetar mutuamente, trinchera racional que designa el

límite en el cual cesa la acción legítima del individuo sobre otro individuo; condición en virtud de la cual los individuos asociados llenan inalterablemente su respectiva y común misión; círculo sagrado que describe la esfera divina de la libertad legítima del hombre.

Así pues, la permanencia inalterable de cada hombre en su manera respectiva de ser individual, para el desarrollo de su fin: tal es el orden que la naturaleza ha establecido en la relación del hombre con el hombre.

El límite que corta la intervención moral de un hombre sobre otro, para sostén de esta moral armonía, de este orden racional de la sociedad humana: tal es la regla que dimana inmediatamente del hecho de la individualidad, tal es el *derecho social*.

Este es el hombre ante su semejante: veámosle ahora ante las cosas.

## **Capítulo V** **El hombre ante las cosas**

### **Idea filosófica del derecho real**

Para obtener, por un proceder semejante, la regla moral de la conducta del hombre con las cosas, sería menester indagar también cuál es el fin de las cosas; porque esta regla no será otra que aquella en virtud de la cual el hombre y las cosas, en relación, llenen su fin respectivo. Pero el fin de las cosas debe resultar de su naturaleza. ¿Cuál es, pues, esta naturaleza de las cosas? No presentando señales significativas de su fin, no ofreciendo tendencias, propensiones, necesidades, que es la lengua que da Dios a los seres para proclamar su fin, diremos en el acto de operar la conquista de las cosas, que su mudez absoluta es un síntoma que nos dice que su fin es llenar el nuestro. Y desde luego las aplicaremos a la satisfacción de nuestro bien, sin el menor remordimiento. Tal es el orden moral establecido por la naturaleza entre el hombre y las cosas: la sumisión de éstas al servicio del hombre, y la consumación, por este medio, de su misión providencial.

Así pues, sacrificar las cosas a nuestro bien, y únicamente hasta la consumación de nuestro bien, tal es la regla racional que debe presidir la conducta del hombre en su relación con las cosas: tal es el *derecho real*. Este derecho es pues la regla racional que limita la facultad moral que el hombre tiene de desplegar su actividad sobre aquella parte del mundo exterior de que necesita, para la conservación de su vida. La naturaleza que ha hecho depender la vida del hombre de los objetos que están fuera del hombre, ha hecho a éste señor de las cosas de que depende su vida. Dios me ha organizado y quiere la conservación de ésta su organización: el alimento, el pasto, el pábulo de la vida de mi organización está en los objetos externos; luego, yo tengo sobre estos objetos externos, que conservan mi vida, un derecho divino. Tal es la fuente racional del derecho real. Y no solamente el origen, sino el límite. Porque Dios no quiere solamente la vida de mi organización, que es el orden individual, sino también la vida de la organización absoluta, que es el orden universal, y esta vida universal no está destinada al mantenimiento de la vida individual, sino al contrario; por tanto, mi derecho sobre el mundo externo cesa en el punto en que mi vida ha sido satisfecha por las cosas de este mundo externo. Pero racionalmente, moderadamente, moralmente, satisfecha, no ficticiamente, caprichosamente. De modo que si un hombre que tuviese el poder de incendiar la tierra, la incendiase por antojo, sería un criminal. Aunque las cosas no nos revelen directamente su fin especial, debemos creer que, como partes elementales del orden universal, tienen su fin absoluto, como el hombre, y a este título, son respetables cuando no nos hacen falta: su sacrificio es legítimo si es para nuestro bien; su sacrificio es entonces la alteración de un orden ciego, invisible, conjetural, al mantenimiento de un orden palpable, terminante, claro: sacrificar las cosas a nuestro bien es, entonces, llenar la voluntad divina. Pero destruir las cosas

inútilmente es una pura perturbación del orden absoluto, es una pura inmoralidad, una pura injusticia.

Se ha hablado hasta aquí meramente de las cosas inanimadas; no sucede lo mismo con las cosas vivas, como las plantas, los animales, que nos dan señales de un cierto fin, cuya subordinación al nuestro, aunque legítima también, pues que da Dios los medios de su impune realización, es más limitada, sin embargo, que la de las cosas materiales.

El grito del animal, la palidez, la languidez de la planta, que sacrificamos al bien nuestro, es una palabra divina que nos avisa que perpetramos un desorden; pero la falta de una reacción expiatoria es otra palabra que nos avisa que tenemos este derecho desgraciado, cuyo ejercicio es criminal, en tanto que no es indispensablemente necesario. El hombre pues, no es dictador de las cosas, como dice Lerminier: la palabra dictadura expresa una idea irrealizable en la tierra como en el cielo. Dios mismo no es dictador, y si pudiese seda, yo también podría ser ateo. El hombre tiene las cosas al servicio, al uso de su naturaleza, pero no al abuso: aquí cesa su poder legítimo; más adelante no es dictador, es usurpador, es ladrón: roba del orden absoluto más de lo que este orden le debe. La necesidad: he aquí la raya divina que corta nuestro poder legítimo sobre el mundo físico.

Pero una vez la cosa puesta a la satisfacción del bien del hombre, deja de ser común, adquiere un fin especial, que es el bien particular a cuya realización ha sido sometida: se ha vuelto humana, personal, es ya un fragmento de la individualidad que la ha absorbido en su esfera; es ya sagrada, por tanto, está bajo la custodia del derecho individual: invadida, es invadir la individualidad, es violar, no ya el derecho real, sino el derecho social.

Tal es la doble condición de las cosas respecto del hombre: o permanecen aún en su primitiva independencia, y sobre ellas versa el derecho real; o se han humanizado, se han personalizado, y entonces han caído ya bajo el doble derecho real y social.

Resumamos:

La regla, pues, en cuya virtud se opera el desarrollo armónico de dos o más individuos juntos es el *derecho social*.

La regla por la cual el hombre y las cosas en relación marchan paralelamente a su fin, a su bien, a su desarrollo (porque todo es igual), es el *derecho real*.

La regla racional en virtud de la cual dos o más seres relacionados tienden armónicamente a su fin; o bien, la ley moral del desarrollo armónico de los seres: tal es la fórmula más elevada de todo el derecho natural.

## **Capítulo VI**

### **Consideraciones finales**

Si pues el derecho es la regla fundamental de la sociedad humana, y el guardián de la libertad individual; si su fin es que el hombre persevere inviolable en ejercicio del pleno y nativo señorío de sí mismo, en el desempeño inalterable de su misión terrestre, el derecho es una necesidad fundamental de la naturaleza humana y no una invención caprichosa del hombre. Viene de Dios, que ha sometido a su Gobierno el género humano, como a la gravitación universal el universo físico. Por lo tanto, es también absoluto, eterno y santo por sí mismo, como la libertad que custodia. Decir que el hombre pueda cambiar el derecho, es decir igualmente que puede cambiar la faz de su constitución. Puede sin duda hollar el derecho, como puede pasarse el corazón, pero la muerte es tan consiguiente a lo uno como a lo otro. El derecho puede modificarse en las manos del arte, como puede modificarse el hombre mismo; pero modificar no es invertir. Y como no hay arte para aumentar o disminuir el número de los elementos de la constitución humana, para hacer nacer el hombre con más o menos sentidos y facultades, tampoco le hay para alterar la sustancia, el fondo del derecho. El derecho, como el hombre, es perfectible

indefinidamente, pero no indefiniblemente; la base humana está dada, su altura es infinita. Su perfección no tiene fin, pero tiene programa. No sabemos hasta dónde llegará el hombre, pero sabemos hacia dónde va: será mejor al hombre venidero que el actual, pero siempre será hombre. Así el derecho es móvil al infinito, pero jamás un hombre será legítimamente dueño de otro. Yo hablo en grande, salvo las excepciones, las pausas, los retrocesos efímeros que no serán pocos, miro los siglos y la humanidad, y así sólo es segura la doctrina. Por lo demás, a cada paso vemos los sucesos momentáneos de la injusticia, pero jamás un suceso grande y constante; y si pudiese tener lugar, habría derecho para decir que el mundo no es una armonía sino un caos, que Dios no es invariable y sabio, sino estúpido y voluble: vese pues que negar la inmutabilidad del derecho es proferir una horrible blasfemia.

## **Capítulo VII**

### **Contraprueba histórica de las verdades precedentes**

Si el derecho es un elemento constitutivo del espíritu humano, debe necesariamente reaparecer en la historia de la humanidad. En efecto, la historia del pueblo hebreo, la historia del pueblo romano, la historia de las antiguas sociedades germánicas y de sus establecimientos modernos, nos enseñan a las sociedades humanas practicando el derecho en sus orígenes, sin pensado, sin sistema, espontáneamente, instintivamente, como se busca el alimento y el abrigo<sup>2</sup>. Como la lengua, la religión y costumbres, el derecho aparece también bajo un carácter propio, a par de los otros elementos de la civilización. Se le ve asomar y crecer, desde luego, bajo las alas de la religión, que es el primer pensamiento de un pueblo, se abraza y confunde con ella; ni el honor ni la utilidad, ni la razón, le garanten tanto como el temor de Dios que preocupa todas las conciencias. No es santo por que es racional, sino porque es divino, el sacerdote es su intérprete y órgano exclusivo. Pero el día llega en que la razón se desenvuelve y saca de la tutela sacerdotal al derecho, su legítimo hijo.

Nace débil como el hombre, y no se vigoriza sino a la larga. Tiene también su edad simpática, su edad egoísta, su edad moral. Principia expansivo, desinteresado, deferente. Su aspecto indulgente, no impone. Gusta poco de injerirse en las gestiones del orden social, que subsiste, entonces, más por el amor que por el derecho. Las entrega totalmente a la dirección de los instintos simpáticos. Sigue a esta disposición una cierta comunidad fraternal de intereses. Todo se pide y concede gratuitamente. Cuesta cobrar lo que no se ha podido dejar de prestar, y cuya reivindicación forzosa sería odiosa. La sola intención de rigidez es crueldad. Se decretan penas y son neutralizadas por mil resistencias simpáticas, que sustraen al magistrado del odio general que su inflexibilidad acarrearía. Toda función jurídica es odiosa: porque se reputa hostil, y no ordenador, su ejercicio, dependiente exclusivamente de la voluntad discrecional y arbitraria del funcionario, y síntoma cierto, en consecuencia, de un odio íntimo y directo. Es el reinado de la voluntad, antes de la venida de la razón.

Pero esta edad, que es aquella de que nosotros no distamos mucho, toca a su término en presencia de otra nueva, en que el derecho aparece revestido de una austeridad desconocida hasta entonces. Esta época es continuada por otra en que la severidad reemplaza a la austeridad; y así progresivamente, hasta que con la serie de los tiempos, el derecho acaba por tomar una inflexibilidad de hierro. Su brazo de bronce se atraviesa entonces en todas las relaciones del sistema social. Como al principio confundía al extraño con el hermano, confunde entonces al hermano con el extraño: y al panteísmo del amor de los tiempos infantiles, ha sucedido la individualidad de la razón de las edades maduras. Puede no ser esta la época más poética de la vida de un pueblo, pero ella constituye la perfección de toda sociedad viril y

---

<sup>2</sup> El *derecho natural de las gentes* ha salido de las *costumbres y usos* de las naciones, los cuales fueron encontrados en un *sentido común*, o manera de ver *uniforme*, y esto sin *reflexión*, sin tomar ejemplo una de otra. (Vico).

poderosa.

El derecho no se da a conocer en formas legales, en reglas abstractas, en axiomas filosóficos, en preceptos escritos, sino bajo la lengua de las imágenes, de las representaciones, de los simulacros que es la primera que hablan los pueblos y los hombres; como la religión, a cuya sombra viene, se da a conocer por actos simbólicos, por señales profundamente significativas para el pueblo que las practica, y estos actos, estos usos, estas costumbres alegóricas, son toda y la única expresión del derecho.

Más tarde, cuando la sociedad se desenvuelve, cuando el derecho se complica, cuando el hombre aprende a abstraer y toma cuerpo el egoísmo, entonces ya no bastan las imágenes y los símbolos cuya vaguedad favorece la malicia: el derecho quiere ser precisado y distinto; se le escribe, y del símbolo pasa a la legislación; de la conciencia y las costumbres populares, a las fórmulas del estilo legislativo.

La historia del establecimiento y progreso de todas las sociedades antiguas y modernas nos da testimonio la exactitud de estas observaciones. Moisés no escribió leyes a los hebreos, sino mucho después de que se hubieron gobernado por costumbres; y la redacción de estas costumbres formó la mayor parte de su legislación. Tres siglos antes de que Roma hubiese escrito sus leyes, se había gobernado por meras creencias religiosas y costumbres simbólicas, que fueron el fundamento de su primera legislación. Las sociedades modernas de Europa no escribieron sus leyes sino después de haberse gobernado por prácticas y costumbres, mitad germánicas, mitad romanas, en los tiempos inmediatos a la invasión bárbara; y todas sus legislaciones no fueron en la mayor parte sino la sanción de su primitivo derecho consuetudinal. Los antiguos germanos no conocieron más derecho que el uso, hasta que habiendo triunfado sobre los romanos aprendieron de los vencidos la escritura legal, y pusieron sus antiguos usos en estilo legislativo. Nuestros conquistadores hallaron en nuestras costumbres indígenas tan fuertes rasgos de justicia natural, que no pudieron dejar de discernirlas toda la legalidad obligatoria<sup>3</sup>.

Es, pues, evidente que el derecho es un elemento fundamental del espíritu humano, no solamente porque así lo atestigua la razón, y la conciencia universal, sino también porque lo acredita la historia del género humano: tal es la doble fuente de toda gran verdad; si no obstante el testimonio suyo, se disputa el derecho, puede decirse también que no hay verdad sobre la tierra.

Hasta aquí la moral, el derecho y la religión han venido confundidas para nosotros. Ya es tiempo de deslindar sus respectivos dominios. En adelante el derecho, como la religión natural, no será para nosotros, como para J ouffroy, sino la moral aplicada; pero será menos que toda la moral aplicada, porque será solamente una parte de la moral aplicada. ¿Qué parte?

### **Capítulo VIII** **Límites que separan el derecho de la moral y de la religión**

Aquella parte de la moral que ha recibido y es capaz de recibir la sanción de los hombres, es el derecho. El estado es incapaz de sancionar toda la moral, por dos razones: por dos razones, pues, el derecho difiere de la moral.

Se ha dicho que la moral prescribe la doble justicia íntima y externa, es decir, la armonía de nuestras determinaciones internas y de nuestras acciones visibles con el bien absoluto. El Estado es incapaz de sancionar la primera, porque ni el Estado ni nadie, sino la conciencia propia, puede juzgar de la armonía íntima de nuestras determinaciones morales con el orden absoluto. Así pues, el Estado no puede sancionar sino la justicia externa, es decir, la conformidad de nuestras acciones externas al bien objetivo, al bien absoluto. Tal es la primera diferencia entre la moral y el derecho: toda la conducta humana,

<sup>3</sup> 1. 4. T. 1. Lib. 3 y 1. 22. T. 2. lib. 5. R. I.

íntima y visible es del dominio de la moral; únicamente la conducta externa es del dominio del derecho.

La moral prescribe el bien, y este precepto implica la prohibición del mal; sólo esta última parte respecta al derecho: el derecho es pues una aplicación de la moral negativa, de la moral que veda el daño, y no de la moral que prescribe el bien. ¿Por qué? Porque no dañar a otro es apenas darle lo que es suyo, y darle lo que es suyo no es hacerle un bien positivo: hacerle un bien positivo es darle lo que no es suyo, adicionar algo a la masa de su bien, darle lo que es mío, por ejemplo, y yo no puedo ser obligado a esto, porque soy tan dueño de lo mío como lo es él de lo suyo; y si se me obligase a ello, se me haría un daño, porque me quitaría lo que es mío. Así, obligar al bien positivo es hacer un daño, es violar el derecho, es practicar el mal; ¿y a qué fin? De hacer el bien. Obligar al bien positivo es pues partir del mal para ir al bien, de la violencia para ir al derecho, de lo injusto para ir a lo justo. El orden absoluto quiere mi bien como el bien ajeno, y se resiente tanto de la alteración del mío, como del extraño. La justicia humana, que manda el derecho, no puede obligar al individuo más que a restablecer el orden que él ha alterado, a reparar el mal que él ha hecho, es decir, a no hacer mal, porque reparar un mal es no hacer un mal. La justicia moral, que es del precepto moral, va más adelante: no sólo veda el mal, sino que ordena el bien cuando este bien es posible, se supone, porque siendo imposible, ordenar el bien, sería ordenar el mal.

Dios quiere el orden, pero no a costa del orden; Dios quiere el bien de otro, pero no a expensas del bien mío. Dios me obliga al bien de otro, cuando de hacerlo no se sigue el mal mío, porque de lo contrario, Dios sería un mal lógico: yendo del mal al bien, neutralizaría su acción, movería las cosas sin resultado, porque reparar el orden alterando el orden es absurdo. Pero sólo Dios, en tal caso, podría obligarme al bien positivo, por el órgano exclusivo de mi conciencia propia; desobedeciendo, es a Dios a quien faltaría únicamente, y no a los hombres, que nada tienen que ver en mi injusticia íntima.

De aquí es que se ha llamado *imperfecto* al derecho que prescribe el bien positivo; mientras que se ha llamado *perfecto* al derecho que prescribe el bien negativo, esto es, el derecho que prohíbe el mal, porque en efecto, la directa misión del derecho es la prohibición del mal. Tal es la segunda diferencia que separa el derecho de la moral. La moral prescribe el bien y veda el mal. El derecho sólo veda el mal.

De esta última diferencia ha nacido una división de la justicia en *moral y jurídica*: la primera se ha llamado *atributris*, la segunda *explectris*. La justicia atributris consiste, pues, en hacer el bien; la explectris en no hacer el mal.

Así, los tres preceptos a que los romanos reducían el derecho, corresponden mejor a la moral, sin embargo de que no constituyen toda la moral. Son más que el derecho, menos que la moral. No hacer daño a otro, es todo el derecho. Dar a cada uno lo que es suyo es una redundancia del primer precepto, porque hacer daño a otro, y no darle lo que es suyo, es todo idéntica cosa. Pero sobre estos preceptos, el de vivir *honestamente* es ya más que el derecho, y menos que la moral, porque nada hay en todo esto de íntimo que obligue al bien.

Sin embargo de lo que va dicho, de derecho no es toda la faz negativa de la moral externa; es decir, el derecho no prohíbe todo género de mal externo, sino cierto género de mal. ¿Qué mal? Aquel que por la levedad de su intensidad y naturaleza es menor que el mal que exigirían los medios jurídicos de su reparación, en un regular sistema judicial. Por lo demás, es imposible fijar de una manera precisa el punto en que cesa la acción del derecho en la escala del mal externo. Este punto varía de situación según la civilización particular de cada pueblo.

Resulta de todo lo que precede que el derecho no es más que un fragmento de la moral, la moral externa y negativa. Pero es al fin un fragmento de la moral y de ahí, y no de otra parte, su carácter penalmente obligatorio. Así, el derecho castiga el mal positivo, únicamente porque el mal positivo es moralmente vedado. De suerte que si un delito no fuese una inmoralidad, su castigo sería un crimen.

Puede notarse que de las cuatro grandes relaciones que el hombre mantiene con Dios, consigo, con



las cosas y el hombre, las dos últimas son del dominio del derecho, por su naturaleza visible y externa.

### **Capítulo IX**

#### **Límites entre la moral personal y el derecho**

De donde se sigue que el derecho no es la moral personal que regla la conducta del hombre consigo mismo, porque no puede serlo, en virtud de la naturaleza íntima, psicológica, invisible de la observancia o la infracción de esta regla individual, que no admite otra sanción que la del juicio íntimo de la conciencia del individuo.

### **Capítulo X**

#### **Límites entre la religión y el derecho**

Se sigue también que el derecho no es la religión natural que regla nuestras relaciones morales con Dios, porque no puede serlo, en virtud de la naturaleza igualmente íntima y psicológica de la infracción del precepto religioso, cuya sanción compete indisputablemente al dominio exclusivo de la conciencia individual.

En suma: la sanción de mi deber, la realización de mi deber, no puede ser demandada, sino por aquel ser al cual respeta mi deber, en mi cuádruple relación; es decir, yo no puedo ser obligado a llenar mi deber conmigo mismo, sino por mí mismo; no puedo ser reducido a llenar mi deber con el hombre, sino por el hombre. A cada uno de estos socios estoy obligado parcialmente y no puedo ser reducido a la práctica de mi deber, sino por aquel de los cuatro socios a quien haya faltado particularmente a mi deber. Considero aquí esta sociedad humanamente, salvo la solidaridad divina que reconozco en el fondo: solidaridad que es del hombre, de las cosas, y de mí hacia Dios, no viceversa. Así, faltar al hombre, a las cosas, a sí mismo, es faltar a Dios. Pero faltar a Dios, a las cosas, a sí mismo no es faltar a su semejante. Así, yo no puedo ser obligado penalmente por mi semejante, sino a no faltar a mi semejante, en su propia persona o en las cosas que en él se han personalizado.

Así, religión, derecho, moral: tal es la jerarquía del deber humano, los tres artículos, más bien, de una sola ley la virtud; que en su menor esfera constituye la religión natural (circunscribiendo la religión a su esfera rigurosa que, por lo demás, también ella puede ser considerada como la suma del deber humano); más adelante la moral personal; después el derecho; por último, la moral universal que abraza el círculo del deber.

Ha de cuidarse, como la vida de estas cuatro leyes, de no confundir el ejercicio respectivo de su administración. Difieren en latitud, sanción, y objeto; difieren igualmente en competencia. El Estado administra el derecho; la Iglesia, la religión; la conciencia propia, la moral personal; la opinión pública, toda la moral.

Los pueblos que en todos los tiempos han conocido la necesidad de estas cuatro leyes para su gobierno, han confundido continuamente su identidad, y las han sometido todas a la sola sanción legal. Las leyes civiles y políticas de los chinos, de los egipcios, de los hebreos, de Licurgo, de la antigua Italia, de Creta, nuestras mismas leyes, y las primitivas de todos los pueblos de la tierra, fueron a la vez, religiosas, morales y jurídicas. Debieron serlo: la historia y la razón acreditan y justifican esta identidad en la infancia de la civilización; pero también su rompimiento debió ser un progreso. La religión habría perecido si no se espiritualiza y constituye por sí propia. Jesucristo llenó esta exigencia, despojándola de toda sanción política y temporal, y sujetándola a la sola sanción positiva de una vida futura. De esta

manera Dios mismo separó la religión y la política<sup>4</sup>. Ha costado mucha sangre la realización este divino deslinde, que aún no está acabado ni en la vida de los pueblos, ni en la ciencia. Y sin embargo, mientras no se practique de uno y otro modo, no irán bien los intereses del Estado, ni los de la iglesia. La dificultad desaparecerá desde que se comprenda que distinguirlos no es dividirlos: lo primero no es necesario, lo segundo es imposible; persuádase de aquello el Estado, y la iglesia de esto, y lo hará el Estado sin que la iglesia lo estorbe.

En su común debilidad originaria, el derecho y la religión se debían una mano protectora, una recíproca garantía. Pero el tiempo ha roto esta solidaridad, y el derecho y la religión pisan sobre base propia. El cristianismo ha cimentado la religión; y la filosofía el derecho: el uno por la sanción celeste, la otra por la razón humana. La razón y la fe sostienen el edificio humano, y la ignorancia y la inmoralidad del pueblo es la vida, es el tesoro, de la tiranía: el cristianismo y la filosofía son pues los manantiales de nuestra libertad. Divididos es anarquizar la naturaleza humana; confundidos es despotizar el cielo y la tierra. En su alianza y no en su identidad estriba su fortuna y la del género humano<sup>5</sup>. Sin esta alianza la leyes imposible, porque la ley, como dice Lerminier, nace del axioma y del dogma, y tiene su asiento en medio de ellos, y se sostiene por ellos, como ellos por la ley. El dogma es la creación más pura y más noble del idealismo. El axioma es el producto más positivo y más elevado de la ciencia. El axioma y el dogma se disputan el hombre. La ley social los concilia y les reparte los destinos humanos. Sin religión no hay ley, porque no hay autoridad en las prescripciones desnudas de todo dogmatismo, pues que el dogma afecta todo el sistema de las facultades humanas. Sin filosofía no hay ley, pues que la razón es otra guía que el hombre no abandona. Esta simpática armonía no ha podido ser alterada sino por comunes extravíos en un materialismo degradado. Pero hoy que la filosofía y la religión parecen ascender a las regiones de su idealismo esencial, vuelve a estrecharlas una fraternal intimidad que tal vez en el fondo es una identidad. Nada tiene que temer la religión de la filosofía de este siglo. Como no la ciñe a una creencia limitada, a un sentimiento ardiente, no cree en su total extinción bajo una usurpación progresiva de la razón sobre el dominio de la fe. La comprende, sobre todo, como una idea, como un rayo de la inteligencia, como un golpe del espíritu, como un fruto de la razón; y desde luego, la reputa inmortal, porque la cree un movimiento espontáneo y natural de la humanidad. El hombre es tan creyente como racional, todo por naturaleza.

En cuanto al cristianismo, lejos de ser contrario a los intereses filosóficos del mundo, la felicidad futura de la sociedad humana dependerá de la completa realización política del principio espiritualista anunciado por Jesucristo: la igualdad.

El cristianismo es la democracia<sup>6</sup>; y su influencia política es el bálsamo que alimenta el desarrollo de la libertad humana. El cristianismo es la libertad<sup>7</sup>. Ser impío es ser esclavo<sup>8</sup>; como ser amo es ser

---

<sup>4</sup> Los Sansimonianos han pretendido anular esta separación que han considerado emanada de lo que ellos llaman *dualismo católico*, esto es, de la lucha entre el espíritu y la materia. Esta lucha consideran como la sola fuente del mal sobre la tierra. Era pues tiempo de cortarla, según ellos, rehabilitando, santificando la materia y sus goces; y sometiendo el principio carnal y el principio espiritual a una fusión armónica, bajo una misma y única impulsión. De aquí debía salir la extinción de la doble dirección y poder temporal y espiritual. Estos poderes debían resumirse en uno, que ellos llamaban poder religioso; consideraban la palabra: mi reino no es de este mundo, de J. C. como el origen de las eternas guerras entre ambos poderes. Se ve pues que partían de la unidad materialista de Cabanis para llegar a los resultados más contrarios a la constitución actual de la sociedad humana, y a los fundamentos mismos del cristianismo. Si la pacífica separación de ambos poderes, pronunciada por Jesucristo, se reputa el germen de su anarquía, ¿qué no habría sucedido. si Jesucristo dice: mi reino es de este mundo?

<sup>5</sup> La fe y el pensamiento han roto las cadenas de los pueblos; la fe y el pensamiento han libertado la tierra. (La Mennais).

<sup>6</sup> Plutarco nos dice en la vida de Numa que no había siervos ni señores en tiempo de Saturno; y el cristianismo renovó esta edad en nuestras regiones. (Montesquieu. Espíritu de las Leyes.)

<sup>7</sup> Gloria al Cristo, que ha restituido a sus hermanos la libertad! (la Mennais.) Maldito sea el Cristo, dijeron los tiranos, que ha devuelto la libertad sobre la tierra. (La Mennais.)

impío. El genio del Evangelio es la igualdad, cuya realización es la libertad. Oprimir y dejar oprimir la libertad es escupir el Evangelio, es la más espantosa impiedad<sup>9</sup>.

## **Capítulo XI**

### **Límites que separan el derecho de la política y la economía**

El derecho ha sido también confundido con la economía y la política, por falta de un examen atento de los principios respectivos de estas ciencias. La política es materia de arte, no de derecho; la economía no es ciencia moral: armónica con el derecho, tiene una existencia independiente y personal que le es propia.

Para mejor sentir las relaciones de armonía y diferencia entre estas ciencias, bastará un momento de examen sobre la naturaleza íntima de los principios elementales de la sociedad humana, porque todas estas materias no son sino ramas de la ciencia social.

La ciencia que busca la ley general del desarrollo armónico de los seres humanos es la ciencia social. Pero esta ciencia se divide en tantas ramas cuantas son las leyes en que aquella ley general se resuelve. Esta ley, unitaria en el fondo, presenta no obstante dos grandes faces distintas; pero armónicas entre sí. Esta unidad y dualidad de la ley social procede de la unidad y dualidad de la naturaleza humana. El nombre es uno, pero tiene dos faces: una moral, otra material; dos elementos distintos, y un solo hombre verdadero. De aquí dos faces en la relación social del hombre con el hombre: económica y moral. Ley social del desarrollo moral de los seres: el derecho. Ley social del desarrollo material de los seres humanos: la economía. Derecho, economía: las dos grandes ramas de la ciencia social que corresponden a las dos grandes faces de la naturaleza humana. Son pues armónicas, paralelas, solidarias, salen de un principio y van a un fin mismo, pero por distintas vías.

La ciencia que busca la más adecuada forma de organización social sobre un pie perfecto de derecho es la política. La política es, pues, el arte de realizar el derecho. El derecho es legislativo, obligatorio, penal. La política no tiene nada de estos caracteres.

Pero la relación social del hombre con su semejante se opera por sus actos, que son su manifestación: por los actos humanos, pues, se opera el desarrollo social. Si son su manifestación, deben de reflejar ellas la naturaleza trinaría del hombre: así todo hecho humano, unitario en el fondo como el hombre, tendrá dos faces: una material, otra moral.

Pero no se olvide que en esta dualidad estriba la vida del hecho humano; de suerte que abstraer totalmente el costado moral del material, o viceversa, es matar el hecho humano: es deshumanizarlo, es mirar un hecho que será cuanto se quiera, pero no será hecho humano.

Sobre el hecho material, esto es, sobre el costado material del hecho humano -que es el verdadero hecho económico- deberá elevarse la economía política.

Sobre el hecho moral, es decir, sobre la faz moral del hecho humano -un fragmento de la cual es el hecho jurídico- deberá elevarse el derecho.

El hecho humano pues, o más bien, el hombre manifestado por sus actos, es el fundamento de la ciencia social; y el hecho económico y el hecho moral son las dos faces del hecho humano, cuya ciencia, la ciencia social, tiene dos faces: la economía y la moral.

En rigor, pues, la economía y la moral no son dos ciencias, sino dos aspectos de una misma ciencia:

---

<sup>8</sup> ¡Desgraciados de aquellos que se separan de El (del Cristo), que le reniegan! Su miseria es irremediable, y su servidumbre eterna. (la Mennais.)

<sup>9</sup> Y lo que une las familias a las familias, las naciones a las naciones, es primeramente la ley de Dios, la ley de justicia y de caridad, y enseguida *la ley de libertad, que es también la ley de Dios.* (la Mennais.)

la ciencia social. Como el hecho moral y el hecho económico no son dos hechos, sino dos casos de un mismo hecho: el hecho humano; pero dos casos eternamente dos, jamás idénticos.

Así, reducir a la ciencia económica la ciencia social es mutilar ésta, como lo es igualmente reducirla a la ciencia moral.

Pero el hecho humano, aunque eternamente idéntico en su naturaleza filosófica, es decir, siempre constituido por el doble elemento físico y moral, refleja sin embargo eternamente los colores diferentes de los siglos y climas que transita: vive constantemente subordinado a una serie sin término de traducciones efímeras, de expresiones inestables. De aquí en el hecho humano la doble ley de su inmovilidad íntima, filosófica; y su movilidad visible, positiva. De aquí una ciencia social filosófica, otra positiva; de aquí una moral y una economía filosófica, y una moral y una economía positiva.

Y como la mera mutación en el hecho humano modifica toda la condición del hecho, las variaciones del hecho moral son repetidas por el hecho económico y viceversa. Así, los destinos de la moral y de la economía son solidarios, y en virtud de esta solidaridad, todas las modificaciones de la moral determinarán otras correspondientes en el economía, y viceversa. Pero ¿qué nos revela el aspecto moral de la sociedad humana en el siglo XIX? El pueblo, la libertad, la igualdad; y por forma gubernamental, por fórmula política, la democracia republicana. Pero el pueblo, la igualdad, la libertad formuladas por el género humano entero, no ya en las proporciones estrechas de las antiguas repúblicas de Grecia y Roma.

¿Cuál era la faz positiva del hecho moral en la época del mundo que va a caducar? La monarquía y la aristocracia. ¿Cuál comienza a reemplazarla? La democracia republicana. Así pues la economía monárquica que había seguido a la economía feudal va a ser reemplazada por la economía democrática, es decir, por la economía que, de acuerdo con la faz democrática de la moral que viene, dará por resultado la mayor satisfacción posible, no de algunas naturalezas individuales, sino de la naturaleza unitaria y sintética de la humanidad entera, por el triple desarrollo de la faz material, moral, intelectual de la humanidad.

Es menester pues convenir en que la economía, como la moral, tiene por ley el progreso, la movilidad, el desarrollo; como el derecho, es enteramente armónica con las condiciones del espacio y

del tiempo. Este conocimiento nos llevará al de la vida histórica de la ciencia, esto es, de su pasado, su presente, su porvenir; y observando atentamente su misión social en todas las edades de su vida, nos elevaremos a la concepción de una ciencia filosófica de la economía, verdadera ciencia que no ha nacido aún, cosmopolita y de todas las edades, que explique su historia y se traduzca en miles de metamorfosis, sin dejar de ser, bajo todas ellas, siempre la misma ciencia.

Esta ciencia que Francia joven parece haber columbrado ya, se formulará: *la ciencia de la riqueza*. Esta fórmula será invariable como la naturaleza íntima de la riqueza.

Esta ciencia nos dirá que la economía, siendo un elemento fundamental de la sociedad humana, ha debido tener un origen contemporáneo al de la sociedad, pues que esta sociedad, apenas constituida, ha debido pensar en los medios de su existencia material, base de toda existencia humana, cuyo conocimiento es la economía política. Por tanto, cuando Say le da por apellido al nombre de Smith, acredita una mala inteligencia de la historia económica, de la verdadera ciencia económica, de los elementos orgánicos de la vida social.

Pero si Smith no es el padre de la economía política, ¿ha creado acaso la ciencia de la economía política? Smith no ha hecho por la ciencia económica más que una cosa grande (digo por los intereses de la verdadera ciencia, que por lo demás, ninguno mejor que él ha formulado hasta hoy la economía positiva de la época que expira): ha aplicado a su estudio el método experimental de Galileo y Bacon; ha hecho lo que Locke en la metafísica, lo que Bentham en la legislación. Pero como Locke y Bentham, Smith hizo un mal uso de un excelente método: observó mal, observó poco, no observó todo lo que había que observar; mutiló el hecho humano, y sobre el fragmento muerto edificó una ciencia sin vida.

La faz moral y la intelectual protestaron contra esta mutilación de la trinidad humana, y reclamaron una nueva ciencia económica, armónica con ellas, viva como ellas, humana como ellas.

Por lo demás, hemos dicho, Smith formuló la economía de su época, como Aristóteles había hecho con la suya, como Colbert había hecho con la de su época, como Quesnay había hecho con la de su época. ¿Qué habían hecho todos estos filósofos? Habían elevado la riqueza y la ciencia de la riqueza de una época dada al rango de ciencia y riqueza absoluta, filosófica. ¿Qué resultó de este extravío? Que cada época pasada; las necesidades humanas variadas, la moral modificada, la vida material queriendo ser satisfecha por nuevas cosas y nuevos medios, se hacía necesaria la creación de una nueva riqueza y nueva ciencia, que confundiendo también su forma positiva, efímera con su naturaleza filosófica y eterna, se creía recién nacida, disputaba a su antecesora el título de ciencia, hasta que cumplido su término, tenía que ceder su plaza a otra riqueza y otra ciencia nuevas. Así desapareció el sistema de Colbert, ante el de Quesnay, y éste ante el de Smith. En la Edad Media la sociedad vivía del comercio, su riqueza era el oro: la teoría de su acumulación debía ser la economía política, dijo Colbert, y dijo una verdad para la Edad Media, pero no para todos los tiempos. La sociedad vivió enseguida de la agricultura y Quesnay dijo: la economía política es la teoría de la producción agrícola. Después se mantuvo del trabajo material, y Smith erigió en ciencia económica una teoría hábilmente fraguada de la producción industrial. Mañana la sociedad se sostendrá de otra profesión y entonces ¿nueva economía política? No: gracias a las inspiraciones fecundas de la filosofía francesa, esta inquietud parece querer cesar.

Una fórmula de la ciencia económica, será dada: fórmula absoluta, eterna y móvil a la vez, traducible en todos los sistemas imaginables: pasados, presentes, futuros; monárquicos, aristocráticos, democráticos. Y será: *la ciencia de la riqueza*.

La naturaleza íntima, filosófica, racional, de la riqueza; la riqueza absoluta, universal, ¿cuál será? *El conocimiento y la posesión de los medios de vivir*.

¿Y su fuente indestructible? *El triple desarrollo de las facultades físicas, intelectuales y morales del hombre*.

Pero aquí salta una tercera faz humana que no habíamos mencionado, pero que completa el triángulo misterioso de nuestra naturaleza, a la vez unitaria y trinitaria, como la naturaleza divina. Otra faz del hecho humano, el hecho intelectual, igualmente indestructible y móvil, que es menester no perder un instante de vista en el estudio del hecho económico y moral, por su íntima armonía, por su fatal paralelismo con ellos.

La economía política ha abierto pues los ojos de la ciencia, a la luz de la filosofía, el día que ha penetrado su naturaleza racional, absoluta, al través de las vestiduras pasajeras que han ido suministrándole sucesivamente los diversos climas y siglos.

Este día pertenece a nuestro siglo, y esta gloria, a la filosofía francesa que ha erigido su tribuna en lo alto de las columnas gallardas y robustas de la *Revista Enciclopédica*<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Véase los fuertes artículos de Economía Política, publicados por este periódico, desde 1833, firmados por Julio Lerroux.

## SEGUNDA PARTE

### TEORIA DEL DERECHO POSITIVO

#### Capítulo I

#### Caracteres generales del derecho positivo

Si, pues, no hay duda en que el derecho es una necesidad fundamental de la constitución humana, en todas partes y tiempos ha tenido y debido tener realidad, pues que la humanidad es substancialmente idéntica por todas partes y tiempos. El derecho natural, realizado así por cada pueblo, constituye su respectivo *derecho positivo*.

Es claro que esta realización no puede sustentar una identidad eterna y universal; sino que debe sufrir una infinita variedad de formas, bajo las parciales influencias del tiempo y del espacio.

Si el derecho es la regla racional de cada relación, aunque indestructible y universal en su sustancia, en su principio, su aplicación debe ser tan móvil como las relaciones que preside; y éstas como las necesidades sociales, tan fecundas también como los climas y los siglos.

Los agentes por los cuales se opera la influencia del tiempo y del espacio son el clima (entendiendo por clima no sólo la longitud Y latitud de un lugar, sino también su altura sobre el mar, de que también depende su temperatura; su situación geográfica, su constitución geológica, sus ríos, campos, costas, montañas, vegetación, etc.), el carácter, temperamento, costumbres, ocupaciones, comercio, población, gobierno, religión, industria, ciencia, lengua, artes, etcétera. Y como la reproducción fiel de un cuadro de circunstancias idénticas es del todo imposible, se sigue que el derecho positivo es en tal medida adherente, privativo, peculiar de cada pueblo, de cada momento que, como dice Montesquieu, sería una rarísima casualidad que pudiese recibir una doble aplicación. Es pues tan negativo, tan individual, tan temporal, tan circunscripto, como eterno y universal el derecho natural. Primera propiedad del derecho positivo. (3. Apéndice de Notas)

Un filósofo alemán, Hegel, ha creado un sistema filosófico de una perspectiva científica la más imponente, de una economía dialéctica maravillosa, para probar que esta proposición no es cierta: Ni todo lo real es racional, ni todo hecho es justo. Sin embargo, si todas las verdades fuesen tan simples, la dialéctica sería excusada.

Aunque la verdad es vital para el hombre, no siempre la practica: o porque no la conoce, o la conoce mal, o la conoce y quiere profanarla. Lo propio acontece con el derecho: es su regla directiva, típica, normal, pero no la observa siempre. Así pues, el derecho real, positivo, no es del todo perfecto, no es del todo verdadero, y legítimo. Segunda propiedad del derecho positivo, que es menester no olvidar, que es menester aceptar como necesaria, pues que deriva de la condición humana, sujeta siempre a no obtener la verdad sino a medias. Esto no es justificar la imperfección; es disculparla, es explicarla más bien. Cada día debe asimilarse más y más el derecho real al derecho racional. Esta aproximación es el termómetro del progreso legal de un pueblo; pero no se olvide que debe andar a paso lento, porque es el resultado de la acción compleja y lenta de todos los elementos sociales, y que no llegarán jamás a ser

idénticos: la perfección racional es el fin, la ley de la sociedad humana, pero la imperfección es la condición, dice bien Guizot; es ligero, injusto no aceptar esta condición<sup>1</sup>. El talento está en conocerla bien, siempre que se trate de juzgar o proceder, para saber el grado de asimilación que ella suministra al derecho positivo: es lo que no hemos hecho nosotros, que en derecho político estamos un siglo más arriba de nosotros mismos, y en derecho civil un siglo más abajo.

Así pues, tres grandes caracteres distinguen el derecho positivo: 1. la individualidad; de ahí, 2. la perfectibilidad; y de ahí, 3. la movilidad, el desarrollo<sup>2</sup>. O más bien, un solo carácter lo distingue: *la relatividad*.

Se ha dicho en esta obra que era cometer una blasfemia el negar la inmutabilidad del derecho natural; se dice ahora que lo es igualmente el sostener la del derecho positivo que, por necesidad imperfecto, por su condición local, parcial, no puede su perfectibilidad ser disputada sin injuriarse a la divinidad, atribuyéndole la inmutabilidad de una imperfección. Para testimonio de las perpetuas anomalías del genio del hombre, ha sido menester que estas dos blasfemias fuesen proferidas por un mismo hombre, el más fiel católico y profundo filósofo de su siglo, Blas Pascal.

Pero en vano esta especie de Josué políticos mandarán a las leyes que se detengan: las leyes, como el Sol, no se paran jamás. En su movilidad está su perfección. Su movilidad es el progreso, el desarrollo, la historia, la vida del Estado. Pare el derecho, es el Estado muerto<sup>3</sup>.

Es pues siempre y en todas partes el derecho positivo una amalgama, más o menos proporcionada, de real y verdadero, de parcial y universal, de temporal y perpetuo; y en esta triple combinación toma su forma individual, su originalidad nacional, su condición precaria, efímera. De modo que, sea que se trate de conocerle o realizarle, sea que se trate de su depuración o metamorfosis, es indispensable el conocimiento de los principios del derecho racional, filosófico, y la inteligencia de la historia política, civil, industrial, religiosa, filosófica y natural de la nación. Tales son los elementos esenciales de su constitución; despreciar la historia, los hechos, la realidad, es oponerse a la fuerza, y negar a esta fuerza su dosis necesaria de verdad y legitimidad, pues que no es fuerza sino porque es, o miente ser, legítima. Despreciar lo racional, lo filosófico, lo universal, es despreciar la fuente de lo real, de lo histórico, de lo nacional, y por tanto, es comprender mal todo esto: es limitar la verdad a la realidad, la filosofía a la historia; luego, todo hecho es verdadero, legítimo, justo, sin otra razón que porque es hecho. Tal es el error de la escuela histórica. Sin duda que no es chico. El mejor partido será siempre un temperamento medio entre los extremos de la escuela histórica, que ve la razón en todas partes, y la escuela filosófica que no la ve en ninguna.

---

<sup>1</sup> Y no se diga que esta doctrina es propia de un doctrinario, de un ecléctico, de un hombre de la Restauración. Es también del ilustre filósofo que sacrificó sus escritos y su vida a la doctrina del progreso continuo, del mismo Condorcet. "Existe en el orden de las cosas posibles, decía, un postrer fin, al cual ha querido la naturaleza que nos acerquemos sin cesar, pero al cual nos está impedido el llegar jamás."

<sup>2</sup> Debe la ley ser conveniente a la tierra y al tiempo (leyes 2. 3. y 4. T. 2 lib., 1. de *Fuero juzgo*, y leyes 1. y 2. T. 6 lib. 1. *Fuero Real*, y 1. 1. 1. lib. 2. nueva rec.) "Porque ninguna cosa non puede ser en este mundo fecha que algunt enmendamiento hi non haya de haber; por ende si en las leyes acaecieren algunas cosas que sean hi puestas, que se deban enmendar..." (1. 17. t. 1. p. 1.) He aquí la movilidad del derecho positivo sancionada implícitamente por nuestro mismo derecho positivo.

<sup>3</sup> Montesquieu cree que una de las causas de la decadencia de los romanos, es la inmutabilidad de sus leyes políticas, que habían sido adecuadas para su engrandecimiento, pero mortales para su estabilidad.

## Capítulo II Realización del derecho

### Teoría de la soberanía

¿Pero por qué medio adquiere el derecho una completa realidad? Por su declaración y sanción, ¿no es manifiesto y santo por sí mismo?

No bien un pueblo es pueblo, cuando ya comprende que si el derecho es la regla obligatoria de la generalidad, el interés privado gobierna históricamente al individuo; que el individuo sigue el derecho, porque lo conduce a su particular interés; pero siempre que por su interés puede evitar este rodeo, no deja de hacerla. Lo cual sucede, 1. cuando el derecho carece de una sanción poderosa; 2. cuando, fecundándose con la sociedad, pierde su primitiva sencillez y se vuelve obscuro y complicado. Entonces, el egoísmo personal alentado por la impunidad, y la ignorancia de los hombres, vienen a ser las inmediatas causas de la infracción del derecho. ¿Qué recurso queda en caso semejante? Añadir al derecho un nuevo grado de claridad y sanción. ¿El arbitrio?

### Artículo I

#### Estado político, estado civil, gobierno

Ante todo, ¿a quién compete esta operación? A todos los miembros de la asociación: porque siendo de todos el derecho, a todos igualmente tocará su declaración y sanción. Así, la soberanía o facultad de declarar y sancionar el derecho (porque no es más ni menos) reside esencialmente en todo el cuerpo social. Sin embargo, no porque de todos sea el derecho, a todos ha de acompañar la capacidad de concurrir a su declaración y sanción: será pues preciso que del seno de la gran sociedad *civil* salga otra sociedad *política*, formada de los individuos capaces de concurrir a la formación de un fondo común de inteligencia y de fuerza, al doble fin de declarar y sancionar el derecho. Tal es el origen y fin primordial del *Estado*. Lícito es, también obligatorio cuando es oportuno, apoderarse del ajeno derecho para afianzarlo; pero para apropiárselo, nunca. No sólo justo, obligatorio es el acto por el cual una mitad capaz de la sociedad asegura los derechos de la mitad incapaz. Pero no hay título ni pretexto para ir más adelante. Cesa pues el poder del Estado en el punto en que comienza a ser nocivo, a la asociación o al individuo. El Estado es el legítimo, el necesario representante y administrador de los derechos de los interdictos; pero no dueño ni árbitro, bajo pretexto alguno, de los interdictos como de los miembros mismos del Estado.

Nada hay pues de más esencialmente limitado que su soberanía, y la doctrina de su omnipotencia es de la más inmoral y feroz tiranía. En este sentido, Rousseau es tan temible como Maquiavelo: uno por haber hecho la teoría del despotismo de los reyes, otro por haber hecho la teoría del despotismo de los pueblos.

El derecho: he ahí el principio y término del más fuerte como del más débil poder de la tierra. Fuera de este límite, el más encumbrado poder es ilegítimo, tiránico, signo y vecino de su ruina.

Pero la fuerza y la inteligencia públicas piden un centro, un común receptáculo, cuyo ejercicio quiere necesariamente ser delegado. De aquí el gobierno, que es el representante en cuyas manos el Estado delega, no abdica, el ejercicio de su soberanía. Si, pues, la soberanía que el gobierno ejerce no es otra que la del Estado, que acabamos de limitar, sus límites no serán otros que los de éste, pues lo que el árbitro no puede, menos lo puede el delegado suyo. Tal es la naturaleza íntima del gobierno, y el principio jefe de su institución. Es excelente si lo satisface; es malo si lo invierte. En cuanto a su forma, aquella es la mejor, que cuadra más íntimamente con las condiciones individuales de cada sociedad. Las



doctrinas políticas no pueden producir una preocupación más peligrosa que la de una forma excelentemente buena. Las formas políticas, como las formas de todo género, es lo que hay de más móvil, de más fecundo, de más subordinado al imperio de los climas y los siglos; por mejor decir, la forma de las cosas no es más que el espacio y el tiempo.

Tal es la teoría del régimen democrático y del régimen representativo, dos fases, más bien necesarias y correlativas de la sociedad, porque la representación y la democracia son dos hechos que se suponen mutuamente.

La representación y la democracia no son ya formas de gobierno. En nuestros días, la democracia es el fondo, la naturaleza misma del gobierno; y la representación es un medio indispensable de la democracia. De modo que donde la democracia no existe, no hay sociedad política. Pero es menester no confundir el fondo con la forma de la democracia: confusión absurda y débil, que ha sido y pudiera ser fecunda en males.

El fondo de la democracia reside en el principio de la soberanía del pueblo; y como únicamente el pueblo es legítimo gobernante de sí mismo, la democracia es el solo gobierno legítimo. De suerte que, con tal que el hecho de la soberanía del pueblo exista y sea reconocido, importa poco que el pueblo delegue su ejercicio en manos de un representante, de varios, o de muchos: es decir, no importa que sea república, o aristocracia, o monarquía: siempre será democracia mientras sus representantes confiesen su poder emanado del pueblo. De modo que gobierno y democracia son hoy idéntica cosa<sup>4</sup>: y es posible decir democracia republicana, democracia aristocrática, democracia monárquica, como lo es hoy el gobierno de Francia, por ejemplo<sup>5</sup>. La misma calidad hereditaria del poder no desvirtúa la democracia si la sucesión ha sido instituida y puede ser abolida por el pueblo; tal vez es ella un homenaje a la igualdad democrática, como dice Lerminier, pues que igualmente inaccesible a todos, por ella el poder se substraer al concurso del mérito y de la voluntad.

La democracia no es pues la república. La democracia es la soberanía del pueblo. Que la soberanía del pueblo sea inviolable y santa, y nada importa que el pueblo llame al cuerpo o al individuo que le represente rey o gobernador: es cuestión de nombres, cuestión pueril, indigna de una política sabia.

Pero ¿qué es la soberanía del pueblo? Es el poder colectivo de la sociedad de practicar el bien público, bajo la regla inviolable de una estricta justicia. La soberanía del pueblo no es pues la voluntad colectiva del pueblo; es la razón colectiva del pueblo, la razón que es superior a la voluntad, principio divino, origen único de todo poder legítimo sobre la tierra.

Así el pueblo no es soberano sino de lo justo. El pueblo no es soberano de mi libertad, de mi inteligencia, de mis bienes, de mi persona, que tengo de la mano de Dios; sino que, al contrario, no tiene soberanía sino para impedir que se me prive de mi libertad, de mi inteligencia, de mis bienes, de mi persona. De modo que, cuando el pueblo o sus representantes, en vez de llenar este deber, son ellos los primeros en violado, el pueblo o sus representantes no son criminales únicamente; son también perjuros y traidores.

Los representantes no tienen más poder que el que han recibido del pueblo por delegación; si se toman más cometen una usurpación. Y el pueblo no tiene más poder que el que recibe de la justicia; si se toma más aún, el pueblo es un usurpador. Mi fortuna es mía, por un título más alto que la voluntad, del pueblo; si el pueblo me priva, por mera voluntad, de mi fortuna, el pueblo es un ladrón. La idea pues de

---

<sup>4</sup> ¿Por qué disfrazar la democracia bajo la librea de un solo pueblo, de un solo gobierno? Ella no es más republicana, que monárquica y aristocrática; no es ni anglo-americana, ni francesa. Es una faz del género humano, una tendencia irresistible y universal que continúa a través de los tiempos. Varían sus formas, con las situaciones accidentales de los pueblos; su naturaleza y fin definitivo no varían jamás, porque todos los pueblos son compuestos del mismo elemento, la humanidad. (Fr. De Corcelle. *Revue des deux Mondes*).

<sup>5</sup> Francia es una vasta democracia en grados diferentes. (Lerminier, vid.)

toda soberanía ilimitada es impía, insolente, infernal<sup>6</sup>.

La soberanía ilimitada degrada al mismo que la ejerce; porque poderlo todo es no tener regla; y donde no hay regla, hasta el crimen es legítimo, porque el crimen vive detrás de la regla; y poder pasar de la regla es tener derecho al crimen: derecho espantoso, cuyo solo nombre petrifica; poder impío y sacrílego que ataca a la misma voluntad divina, cuya expresión es la razón; poder insolente que intenta lo que Dios no puede; pues que Dios no es Dios sino porque no puede salir de la razón; y Satanás no es Satanás sino porque puede salir de la razón. Solo el diablo tiene poder sin límites, y Dios nos libre de poder lo que puede el diablo.

El poder limitado es un ángel que vive en medio de un círculo de oro; porque el derecho es un círculo de oro, una aureola divina, puesta por los dedos de Dios sobre las sienes del poder como la insignia augusta de su alto carácter. Así, el poder legítimo es poder divino; y no el poder divino, poder legítimo. El derecho es el solo cetro invencible, porque es el cetro de Dios, nivel sagrado que sostiene la armonía y el equilibrio del mundo moral. Empuñar el derecho es empuñar el cetro mismo del Rey de los Cielos; y quien manda con el derecho en la mano, hace el rol de Dios. Decir que haya algo que pueda más que el derecho, es decir que hay un poder mayor que el poder divino. Sólo en el crimen es impotente Dios; en el cual, supera Satanás. Pero el crimen es la muerte. Luego el poder de Satanás es poder de muerte y de exterminio. Que Dios nos libre del poder de Satanás.

El poder ilimitado es un ángel perdido, que reniega y llora en medio de un desierto espantoso, es un ángel abandonado, solitario, dejado de las manos del Señor, que maldice en medio de un círculo de abismos y precipicios en que se va la vista; porque detrás del muro seguro del derecho, está el abismo fétido y negro del crimen, donde anda la muerte, y adonde van todavía todos los ángeles rebeldes que intentan poder más que Dios.

Y ¿dónde está pues el límite de la soberanía del pueblo? En la razón colectiva del pueblo, lo hemos dicho. Pero esta razón, ¿qué la prueba?: la voluntad colectiva del pueblo. Así el pueblo es el solo órgano legítimo de las voluntades y los designios de Dios; de modo que la razón y la voluntad del pueblo son la razón y la voluntad de Dios. Pero para que esto sea, es menester que el público, es decir, la mayoría, sea racional; porque sólo es divina, y por tanto, lejislatris la razón del pueblo, cuando el pueblo, y no una corta minoría que no es pueblo, es racional. Entonces la voluntad es un elemento necesario de la ley, porque la voluntad prueba la razón.

Así pues, sería absurdo proscribir la voluntad del pueblo del mecanismo del gobierno social. Ella no tiene en sí ninguna, virtud lejislatris; pero es el órgano y el síntoma más irrecusable de la razón general: porque es muy raro que la voluntad general no suponga la razón general; y que la razón general no produzca la voluntad general. La razón general y la voluntad general son dos hechos que se suponen y garanten mutuamente, pero es menester que los dos hechos sean reales, es decir, que exista una razón pública, como existe una voluntad pública. y todavía es más íntima la subordinación de la voluntad a la razón general, que no al contrario; porque es la voluntad la que busca a la razón, y no la razón la que busca a la voluntad, porque la razón es la vida, y la voluntad busca la vida.

---

<sup>6</sup> El límite de que aquí se trata es el derecho, ya sea que este derecho resida escrito en la carta constitucional de la nación, ya en la razón del pueblo, o solamente en la conciencia del jefe supremo del Estado, como sucede ente nosotros. En este sentido, cuantas veces se ha dicho que el poder del Sr. Rosas no tiene límites, se ha despojado, aunque de buena fe, a este ilustre personaje del título glorioso de *Restaurador de las Leyes*: porque no siendo otra cosa las leyes que la razón o el derecho, restaurar las leyes es restaurar la razón o el derecho, es decir, un límite que ha sido derrocado por los gobiernos despóticos, y que hoy vive indeleble en la conciencia enérgica del gran general que tuvo la gloria de restaurarle. No es pues ilimitado el poder que nos rige, y sólo el crimen debe temblar bajo su brazo. Tiene un límite, sin duda, que por una exigencia desgraciada pero real de nuestra patria reside en una conciencia, en vez de residir en una carta. Pero una conciencia garantida por más de cuarenta años de una moralidad irrecusable y fuerte no es una conciencia temible.

Así, pues, la voluntad del pueblo no es la ley, pero tampoco la razón pública es ley, sino cuando ha sido invocada por la voluntad pública. De modo que, aun cuando un pueblo entero se engañase y un solo individuo no se engañase, el error popular tendría la preferencia a los honores de la ley. Porque es un milagro que en materias de conveniencia pública se engañen más cien mil hombres, que uno solo, mientras que lo contrario es tan fácil como frecuente.

Sin duda que el pueblo puede errar; pero vale más exponerse a sus errores, y no a que cualquiera se crea soberano sin más que porque tiene la razón. Dad la soberanía a la razón sola, y creáis tantas soberanías como razones, tantas cuestiones, como intereses. Dad la soberanía a la razón sola y un hombre no necesitará más que pesos y bayonetas para hacerse soberano legítimo. Cuando los pueblos no eran racionales, su voluntad podía ser nula, porque una voluntad no es soberana, sino desde que es ilustrada. Pero cuando la razón de un pueblo se ha desarrollado, su voluntad es un elemento de la ley.

Si, pues, la voluntad general no es la ley, es al menos la contraprueba y la garantía de la ley.

Así: el principio del gobierno representativo es la democracia; el principio de la democracia es la soberanía del pueblo; el principio de la soberanía del pueblo es la razón del pueblo; y la contraprueba de la razón del pueblo, la voluntad del pueblo. Más allá de la razón del pueblo, no hay soberanía posible; luego el pueblo es responsable, porque no es absoluto. Y lo mismo de todo poder que representa al pueblo.

Buscar un medio de extraer y concentrar la razón y la voluntad del pueblo, y hacer que ellas dirijan el gobierno de la sociedad; o de otro modo: buscar el medio por el cual el gobierno represente fielmente los intereses, las voluntades, y las ideas del pueblo, es toda la ciencia del gobierno representativo.

Cuando al salir de la Edad Media la civilización de Europa hubo abandonado las formas del régimen feudal, se puso a hacer experimentos representativos: fueron estériles los ensayos, y un monarquismo puro se extendió por todo el continente. De esta común desgracia, sólo escapó la Inglaterra; y es en el espectáculo de la vida moderna de esta nación vigorosa, que es menester buscar los progresos y los secretos que aseguran la estabilidad del régimen político que hemos tenido el honor de proclamar.

La historia parlamentaria de los ingleses nos enseña que el principio representativo no puede tener desarrollo sino con tres grandes condiciones, bajo tres indispensables formas; con tal subordinación, que lo mismo es atacar estas formas que ahogar el progreso representativo; y puede asegurarse que allá donde estas formas no existen, a punto fijo, tampoco existe el gobierno representativo. Por mejor decir, estas formas son el desarrollo, el progreso mismo del gobierno representativo.

Tales son:

1°. La división del poder.

2°. La elección.

3°. La publicidad.

Porque todo poder se sobrepone a la razón, si otro poder igual no le contiene.

Y si el poder sale de la razón, la elección es el medio de sustituirle por otro que entre a la razón.

Y si el poder disfraza o no encuentra la razón, la publicidad se la revela cuando la esconde, o se la enseña cuando no la ve.

La división, la elección y la publicidad son pues los medios de reunir y hacer que gobiernen la razón pública y la voluntad pública. De modo que donde estos medios no existen, puede afirmarse que la razón pública y la voluntad públicas no gobiernan, es decir, no hay gobierno representativo; y por tanto, no hay perfecta sociedad, no hay perfecto Estado, no hay perfecto gobierno, todo es despotismo; y ya se sabe que despotizar no es gobernar, porque gobernar es dirigir según la razón, porque gobernar no es arrear, empujar, arrastrar.

Pero también para que estas formas existan, es menester que el principio exista; y a su vez, es

menester también que estas condiciones existan, para que el principio exista. De suerte que la razón pública, y el triple hecho de la división del poder, de la elección y la publicidad, son cosas que se sostienen mutuamente. Y este doble progreso es en tal medida armónico y paralelo, que no hay desarrollo de razón pública donde no hay publicidad, división de poder y elección, ni hay todo esto donde no hay razón pública. No obstante, como es mayor la subordinación de las formas al principio, primero es menester fecundar el principio: que donde el principio existe y marcha, las formas no tardan en aparecer. Por fortuna es espontáneo, es invencible el progreso de la razón pública; y sin embargo de que las formas representativas la aceleran, su ausencia no la corta, como la historia de Europa representativa lo acredita, donde todos los esfuerzos represivos del despotismo regio no han servido más que para acelerar la explosión de la luz pública, y donde el catálogo de las libertades se ha visto crecer a la par del catálogo de las ideas.

Así pues, todas las edades de un pueblo no son igualmente adecuadas al régimen representativo, porque no en todas las edades goza un pueblo de una razón poderosa. Los pueblos, como los hombres, no se gobiernan a sí propios (porque un pueblo representativo no es sino un pueblo que se gobierna a sí mismo) sino cuando tienen bastante razón para gobernarse. De este modo el progreso de la luz pública es también el progreso de la libertad pública, porque ser libre, como lo han dicho Constant y Guizot, es tener parte en el gobierno.

La elección, la división del poder y la publicidad no son sino las piezas de la máquina de la representación, cuyo destino es extraer y concentrar las ideas diseminadas en la vasta esfera del pueblo. Cuando, pues, en vez de ideas vigorosas y sanas, sólo hay preocupaciones y errores, esta máquina es funesta. Entonces, la unidad del poder es conveniente, la sobriedad de la prensa necesaria, la restricción de la elección indispensable. ¿Se disputa hoy la influencia benéfica que el absolutismo real de Europa ha ejercido, antes de ahora, sobre el progreso de la civilización moderna?

Resulta pues que el gobierno representativo se desenvuelve a consecuencia del progreso de la razón pública: la cual tiene una marcha lenta y normal, que no hay poder para hacer volar, como no lo hay tampoco para paralizar totalmente. Así, no hay absurdo comparable al absurdo que comete un pueblo joven, cuya razón no ha sido desenvuelta, cuando abraza las formas representativas de los pueblos viriles. Es un ciego que toma un telescopio para estudiar el firmamento, que toma una linterna para conducirse él propio; y sin que lo ridículo perjudique a lo funesto: porque la representación, en manos de un semejante pueblo, es una máquina temible, de que no sabrá usar sino para hacerse pedazos. La representación es la máquina de la libertad. Pero la razón es la llave de la máquina. En tanto, pues, que la razón no existe, la máquina es nula, la libertad imposible. Y por razón pública no entendemos aquí la capacidad de comprender las más comunes verdades. Sería reducir a la bestialidad, despojar a un pueblo cualquiera de esta especie de razón. Hablamos de aquella razón más elevada que comprende, con conciencia, el origen y naturaleza de todas las garantías y de todas las libertades: educación política, que supone otras muchas de diverso género.

Siempre pues que un pueblo se atreva a lanzarse a la arena representativa, ha de tener cuenta primeramente de sus luces y su moralidad. Porque las luces y las virtudes son las alas precisas para elevarse a los espacios de la libertad. Y el pueblo que sin ellas se arroja desde el borde de su cuna a las regiones representativas, es el polluelo del águila popular que viene a tierra, por haberse aventurado antes de tiempo.

En cuanto al fin del Estado y del gobierno, pensamos que el derecho no sea la única misión suya, como quiere Cousin y quieren muchos. Es sin disputa uno de sus primeros fines, pero no es más que uno. Pudo ser el derecho la misión originaria del Estado, pero, en el día, es nada menos que la garantía, la iniciativa y cooperación a la común felicidad por otros medios que el derecho. Cuando se ha cimentado el derecho, recién se ha echado un fundamento a la felicidad pública, porque el derecho es

una de las bases de la felicidad, no la felicidad misma. Reposa ésta sobre otros muchos principios. Restan al Estado otras tareas. Es deudor de una protección más o menos directa al desarrollo de todos los principios, de todas las necesidades fundamentales de la civilización humana. Sin duda que su misión primera es, como va dicho, la realización de una de estas ideas fundamentales -el derecho-, pero no completa sus funciones sino por su acción más o menos viva sobre el desarrollo y realización de todas ellas; es decir, no sólo de lo justo, sino también de lo divino, de lo útil, de lo bello, de lo verdadero, por el desenvolvimiento del culto, del arte, de la industria, de la filosofía, cuyo simultáneo y general desarrollo constituye la civilización, manantial de toda felicidad, único fin de toda sociedad. Así el Estado hace una mitad de la felicidad social, y garante la otra, que por sí propios labran sus miembros.

Necesario centro de toda luz, de toda moralidad, de toda fuerza en toda sociedad bien organizada, el gobierno es el órgano legítimo de toda grande iniciativa. El gobierno no es representante de la sociedad en toda la extensión del término, y se tendría la historia de la sociedad humana si se consiguiese la de sus gobiernos. El gobierno es la más alta expresión de un pueblo, en tanto que llena su misión; deja de ser su simulacro, se convierte en enemigo suyo desde que la abandona; así, en su virtud representativa, está su perfección: cuanto más representativo, más perfecto es el fin de la política humana; y si se pudiese alcanzar la identidad del gobierno y del pueblo, ya la política podría tacharse del catálogo de las ciencias, porque no tendría objeto.

El gobierno es el nudo social, el vínculo común que hace de una multitud una unidad. Pero es tiranía desde que rompe y se desprende de la universalidad de que depende. Porque la *multitud*, dice Pascal, *que no se reduce a la unidad, es confusión; la unidad que no depende de la multitud es tiranía*. Aquella multitud es la feudalidad; esta unidad es el despotismo.

## Artículo II

### Primera división del derecho positivo

#### *Público - Civil*

Luego que la sociedad existe, aparece el derecho bajo diversos roles. Como custodia de la individualidad, *derecho civil*; como salvaguardia de la generalidad, *derecho público*; son sus dos grandes papeles. La individualidad es compleja, de ahí, el derecho civil en infinitas ramas: *personal, real, comercial, marítimo*, etc. La generalidad no es simple, de ahí el derecho público, en *constitucional, financiero, militar, eclesiástico, criminal, de procedaria*, etcétera. Ella es vulnerable por el exterior, de ahí, *derecho internacional o de gentes*.

Pero sea cual fuere el nombre que vista, él es siempre uno, y no es más que uno: el de la individualidad con la individualidad, del hombre con el hombre. ¿Qué es pues la individualidad a la faz de la generalidad? Lo que dos individuos iguales, justamente obligados entre sí, sujetos hasta donde la obligación alcanza; libres, más allá. Destruíd esta ley, acabó el Estado. Sumergid la individualidad en la convivencia general, desaparecerá la generalidad, devorada por sí misma. No tiene el Estado más acción sobre el individuo que hasta la justa compensación de los servicios que le debe; más adelante, el Estado es tan criminal en sus avances, como cualquier otro delincuente. El hombre es sagrado ante el hombre, como ante el género humano; y un sacrilegio no es menos sacrilegio por ser cometido por una multitud que por una individualidad.

El Estado tiene el poder material de bajar mi cabeza por un antojo; pero a la faz del cielo y de la tierra el Estado no será más que un asesino. ¿Lo será igualmente si lo practica por una conveniencia real? ¿O más bien, la utilidad general es una razón de derecho? Queda dicho que la utilidad y el derecho son correlativos.

Pero si alguna vez esta correlación faltase, o por mejor decir, si alguna vez se viesen en lucha la razón general con la razón individual, si la vida de un individuo fuese incompatible con la de un pueblo, por uno de aquellos fenómenos de que la historia no es escasa, me parece que el sacrificio de esta individualidad sería, si puedo hablar así, de una justa injusticia; sería un desorden pequeño para el sostén del orden general; sería repetir en el mundo moral lo que Dios en el mundo físico: un sacrificio de las parciales armonías a la armonía universal. Sería en fin, sino cumplir, concordar al menos las leyes de Dios.

Pero, ¿adónde va esta doctrina? ¿No queda justificado por ella todo atentado contra la individualidad? Justificado, no; cubierto, disfrazado, sí: distíngase la razón del sofisma. ¿Quién hará la distinción? Es ya, otra cosa: a ver un poder para reducir los pueblos a sus límites, y yo haré de cada hombre una potencia, y de cada potencia un hombre. Entre tanto, tengamos a bien sometemos a la pública salud que quiere ser la ley suprema. Y a fe que es injusto desairarla, pues que merece lo que quiere.

Si la voluntad general se arroga la supremacía de la tierra, que no compete sino a la razón general, no debemos de felicitarnos menos, pues que la voluntad general no irá mucho más allá de la razón general. La razón y la fuerza (hablo en grande) son dos hechos que se suponen mutuamente. Quitad la fuerza, acabó la razón; quitad la razón, acabó la fuerza.

Sin embargo, no nos demos prisa a poner a término a un problema tan antiguo y quizás tan eterno como el hombre: la relación de la individualidad con la generalidad. Es el nudo gordiano que mientras los filósofos se ocupan de desatar, los gobiernos le cortan cuando les conviene. Déseme un límite indestructible entre estos dos términos del problema social, y doy la cuadratura del círculo, el movimiento perpetuo.

### **Artículo III**

#### **Segunda división del derecho positivo**

##### *Preceptivo - Penal*

Dos grandes funciones dividen pues el derecho positivo: la manifestación del derecho más natural posible de cada relación social, y la sanción de este derecho dado. A la vez preceptivo y sancionador, es nulo si no es más que lo primero, es inicuo sino es más que lo segundo. Benhtam ha conocido también esta vista, y Burlamaqui.

### **Artículo IV**

#### **Tercera división del derecho positivo**

##### *Escrito - Consuetudinal*

De dos medios se sirve la sociedad para designar el derecho: la escritura y el símbolo; el primero, más preciso y claro, ha debido ser empleado a medida que el candor abandonaba a los pueblos. A los primeros albores de libertad romana se escriben las Doce Tablas; "porque la escritura, dice Lerminier, es la emancipación, es la independencia, es la resistencia justificada y victoriosa, es las garantías arrancadas y conquistadas". Y porque Roma oía leer para prestar su sanción, o leía luego en las tablas las reglas jurídicas sobre cada relación social, estas reglas se llamaron *leyes* de (*legere*, recoger, elegir, generalizar, leer) y su conjunto y su ciencia, *legislación*<sup>7</sup>. Así la legislación, el código de un pueblo no es

---

<sup>7</sup> Ley tanto quiere decir como la leyenda en que yase en ensamamiento, e castigo escripto. (1. 4. t. 1. p. 1.)... E otrosi debe ser *mucho escojido el derecho* que en ella fuere puesto... (1. 9. t. 1. p. 1.) Los hebreos llamaban *tara* a la ley: palabra que deriva según unos, de la raíz *iarah*, que significa ha mostrado, ha enseñado, ha propuesto; de donde *tara* es lo que propone, lo que

más que una grande escritura solemne, de una vasta convención que es el Estado. Véase pues que el Estado, que no es anterior al derecho, es anterior a la legislación, como un contrato cualquiera puede ser anterior a su escrituración. La legislación no data pues más que del nacimiento de la libertad y cultura social. La ley no es el derecho; es su expresión, su palabra, su simulacro. La ley es la letra; el derecho, el espíritu<sup>8</sup>. La escuela histórica alemana profesa esta distinción fundamental, y nuestro derecho positivo la establece solemnemente<sup>9</sup>.

Es pues cometer una metonimia, es tomar el continente por el contenido, la forma por el fondo, la palabra por el espíritu, el llamar *derecho* a la legislación, al código, que más propiamente debiera llamarse *derecho legal*.

Así pues la escritura no satisface al derecho, que necesita también del símbolo. Fijar el derecho por la escritura es estacionar la fisonomía de un hombre retratándola, es paralizar las aguas de un río por la pintura de su perspectiva instantánea. La sociedad no tiene más estabilidad que una fisonomía y un río. Crecen sin cesar sus relaciones, se modifican continuamente, y el derecho que las regla no puede prescindir de la misma inestabilidad. La legislación se imperfecciona, pues, en la misma razón de los progresos o atrasos de un pueblo<sup>10</sup>.

¿Dónde queda el verdadero derecho, el derecho vivo, el derecho del día? Bajo la expresión de su peculiar y primitivo emblema -la costumbre- garantida por una considerable generalidad y duración<sup>11</sup>. La costumbre es la rueda sobre la cual gira la máquina social: quiere pues ésta esencialmente la legitimidad de su primer resorte: de modo que el derecho consuetudinal, en cierta sazón, en cierto grado de madurez, adquiere fuerza de ley, porque es el íntimo, el inseparable, el fiel aliado de la vida y de los destinos del Estado<sup>12</sup>.

Así pues, escribir meramente el derecho, no es realizarle, es la parte débil de la obra. El derecho, la ley en sentido filosófico, no es ni una escritura, ni una lectura: es una regla, un orden constante en el acaecimiento de los fenómenos de un cierto orden: así, crear una ley no es crear una página escrita, sino crear cierto orden en las acciones de los hombres; y después que Dios hizo la primera edición del universo, ya no se hacen leyes de un golpe, de un soplo oficial, sino por la repetición larga de un acto, por el uso, por el hábito.

enseña al pueblo las condiciones de su existencia. Se ve que esta inteligencia es análoga a la doctrina de nuestro código. Otros la derivan de la raíz *thour*. ha buscado con esmero, explorado, escrutado; de ahí el sustantivo *tor*, que significa condición, orden, forma, constitución, ley. A esta opinión adhieren Cicerón y Vico. Pero una y otra calidad concurren en la ley que es la verdad buscada y enseñada.

<sup>8</sup> Los derechos abstractos y generales fueron llamados *consistere in intellectu juris*. La inteligencia consiste aquí en comprender la intención que el legislador ha expresado en la ley, intención que designa la palabra *ius*. (Vico. *Filosofía de la Historia*, lib. IV. cap. VII.)

<sup>9</sup> ...E de los mandamientos destas dos cosas, e destas dos maneras de *derecho* (*Jus naturale et gentium*) que de suso diximos, e de los otros grandes saberes sacamos, e ayuntamos todas las leyes deste nuestro libro. (1. 2. t. 1. p. 1.)

<sup>10</sup> E cuanto mos dura, e lo usan, tanto peor es. (1. 9. T. 2. p. 1.) Si así se produce la ley sobre el derecho consuetudinal, más móvil sin duda porque se sanciona por su mero tránsito de la conciencia pública a las prácticas de la nación, ¿qué no deberá inferirse del derecho escrito, cuyo establecimiento y revocación quieren ser precedidos de las innumerables solemnidades de la sanción oficial?

<sup>11</sup> Debe la costumbre ser de diez años, de la mayoría del pueblo, y reunir conforme a ella, dos sentencias uniformes. (1. 5. t. 2. p. 1.)

<sup>12</sup> Embargar no puede ninguna cosa, las leyes, que no hallan la fuerza y el poder que habemos dicho, sino tres cosas. La primera, uso; la segunda, costumbre. La tercera, fuero. Estas nacen unas de otra *é un derecho en si*. (p. 1. t. 2.) Costumbre es *derecho* o fuero que non es escrito (1. 4. t. 2. p. 1.)

Fuerza muy grande ha la costumbre, quando es puesta en razón...ca las contiendas que los omesan entre sí, de que non fablan las leyes escritas (porque como Cicerón dice: *serendi etiam mores, nec scriptis omnia sancienda*;) puen se librar por la costumbre que fuese usada...*é aun ha fuerza de ley...E aun ha otro derio muy grande que puede tirar las leyes antiguas...* (1. 6. t. 2. p. 1.)

La ley debe vivir profundamente en la conciencia y las costumbres de la nación, que debe observarla a su pesar, espontáneamente, por hábito<sup>13</sup>. De otro modo es excusado predicar su utilidad; es superfluo también, porque nada hay más presente en la conciencia popular que la virtud del derecho; es poco conocerla, es todo practicarla, y no hay correlación entre estas dos cosas. (4. Apéndice de Notas) Los pueblos, como los hombres, no proceden como piensan, sino como acostumbran; como gustan, no como deben, y gustan de lo que acostumbran; que acostumbren pues lo que deben, y las leyes entonces serán respetadas y guardadas porque serán amadas. Ha tenido pues razón Platón en decir que el arte de hacer amar a los hombres las leyes de su patria, es el grande arte del legislador. Cree en la razón el hombre, pero sigue la costumbre; la razón es antorcha, la costumbre cadena; la una amonesta, la otra arrastra; la una es la ley, la otra es la fuerza: si pues la ley quiere imperio, tómelo de la costumbre<sup>14</sup>. La costumbre, dice Píndaro, es la reina y emperatriz del mundo. Pascal sospecha que la naturaleza no sea más que una primera costumbre. Todos saben el poder que Locke y Rousseau le disciernen, y Bacon y Montaigne hacen de ella la primera ley natural.

Pero la costumbre, ¿dónde nace y se educa? Bajo el hogar paterno, en el seno doméstico: allí pues nacen el derecho, la moral, la religión del Estado. ¿Qué es la patria? Lo que son los hombres que la forman. ¿Qué son los hombres? Lo que la educación decide. Así, los verdaderos legisladores de un pueblo son los padres de familia. El gobierno paternal es una mitad del gobierno público, como la educación es una parte de la legislación. De modo que la primera parte del arte de hacer leyes es el arte de hacer hombres, como lo es éste el arte de hacer instituciones. "Confíadme la dirección de las jóvenes generaciones -decía Leibniz- y cambio la faz del mundo."

Legislar un pueblo no es pues mostrarle preceptos que ya existen en su conciencia: legislar un pueblo es poner en sus acciones la doctrina que encierran los preceptos. Este es un resultado de una operación lenta, práctica, delicada. La costumbre de la ley es un arte que los pueblos aprenden, como los hombres la música, la danza; no por preceptos, por dogmas, sino prácticamente, usualmente. *Discenda virtus*, dice Séneca, *ars est bonum fieri*. Legislar un pueblo es hacer un pueblo.

Sería deseable que se detuviesen en estas consideraciones los que piensan que la obra de nuestra codificación nacional depende toda de la elaboración de un folleto de pocas páginas por un congreso general.

Un hombre poderoso, no hace mucho, decía entre nosotros, antes de desaparecer: El papel de un cigarro me bastará para constituir este país, si yo quisiera.

Este notable rasgo de orgullo podrá tener toda la belleza poética que se quiera, pero nada es menos que una verdad política. No es lo mismo triunfar en los campos de batalla, que vencer los vicios, las preocupaciones, las antipatías de una nación. Un momento decide de aquellos combates: un siglo no basta, para resolver estos.

---

<sup>13</sup> A estas tres suertes de leyes se añade una cuarta, la más importante de todas, que no se graba ni sobre el mármol, ni sobre el bronce, sino en el corazón de los ciudadanos, que hace la verdadera constitución del Estado, que torna todos los días nuevas fuerzas, que cuando las otras leyes se envejecen o amortiguan, las reanima y las suple, conserva un pueblo en el espíritu de su constitución, y sustituye insensiblemente la fuerza del hábito a la de la autoridad: hablo de usos, de costumbres, y sobre todo de la opinión, parte incógnita a nuestros políticos, mas de la cual depende el suceso de todas las otras; parte en la que un gran legislador se ocupa en silencio, mientras parece que se limita a los reglamentos particulares que no son sino la sombra de la bóveda cuyas costumbres lentas en su nacimiento, forman en fin la llave maestra. (Rousseau, *Contrato social*) Así pensó también Licurgo, según Plutarco, que no quiso que sus leyes viviesen en pergaminos, sino en la vida práctica de la nación.

<sup>14</sup> La ley no tiene fuerza sino por el hábito de la obediencia, hábito que no toma consistencia, sino por el tiempo y los años. (Aristóteles, *Política*, lib. 2. cap. 6)



### **Capítulo III** **Sanción del derecho**

#### **Cuarta división del derecho positivo**

##### *Penal - Represivo - Penitenciario*

Vimos que la misión jurídica del Estado tenía el doble fin de prescribir y sancionar el derecho. Hemos recorrido el mecanismo de la primera operación: pasamos al examen de los medios de ejecución de la misión sancionadora. Es la más importante faz de la legislación, porque, como acaba de ser visto, no importa menos su inviolabilidad, que su perfección racional.

El poder sancionador del Estado es un inmediato y natural resultado de la individualidad del hombre, y tiene por límite esta misma individualidad; parte del derecho y cesa en el derecho; es un poder de equilibrio y de armonía, no de venganza y reacción; es el sostén de la libertad no el invasor: tal es el principio y fin de todo sistema sancionador, téngase a la vista.

El poder sancionador del Estado tiene el doble fin de remediar el mal del delito y evitar su repetición. El mejor sistema sancitivo, será pues aquel que con más justicia y eficacia llene esta doble misión. Se ha dicho el mal de delito, y a propósito, porque no todo mal procede de delito. No hay delito sin imputabilidad; ni imputabilidad sin libertad. Pero la libertad es una facultad mixta de inteligencia y voluntad. Luego, no es libre el hombre sino con relación al desarrollo de su inteligencia y voluntad; y por tanto, no es imputable y delincuente sino en el propio respecto<sup>15</sup>.

Hay pues un riguroso paralelismo entre la libertad, imputabilidad y criminalidad, al cual debe someterse con igual rigor la acción del poder sancionador. En cuanto a la distancia proporcional que deba separar este paralelismo, dependerá ello de la naturaleza del sistema de sanción. Pero sea cual fuere, estará sujeto a esta ley de proporción y de armonía.

Queda dicho que la ignorancia y el interés son las más inmediatas y más frecuentes causas de la infracción del derecho; supóngase que escrito y conocido ya el derecho, no queda otra causa que el interés. Será sagrado el derecho cuando haya conseguido también aniquilada. Para ello, tres proceder: el castigo de la infracción, la desaparición del interés de delinquir, la mera represión del atentado. De aquí los tres sistemas sancionadores, *penal*, *penitenciario*, y *represivo*. El primero, más simple, más acreditado, más antiguo, pero menos moral, menos eficaz. El segundo más lento, más difícil, más desconocido, pero más humano, más filosófico, más eficaz, más justo. El tercero, menos acreditado también, pero más justo, más eficaz, está tal vez destinado a ser la forma futura de toda potestad sancionadora.

#### **Artículo I** **Teoría de la penalidad**

Toda la teoría de la penalidad depende del contrapeso del interés del delito por el mal de la pena, lográndose desviar por este medio la voluntad del crimen.

Pero ¿tiene el Estado el derecho de penar? ¿Llena la pena la doble condición del poder sancionador de reparar el daño y prevenir su repetición?

Lo primero acaba de ser puesto en duda por un joven talento de alta talla, cuya obra ha sido coronada por el juri de Ginebra, y de París. Lo último está negado por los más celebres criminalistas del día. La pena es pues injusta e ineficaz.

---

<sup>15</sup> (L. 14. tit. 1. p.1.) (1. 21. tit. 1. p. 1.) (preámbulo y 1. 8 t. 31. p. 7.)

Sin embargo, falta mucho para que estas doctrinas filosóficas desciendan de las regiones de la especulación a la vida positiva de las sociedades. La penalidad vivirá por largos años y será quizás inmortal. Por lo mismo, démonos prisa a exponer sus esenciales condiciones. Es la primera una constante movilidad armónica con las condiciones del tiempo y del espacio. Porque creciendo incesantemente a par de la civilización la susceptibilidad humana, los agentes del dolor deben debilitar proporcionalmente su acción, para evitar que la pena no sea cada día mayor que el delito. Así pues, el primer acto de justicia que la autoridad debe al Estado es el mantenimiento de este equilibrio por una diaria revista del carácter y gravedad de las penas.

Es una verdad que está aburrída de ser demostrada la de que no depende la eficacia de la pena de su dureza, sino de su inmediación y certeza. ¿Qué penas más espantosas, como lo nota Mill, que las del infierno? Pero tan lejanas están que el hombre las desdeña a cada paso, mientras que no se ve en el último trance, momento en que su proximidad recién le espanta. Es miope el hombre, y sólo cree en lo que toca. Que la pena sea pues próxima, infalible y suave, y no le faltará eficacia.

Si el poder de castigar se cree hijo legítimo del derecho, debe respetar a su padre: y el castigo será un crimen en aquella parte en que exceda al delito que lo ha producido, porque no menos en el orden moral que en el orden físico, la reacción no tiene de las manos del Creador más que una fuerza igual y contraria a la acción. Sin este equilibrio es tan imposible el mundo moral, como el mundo físico. Pero esta ecuación quiere ser precedida de una descomposición analítica de la pena.

Como el derecho ocupa el seno de la religión y moral, el que le ha herido ha tenido que hollar antes la religión y moral. De modo que todo delincuente es necesariamente inmoral e irreligioso. Por tanto, toda pena legal va acompañada de otra moral y religiosa. Debe notarse que, en virtud de esta triple combinación, la pena legal es mayor que el delito, cuando es igual al delito.

## **Artículo II**

### **Teoría de la represión**

Si el poder sancionador del Estado tiene por principio y fin la individualidad humana, su forma esencial y adecuada es la represión, y no la penalidad, que es esencialmente injusta. Una vez invadida nuestra individualidad, nuestro deber y poder no es otro que el de rechazar al invasor hasta ponerle fuera de nuestros límites, y detenerle hasta garantimos de que no invadirá más. He ahí la represión. Es ahora en la forma de esta garantía que queda el problema; pero él está resuelto por el sistema penitenciario.

La represión llena pues perfectamente las condiciones necesarias del poder sancionador: parte de la individualidad y cesa en la individualidad; y si continúa teniendo del brazo al invasor, está parada a lo menos en los umbrales de la individualidad invasora, hasta que ha asegurado de que no invadirá más. No hay aquí ataque, sino defensa; interdecir la individualidad invasora, es asegurar la nuestra. La pena, al contrario, defiende una individualidad invadiendo otra: sostiene la libertad oprimiendo la libertad; sanciona el derecho infringiéndole; remedia el mal con el mal. La penalidad es pues la más impropia forma, el más inconducente medio del poder sancionador<sup>16</sup>.

## **Artículo III**

### **Teoría del régimen correccional o penitenciario**

Este sistema es paciente y largo, pero sabio y eficaz. Comparándose a la medicina, imita los procedimientos de esta ciencia. Antes de buscar el remedio y de aplicarlo, indaga el origen del mal, porque sabe que en este descubrimiento está cifrado el gran secreto medical.

---

<sup>16</sup> Véase el tratado de Carlos Lucas, *Del sistema penal y del sistema represivo*.

¿Por qué delinque el hombre? ¿Por algún trastorno de su sensibilidad, por alguna tendencia innata al mal? Que se resuelva esto, y el mejor medio sancionador está encontrado.

Que se estudie el hombre en las leyes más generales de su vida histórica, de su conducta real, en el último análisis se tendrá siempre por resultado que el placer y el dolor lo gobiernan. Pero hay un placer monitor, otro tiránico: uno que gobierna su conciencia, otro sus acciones; uno moral, otro egoísta. El primero, hijo del cumplimiento de una necesidad de nuestra alma de sentir la belleza, la armonía, es un resorte débil, porque no es de una vital necesidad. El segundo, dimanado del cumplimiento de las exigencias de la vida material, animal es poderoso porque es la condición esencial de la vida. La virtud, o el deber, tiene la doble propiedad de causar estos placeres, porque la virtud es a la vez una armonía moral y una exigencia positiva también de nuestra naturaleza humana. Como armonía, el hombre tiene que sufrir antes una completa inversión en su sistema orgánico, para poder dejar de amarla. El crimen mismo no despoja al hombre del gusto por la virtud, como no lo incapacita del gusto por la armonía poética, o musical. Así, jamás llegará a odiar la virtud, o la ley, que es un precepto suyo; y toda vez que el hombre delinca con conciencia, lo hará con pesar.

Es una triste y cruel preocupación la de considerar al delincuente como un ser trastornado, corrompido, presa de una simpatía espantosa por el crimen. Estas metáforas no son propias sino para hacer tantas víctimas como los delitos mismos. Ninguna gangrena, ninguna corrupción ha estallado en el corazón del criminal; late como el del inocente, tiene el mismo calor y vida. Estas palabras que designan un estado particular de los cuerpos físicos, aplicadas figuradamente al alma criminal, producen la triste preocupación de que el hombre malo dista tanto de volver a la virtud, como el muerto a la vida. ¡Error!

El hombre malo no difiere del hombre bueno, ni en el modo de pensar, ni el modo de sentir: ambos aman la virtud y desprecian el vicio. ¿En qué difieren, pues? En el modo de proceder: procede uno de acuerdo, otro en contradicción con su corazón; aman ambos el orden, la virtud, la ley, pero la observa el uno, y el otro no<sup>17</sup>. El malo es un enfermo tristemente despotizado por el hábito de un alimento nocivo, al que no tiene la fuerza de renunciar. El malo es, pues, un desgraciado que vive en perpetua guerra con sus intereses y su conciencia, es un enemigo de sí mismo, digno de compasión y no de horror. La psicología tiene ojos para el estudio de los errores de la inteligencia; y el estudio de los extravíos de la voluntad se pone en manos del entusiasmo ciego que no respira sino venganza. La filantropía pública se apodera de la cura de las enfermedades físicas, y para las del alma se preparan cadalsos, como si el hombre fuese más dueño de causarse las unas que las otras. ¡Extraña manera de curar agravando el mal!

Definiremos pues el delincuente, aquel hombre desgraciado que las costumbres han puesto bajo el imperio de los placeres resultantes de aquellas necesidades que no pueden ser satisfechas sino por medios hostiles a los otros. Claro es que si existiera un medio de ensanchar o estrechar el catálogo de los placeres humanos, la conversión del delincuente sería posible y fácil. Pero si los placeres nacen del cumplimiento de las necesidades, y las necesidades en la mayor parte, se adquieren y pierden por el hábito, podemos poner al hombre bajo el dominio de ciertos placeres, y libertarle del dominio de ciertos otros creando en él ciertas necesidades y extinguiendo otras. Hágasele la necesidad de ser querido y distinguido de los otros, y se esforzará en ser recto y digno, para gustar del placer de la pública estima y consideración. Tal es el más seguro medio de evitar los delitos. No hay poder externo capaz de contener el torrente de una pasión que se precipita. Evitemos pues que se desprenda. ¿Tiene que suceder así? Pues el solo medio que resta es desviada de las sendas criminales y darle un curso digno y grande. Las verdaderas garantías del derecho están dentro del hombre. De adentro parten sus acciones, y un débil grito de la conciencia, cuando se ha cultivado su voz, suele ser más imponente que una plaza erizada de

<sup>17</sup> Porque yo me deleito en la ley de Dios, según el hombre interior: mas veo otra ley en mis miembros, que contradice a la de mi voluntad, y me lleva esclavo a la ley del pecado, que está en mis miembros. (*San Pablo a los Romanos*, VII. 22 Y 23.)

cadalsos.

Si es indudable que no basta un precepto para adquirir o perder un hábito, que una costumbre no se adquiere sino por la repetición dilatada de un mismo acto, es evidente que una pena, que no es más que un precepto, no corrige de un hábito criminal. El solo medio de aniquilar el hábito es el hábito mismo. Será tan difícil delinquir para el que no ha delinquido en diez años, como será el no delinquir para el que ha delinquido por diez años. El hombre propende a ser lo que fue, a copiarse, a repetirse, y cada día en mayor grado: hacedle bueno hoy, para que mañana lo sea más. Pero pensar que una pena, por dura que sea, puede extinguir un hábito criminal, es no conocer el hombre. ¿Hay más que ver la multitud de criminales penados por cuarta y quinta vez? Mayor es el número de los castigados por segunda, que por primera vez.

Síguese de esto que el régimen correccional o penitenciario es el más justo, humano, racional, eficaz y más vecino de la perfección del arte sancionador. No somos exclusivos, pero si se nos objetase su morosidad en la consecución del fin, diríamos que no hemos pensado que fuera obra pequeña la de legislar un pueblo. Y aún cuando acordásemos al arte penal una mayor prontitud y facilidad, no podría negársenos que dista mucho de la perfección de un sistema sancionador, pues que, en efecto, nada de perfecto tiene un sistema de curar los males por otros, aunque menores. Curar los males sin añadir ninguno, curar los males sin cadenas, prisiones y cadalsos: tal es la virtud del régimen penitenciario, el más conforme sin duda con los votos de la humanidad y la civilización de nuestro siglo.

Sin embargo, si se examinan separadamente estos tres sistemas, se verá que en el estado actual de la sociedad humana todos ellos son incompletos; y que sólo de la fusión de todos, sólo podrá salir un satisfactorio régimen sancionador. Dependerá de la civilización particular de cada sociedad la mayor o menor preferencia que a uno de ellos deba darse.

Todos estos sistemas suponen un hecho: y es que son conocidas las leyes, y no por ignorancia ni miseria son violadas, sino por vicio. Pero el conocimiento de las leyes y la abundancia social suponen un sistema que las ha producido, y que es otro sistema sancionador, porque acaba con la ignorancia y miseria del pueblo, inmediatas causas de toda inmoralidad, de todo delito.

Es más filosófico que todos, lleva lejos la vista, y prefiere prevenir los males a tener que curados; de modo que, bien organizado, los inutiliza. Porque es la sociedad, como dice Quetelet, la que prepara el crimen, y el culpable no es sino el instrumento que lo ejecuta. Se compone del sistema entero de las leyes de un pueblo. Sanciona el derecho por la civilización, por la mejora del hombre, por el desarrollo de sus facultades y de todo el sistema social. Sanciona el derecho: 1. desarrollando la inteligencia humana por la filosofía, la religión, el arte; 2. desarrollando la actividad humana por la industria, la economía política; 3. desarrollando la libertad humana por una sana y vigorosa política. Tal es el triple pie de una sanción radical: la luz, la moral, la abundancia pública.

Esta doctrina que Beccaria tuvo la gloria de proclamar primero al mundo moderno, que más tarde fue desenvuelta por Bentham, Mill, Dumont, Pastoret, Gregoire Guizot, Carnot, y otros criminalistas del día, ha sido elevada últimamente a una verdad matemática, al favor de los más preciosos auxilios estadísticos, por Mr. Lucas, de quien un poco antes se hizo mención.

#### **Capítulo IV**

#### **Análisis sumario de las condiciones esenciales del derecho positivo; o de los caracteres esenciales de la ley**

Será más cómodo este examen, realizado sobre uno de los preceptos en que este derecho positivo se resuelve: en la ley.

La ley positiva, en vista de lo que precede, es una regla racional de moral negativa,

competentemente prescrita, sobre un objeto de interés social, a la cual los miembros de la asociación deben someter sus actos externos, bajo cierta pena, en caso de infracción.

Dejémosnos llevar del análisis de esta definición, y veamos sucesivamente adónde nos conduce.

La idea de regla implica la de perpetuidad y universalidad. Debe pues la ley caer sobre todos igualmente, y sobre casos frecuentes<sup>18</sup>. Una disposición sobre un individuo, ni es regla, ni es ley, es privilegio; una disposición sobre un caso especial, tampoco es regla, ni ley, es decreto. Y pues que la ley es la razón prescrita, y la razón es universal y eterna, debe la ley ser esencialmente una y otra cosa. Es relativa, sin embargo, esta universalidad: no a los individuos, sino a los distintos estados sociales. También es relativa la perpetuidad de la ley: 1. porque siendo ésta la razón aplicada, y siendo las aplicaciones constantemente variables, las leyes deben perecer; 2. porque tomando la debilidad humana por razón lo que no es, con frecuencia las leyes deben caducar, desde que su irracionalidad se ha acreditado.

Una regla que no es racional no merece el nombre de la ley<sup>19</sup>. Ya es contradictoria la sola expresión regla irracional; porque lo irracional no puede ser constante ni universal, sin lo cual no hay regla. Ni la voluntad general es ley, queda dicho ya, si no es dirigida por la razón. Nuestra voluntad no hace leyes; las hizo, y no puede hacerlas sino el que constituyó la humanidad. Si se reuniese el género humano para hacer de dos y tres, cuatro, yo me reiría de su impotencia; las leyes morales son tan superiores a la voluntad humana, como las leyes físicas del universo. El hombre redacta, no crea la ley. La ley no es ley sino porque es racional; toma su soberanía de la razón, que es la suprema ley, ley de las leyes, a la cual obedece toda la creación, porque ella es la verdad absoluta, universal, eterna, es Jeobat, es Dios mismo. La ley pues la razón general, invocada por la voluntad general<sup>20</sup>. Esta razón es, y no ha podido dejar de ser, el espíritu de todas las leyes de los hombres<sup>21</sup>. Toda la obra grande de Montesquieu no es sino la historia de esta verdad. En ella aparecen todos los pueblos de la tierra, más o menos subordinados al imperio de la razón; elevándose a medida que la escuchan, sucumbiendo siempre que la ultrajan. "La razón -dice Montesquieu- acaba siempre por tener razón." Suele tardar en acabar, pero siempre acaba. De modo que el dogma final de la historia política del género humano se encierra en dos palabras: la razón es la ley de vida de los pueblos.

Sin embargo, grande prudencia y tolerancia pide la aplicación de esta doctrina. Es la piedra de toque de la cabeza y del corazón del estadista. Es liviandad llevarla al extremo, y no prueba conciencia su total descuido. Lermínier ha dicho una palabra profunda: la vocación del derecho es enteramente política. Nosotros diríamos que es también política la vocación de la filosofía, del arte, de la religión, de la civilización entera.

Aunque es hecho el hombre para la razón y él lo sabe, no siempre la razón le es conocida; al paso que vive persuadido siempre de que la conoce y posee; y no es sino a esta condición que persevera en sus hábitos. La disuasión es necesaria, pero pide paciencia y tiempo; y merece lo que pide, porque es inocente el engaño. La civilización no es un torrente; es un manso río que cede momentáneamente a los obstáculos, pero que a la larga y dulcemente los mina y destruye. No basta pues que la ley sea racional;

<sup>18</sup> (Lib. 8. t.1.1. p.1.) (1. 36. t. 34. p. 7.) (1. 36. *Reglas de Derecho*) (1.1. t. 33. p.7.) (1. 11. t. 1. p.1.) (1. 9. t. 1. p. 1.) (1. 1. t. 1. lib. 2. Rec.)

<sup>19</sup> (1. 8. t. 1. p. 1.) (1. 18. t. 1. p. 1.) "Si una ley humana nos ordena una cosa prohibida por las leyes naturales o divinas, estamos obligados a violar esta ley humana." Estas palabras no son de un sedicioso, sino del más obsecuente escritor a la autoridad de los gobiernos, Blackstone. (*Comm*, p. 42)

<sup>20</sup> E estas razones en que se muestran todas las cosas cumplidamente según son, é el entendimiento que han, son llamadas leyes. (Tit. 1)

<sup>21</sup> ) ...Lex est ratio summa, insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt, prohibet que contraria. Eadem ratio quoniam est in hominis mente confirmata et confecta. Lex esto (Cicerón, *De Legibus*, lib. 1. VI.)

es menester que la razón sea posible, y no sólo de una posibilidad absoluta, sino también relativa a todos los elementos naturales y sociales a cuya influencia está subordinada<sup>22</sup>.

Se ha dicho que el derecho no es ni puede ser más que la faz negativa de la moral. Y como la ley no es otra cosa que la expresión del derecho, la ley no debe prescribir el bien positivo, sino el bien negativo, es decir, sólo debe prohibir el daño.

No porque la ley deba ser racional, de toda razón se ha de hacer ley: sólo la razón de pública necesidad, la razón de utilidad social, merece convertirse en ley<sup>23</sup>.

Desde que el derecho natural necesita, para surtir obligación legal, de ser prescrito por la sociedad, este requisito es esencial para su eficacia legal. De modo que data desde la promulgación de la ley, su virtud obligatoria, la cual no puede retraerse a aquella época sin culpar la inocencia legal<sup>24</sup>. Es inútil añadir que la promulgación debe ser pública, clara, neta, porque si todos deben conocer las leyes, también las leyes deben de dejarse conocer por todos<sup>25</sup>.

Una regla racional prescrita por un moralista, no es ley por más racional que sea: no lo es tampoco por cualquier otro poder, sea cual fuere su fuerza, como no sea el poder competente, el poder legislativo de una sociedad<sup>26</sup>.

De cualquier otro origen, o es consejo o es tiranía.

El hombre es impenetrable cuando sus actos no lo revelan. Luego, el hombre no puede mandar en lo interior del hombre; tampoco puede mandar por la razón de que las leyes del espíritu son superiores a la influencia humana; y nada hay de más libre, de más ajeno del arbitrio nuestro, que la voluntad y el pensamiento que sólo obedecen a la razón y a la conciencia, dos poderes que gobiernan al hombre, sin poder ser gobernados por él. De modo que el dominio material de la fuerza, que es el solo de que el hombre pueda disponer sobre el hombre, es puramente externo. Así, el Estado no tiene otros medios de sanción que para las leyes externas de los actos humanos<sup>27</sup>.

Ni debe hacer más tampoco, porque siendo indispensable para inferir el daño que la ley se propone remediar un desenvolvimiento externo de la libertad humana, toda vez que este desenvolvimiento no tiene lugar, tampoco lo tiene el daño, y por tanto la ley.

En el estado actual de la sociedad humana, el precepto más puro del mundo, descendido de la más santa autoridad, no es perfectamente inviolable sino por la pena: la pena hace santa la ley, o más bien la complementa, y es el rasgo que la caracteriza más vivamente. Una ley sin penalidad, no es santa, no es constante, no es ley. La ley, para ser ley, primer quiere ser justa, después santa; la pena llena esta última parte, la pena completa la ley (la ley positiva de la época, se supone).

Debe, pues, la ley, para producir el efecto que se propone, reunir en el mayor grado posible generalidad, constancia, racionalidad, posibilidad, necesidad, utilidad, publicidad, penalidad, exterioridad, y legitimidad original. ¡Qué de cosas una sola ley! podríamos exclamar con Bentham.

<sup>22</sup> (1. 8. T. 1. p. 1.)

<sup>23</sup> (Leyes 2. 3. y 4. t. 2. lib. 1. del *Fuero juzgo* y leyes 1. y 2. t. 6. lib. 1. *Fuero Real*. y 1. 1. t. 2. lib. 3. y 1. t. 1. lib. 2. Nueva recop. La ley no es un mero acto de poder, y están fuera de su jurisdicción las cosas que le son indiferentes naturalmente. (Montesquieu.)

<sup>24</sup> *Leges Stigh*. 1, 200.

<sup>25</sup> (1. 1. a. t. 1. lib. 2. nueva recop.) (1. 13. t. 1. p. 1.)

<sup>26</sup> (1. 12. t. 1. p. 1.) (1. 14. t. 1. p. 1.)

<sup>27</sup> (1. 2. t. 31. p. 7.)

## Capítulo V

### Efectos del derecho positivo

Una vez hecho efectivo el derecho natural por medio de una semejante ley, el primer efecto de este cambio es la realidad de la individualidad del hombre, bajo la garantía de la sanción pública. En el instante pues en que este derecho positivo existe, dos cosas acaban de formarse con él y por él: la una es la potestad plena de cada hombre sobre sí mismo; la otra, y como consecuencia de la primera, es la necesidad de cada hombre de no mandar sino sobre sí propio; porque, en efecto, desde que cada uno es dueño de sí, nadie es dueño del otro. Por una metonimia se llama, y nosotros mismos llamaremos *derecho*, aquella potestad; por una metáfora se llama obligación esta necesidad. Véase que el derecho y la obligación son correlativos, se suponen mutuamente, y tienen común origen.

Estas cosas, decimos, acaban y no principian a formarse con el derecho positivo, porque, en efecto, tienen su principio más allá del derecho positivo. No las crea éste, como dice Bentham, sino que les da una completa realidad de que carecían en su anterior existencia. El Estado es incapaz de crear derechos, si por derechos se entiende no una potestad arbitraria, hija de la fuerza (porque, sin duda, el Estado puede crear derechos de esta clase), sino una potestad legítima, racional, moral, inherente al hombre en virtud de las leyes de su constitución natural. En este sentido, decir que el Estado puede crear derechos es decir que el Estado puede invertir la humana constitución. El Estado no hace, ni puede hacer otra cosa que dar una realidad estable y permanente a los derechos y obligaciones, que antes de la sociedad sólo tenían una realidad imperfecta y precaria. Lo único que puede dar es penas y recompensas, y al favor de ellas, realidad completa a los derechos y obligaciones que no él, sino Dios, pudo crear.

Aquella individualidad, cuya realización decimos es el primer resultado de la ley, comprende aquí todas las faces y formas del yo. Rigurosamente hablando, nada es propio del hombre sino su ser individual; porque aquello sólo es propio de una cosa, sin lo cual deja esta cosa de ser lo que es. Y el hombre no deja de ser hombre, despojado de sus bienes, y sí deja si se le priva de su libertad. Sin embargo, como el hombre no se mantiene de sí mismo, sino de los objetos externos, han debido éstos hacer parte de su individualidad. Y las mismas facultades que produjeron la idea y el respecto de la individualidad personal, debieron también producir las de la individualidad real, si así es permitido llamar a las cosas que el hombre ha humanizado, ha asimilado a suyo, ha marcado con el sello de su individualidad personal.

Esta nueva individualidad, hija también, como la primera, de la inteligencia y libertad humanas, es constituida por las cosas, que casi exclusivamente son llamadas su *propiedad*, sin embargo de que sólo metafóricamente se llaman propias; esta nueva individualidad, decimos, debe en mayor grado que en la otra su realidad al derecho positivo. Porque más allá del establecimiento de éste, fuera de la propiedad individual que aún es disputada, sin embargo de que es perceptible por todos los poros, apenas pueden vislumbrarse algunos rayos de la propiedad real. Y de ésta, únicamente la mobiliaria, por su naturaleza más adherente a la vida nómada del hombre natural; pero debe creerse que la propiedad predial debe casi todo su origen al establecimiento social. Si no hubiese éste traído otro producto a la humanidad que la propiedad raíz, ya sería bastante para reputarle la más espléndida conquista del genio del hombre. Y si el conocimiento de su identidad personal pone el hombre en la primera escala de la creación, el conocimiento de la identidad real hace del hombre una especie de divinidad. La propiedad real es la gloria y la fortuna de la naturaleza humana.

Toda la efectividad de la individualidad, reposa sobre un solo hecho fundamental: la libertad. Garantir el hombre la libertad en toda su integridad, es garantizar su seguridad, su propiedad, su igualdad y, en consecuencia, también su subsistencia y abundancia, que reposan sobre las primeras; pues que en efecto, no es otra cosa violar su persona o propiedad que mutilar su libertad; porque si la libertad

consiste en el íntegro y pleno ejercicio de nuestro albedrío sobre lo que es nuestro, privamos de una parte de lo que es nuestro es privarnos de una parte de nuestro poder; por tanto de nuestra libertad. No sin razón algunos publicistas han mirado la libertad como el único fin de la sociedad; pero sin duda han padecido un engaño si no han dado a la libertad toda la latitud que acabamos de discernirle.

Véase pues ahora que la realidad permanente y enérgica de la libertad humana es el resultado del derecho vuelto positivo por la ley social, porque la libertad no es más que la individualidad considerada bajo otro aspecto<sup>28</sup>. Luego, la leyes toda una fortuna que los hombres deben de amar y conservar *como a su vida e a su pró*. Y no es cierto lo que dice Bentham de que la leyes un mal, porque no cortando la ley otra cosa que el poder de hacer daño, decir que esta privación es un mal, es decir que el hombre gusta y utiliza el daño, lo cual es cometer de un golpe una mentira y una calumnia. Entrando el hombre bajo la ley social, no sacrifica un ápice de su libertad: abdica toda su licencia, por afianzar toda su libertad.

Pero ¿qué es la libertad? La justa potestad de disponer exclusivamente de sí mismo. ¿No es esto lo que hemos llamado derecho? Sí, pues que el derecho no es distinto de la libertad, porque el derecho, como dice Hegel, no es más que la forma y la substancia de la libertad. Y el derecho y la libertad tienen por límites la individualidad, esto es, el círculo del *yo*, la esfera del *nuestro*, vida, propiedad, conciencia, ideas, honores, etcétera. No comprenden pues la libertad aquellos que la miran como una potestad de hacer impunemente cuanto se quiere; no hay duda en que si esto fuese libertad, sería forzoso concluir que la libertad era el mayor mal que pudo afligir al género humano. Quien dice libertad dice justicia, y viceversa.<sup>29</sup>

Bien, pues: si la ley o el derecho positivo, se supone que es el mismo derecho natural realizado; si el derecho natural es el límite de nuestra individualidad; si nuestra individualidad es la regla de nuestra libertad o derecho, vienen a ser equivalentes todas estas definiciones de la libertad: la potestad de obrar según la justicia, o según la razón, o según la ley, o sobre lo nuestro, o sin tocar lo ajeno: aquí hay diversidad de expresiones, ecuación de conceptos.

Pero si la libertad está limitada por la individualidad o lo nuestro, para medir la libertad sepamos antes qué es lo nuestro. Resolver esto no importa menos que saber el asiento del derecho, de la razón, de la libertad, de la justicia, de lo bueno, de lo honesto, de lo verdadero: la cuestión de la propiedad es pues el nudo gordiano de la ciencia jurídica. Sin embargo, por difícil que sea su completa resolución, es fácil darla de una manera satisfactoria.

Sobre lo que en rigor es nuestro, no hay dificultad: no se ha visto que un hombre dispute a otro sus brazos, sus pies. La dificultad está en lo que impropriadamente, en lo que metafóricamente llamamos nuestro, las cosas. Habiendo sido hechas por el Creador independientes del hombre, no las ha hecho propias más de un hombre que de otro. El ha hecho la *comunidad* real: la *propiedad* real es institución humana. Por eso es obra imperfecta, vaga, controvertible. Digamos no obstante por tesis general que son propias aquellas cosas que la sociedad no solamente ha asignado a cada uno, sino también aquellas que no ha asignado a nadie, ni a sí propia. Pero la dificultad subsiste: ¿qué regla ha guiado a la sociedad en estas asignaciones? La industria personal, en su más alta acepción, que es la aplicación de las facultades humanas al desarrollo de la utilidad. No hay género de adquisición, sea natural o civil, originario o derivado que no se circunscriba en esta teoría. Tiene aparentemente una excepción, la herencia; pero en realidad no tiene ninguna

La sucesión no podría ser ni puramente intestada, ni puramente testamentaria: ni el padre podría ser

<sup>28</sup> El único derecho legal es de ser respetado en el pacífico ejercicio de la libertad; el solo deber comprendido en el orden civil, es respetar la libertad de los demás. En esto sólo consiste la justicia; ella es el sostén de la libertad recíproca. El Estado no limita pues la libertad, como se dice; la desarrolla y afianza. (Cousin, *Cours de l'histoire*)

<sup>29</sup> Libertad es poderío que todo ome ha *naturalmente* de facer lo que quisiere, solo que fuerza o derecho de ley o de fuero no gelo embargua. (I. 1. t. 22. p. 4.)



despojados del derecho de testar, ni el hijo del de suceder, porque ambos estriban sobre razones filosóficas, que bien meditadas son una misma. El hombre multiplicándose él mismo, multiplicando su individualidad, su *yo*, fracciona también su propiedad. Las individualidades procedentes de él, y que son una especie de él mismo, piden y deben ser desenvueltas bajo su custodia, al favor de sus cosas en que no tienen menos derechos que él. Abandonadas al nacer, perecerían, y con ellas, la especie. Para evitado, Dios ha encadenado las generaciones con un vínculo indestructible, el amor, del cual los romanos hicieron el principio del derecho de suceder; sin embargo de que el amor sólo es el signo de la razón, no la razón de suceder. Mi hijo es mi sucesor porque es mi hijo, no porque es mi amado; y es mi amado porque es mi hijo, no viceversa.

Pero como este signo es inseparable de la razón, no se extraviaban los romanos. El amor, decían ellos, baja primero, después sube, después se extiende. ¿Por qué? Mi hijo es *yo*, y suyo será lo mío: si no tengo hijo, mi padre es *yo*, y mi propiedad será suya. Sin padre, mi hermano es mi padre, y por tanto es *yo*, de él será lo mío. De modo que el amor es como una esfera de gravedad moral, cuyo centro es el *yo*. Así, A, hijo, y B, padre, son dos *yo*, dos focos, pero B encierra a A y A no encierra a B; luego B ama más a A, que A a B. La razón, pues, porque el padre ama más al hijo, es que el hijo es parte del padre, pero el padre no es parte del hijo. A más de esto, la naturaleza debió ligar con doble energía al padre con el hijo, porque éste necesita del primero, y tarde o nunca el padre del hijo.

Por otra parte, si el hombre expirase como ciertos insectos, al perpetuarse, no habría sucesión testamentaria. Pero él queda a par de las individualidades que ha producido, y la suya, no menos que éstas, tiene derecho a una parte de propiedad, de cuyo absoluto destino no podría ser privado sino en el ultraje de su incontestable libertad.

Observación: Dar la teoría de un fenómeno es explicar su causa, su razón, su efecto. Acabamos de hacerlo con el fenómeno social que llamamos derecho positivo. Veamos ahora cómo este derecho positivo ha podido dar origen a la jurisprudencia, que es el primer grado de la ciencia general del derecho.

## TERCERA PARTE

### TEORIA DE LA JURISPRUDENCIA

#### Capítulo I

Queda visto que las grandes funciones del derecho positivo son dos: señalar y prescribir el derecho natural de cada relación social, la primera; impedir su infracción, la segunda. Esta doble operación que, en efecto, resume casi todo el derecho legal, se reproduce también en cada una de las leyes que lo constituyen. Así cada ley contiene dos términos: el precepto y la pena. El segundo es una consecuencia necesaria de la infracción del precepto. Cuando, pues, la infracción real o presunta viene a asociarse a los dos de la ley, hay tres términos que forman un silogismo, al cual puede reducirse toda causa. La mayor, es el precepto; la menor, la infracción; la consecuencia, la pena. Para saber si esta consecuencia deberá o no tener lugar, bastará únicamente investigar la *justicia o injusticia*, es decir, la identidad o desidentidad de la mayor con la menor, del precepto con la infracción. Plantear y resolver este silogismo es toda la jurisprudencia, y no es poco.

En buena lógica, para buscar las relaciones de identidad o diferencia de dos objetos es menester, cuando menos, conocer suficientemente uno y otro de estos objetos de la comparación; conocer el precepto de la ley, y el hecho infractorio. En seguida, se requiere sagacidad para percibir su relación; elocuencia para penetrar a los demás de lo que se ha visto, y buena fe para no decir otra cosa que lo que se ha visto.

Dos consideraciones se presentan a la primera inspección de la ley, sus palabras y su espíritu. De ahí una doble interpretación, filológica y filosófica; porque no es comprender la ley poseer meramente sus palabras. Es menester, es esencial, conocer el fin que con ella se propuso el legislador. Para ello es indispensable el conocimiento de la doble razón filosófica e histórica que produjo su sanción: comparar la época de su origen con la de su aplicación, y ver si esta aplicación es socialmente posible, y oportuna. De modo que es imposible conocer el espíritu de toda una legislación sin conocer las causas que la han dado a luz; y este conocimiento supone el de la historia nacional y del derecho natural o filosófico. (1. 13. p. 1. t. 1.).

No es posible descifrar las acciones de los hombres sin un gran conocimiento del corazón humano en general, de las virtudes, vicios, costumbres, preocupaciones de los hombres entre quienes se vive: a la experiencia sola es dado este conocimiento.

A estos elementos es necesario añadir otro, un juicio despejado y recto, una razón sazónada, un ojo penetrante y fijo, para percibir las relaciones delicadas en que a menudo se oculta la justicia o injusticia, bajo la complicación inmensa de los principios, de los hechos, de las razones y los intereses contrarios. Se ha de tomar esto en el incesante estudio de la ciencia, de los hombres y las cosas.

Es capaz de perder este cúmulo de materiales el que carece del don de persuadir. El arte de vestir la razón y la justicia de colores mágicos, y volverlas tan aptas para la conquista del espíritu como del corazón, no es un arte insignificante. La elocuencia es el arte de robar el corazón. Y para el que sabe que el gobierno intestino del hombre es un despotismo cordial, una tiranía sentimental que humilla todas las

luzes de la razón, la elocuencia es también el arte de robar el juicio. Ganad el corazón, y la cabeza es vuestra. No hagáis lo que manda Quintiliano; es consejo de circunstancia, pertenece a Cicerón. Era para el hombre antiguo, pura cabeza, puro juicio, corazón mudo. El cristianismo ha despertado otra luz en el hombre, la sensibilidad. El hombre moderno quiere ser conmovido antes de ser convencido. Porque obra más por amor que por razón; tiene más corazón que cabeza. La humanidad había perdido el corazón: Jesucristo se lo restituyó; ya la luz incierta de la razón, unió la luz divina del amor; al imperio estéril de la convicción, el imperio fecundo de la simpatía. Persuadid, pues, primero, convenced luego. Sólo en geometría se convence a un enemigo, y no hay cosa de que no convenzamos al que nos ama. Bentham, sin pensarlo, ha hecho un buen tratado en favor de la elocuencia, que él no amaba, reconociendo hábilmente, en las simpatías y antipatías de los hombres, las principales semillas de sus creencias morales. Estudiar las leyes de estas simpatías es hacer un curso de elocuencia.

Sin embargo, la mitad de este arte es espontánea. Decir que el orador es hijo del arte, es decir que la elocuencia es la retórica. La elocuencia está en el corazón, como el razonamiento en la cabeza. Si hay un medio de adquirir sensibilidad, gracia, calor y elevación del alma, ése será el solo medio de adquirir la elocuencia. La persuasión es un fenómeno magnético. No se produce en otro sino la sensación de que uno está poseído. La idea de enseñar elocuencia es risible. No se comunica lo que no se tiene. Sólo el genio educa al genio. Un retórico podrá hacer otro retórico, pero sólo un orador hará otro orador. La verdadera escuela de elocuencia es la tribuna pública, es decir, el espectáculo del genio, del calor, de la vida. Dar al alma el temple del acero, a la voluntad la energía del bronce, abrasar el corazón de un fuego santo y sublime, inundar la cabeza de pensamientos gigantescos y nobles, es hacer un hombre elocuente. La elocuencia es la vida derramada a torrentes.

Buscar la elocuencia en la retórica, es buscar el fuego en la nieve, la vida en la muerte. La elocuencia no está en la boca, está en el alma. Ser elocuente es ser grande hombre. Sólo la ignorancia ha podido llamar grande orador al que más rigurosamente no es sino gran pensador, gran sentidor, gran ejecutor.

Un hombre sin probidad está perfectamente dispensado de la necesidad de poseer estos elementos, que no le conducirían, evidentemente, sino al más profundo y justo desprecio de sus conciudadanos. Fuera de que el primer instrumento para conocer la verdad moral es un corazón recto, una conciencia pura.

Todos estos elementos componen una ciencia cuyas exigencias se satisfacen con cinco condiciones; a saber: doctrina, experiencia, sagacidad, elocuencia, probidad. (1. 13. t. 6. p. 3.)

Obtenido esto, no se trata ya sino de saber, dada una acción, si es o no justa. Así pues, la justicia e injusticia de nuestras acciones con los preceptos de las leyes es el término de la jurisprudencia, que definiremos: la ciencia que investiga la justicia e injusticia de las acciones sociales comparadas con el derecho, prescrito por las leyes.

Se ve pues que la jurisprudencia no es simple, que depende de otros muchos conocimientos, que exige en su auxilio la formación de una ciencia completa del derecho, que ha debido desenvolverse por las leyes que vamos a exponer.

## **Capítulo II**

### **Del derecho en el rango de ciencia y divisiones de ésta**

Si pues no hay duda de que el derecho es una necesidad fundamental de la naturaleza humana, la idea simple y primitiva suya, debía de perder su unidad original bajo el progreso siempre creciente de la sociedad humana, de que es la regla: debía de desenvolverse a par de las otras ideas fundamentales de la civilización. Debía fecundarse, como el arte, como la industria, etcétera, en la misma razón en que se

ensanchaba el orden social, y dar a luz tantas ideas accesorias cuantas eran las relaciones, siempre progresivas, de la humanidad. Debía, en fin, soportar el peso de una ciencia.

En efecto, observado el orden social, se le halló dependiente de un inmenso número de relaciones; estas relaciones fueron observadas, de ahí los *hechos*; exigían signos especiales, de ahí la *nomenclatura*; presentaban relaciones de semejanza y desemejanza, de ahí su *clasificación*, su *sistema*; ofrecían una marcha constante en su generación, las unas de las otras, y todas al principio fundamental, de ahí la *teoría*; un camino nos había conducido a estos resultados, de ahí el *método*. Tales son los elementos que formaron sobre un hecho fundamental-el derecho- un cuerpo de ciencia más o menos regular, que tomó el nombre de su base. La ciencia reposa pues sobre el derecho, y no busca más que el derecho. Sabe que existe una regla racional que gobierna la sociedad humana, y no hace otra cosa que buscada en las relaciones acaecidas o por acaecer.

Por lo demás, la ciencia del derecho es tan vasta como la ciencia del hombre y de la naturaleza. Acredita, pues, Ulpiano la grandeza de su genio cuando dice que la jurisprudencia es la ciencia de las cosas divinas y humanas. En efecto, la jurisprudencia en grande tiene dos objetos: buscar el derecho y realizarle. Pero antes de este doble paso, el jurisconsulto debe saber conocer; para lo cual debe saber observar, experimentar, inducir, y analizar: lo que constituye un doble método que desde Bacon y Descartes hasta hoy es unánimemente reputado por el único que pueda emplearse con suceso en la indagación de todo género de verdades. Una vez el jurisconsulto dueño de la teoría Y hábito de la observación y del análisis, debe aplicarlas al examen de la naturaleza filosófica del derecho; pero esta no puede hallarse sino en la naturaleza humana: de aquí, el estudio del hombre. El hombre visto en grande es un *órgano* complejo, gobernado por una fuerza cuya naturaleza se ignora, pero cuyas leyes y realidad se palpan. La ciencia del hombre se divide pues en dos ramas, respectivas a sus dos elementos constitutivos: el cuerpo y el alma. La parte que estudia las funciones del cuerpo es la *fisiología*; la que trata de las del alma, es la *psicología*. Claro es que entre estas ciencias hay la misma intimidad y dependencia, que entre el cuerpo y el alma: pero ellas son tan diferentes en sus instrumentos y sus objetos, como lo son en las leyes de su constitución especial el cuerpo y el alma. La ciencia del cuerpo o física del hombre, cuya aplicación al derecho constituye la *medicina legal*, está subordinada a la física general, a las ciencias naturales. La ciencia del alma, la psicología propiamente dicha, es como la teoría de las ciencias psicológicas en general, las cuales se distribuyen con relación a las grandes funciones del alma: sentir, pensar y querer, en ciencias intelectuales, ciencias morales, y artes liberales. Teoría de la observación, del razonamiento, del lenguaje: el mundo intelectual. Teoría de lo justo, de lo bueno, o *Diceocina*: el mundo moral. Teoría de lo bello, de lo agradable, o *Estética*: el mundo poético o artístico.

Así, *psicología, diceocina, estética*: he ahí la jerarquía del mundo filosófico o psicológico. Véase, pues, que todo el círculo de las ciencias filosóficas y naturales tiene intimidad con aquella parte de la jurisprudencia que busca la naturaleza filosófica del derecho. Así pues, tal es la subordinación y recíproca dependencia de los elementos de la constitución humana, que para buscar unas de sus leyes, el derecho por ejemplo, es menester remover todo el sistema de los conocimientos humanos.

Una vez conocida la substancia del derecho, la jurisprudencia pasa a realizarle; entonces halla esta nueva operación sujeta a la influencia de cien causas diferentes, el clima, la religión, el gobierno, comercio, ideas, costumbres, lengua de cada pueblo; y para el nuevo estudio de la intimidad de todas estas cosas locales, con el derecho filosófico, universal, vuelve de nuevo a emplear toda la ciencia de la naturaleza, del hombre y de Dios.

Como la existencia del derecho nos es atestiguada por el doble testimonio de la conciencia y la historia, la ciencia necesita de un método para buscarla por medio de la conciencia, y otro para buscarla por medio de la historia. Para lo primero, la observación y el análisis psicológico; para lo segundo, la observación y el análisis histórico. Pero las verdades jurídicas encontradas por estas vías, quieren ser

expuestas metódicamente; de ahí la dogmática, la doctrina científica. Cuando del dogma filosófico cae el derecho bajo la expresión legal, en el estilo legislativo, todavía la ciencia necesita de un método técnico para reconocerlo en las palabras de la ley y aplicarlo a los casos ocurrientes; de ahí la interpretación o jurisprudencia propiamente dicha: tales son las cuatro grandes divisiones de la ciencia; ellas se suponen, y explican mutuamente:

Filosofía del derecho  
 Historia del derecho.  
 Dogmática  
 Interpretación o jurisprudencia<sup>1</sup>.

## **Artículo I**

### **Filosofía del derecho**

La filosofía del derecho busca la misión del hombre en las leyes de su constitución esencial, y de la idea que de esta misión se forma, deduce los preceptos que deban reglar su conducta obligatoria.

En cuanto a la filosofía en sí misma, es menester no confundirla, como hasta hoy, con sus medios de proceder. Estos medios son los modos sistemados de dirigir las fuentes de nuestros conocimientos. Estas fuentes son dos: la observación o experiencia que muestra una parte de la verdad, que ve el fenómeno, que ve lo que es; y la razón o el análisis que concibe la verdad toda entera, la verdad absoluta, lo que no puede no ser, esto es, lo que debe ser. Bacon organizó el ejercicio de la observación y dio a luz el método experimental, que lleva su nombre. Descartes regló el ejercicio de la razón y creó el método racional o analítico que también lleva su nombre.

Pero ni Descartes ni Bacon crearon la filosofía moderna, como se ha dicho, pues que la filosofía no es ni el racionalismo sistematizado por Descartes, ni el experimentalismo organizado por Bacon, como no lo es tampoco, la ideología de Condillac, ni la psicología experimental de Reis o Stewart. (5. Apéndice de Notas)

Estos métodos no son otra cosa que los órganos indispensables de que la filosofía se sirve para indagar y explicar el origen, la ley, y el fin, es decir, la naturaleza, el ser de todas las cosas. Así pues, la filosofía es la ciencia de la vida, del ser de todas las cosas. Explicar o dar razón de las cosas es filosofar. La filosofía es pues lo que todo el mundo entiende por tal desde que Virgilio la definió: *rerum cognocere causas*.

La filosofía, iluminada por los avisos de la historia social, de las ciencias naturales, de la geología, de la astronomía, se ha elevado a la concepción de esta fórmula en que toda ella parece resumirse: el progreso continuo es la ley de la vida del universo. Explicar una cosa es, pues, dar la ley de su desarrollo. Y conocer esta leyes conocer su vida.

Pero como la vida, el desarrollo tiene tres términos, el principio, la ley, el fin; o bien, un pasado, un presente, un porvenir, también la filosofía quiere una periodicidad análoga de existencias: quiere un pasado, un presente, un porvenir. Luego exige una tradición, como condición de una vida completa. Luego quiere organizarse sobre un fundamento humano y constante, y no sobre la base aislada y efímera de la razón individual.

Pero la organización de la razón colectiva de la humanidad impone una doble ley de *relación* y *sucesión*, sobre la cual descansa; relación que no se puede cortar, para elevar la filosofía sobre el testimonio de la razón individual, sin mutilar la filosofía; sucesión que no es posible interrumpir, para organizar la filosofía independiente del desarrollo continuo del mundo y de la humanidad, sin cortar el

---

<sup>1</sup> División de Lermnier.

hilo tradicional de la vida de la filosofía.

Tal ha sido la doble falta del racionalismo y experimentalismo de Descartes y Bacon.

*Constituir y organizar, pues, la razón colectiva de la humanidad viva:* tal es el problema que la filosofía acaba de resolver por la *doctrina de la perfectibilidad indefinida. Progreso continuo:* es la divisa de la filosofía moderna; y por tanto, la persecución infatigable del desarrollo indefinido del género humano es la misión, el dogma de la filosofía. Política, arte, economía, sociedad, religión, ciencia, todo lo que constituye el ser humano, pide un desenvolvimiento sin término, armónico con el desenvolvimiento eterno del universo; porque todo es imperfecto, todo inacabado bajo el sol, y quiere perfeccionarse eternamente, hasta que la voluntad divina sea por fin satisfecha, y mande al mundo que detenga su voraz actividad, porque está consumado su fin. Entre tanto, nada hay erróneo, ni malo, sino lo que estorba el desarrollo progresivo de los designios de Dios, que son: por que nada esté quieto en el universo, pues que la obra está inacabada y quiere proseguir interminablemente.

Tal es el espíritu de la filosofía moderna; y aunque Descartes le percibió vagamente, no es él quien lo formuló. De modo que cuando Cousin dice que sabe el día y la hora en que nació la filosofía moderna, pues que sabe el día y la hora en que nació Descartes, comete una travesura pueril de espíritu, indigna de la veracidad de un filósofo. Descartes restauró la autoridad de la razón individual, sobre la autoridad tradicional, y en ella fundó su método de razonar. Este preliminar era indispensable para la apertura de la era moderna. Dígase entonces que Descartes dio un inmenso paso en la era filosófica moderna, pero no que creó la filosofía, porque la filosofía no es el análisis racional.

Descartes batió y pulverizó la filosofía escolástica y peripatética, y aquí está su inmensa gloria: porque, en efecto, este triunfo es el del espíritu nuevo sobre el espíritu viejo, de la *modernidad*, sobre la antigüedad, de la razón sobre la tradición.

Descartes y Bacon son los ojos de la filosofía moderna. La doctrina de la perfectibilidad es la conciencia de la filosofía. Pero, antes que vista y conciencia, tuvo instintos.

El sentimiento de la filosofía es pues anterior a Descartes; viene de Galileo.

Cuando Galileo, después de haber abjurado a los pies de la Inquisición del error herético del movimiento de la tierra, dando una patada en el suelo, dijo, en voz baja: *E pur si muove!* ( Y entre tanto, se mueve) dijo una verdad filosófica y una parábola grandiosa. Era una revelación del sentimiento de la filosofía moderna, porque, en efecto, la idea del movimiento encierra toda la filosofía.

Sí: la tierra se mueve, y esto quería decir también que la humanidad se ponía en marcha; y en efecto, desde aquella época, el género humano recomienza una era progresiva que hoy le vemos correr, y de la cual, no obstante todas las pausas, los retrocesos transitorios, las desviaciones efímeras, ella no retrocederá jamás. ¡¡¡Así lo quiera Dios....!!!

Nos hemos extendido en esta idea del estado de la ciencia de las ciencias, porque sus destinos guardan un eterno paralelismo con los de las otras ciencias, y muy especialmente con la ciencia social y jurídica, que es la materia de nuestro estudio.

Ha venido a ser imposible en nuestros días hablar en favor de la filosofía sin chocar con un nombre tan grande como el mundo. Napoleón no amaba la filosofía, sin embargo de que esta antipatía filosófica en él era filosófica: era una honra para la filosofía un competidor semejante. No la amaba porque la temía. Ella había derrocado a la vieja monarquía: podía hacer con él otro tanto; debía esperarlo también, desde que volvía sobre las trazas de ésta. Porque debe notarse que Napoleón se hizo enemigo de la filosofía cuando se hizo antirrevolucionario, cuando tentó detener el progreso. También aborrecía a los jurisconsultos: era natural, ya no amaba la justicia. Una prueba de la sagacidad de Napoleón es todo el valor que el comprendió en las ideas. Una prueba del poder de las ideas es que ellas dieron en tierra con Napoleón. Que un incauto espíritu de imitación no nos lleve pues al dictamen del hábil y glorioso déspota, a nosotros, los jóvenes que nos hemos consagrado al culto de la justicia y de la verdad.

## **Artículo II**

### **Historia del derecho**

La historia del derecho garante la naturaleza filosófica de éste, por sus aplicaciones mismas que ella reconoce en la vida práctica de la humanidad y en la individual de cada pueblo; en todos los destinos, en todas las proporciones del orden social y en el sistema general de las cosas humanas. En este campo fecundo la filosofía del derecho encuentra opiniones y dogmas que allanan sus vías; la dogmática encuentra fórmulas y teorías que facilitan su desarrollo; la interpretación encuentra datos luminosos que disipan la obscuridad de los textos.

En fin, la historia es como la ciencia misma: es la cámara oscura donde a menudo se deja pillar mansamente el derecho que fuga en el espacio inmenso de la conciencia y de la naturaleza humana; es un vasto espejo cóncavo que refleja el género humano del tamaño *de un solo y mismo hombre que subsiste siempre, y que aprende continuamente*<sup>2</sup>. Andando, cayendo, retrocediendo, avanzando, en ella vemos a la humanidad siempre gravitando hacia un fin: ¿qué fin? Su desarrollo: el progreso inextinguible de la inteligencia, de la moral y de la libertad humanas. ¿Qué pretende, pues, la humanidad? Ser más humana cada día, siendo cada día más moral, inteligente y libre. Y como son estos los atributos que la asemejan a Dios, mira en su desarrollo una aproximación de la divinidad. La ley de este desarrollo es pues sagrada y constituye una religión, porque la virtud, la razón y la libertad son las sendas del cielo. Y como la filosofía nos enseña que incesantemente avanzamos en estas vías, debemos creer que la humanidad se mejora y santifica progresivamente. La humanidad sube al cielo sobre las alas divinas de la virtud, de la verdad, y de la libertad.

## **Artículo III**

### **Dogmática jurídica**

La dogmática levanta teorías y doctrinas que preparan y provocan los textos y los códigos. Hija prudente y docta de la filosofía y de la historia, sabe hermanar el respeto de las leyes existentes, con el progreso de las leyes venideras, y conservar de este modo por la antigüedad una piadosa fidelidad, sin faltar por eso a las exigencias progresivas de la civilización: a la vez rutinaria e innovadora, encadena con calma y tolerancia filosóficas lo pasado con lo venidero, sin romper bruscamente el hilo perezoso, pero necesario de los progresos humanos. Precursora atrevida de la sociedad, se lanza delante de ella, buscando sendas, que la tardía prudencia de los pueblos y de los gobiernos no adopta y convierte en leyes sino a la larga.

## **Artículo IV**

### **Interpretación o jurisprudencia propiamente dicha**

La interpretación, iluminada por la doble antorcha de la filosofía y la historia, sabe extraer el espíritu más puro de la ley de entre un montón de palabras rudas y bárbaras y, guiada por él, extender muy lógicamente la aplicación de una ley que parecía limitada, a hechos que parecían imprevistos; manteniendo así la legislación en armonía con la movilidad y progresos del tiempo.

---

<sup>2</sup> Pascal.

### Capítulo III Materia de la obra que ha de seguir a este preliminar

De estos cuatro elementos de la ciencia, nosotros no tomaremos más que uno, la dogmática: y de éste, no el fondo, la substancia filosófica, sino la forma sistemática, científica, sobre la cual vaciaremos pura doctrina civil, de nuestro derecho positivo. Un cuadro sucinto y riguroso de nuestra legislación civil, bajo una nueva forma científica: he aquí la obra que, merced a nuestras bellas amistades profesionales, nos atrevemos a ofrecer al público, sin que la conciencia de nuestra impotencia nos deje señalar el plazo.

Daremos principio desde luego por una ojeada sobre el campo que domina el derecho civil.

### Capítulo IV Objetos del derecho civil

El Estado, queda dicho, no es una sociedad universal (empleando ya la tecnología forense), en que todos los bienes de los socios son comunes, como era la sociedad cristiana en sus orígenes. El Estado es una sociedad particular entablada con el especialísimo objeto de protegerse recíprocamente en el desarrollo de la común felicidad, al favor de una señalada contribución, perseverando, por lo demás, en el más alto grado posible, dueño cada uno y señor privativo de sí mismo.

Todo hombre, pues, en la sociedad como en la naturaleza, es señor exclusivo de sí propio. El derecho civil no es más que este nativo señorío revestido de la sanción social. El hombre señor de sí propio: he ahí todo su objeto.

En cuanto a su naturaleza, por *derecho civil* entenderemos una potestad que la ley civil acuerda a cada persona sobre lo que es suyo; por *obligación civil*, una necesidad que la ley civil impone a cada persona de no mandar en lo que no es suyo.

Como el derecho y la obligación se suponen mutuamente, habiendo estudiado las reglas de la adquisición, conservación y pérdida del primero, las de la segunda nos quedarán igualmente conocidas.

#### Artículo único Análisis del hombre civil

Que se reflexione o no se reflexione, todo es lo mismo para conocer que nada es más propio del hombre que su individuo con todas sus facultades; después, los productos, los efectos de estas facultades. De aquí el hombre civil bajo dos fases: su individuo y sus bienes.

Pero el individuo ofrece dos aspectos respectivos al doble régimen en que vive, natural y civil: como hombre y como *persona*. De aquí en el hombre civil una tercera faz: la *personalidad*. Así, la individualidad civil se compone del individuo, propiamente dicho, de la persona, y de los bienes: llamaremos a la primera propiedad *individual*; a la segunda, *personal*; a la tercera, *real*. Las facultades que el derecho nos acuerda sobre ellas se llaman, respectivamente, *derecho individual*, *derecho personal*, *derecho real*.

Sólo pueden confundir el derecho individual con el derecho personal los que piensan que individuo y persona son una misma cosa, es decir, los que no atienden al significado de las palabras<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Los filósofos han confundido comúnmente la idea del *yo*, con la de la *personalidad*. Entre tanto, se puede variar de *persona* sin variar de *yo*.



El derecho civil, a fin de garantizar al hombre en su triple propiedad contra toda usurpación, violencia y fraude, ha fijado la naturaleza, origen y caracteres de los diferentes derechos civiles: ha fijado las formas y condiciones de los actos por los cuales se adquieren o enajenan estos derechos; y de aquí han dimanado las prescripciones, sucesiones, convenciones, matrimonios, tutelas, y todos los actos civiles.

Como la primera propiedad es inalienable, nada establece el derecho sobre su enajenación; pero puede ser atacada: para garantirla contra todo ataque han sido creadas las leyes fundamentales de la sociedad, cuya sanción establecen las leyes que forman el derecho criminal, de que en esta obra no se tratará.

En esta obra se investigará únicamente: cuáles son, cómo se adquieren, mantienen y pierden los derechos personales y los derechos reales: es decir, cuáles son las condiciones y las cosas; y cómo se adquieren, mantienen y pierden.

*Totum jus consistit aut in acquirendo, aut in conservando, aut in minuendo... (Ulpiano)*

De aquí dos partes:

1<sup>a</sup> Qué son las condiciones, cómo se adquieren, mantienen y pierden.

2<sup>a</sup> Qué son las cosas, cómo se adquieren, mantienen y pierden.

O lo que es igual:

1<sup>a</sup> parte: de las personas.

2<sup>a</sup> parte: de las cosas.

---

Los autores clásicos, griegos y latinos, no emplearon la palabra *prosopon*, *persona*, sino para significar el *rol*, *las funciones*, *las atribuciones*, *las capacidades* etcétera. No es sino en los siglos de decadencia de ambas lenguas, que se comenzó a empleada como sinónimo de *individuo*. (Pinheiro Ferreyra, *Essai sur la Psychologie*)

## Prospecto

### De la nueva exposición elemental de nuestra legislación civil, que debe seguir a esta obra

Tenemos necesidad de una obra elemental que abrace en método preciso y claro lo que haya de más fundamental en nuestra legislación civil. Las *Instituciones* de Alvarez, que hasta cierto punto llenan esta exigencia, están lejos de poseer toda la suficiencia de método y de doctrina de que habrían sido capaces, si el hábil profesor que se dignó adicionarlas, entre nosotros, hubiese tenido el tiempo y el deseo sobrados para ejecutarlo.

Por el método, el libro de Alvarez es un calco de las *Recitaciones* de Heineccio, como lo son éstas de las *Instituciones* de Justiniano. No es bueno el método de Justiniano, porque no es el de la filiación lógica de las ideas; por ingenioso y severo que en muchas partes sea, en otras es violento y cortado; no hay una dependencia necesaria, una generación lógica entre los hechos. Por este medio es imposible comprender el mecanismo económico del todo, la unidad de la ciencia. Y en un sistema cualquiera de conocimientos, lo han dicho Montesquieu y Lermnier, no se comprende nada, cuando no se comprende todo.

Es incompleto el Alvarez, como todo libro español para nosotros, en cuanto a la doctrina, porque la legislación española no es, ni puede ser, idéntica a la nuestra. Más adelante se verá que el derecho positivo, por su constitución esencial, es por todas partes un elemento indígena y vivo; al paso que nuestra legislación española no es otra cosa que la letra gótica de un derecho exótico, procedente de una edad tenebrosa. Las leyes de España, pues, al pasar a nuestro suelo, han debido sufrir una metamorfosis, como su lengua; han debido recibir otra de nuestro régimen político, otra de nuestras costumbres, otra de nuestro comercio, otra de nuestra industria, otra, en fin, del siglo en que vivimos, porque a todas estas influencias está subordinadas las leyes positivas, como ha demostrado el autor del *Espíritu de las Leyes*.

Una obra, pues, en que resalten todas estas variaciones, bajo un método luminoso y severo, es lo que intenta poner en manos de los estudiantes de derecho el que esto escribe.

Por nueva que esta operación parezca en nuestro país, el autor piensa que su originalidad no está sino en la forma en que va a ejecutarla. Es esta: cada una de las grandes ramas del derecho civil será proyectada en un vasto cuadro, a la vez sinóptico y analítico, a la manera en que se redactan los atlas histórico-geográficos; de suerte que, por medio de un sistema sintético de llaves, pueda el ojo apreciar de un golpe la trabazón dialéctica del todo. No será omitida cosa alguna de importancia, y la más interesante parte de la doctrina llevará citas justificativas. Aquella parte de la legislación española que haya sido derogada, aquella que esté vigente, aquella puramente indígena o nacional, serán respectivamente designadas por tintas de diversos colores. Estos cuadros, cuyo número todavía el autor no puede calcular, serán precedidos de uno sinóptico general de todo el derecho civil.

## APENDICE DE NOTAS

(1) Lo útil produce, pues el bien, pero no es el bien: lo útil es un medio, no un fin.

Pero Bentham ha hecho un fin de este medio. ¿Y porqué? ¿Hay en esta sustitución alguna ventaja de claridad o precisión sobre la doctrina moral que la justifique? Ninguna, por más que Bentham y su escuela pretendan lo contrario. La idea de la utilidad es tan vaga, como lo notan Constant y Jouffroy, tan relativa, tan incierta, como cualquier otra noción *vaga*.

Sin embargo, los sansimonianos, declarando también este defecto de la escuela egoísta, han pretendido repararle, por una noción de la utilidad, clara, inequívoca, general, infalible, según ellos: la producción; tal es el fin de la legislación, como de la sociabilidad; tal es la utilidad en toda su precisión, en todo su rigor.

Mientras no se comprenda en la idea de utilidad sino bienes materiales, no hay duda de que la producción nos dará la utilidad. Pero la utilidad que el hombre busca no es toda material: es también intelectual y moral; y esta utilidad no es hija de la economía política. A menos que no se pretenda hacer parte del arte de producir, el arte de conservar, de garantizar el producto. Pero este arte es el derecho, la moral la religión; ¿y no sería absurdo decir que el derecho, la moral, la religión son partes de la economía política? La producción no es pues la utilidad, porque la utilidad no es toda material. La economía política llena, por su misión, las exigencias materiales, que son la condición de la vida de la sociedad, como del individuo; por eso es la base de la ciencia social. Pero ni el hombre ni la sociedad se mantienen de pura materialidad. Por tanto, la economía política, que no puede alcanzar más, no es toda la ciencia social, porque la producción económica no es todo el fin de la sociedad.

(2) Es también bajo esta forma que el sistema egoísta ha sido renovado modernamente por Helvecio y Bentham, y bajo la cual experimenta hoy una viva y merecida agresión por parte de la filosofía racionalista.

En efecto, Bentham, como lo declara él mismo, debe a la filosofía sensualista los principios de su sistema. Esta filosofía, esencialmente patológica y medical, hace de la psicología una rama fisiológica. La medicina hace de la organización material la causa inmediata de los fenómenos de la sensibilidad física, en el dominio de la cual encierra los hechos de inteligencia y de voluntad: es el cerebro quien piensa y quiere, como es el estómago quien digiere. La filosofía moral de este sistema, si puede tener filosofía moral, subordina todas las acciones humanas al placer y dolor físicos, cuyo amor y odio constituye el *interés*. Es imposible que esta filosofía tenga idea del hombre moral. No nos pondremos a demostrarlo aquí. Bástenos notar que desde su origen la historia del hombre nos está diciendo que la inteligencia difiere de los sentidos, la moral de lo físico, el bien de lo agradable, lo justo de lo útil, como el alma del cuerpo. No es esto negar la intimidad de estos principios, sino la identidad. El alma obedece al cuerpo, pero el alma no es el cuerpo. Las relaciones de lo físico con lo moral son evidentes, pero la moral no es lo físico. En este sentido, la ciencia de Cabanis y de Gall seguirán siendo útiles toda la vida.

Si estas verdades no tienen una evidencia deductiva, la tienen menos las opiniones materialistas; mientras que las nuestras, a una fuerte probabilidad racional reúnen una eterna y universal evidencia intuitiva y sentimental; y ya se sabe desde Vico y Kant, después que la antigüedad lo había oído a Cicerón, que el sentido común no es una autoridad tan despreciable como lo cree Bentham. Dos ideólogos célebres de este siglo, últimos vástagos de la familia de Condillac, no han podido dejar de

convenir, el uno, Magiandie<sup>1</sup>, en la existencia de los hechos de conciencia, es decir, de ciertos hechos que pasan en el alma, independientemente de los sentidos, y de que no pueden dar razón las leyes de la sensibilidad externa; el otro, Broussais, en que algo difiere siempre la inteligencia de la sensibilidad.

Bien, pues, uno de estos hechos de conciencia es la idea y el amor a lo justo, a lo honesto, a lo santo: por tanto, tiene lugar este hecho independientemente del placer y dolor de los sentidos; luego, el hombre no conoce y practica la justicia por el solo placer patológico, sino también por un placer íntimo, que se prueba en el seno de la conciencia, cuyo carácter misterioso tiene algo de celeste y puro que le eleva sobre el placer material.

Entibiando el dogma de la espiritualidad del alma, el sensualismo priva al hombre de la idea consoladora de una vida futura: se resfría y aniquila toda creencia religiosa, y la sociedad humana pierde su más poderosa garantía. Viene a mirarse el testimonio interno, el eco de la conciencia, como un error supersticioso, como un resto despreciable de los innatistas, y la moral secreta queda sin juez. No sólo, pues, el sensualismo es un sistema incompleto y falso, sino también peligroso, considerando meramente en su influjo social y político. "Yo creo que la secta de Epicuro (a la que Bentham pertenece) -dice Montesquieu- que se introdujo en Roma hacia el fin de la República, contribuyó mucho a gastar el corazón y el espíritu de los romanos. Los griegos, que antes de éstos habían sido imbuidos en ella, también se habían corrompido más pronto.<sup>2</sup> (...) Si prestáis a los griegos un talento, con diez promesas, diez cauciones, otros tantos testimonios, es imposible que guarden su fe: pero entre los romanos, sea que se deba dar cuenta del tesoro público o del privado, se guarda fe a causa del juramento que se ha hecho. Se ha establecido, pues, sabiamente el temor de los infiernos; y es sin razón que hoy se le combate."<sup>3</sup> Este combate que Polibio reprobaba con razón, no tardó en producir sus necesarios efectos; y Montesquieu encuentra en una carta de Cicerón a Attico un testimonio de la decadencia de la buena fe entre los romanos, después de la época de Polibio. Tenemos un dato más reciente.

La Francia profesaba el sensualismo antes de su primera revolución. Acabada ésta, quiso abrazar de nuevo la filosofía que pudo servirle para la revolución. Pero desde que pensó en su reorganización social, no tardó en conocer la estrechez de la doctrina de Condillac, y las consecuencias peligrosas que ofrecía al Estado. Como la filosofía es esencialmente saludable, y amiga de todos los elementos de la felicidad humana, aquellas consecuencias hostiles debieron alarmar los espíritus sobre la veracidad de sus principios; y esta alarma lo condujo más breve al examen severo de estos principios, cuya debilidad y estrechez fue consecuentemente proclamada por Royer Collard y demostrada enseguida por su sucesor Víctor Cousin. Ellos practicaron sobre la doctrina de Condillac lo que Reid había hecho con la de su maestro Locke: era bueno el método de éste, era el de observación e inducción; pero le había empleado mal: eran incompletas y falsas sus observaciones; los resultados no podían ser exactos. Reducía todos los medios de conocer a la *observación sensible*: no podía conocer los fenómenos internos, los hechos de conciencia que sólo se conocen por la *observación interna*, que él ignoraba; era, pues, incompleta su teoría del espíritu humano; y no podía dar con las leyes morales de su ser, cuya fuente reside en la conciencia; porque no conocía el camino para llegar a esta conciencia, el análisis psicológico, que únicamente y con el auxilio del análisis histórico, pueden conducirnos al verdadero origen de las leyes morales de la humanidad, esto es, del derecho, de la moral, de la religión.

El derecho, pues, como las ciencias morales de que hace parte, y todas las ciencias filosóficas, impropriamente llamadas ciencias, mientras no escapan del poder del espíritu sistemático de que las naturales están libres, el derecho llegará indudablemente a ser un día, y tan cierta como las naturales, desde que sus hechos fundamentales, hechos ajenos al dominio de la observación sensible, hechos de un

<sup>1</sup> *Précis élémentaire de physiologie*, t. 1. p. 175, 2; edit.

<sup>2</sup> *Grandeza y decadencia de los Romanos*, cap. 10.

<sup>3</sup> Polibio, *Ibíd.*

orden separado, pero tan reales y experimentales como los sensibles, sean sometidos al rigor de una observación experimental, de una inducción severa, y después, a una exposición científica y sistemática.

Estos estudios filosóficos no pueden ser menospreciados sino por hombres de ideas estrechas y limitadas, para quienes el derecho no es más que el conjunto de las leyes escritas de un pueblo<sup>4</sup>. Pero aquellos para quienes las legislaciones nacionales no son otra cosa que fraseologías, lenguas parciales en que se traduce y resalta un espíritu universal, diversos dialectos de un mismo idioma, el de la razón; los jurisconsultos como Grocio, Leibniz, Vico, Montesquieu, irán siempre en busca de la sustancia del derecho a las profundas intimidades de la filosofía.

M. Dupin (ainé), de acuerdo completamente con Cicerón en esta parte, recomienda a la juventud aspirante a una alta capacidad jurídica el estudio de la filosofía, de la historia y de la alta literatura. Pero ¿qué filosofía, qué historia, qué literatura quiere Dupin? La filosofía de Cousin y Royer-Collard, la historia de Guizot, la literatura de Villemain. Estas grandes cabezas han tenido desarrollo en una época insignificante para la Francia. Esta época ha puesto en ellas el sello de su carácter vacilante, pusilánime, ambiguo. Por lo que no parecen dignas de la dirección de las generaciones de un siglo de renovación y de progreso.

La Restauración dio a luz el eclecticismo, y el eclecticismo y la Restauración no son distintas cosas. Las teorías de Royer-Collard, el sistema de Cousin, las doctrinas de Guizot, las opiniones mediadoras de Villemain, son legítimos partos de la carta de 1814. ¿Qué es la carta de Luis XVIII? Una transacción violenta entre la vieja legitimidad y libertad revolucionaria, entre el espíritu pasado y el espíritu nuevo, entre la tradición y la filosofía; sobre esta base impura debían gravitar todas las teorías del espíritu humano, porque a las exigencias de la política ceden todas las ideas de una época. Así es que los espíritus durante la Restauración tienen una dirección diagonal, resultante del choque de los intereses privados con los reclamos de la libertad, de las antiguas tradiciones con las luces de la época nueva. Debió ser efímera esta elipse, y bastaron quince años para que el siglo se precipitase de nuevo en su curso progresivo, al impulso invencible de la gravitación del mundo moral.

Después de Julio, ¿qué es la Restauración? Una momentánea concesión, un período de aliento y de preparación, una tregua política acordada al espíritu viejo, para agarrarle mejor y pulverizarle en tres días. Tal es la justificación histórica de la Restauración: es el fragmento inservible de un huevo que abrigaba a un gallo que ha nacido ya. Por lo demás, ella no puede servir de escuela al joven siglo que ha sido inaugurado sobre sus despojos, y cuyo espíritu es la perfección tan pura como sea dable, sin mezcla, sin eclecticismo.

Para Royer-Collard no era la *legitimidad* una concesión parlamentaria, un pasaporte conveniente para cruzar una época crítica: era un dogma que profesaba con la más íntima fe. *Separad la libertad de la legitimidad*, decía, *vais a la barbarie*<sup>5</sup>. Julio ha hecho este divorcio, y no sabemos que la Francia vaya hoy a la barbarie.

Un noble corazón asociado a un espíritu preocupado y tímido: tal es Royer-Collard a los ojos del siglo de Julio<sup>6</sup>.

Su mérito metafísico estriba todo en una importación hecha en Francia de una teoría filosófica de

<sup>4</sup> También se han visto abogados llenos de un orgullo ridículo por el conocimiento de las cosas litigiosas tomar en menos la moral, la política, la historia, la literatura, todo lo que tiende al estudio de las leyes, todo lo que aumenta su majestad, su interés: estimar a Denisart muy superior a Montesquieu; y creerse ellos mismos iguales a Bossuet, cuando habían hablado por dos horas, sobre una cuestión práctica. (Lacretelle)

<sup>5</sup> *Discurso sobre la ley de elecciones*, 1820.

<sup>6</sup> Yo pregunto si, cuando todo en tomo de nosotros es mixto, complejo, mezclado, cuando todos los contrarios viven y viven muy bien juntos; ¿puede la filosofía escapar del espíritu general? Pregunto si la filosofía puede no ser ecléctica, cuando todo lo es en tomo de ella; y si, por consiguiente, la reforma filosófica... no sale necesariamente del movimiento general de la sociedad en toda la Europa y sobre todo en Francia. (*Curso de Filosofía*, Cousin, lec. 13)

Reid sobre la percepción de los objetos externos; por lo demás, ni una vista grande, ni una tentativa abreviada, ni una sospecha fecunda sobre el genio de su siglo, le pertenecen.

Cousin principia comentando la escuela Escocesa, cuya explotación le había legado Royer-Collard. Pasa a la Alemania, abraza la filosofía moral de Kant, y se hace kantiano. Entre 1819 y 1820 sirve con calor al espíritu renovador: prepara la juventud a las luchas de la oposición política. El poder contrarrevolucionario cierra su cátedra y desciende a la obscuridad del gabinete. ¿Qué hará el profesor para restaurar la luz? Ceder al espíritu de la época, hacerse ecléctico, esto es, combinar elementos contrarios, aceptar todo, absolver todo, no rechazar nada<sup>7</sup>. Por fortuna de Cousin, al idealismo sistemático de Kant y Fichte había sucedido el realismo ecléctico de Schelling y Hegel, parto también de la sociedad democrática. Hegel había profesado la identidad idealista de la razón abstracta que constituye a Dios, el mundo, y la historia. Había concluido de ella que por todas partes está la razón, como la necesidad divina para Spinoza; había legitimado todos los hechos: había elevado la historia al sagrado carácter de una pura manifestación de lo absoluto, y establecido este axioma: "Todo lo que es racional es real, y todo lo que es real es racional".

En 1828, ya buen ecléctico, Cousin sube a la cátedra y profesa también, como doctrina propia, la legitimidad de un optimismo universal: pronunciando, a nombre de la filosofía, la absolución de la historia. Hegel había cumplimentado esta importación anónima con una indulgencia satírica. No más temor al despotismo; la cátedra de Cousin. será solidaria del trono de Carlos X, y no caerán sino juntos.

No es la Carta para Cousin un instrumento parlamentario, un salvoconducto efímero: es un monumento indestructible, de absoluta y racional perfección, que abraza todos los *elementos de la historia, del pensamiento, y de las cosas* y cuyo espíritu es un verdadero *eclecticismo*.

Se levanta en 1830 un filósofo antagonista de Cousin, y prueba la fragilidad de la carta y del eclecticismo de un modo que no admite réplica: lo practica. Este filósofo es la revolución de Julio, que pone al eclecticismo tan incurable como a la Carta.

El eclecticismo es la moderación, dice Cousin; la moderación es todo el arte político, dice Montesquieu; pero es menester decir a Cousin y Montesquieu, que también la moderación quiere ser moderada y que nada hay más inmoderado que la excesiva moderación.

Guizot comienza su carrera política bajo los auspicios del abate de Montesquieu, sirviendo al restablecimiento de la casa de Borbón.

Bajo las banderas de la Restauración y la legitimidad que profesaba por principio, injerido en el poder, que ha sido el constante objeto de sus anhelos, luego que hubo apurado todas las concesiones compatibles con su honor político, es despedido. Entonces, en 1820, comienza una carrera nueva, honorífica, liberal, de oposición. Más liberal que sus colegas Cousin y Villemain, se le habría esperado innovador llegada la oportunidad. Pero él se había creado un plan de mejoras arreglado a sus vistas y modos de concebir, y el desarrollo social se había consagrado a su constitución a la cabeza de una numerosa escuela<sup>8</sup>.

Los pueblos suelen tener arranques instintivos, movimientos inspirados, golpes de ingenio; y la Francia, pueblo artista en política, por uno de ellos, sin curarse de la escuela doctrinaria, hizo en tres días, lo que ésta meditaba en años. Este desaire picó su orgullo, y se volvió contra la insurrección de Julio. Después de 1830, Guizot ha sido llamado al poder; se ha mostrado incapaz en el manejo de un orden que no comprendía, porque sin la legitimidad tradicional, no hay gobierno para Guizot; y como el

<sup>7</sup> Véase las *Cartas Berlinesas* de Lerminier.

<sup>8</sup> Hoy ha vuelto Guizot al ministerio; pero esto no indica sino que ya el ministerio y la Francia no piensan de un mismo modo. Ha vuelto el doctrinarismo al poder, pero el mes de Julio no se ha borrado del calendario y volverá también... La Francia volverá a tener tres días de *conclusiones públicas* con la escuela de Guizot, y de esta vez puede ser que el doctrinarismo se calle para siempre.

de Julio es esencialmente popular, no lo entiende. Como Royer-Collard y Cousin, todas sus teorías políticas, históricas y filosóficas, adolecen del espíritu de transición, de amalgama, que es el alma de la Restauración. Habiendo el siglo XIX proseguido la marcha representativa, pura, sin mezcla, sin eclecticismo, Guizot, como Cousin, como Royer-Collard ha quedado a un lado, con la legitimidad, base de toda su ciencia.

Lo que acaba de decirse acerca de las teorías políticas, filosóficas e históricas de la Restauración es igualmente aplicable a la literatura, cuya subordinación a la influencia política de una época, es todavía más íntima. Villemain es ecléctico, y no puede menos que serio: es la transacción pasajera de la literatura monárquica con la literatura democrática. Pero habiendo el elemento democrático triunfado en Julio sobre el elemento monárquico, habiendo desaparecido el eclecticismo de la carta, la literatura actual quiere ser... ¿Qué? ¿Romántica o clásica? Ni una ni otra cosa. Estas denominaciones expresan formas positivas que el arte ha vestido y abandonado según los tiempos y países. Destinado el arte por su misión a la satisfacción de una necesidad fundamental de nuestra naturaleza; y siendo esta necesidad como nuestra naturaleza, progresiva, el arte no puede prescindir de la misma movilidad. Y siendo el desarrollo de esta necesidad armónico al desarrollo de los principios de nuestra naturaleza, el arte lo es igualmente al de los otros elementos de la civilización, a la política, a la religión, a la filosofía, a la moral, a la economía. Hay entre estos elementos una íntima solidaridad en virtud de la cual el progreso de uno trae el de otros. Así, Voltaire, emancipando el elemento religioso sirve a la emancipación social; Pascal, restaurando la libertad filosófica, sirve a la misma libertad religiosa que él teme; Boileau, saludando la victoria de Descartes, prepara su propia ruina; Perrault, proclamando la emancipación del arte moderno, da la señal a la filosofía moderna.

La perfección del arte consiste pues en su perfecta armonía con el resto de los elementos sociales; y la perfección de estos elementos, en su desenvolvimiento armónico también con el de la creación infinita. Así, el infinito es la altura en que el arte debe mantenerse para el completo desempeño de su misión; pero no del infinito absoluto, abstracto, sino del infinito vivo, del infinito traducido por el finito. Esta altura no es perfectamente accesible sino por medio de la filosofía. La filosofía es pues el alma del arte. Con su auxilio, debe siempre elevar su vista a la relación de la gracia, de la armonía, de la belleza fenomenal, individual, con la gracia, con la armonía; con la belleza infinita. Todo hecho, pues, todo sentimiento, todo objeto, toda idea, que no sea el símbolo del hecho, del sentimiento, del pensamiento universal, es egoísta, es estrecho, sin vida, indigno de un arte sabio y poderoso.

El arte, pues, como todos los elementos sociales, tiene por fin el desarrollo continuo del espíritu humano, que constituye la vida. La vida infinita, la vida universal, la vida humanitaria, es lo que el arte está destinado a estimular con agentes poderosos y enérgicos. No es pues verdad que esté destinado al agrado, al placer, a la sensación, y que sus ramas sean *artes de agrado*, de *recreo* como vulgarmente se denominan. Si el arte no tuviese, en efecto, otra misión, bien triste y despreciable fuera su rol, y jamás valdría la pena de hacer la ocupación de un hombre de juicio. Son artes de agrado, es verdad, pero es un pretexto, un medio, un incentivo el agrado, no un fin: en el fondo, son artes de progreso, de sociabilidad, de civilización, de mejora; y cuando no son todo esto, son artes de nada, de frivolidad, de pequeñez, de miseria. Los que de aquel modo comprendieron el arte fueron siempre esos grandes artistas que en diversas edades asistieron a la conquista de la civilización humana, en rangos superiores. Los espíritus frívolos y ligeros, tomando el medio por el fin, llegaron hasta la sensación, hasta el efecto, sin detenerse en el fin social, en el resultado ulterior de la sensación. Son los que han desacreditado el arte, porque, sin duda, la misión de divertir nada tiene de honorable. El verdadero artista, el verdadero poeta, es un hombre grave y sabio, que bajo el pretexto frívolo de la ilusión sensual, no esconde otras miras que las del engrandecimiento y elevación del género humano.

Todo esto, por lo que hace al fondo.

En cuanto a la forma, ¿qué es el clasicismo? Es la forma del arte antiguo, de arte griego y romano, forma armónica con la religión, política, filosofía, y elementos todos de la vieja sociedad. Habiendo esta sociedad caducado enteramente bajo la aparición de nuestra sociedad moderna, compuesta de nueva religión, nueva moral, nueva filosofía, nueva política, ¿sería racional sostener en presencia de estos elementos nuevos el elemento muerto del arte pagano? El clasicismo ha caducado, pues, tan definitivamente como el paganismo y el aristotelismo.

El clasicismo murió, en el fondo, el día en que el cristianismo, y las hordas del Norte, acabaron con la religión y sociedad antiguas. Pero su forma, que comenzó a ser atacada en el siglo XVI por Perrault, defendida<sup>9</sup> en el siglo XVII por Boileau, y mantenida en el XVIII por Voltaire, ha venido recién a ser exterminada por nuestro siglo.

Víctor Hugo es el Simón Bolívar que consuma la emancipación del arte moderno. Pero este nuevo libertador, por una desgracia que parece inherente a nuestra flaqueza, se ofusca con el esplendor de su gloria, y se concibe facultado por sus laureles para empuñar el cetro absolutista. Organiza su dictadura romántica, y como el libertador de Colombia, pierde su vasto proselitismo. Nos asisten, no obstante, algunos felices datos para esperar que el gran lírico del siglo volverá a entrar en las vías de la libertad como, nos es grato creer, lo hubiese hecho también al héroe de Colombia, si la muerte rompe menos temprano el hilo de oro de su brillante vida.

Entre tanto, dando Hugo su sistema por la forma necesaria del arte nuevo, se hace, aunque en opuesto sentido, tan clásico como Boileau. Hugo también, como Boileau, hace de la forma la primera ley del arte. *El estilo, dice, es la llave del porvenir.*

Mientras el arte permaneciera estancado, como todos los elementos sociales, bajo la Restauración, esto podía ser tolerable. Pero cuando en julio del año 30, la Francia se fue al fondo de las cosas, la estrechez de esta teoría apareció en toda su desnudez. ¡Conque ya el bien futuro de la humanidad no dependerá sino del estilo! Ya no es menester legar monumentos, naciones, ciencias, conquistas, para merecer los saludos de la posterioridad, ¡que con frases y palabras tiene lo bastante!

¡Por Dios! La llave del porvenir, en arte, en filosofía, en política, está en la acción poderosa, infatigable de nuestros esfuerzos en favor de la emancipación de la humanidad, por el desarrollo de la libertad, de la igualdad, de la razón, de la fuerza humanas. Sólo a este precio se llega a figurar dignamente en los rangos de la posteridad. Pero apoyar un porvenir en paralogismos, en sueños disparatados, en extravagancias, en visiones monstruosas, en abortos, en llantos, en gemidos necios maravillosamente vertidos, es hacer menos caso de las inteligencias venideras.

El fondo, no la forma, es la ley primera del arte venidero. La humanidad vive de su libertad, de su inteligencia, de su moralidad, de su fuerza y no de ropas, de frases, de colores. Marchar por su lado a la conquista de estos altos bienes, es la misión del arte; y el porvenir no es sino del que más plenamente llena esta misión.

La infancia es la edad de las formas, de los colores, de los símbolos; pero el género humano ya no es niño, y busca la substancia de las cosas.

Las ideas son unas vírgenes que, como las estrellas, están destinadas a viajar eternamente. Hacen sus pausas, y entonces, su pasión de movilidad las ocupa de la elegancia y esplendor de sus vestiduras. Siguen su movimiento, y entonces se abandonan y no piensan sino en ganar terreno; y no es entonces cuando menos brillan, porque una noble negligencia es en las ideas, como en la mujeres, un elemento

---

<sup>9</sup> Defendido decimos, porque el *arte poética* de Boileau, que es el código del clasicismo, no es un escrito imparcial y filosófico, como debió ser, sino una defensa apasionada, una obra del partido, hostil, polémica lanzada contra el partido emancipador, en medio de la *célebre querrela de los antiguos y de los modernos*. La *emancipación*, proclamada por Perrault, es la causa ocasional de la *tiranía* defendida por Boileau. Boileau es una reacción sobre Perrault: es un restaurador, un legitimista que muere cuatro días después.



más de gracia y de belleza. Se luce más cuando no se piensa en lucir; y mil veces es más bello el desaseo que la limpieza. Brilla más la tierra que obscurece la cólera de un héroe en los campos de batalla, que todo el oro que disfraza la corrupción de un cortesano. Pues bien: detener un libro que combate por las libertades de la humanidad, para enseñarle los vicios de sus frases, es detener a un guerrero en medio de su furia para advertirle que sus galones no van limpios.

Así pues, si nosotros, escuchando a Dupin, siguiésemos la ciencia ecléctica de la Restauración, caeríamos en un doble escollo: porque el eclecticismo no sólo es un sistema pasado, efímero, de circunstancias, sino que para nosotros sería doblemente exótico, porque tomaríamos a la Francia lo que ella tomó a la Alemania. Y plagiando un plagio, faltaríamos dos veces a la ley de subordinación de la ciencia, a las condiciones del espacio. Como faltaríamos a la ley de armonía con el tiempo abrazando un sistema que el siglo abandonó después de Julio. Desde esta época, la Francia ha vuelto a su carácter propio, ha renunciado a la manía del germanismo. Esta manía, de francesa, había pasado casi a ser humana, como sucede con todos los sucesos de esta nación que parece destinada a presidir el desarrollo de la civilización del mundo.

Parece que el arte hubiese querido tomar entre nosotros tendencias germánicas. Hay algunos síntomas en nuestra poesía, en nuestra música naciente. No podía padecer un extravío más completo; esta importación sería absurda todavía, aun cuando existiese alguna analogía entre el genio alemán y el nuestro; pero no sabemos que haya nada de más antípoda, de más heterogéneo que el espíritu germánico excéntrico, sombrío, metafísico, vaporoso, en tal forma característico que, como ha dicho Tácito, no se asemeja sino a él mismo, con el espíritu argentino fácil, risueño y juvenil como su edad, como su cielo.

Esta sociedad, ahora tan bella, no tiene recuerdos: las ciudades son nuevas, y los sepulcros de ayer<sup>10</sup>.

Sin duda que hay leyes universales y constantes que gobiernan los fenómenos estéticos, pero también estos fenómenos están sujetos a modificaciones tan variadas y fecundas como las regiones distintas de la tierra y las edades sucesivas de la humanidad. Si el estilo es el hombre, la poesía es la nación. La poesía es tan nacional, como es individual el gesto, el tono de voz.

Que nuestros jóvenes talentos abduquen, pues, en cuanto quepa en nuestra débil capacidad nacional la manía del extranjerismo. La manía, hemos dicho, no el estudio de lo que es extranjero, porque es maniaco este estudio únicamente cuando es exclusivo; que cuando va asociado al de: la condición nacional, es la más rica fuente de civilización y progreso. Precisamente es la ventaja de los pueblos que nacen en el día, de encontrar ya trazada por otros la ruta que tienen que seguir; porque el desarrollo de los pueblos, como el de los individuos, descansa sobre la ley de imitación que caracteriza nuestra naturaleza. Pero como las condiciones de los pueblos no son idénticas, es menester estudiar las diversidades para cultivar lo que nos sea adecuado, y renunciar de lo que no podamos apropiarnos.

Ya propósito de emancipación, ¿sabemos los americanos que somos menos independientes de España que lo que nos figuramos?

La hemos vencido por las armas, pero nos posee todavía por muchos respectos. Conserva entre nosotros un fondo de poder, fragmentos de tiranía, restos de feudalismo que es menester aniquilar, para conseguir un vuelo más rápido y más libre. Este poder ibérico consiste en cien costumbres, cien tradiciones intelectuales, morales y materiales que se mantienen aún entre nosotros. Una guerra quiere ser abierta contra ellas, después de la que hemos hecho a sus armas; y únicamente cuando hayamos obtenido la doble victoria, nos será permitido decir que hemos sacudido su yugo. Si el recibir sin discreción las tradiciones de la Europa más civilizada es un error peligroso, como se ha dicho ya, el aceptar las tradiciones de España, es una insensatez. Porque aceptar las tradiciones españolas, es aceptar la tiranía,

---

<sup>10</sup> Chateaubriand.

porque las costumbres de España constituyen ellas mismas una tiranía, si es indudable que los usos de un pueblo esclavizado forman una parte de su servidumbre. Porque estas costumbres, estas tradiciones forman la condición moderna de España, cuyo carácter más general es la falta casi total de desarrollo inteligente, sin lo cual toda libertad es imposible. España ha tenido siempre horror por el pensamiento. Lo ha perseguido constantemente con toda la actividad de una inquisición infatigable y suspicaz. Esta antipatía desgraciada ha provenido tal vez de que el pensamiento se ha ofrecido a España, injerido y asociado, la primera vez, después de la destrucción del mundo romano, al islamismo; y después inmediatamente de la extinción de la civilización oriental, al luteranismo, que realmente no era en sí más que un primer movimiento de emancipación del movimiento europeo y moderno. De modo que, por espacio de once siglos, España no se ha ocupado sino de luchar contra las creencias que amenazaban su fe católica, y contra todo lo que a estas creencias venía asociado, y podía introducirse. España pues no ha tenido tiempo de ser cristiana por convicción: lo ha sido por pasión, por capricho, por espíritu de partido. En los momentos en que estrechaba en su seno esta religión de amor y de esperanza, una nación de Oriente se presentaba a arrancársela. Desde entonces, como sucede con todo lo que se ama y se teme perder, España dobla su afición por el catolicismo, y le defiende con una obstinación terca y ciega que la hace fanática, supersticiosa, pero no la deja ser religiosa. En su adoración frenética y exclusiva por el catolicismo, cobra horror por todo lo que no es católico; y pierde hasta la capacidad de escuchar esta palabra profundamente cristiana de San Pablo: *examinadlo todo*<sup>11</sup>.

San Ignacio erige una cruzada espiritual contra las ideas progresivas y nuevas de Europa reformada. La institución de Santo Domingo declara España en estado perpetuo de sitio contra los heresiarcas Bacon, Leibniz, Locke, Newton, Grocio, Kepler, y su discípulo francés, el siglo XVIII: prefiere primero veda ignorante toda su vida, sin saber política, legislación, historia, filosofía, antes que dejar pensar a riesgo de hacerse incrédula.

De aquí en el espíritu español un rasgo fuertemente característico: la perpetua tendencia por la realidad temporal de las cosas, por lo positivo, por lo actual, por lo objetivo, por lo individual: lo racional, lo verdadero, lo absoluto no la ocupa jamás; no abstrae, no generaliza, no idealiza, no reflexiona, no juzga, no explica. Ve y cuenta solamente, y por lo mismo, ve y cuenta bien, si es posible ver y contar bien sin filosofar: nadie pinta, ni narra como ella; es decir, con más verdad, colorido, y energía, que concisión y laconismo no conocen. Ella ha creado el romance, y el romance es toda su fuerza. Esta propensión a contar siempre, y no juzgar jamás, se produce en todas las fases, en todos los accidentes del espíritu español. Conversación, artes, filosofía, historia, legislación, literatura, todo está marcado con el sello de un mismo carácter, todo impregnado de romántico, de anecdótico, de crónico. España es Cervantes en grados diferentes, dice Lerroux, hablando de su literatura.

Somos herederos de España en este respecto en un grado prodigioso. Que el observador recorra un momento todas las gradas de nuestra escala social, y hallará la palabra universal ocupada casi exclusivamente de contar, y contar eternamente. Esta disposición es fecunda en inconvenientes constitucionales: la incapacidad de generalizar conduce al individualismo, al egoísmo, a la ausencia de todo espíritu público, de toda noción de la patria. La idea del pueblo es imposible donde no hay generalización, porque la idea del pueblo es una idea general, compuesta, colectiva. y después, la habitud de contar siempre, multiplica el espíritu de chisme, de cizaña, de enredo. La costumbre de particularizado todo, conduce siempre a lo personal, a lo individual, a lo alusivo. Como no se tiene criterio, no hay otro medio de apreciar las ideas de un hombre que por la impresión de su carácter personal; de modo que, cuando se trata de refutado, no hay que contestar sus ideas, sino rajar contra su persona; en tal grado que, frecuentemente entre nosotros, una opinión anónima suele ser incontestable.

<sup>11</sup> *Omnia autens probate*, S. Pablo. *Thess*, V. 19. 21.

Es deplorable que este espíritu nos haya dominado tanto en las sociedades privadas, en las asambleas públicas, en el foro, en la prensa, en todo debate, en toda discusión.

España debe a estas disposiciones la ignorancia de la historia: ha escrito crónicas, pero es incapaz de hacer una historia. La historia es imposible donde no hay filosofía, porque la historia no es si no la filosofía social. España sabe hechos, pero no posee la expresión general de estos hechos y sus intimidades lógicas con el orden general de los acontecimientos humanos, sin lo cual los hechos, como dice Royer-Collard, son la cosa más despreciable del mundo. La historia, pues, es la ciencia de la vida idéntica y continua de la sociedad humana. España no puede conocerla, porque no es una nación científica y filosófica.

Por igual motivo, tampoco puede ser una nación perfectamente cristiana. Dios, como la verdad, se revela, es cierto, a todas las edades de la humanidad, pero se revela incompletamente, parcialmente, obscuramente (se habla de una revelación intuitiva). Dios, como la verdad, no se deja ver en su unidad absoluta sino de una vigorosa inteligencia. La unidad, la infinidad, la eternidad, la invisibilidad, y todos los atributos de la divinidad cristiana, son ideas de una elevación inaccesible a las inteligencias sin fuerzas; para las cuales Dios es relativo, finito, visible, temporal, forma, no substancia; de modo que Dios no es Dios: es un simulacro indigno y ruin de su inmensa Majestad.

Sin embargo, como lo absoluto, no se revela el espíritu humano sino traducido por lo relativo. Dios quiere ser dado de tiempo en tiempo, por una expresión digna, que lo traduzca a nuestra inteligencia de una manera estrictamente adecuada a su infinidad. Mas como lo absoluto se revela a la humanidad de más en más, de ahí es que lo relativo que lo expresa quiere ser agrandado en la misma proporción. De aquí la necesidad de una movilidad indefinida en las formas religiosas, so pena de arrojar en desprecio estas formas, por su falta de armonía con las nuevas ideas de la divinidad que ha concebido, interiormente, la inteligencia siempre progresiva y creciente del género humano. La inteligencia española, incapaz de descender al fondo de las cosas, ha tomado también en religión la forma por el fondo, lo finito por lo infinito, la realidad por la verdad, lo relativo por lo absoluto, lo visible por lo invisible. España, como la Edad Media, se ha fijado más en la cruz que en Cristo, según una expresión de Chateaubriand. De modo que ha sido supersticiosa y no religiosa, porque en esta confusión coincide toda superstición.

Sin filosofía, sin alta crítica, España no ha podido tener más que un arte incompleto y superficial, ceñido a lo visible, a lo finito, a lo real; un arte sin fin, estacionario, fenomenal, plástico, descriptivo, cronista<sup>12</sup>.

En legislación y moral, del propio modo, real y positiva, siempre ocupada más de la letra que del espíritu, más de los casos que de los principios, de lo efímero que de lo esencial: ignorante de las fuentes y de la naturaleza filosófica de los derechos del hombre moral que no conoce. ¿Qué podía ser el derecho en las manos de una nación que ha estado impedida de leer a Bodin, Grocio, Selden, Puffendorf, Sidney, Locke, Leibniz, Wolffio, Burlamaqui, Watel, Montesquieu, Filangieri, y hasta el *Ensayo*, de Marina, *La ley agraria*, de Jovellanos, la *Amortización* de Campo manes? La España, pues, no sabe derecho, no conoce ni sus principios, ni su historia. Sin filosofía, no ha podido saber derecho; sin derecho no ha podido saber jurisprudencia. Le ha faltado hasta ahora una luz de su legislación, un Blackstone, un Pothier, así es que su jurisprudencia no ha sido más que un interminable y pesado jergón escolástico: uno solo de sus órganos no ha merecido hasta hoy el honor de ver su nombre en ninguna historia de jurisprudencia europea.

En suma: una deplorable impotencia en todo lo que mira al dominio del pensamiento es el triste

---

<sup>12</sup> Quisiéramos que se viese sobre esto una alta ojeada sintética de Pedro Lerroux inserta en la *Revista de Ambos Mundos*, del 12 de diciembre de 1835.

carácter distintivo de esta nación desgraciada. Siempre entregada a la actividad, a la conquista, jamás al pensamiento. De aquí su atraso, sus desastres, su opresión, su miseria. El pensamiento es el hombre, se lo había dicho D. Alfonso, pero ella no hizo caso. No ha *pugnado de crecer su entendimiento*, de ahí su indigencia.

Con muchísimo gusto habríamos omitido este retrato amargo, pero exacto, de una nación que amamos; por otra parte, si no fuésemos herederos de ella bajo la faz inteligente, en una abundancia demasiado peligrosa, para repudiar la herencia era menester inventariarla.

Así pues, si la emancipación inteligente es nuestra primera exigencia nacional, el primer paso a su conquista es un rompimiento enérgico con las tradiciones estacionarias del espíritu español. Es menester aprender a juzgar, ocuparse de juzgar. El juicio es el hombre. Saber pensar es el principio de la moral, ha dicho Pascal; y de la libertad, y de la riqueza, y del bien de la humanidad, añadimos nosotros: la España no es libre porque no ha usado del sustantivo *ser*. No lo ha usado porque no le ha hecho falta: no se ha ocupado nunca de la substancia, de la naturaleza, del *ser* de las cosas. Y una nación no es libre sino cuando ha gastado, por decirlo así, el verbo *ser*: cuando le ha aplicado a todas las faces de un espíritu, y ha comprendido qué *es* el hombre, qué *es* el pueblo, cuál *es* su misión, su rol, su fin.

Y que no nos digan que ya la España no es lo que fue: hace cerca de cien años que fue dicho que el mejor libro español era el que se reía de todos los libros españoles. Y en este momento, la España no tiene mejor escritor que el que no sabe sino burlarse de ella. Es fuerte destino el de la España, de no tener talento sino para reírse de sí misma. Y en efecto, quítese a Cervantes El Quijote y acabó su fuerza. Que Larra abdique la sátira, y quedará un escritor mediocre. Sin duda es la España la que ha producido estos dos genios; pero los ha producido por sus defectos, no por sus luces. Si la España no hubiese sido ridícula no hubiese habido Cervantes. Si la España no fuera hoy ignorante, no existiría Larra. "Con sólo contar nuestras cosas lisa y llanamente -dice este gracioso talento- ellas llevan ya la bastante sal y pimienta. He aquí una de las ventajas de los que se dedican a graciosos en nuestro país: en sabiendo decir lo que pasa, cualquiera tiene gracia, cualquiera hace reír." De modo que Larra debe a España su Fígaro, como yo le debo estas páginas.

(3) Es pues tan negativo, tan individual, tan temporal, tan circunscripto, como eterno y universal el derecho natural. Primera propiedad del derecho positivo.

Sin embargo: cuando se ha preconizado tanto la necesidad de subordinar las leyes a las condiciones del tiempo y del espacio, es porque esta necesidad ha sido, y es, frecuentemente desatendida. Pero cuando esta necesidad ha sido, y es, frecuentemente desatendida es porque a menudo no es tan grande como se pinta. Es menester conocer las variedades de la humanidad, pero también es menester conocer sus semejanzas, porque las tiene sin duda. Y a no tenerlas, las leyes positivas de los romanos no habrían merecido la permanencia y universalidad de que gozan por todo el mundo desde más de veinte siglos.

Estas semejanzas constitucionales de la humanidad, se multiplican de día en día, merced a la perfectibilidad indefinida de nuestra naturaleza. Creciendo incesantemente la intimidad de las naciones por la paz, la guerra, el comercio, llegará un día en que se deje de ver un mismo espíritu dominando la sociedad entera de los pueblos de la tierra, sin embargo de sus diferencias nacionales, como en algunas naciones domina un mismo espíritu público, sin embargo de las diferencias de las individualidades que las constituyen.

Deben las leyes acomodarse a las costumbres, pero también las costumbres a las leyes. ¿De qué modo? Las leyes deben ejecutar esta atracción por medio de las ideas y las costumbres mismas, según el pensar de Montesquieu, porque la formación de las costumbres es una prerrogativa indisputable de la nación misma.

(4) ...es poco conocerle (al derecho), es todo practicarle, y no hay correlación entre otras cosas.

Se ha querido ver como una enfermedad de nuestro siglo el divorcio entre las costumbres y las ideas; sin embargo, Sócrates lo había atribuido a su época, Platón a su época, Cicerón a su época. La enfermedad es, pues, constitucional de la humanidad. No recuerdo en dónde, pero he visto en Montesquieu una observación sobre el perpetuo contraste entre la severidad especulativa del hombre y su fragilidad práctica, real; y la experiencia de cada momento me dice que Montesquieu no ha dicho una cosa rara.

Sin embargo, Lerminier cree hallar en las ideas nuevas y vigorosas las verdaderas semillas de las costumbres nuevas y fuertes. Porque estamos en una época, dice, en que las virtudes sociales dependen de las vistas de la inteligencia, y la regeneración de las costumbres depende de la revolución de las ideas.

Sin duda que hay épocas en la vida de los pueblos y de los individuos en que la razón sucede al instinto y toma una grande injerencia en la dirección de la vida. Pero es menester convenir en que ella no la gobierna inmediatamente, ni la gobierna sola, sino mediante un poder auxiliar capaz de neutralizar su influencia por mucho tiempo, la costumbre. Todo lo que hay en las acciones, vino de la inteligencia; pero todo lo que hay en la inteligencia no ha pasado a las acciones, aunque es cierto que tiende a pasar y pasará, pues que este tránsito no es ni tan obvio, ni tan corto, ni tan breve como se piensa. Tiene sus leyes, sus trabas, sus secretos, sus distancias, cuyo estudio interesante no ha merecido los desdenes que ha recibido siempre de la moral. No era suficiente que esta ciencia trazara los deberes del hombre, debía de desenvolver también el mecanismo de colocarle en ellos. Tal es hoy el grande arte de legislador y moralista.

Bacon lo había dicho ya, mucho antes que Lerminier: la cultura de las ideas es el principal medio de perfección para la naturaleza humana. "El estudio de la historia -decía- vuelve al hombre prudente; la poesía, espiritual; las matemáticas, sutil; la filosofía, natural, profundo; la moral, sabio; la dialéctica, juicioso; y la retórica, elocuente." Yo pregunto ahora cuál es la ciencia que le vuelve bueno; porque se puede muy bien, ser prudente, espiritual, profundo, sabio, juicioso y elocuente sin ser bueno, como lo probó grandemente el mismo Bacon que poseyó todos los talentos, sin una sola virtud.

Si por lo común el hombre inteligente es virtuoso, se ha de convenir en que no es virtuoso porque es inteligente, sino porque su buena educación ha querido igualmente el cultivo de las afecciones de su alma que el de las facultades de su espíritu, porque de esta doble cultura depende una completa educación. Con frecuencia, sólo se atiende una de estas facetas y de ahí esos grandes espíritus depravados, yesos ignorantes virtuosos. El desarrollo de las facultades humanas es menos solidario que lo que se cree. La memoria no desarrolla el juicio, como el juicio no desarrolla la voluntad moral.

Conviene Lerminier en que la virtud y la inteligencia son los sostenes de la humanidad, que de su armonía depende la salud del mundo. Es imposible no convenir con Lerminier, en esta parte. Pero han cambiado las condiciones de esta armonía, añade; la virtud depende hoy de las vistas de la inteligencia. Y es en lo que no podemos estar de acuerdo con el héroe del pensamiento moderno.

Nosotros creemos que ahora y siempre la inteligencia y la virtud dependen de sí mismas, sea cual fuere por otra parte la intimidad que las ligue. La virtud quiere ser cultivada, independiente de la inteligencia, pues que el arte de pensar rectamente, aunque lo contrario diga Pascal, no es el arte de proceder rectamente<sup>13</sup>.

Compuesto el hombre de dos principios distintos, de una chispa divina y de un puñado de polvo, imagen no sólo de Dios sino del universo, con su Dios y su materia, dos sistemas de leyes gobiernan

<sup>13</sup> Es menester adquirir ideas, se dice, propagar ideas; tal vez sería más importante aún formar la moralidad, lo que no es una misma cosa (Benoistc. *Revue Encyclopedique*, Tomo LVIII.)

respectivamente. La mitad celeste tiende a su patria, ama la Divinidad de quien emana y es la imagen. La terrenal sigue sus nativas leyes.

Mover el alma a la virtud no es incumbencia nuestra: debe originariamente a su autor esta celeste afinidad.

Habituarnos nuestros brazos a su ejercicio es lo que nos pertenece. Nuestro ser natural, como todos los cuerpos físicos, es inerte, busca su centro, ama el quietismo. Ama lo bueno, lo ve, lo desea; pero quiere ser impelido, quiere ser arrastrado. Esta impulsión es dada por la costumbre: dado el primer paso el segundo es fácil, el tercero agradable, el cuarto necesario, el quinto forzoso.

Lo que sucede en moral sucede en religión. Amamos la Divinidad, porque, amando nuestra alma naturalmente la perfección, no puede dejar de amar la perfección típica. Pero el amor de Dios no produce la práctica de sus mandatos, que es hija de la costumbre. No es cristiano el que sólo ama el cristianismo, sino el que le realiza: el Cristianismo es la simpatía misma, la amabilidad misma. Pero nuestro cuerpo inerte resiste a su práctica; quiere ser arrastrado por la costumbre.

Nuestro siglo se cree cristiano porque ama el Cristianismo: no lo será hasta que no lo practique. Hijo de un siglo hereje, es mal criado. Ha desertado las herejías paternas, pero las mantiene aún en sus costumbres.

Los poetas de este siglo cantan el Cristianismo, pero nunca fueron más hipócritamente vanos, inmodestos, soberbios: con Jesucristo en la doctrina, contra él en la conducta. La vida de Sócrates, de Platón, de Pascal era más bella que sus escritos: con los nuevos cantores del Cristianismo sucede lo contrario. Aman y celebran a Dios; pero se aman y celebran más a sí mismos. Ocultan sus nombres de rubor y publican lo más secreto de su vida. No se atreven a nombrarse; pero no hablan sino a sí propios.

He llevado tal vez hasta la impertinencia estas consideraciones porque nuestro país parece que las hubiese desconocido totalmente. Se nota en el desarrollo general de nuestra existencia nacional una disonancia desgraciada entre el progreso inteligente y el progreso moral. Y creemos que no ha podido provenir sino de la ignorancia de los medios de sostener el paralelismo entre las ideas y las acciones, y sobre todo, de la ignorancia de la teoría de la revolución.

Esta teoría es simple: luego que las ideas existen, quieren ser realizadas, para lo cual existen y sin lo cual nada valdrían. Pero esta realización es ardua. Nacen con dificultad las ideas en el espíritu, pero con más dificultad pasan a las acciones. Es pues más difícil la reforma material que la espiritual, porque el espíritu es ligero, y la materia, inerte. Esta doble mudanza es la ley esencial de toda revolución: primero el cambio espiritual, luego el cambio material. Estas dos operaciones no se siguen espontáneamente: quieren una parcial ejecución, y es lo que parece que nosotros hubiésemos desconocido en la marcha general de nuestra generación política.

De todo lo cual resulta que tanta parte tiene en la civilización del mundo la espada, como la pluma. La pluma dicta, el cañón realiza. La pluma engendra la libertad, el cañón la pare.

(5) ...la filosofía... no es la ideología de Condillac, ni la psicología experimental de Reid o Stewart.

y en efecto, se ha podido decir<sup>14</sup> que, desde 1789, la verdadera filosofía no ha existido propiamente en Francia hasta 1830. Con la revolución de 89, la filosofía había descendido de las alturas del pensamiento a la esfera de los hechos. Se había injerido en el pueblo, y proclamado la democracia; había subido a la tribuna y dictado códigos; había tomado la espada y llevado la conquista por el mundo. Así la revolución y la conquista francesas no habían sido, en el fondo, más que la filosofía del siglo XVIII puesta en acción, la realización material de una revolución anterior en las ideas. Llamado Napoleón a moderar la actividad de este movimiento que habría podido concluir con las fuerzas de la Francia, debió

---

<sup>14</sup> *La Revista Enciclopédica* del año 33.

pues comenzar por despojar a la filosofía del gobierno de la sociedad, por tomársele él mismo; mas como la filosofía es inextinguible, como la vida, de lo cual no es más que un modo, tuvo que proscibirla, al menos; que relegarla al recinto oscuro de la psicología, del método del análisis de las facultades del alma. Y más que Napoleón, es el siglo mismo el que operó esta mudanza; porque la filosofía, habiendo terminado en 1789 su misión crítica, analítica, revolucionaria, debía ya presentarse en el campo de la sociabilidad y la política, mientras un siglo nuevo y un carácter diferente no se inaugurase en 1830, en que se ha dejado ver otra vez sobre su arena favorita, no ya con el antiguo carácter revolucionario, sino bajo la bandera benéfica del progreso pacífico, de asociación, de igualdad, de libertad constitucional. Se la ha visto entregarse con vehemencia a sus objetos queridos y que parecen pertenecerle esencialmente: el estudio sintético del hombre, del pueblo, de la humanidad, del mundo, de Dios; pero del hombre, no ya bajo este o aquel aspecto exclusivo, del hombre psicológico, del hombre espiritualista, manía que en la Restauración había sucedido a la otra manía del hombre materialista del último siglo, sino del hombre unitario, no obstante la trinidad de sus facetas, del hombre en su unidad espíritu-cuerpo: misterio racional ante el cual la filosofía, por un exceso de filosofía, ha debido inclinarse, y crear sobre él una fe, para apoyarse en ella, en tanto que nuevos progresos del espíritu humano no presentan los medios de una transgresión legítima y fecunda, con el fin de continuar el estudio del hombre en sus relaciones con la humanidad, del hombre colectivo, del hombre social, del hombre como órgano, como miembro de este gran cuerpo que se llama la *humanidad*, de la cual no es más que un *miembro pensante*<sup>15</sup>, fuera de la cual no es más que un fragmento sin vida, un átomo despreciable; y por cuya vida vive él, y a cuyo sostén existe destinado.

Así pues: qué es el hombre, de dónde viene, adónde va, qué hace en la tierra, qué se debe a sí mismo, a los otros, al universo, a Dios: tales son las altas y nobles cuestiones que la filosofía como la religión son llamadas a resolver, la una por la razón humana, la otra por la revelación divina. De modo que los altos destinos de la filosofía y la religión vienen a ser solidarios y paralelos.

---

<sup>15</sup> Expresión de Pascal.