

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA  
CATEDRÁTICO DE FILOSOFÍA DE DERECHO

EL  
HEGELISMO  
JURÍDICO ESPAÑOL



EDITORIAL: REVISTA DE DERECHO PRIVADO  
M A D R I D

# MANUALES DE DERECHO

JOSE ARIAS RAMOS  
Catedrático de Derecho romano

## MANUAL DE DERECHO ROMANO

(2.<sup>a</sup> edición) 3 vols. en 2 tomos, ptas. 105

«Producción de alta calidad didáctica.»—Profesor J. SANTA CRUZ TEIJEIRO, catedrático de Derecho romano.

«Trátase de un manual excelente, comparable a los mejores publicados en Italia, Francia y Alemania; en una palabra, un libro magistral. — *Boletín de la Facultad de Derecho de la Universidad de Coimbra*

«Obra excelente y fundamental.»—*Revista de Savigny, Alemania.*

«Entre todas las publicaciones romanísticas, la obra de J. Arias Ramos ha conquistado un lugar preferente, pese a lo difícil que es superar los excelentes manuales que han difundido el sistema romano.»—*Jurisprudencia Argentina.*

MANUEL DE LA PLAZA  
Magistrado del Tribunal Supremo

## DERECHO PROCESAL CIVIL ESPAÑOL

(2.<sup>a</sup> edición) 2 vols. obra completa

«Magnífico trabajo que renueva nuestras doctrinas y prácticas procesales; merece toda clase de elogios.»—Excmo. Sr. D. FELIPE CLEMENTE DE DIEGO, presidente del Tribunal Supremo.

«El libro del Sr. De la Plaza revela en todas sus partes una dominación soberana del Derecho procesal... Los juristas darán las gracias al autor y la enhorabuena a la ciencia española del Derecho procesal.»—*Revista Crítica de Derecho Inmobiliario.*

«Exposición clarísima y penetrante con una coordinación de la sistemática procesal moderna con los principios de clásica tradición en nuestros Cuerpos legales y en nuestros juristas, servida por un estilo atrayente en su precisión y de solera netamente española.»—Excmo. Sr. D. PEDRO DE APALATEGUI, secretario general de la Comisión General Codificadora.

«Este libro marca el grado de interés y aun de avidez que han venido a despertar entre nosotros los estudios procesales.»—E. GÓMEZ ORBANEJA, catedrático de Derecho procesal, en *Revista de Derecho Privado.*

ANTONIO HERNANDEZ-GIL  
Catedrático de Derecho civil

## METODOLOGIA DEL DERECHO

Es ésta la primera obra española en la que se aborda detenidamente la evolución del método jurídico, haciéndose en ella una exposición detallada y sistemática de las diversas corrientes metodológicas, tales como las representadas por la exégesis, la escuela histórica, el dogmatismo constructivo, las direcciones realistas, sociológicas y teleológicas, y los más modernos intentos de rectificación e instauración de nuevos métodos.

ENRIQUE GIMENEZ-ARNAU  
Notario, Registrador de la Propiedad

## INTRODUCCION AL DERECHO NOTARIAL

Esta obra constituye el primer volumen de un TRATADO DE DERECHO NOTARIAL, cuyos volúmenes sucesivos —la «Organización Notarial» y la «Función Notarial»— esperamos ir publicando seguidamente.

El autor, con esta obra, realiza un trabajo serio y sistemático de exposición concisa y clara y dentro de un plan lógico y completo.

Demostrando haber llevado a cabo un laborioso y concienzudo trabajo de la bibliografía existente sobre el Derecho notarial, consiguiendo una obra que habrá de interesar tanto a los profesionales como a los estudiosos.

EL  
HEGELISMO JURÍDICO  
ESPAÑOL

FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA  
CATEDRÁTICO DE FILOSOFÍA DE DERECHO



EDITORIAL: REVISTA DE DERECHO PRIVADO  
M A D R I D

SERIE K. - POLITEIA (Estudios Monográficos de Derecho Público)

VOL. I

EL HEGELISMO JURÍDICO  
ESPAÑOL

*Es propiedad. Queda hecho el depósito que marca la Ley y la inscripción en el Registro. Todos los derechos de reproducción parcial o total de esta obra y derechos de traducción, reservados a Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid 1944.*

# ÍNDICE DE MATERIAS

# INDICE

Páginas

PRÓLOGO ... .. 9

## ESTUDIO PRELIMINAR.

1. Lo absoluto en los sistemas filosóficos.—
2. Filosofía del Derecho.—3. Puesto de la Filosofía del Derecho dentro del sistema hegeliano.—
4. Interpretación que dan a HEGEL los escritores españoles del siglo XIX.—5. El marco de la recepción de HEGEL en España.—6. Las tres maneras de esa recepción ... .. 13

## I.—LA ORTODOXIA HEGELIANA.

### A.—Antonio Benítez de Lugo.

1. Un libro neohegeliano.—2. La Filosofía del Derecho en el cuadro de los conocimientos filosóficos.—3. Contenido de la Filosofía del Derecho.
4. Noción del Derecho.—5. Sistemática.—6. Filosofía política.—7. Supremacía del Estado.—
- Conclusión ... .. 35

### B.—Antonio María Fabié y Escudero.

1. Contactos con HEGEL.—2. Su ideario filosófico-político ... .. 55

II.—EL GRUPO PIMARGALIANO.

A.—*Francisco Pi y Margall.*

1. HEGEL y PI.—2. FEUERBACH, no HEGEL.—
3. Huellas hegelianas.—4. Ética.—5. Política.—
6. El eco de PROUDHON.—7. Más contradicciones.
8. Filosofía del Derecho.—9. Juicio resumen... .. 61

B.—*Roque Barcia.*

1. Escritos. — 2. Premisas panteístas. — 3. Un panteísmo que acaba en CRISTO.—4. Consecuencias liberales.—5. Huellas positivistas.—6. Juicio crítico ... .. 81

C.—*Pablo Correa y Zafrilla.*

1. Metafísica.—2. Ética.—3. Filosofía política.
4. Filosofía del Derecho ... .. 93

III.—EMILIO CASTELAR.

1. La posición filosófica de CASTELAR.—2. CASTELAR y el tradicionalismo filosófico.—3. CASTELAR y el positivismo.—4. CASTELAR y el idealismo.
5. CASTELAR y el krausismo.—6. CASTELAR y el hegelismo : a) La idea.—7. CASTELAR y el hegelismo : b) Filosofía de la Historia.—8. CASTELAR y el hegelismo : c) Filosofía política.—9. CASTELAR y el hegelismo : d) Filosofía de la comunidad política.—10. CASTELAR y el hegelismo : e) Ontología jurídica.—11. ¿Qué queda del hegelismo castelano? ... .. 99

COLOFÓN.

*Francisco Escudero y Perosso* ... .. 141

**L**OS ensayos que siguen son el torso de un libro, fragmento de una obra de más vastas dimensiones iniciada ha tiempo y de cuya conclusión me han separado estudios diferentes. Fue mi propósito inicial componer un trabajo sobre las relaciones culturales hispanoalemanas durante el siglo XIX en el campo de la Filosofía del Derecho y del Estado; comencé la obra, pero, tras unos meses de labor, hube de suspenderla para enfrentarme con la oscura, jugosa y un poco preterida personalidad de FEDERICO GUILLERMO JOSÉ SCHELLING. La escasez de bibliografía schellingiana en las materias de nuestro estudio me hizo ver la necesidad de que precediera al libro reseñado otro en que intentase llenar un poco, dentro de mis modestas posibilidades, la laguna que supone la carencia de monografías sobre el ideario de SCHELLING en los temas de mi especialidad. Consagrado a esta tarea y sin apartarme de ella, creo llegado el momento de despertar a mis cuartillas del tranquilo sueño que duer-

men en mi mesa, para lanzarlas a la luz pública en la misma condición en que nacieran: como un boceto de otro libro más amplio, cuya publicación he de aplazar indefinidamente.

El hilo que las engarza es la filosofía hegeliana. Por eso las he encabezado con otro estudio preliminar, de reducido alcance y más reducido manejo de fuentes, consagrado a puntualizar las líneas generales de la recepción de HEGEL en España durante el siglo XIX, al menos en las conclusiones a que al presente me han traído mis trabajos.

Quedan fuera problemas de diverso tipo, algunos de ellos redactados, como el correspondiente a FRANCISCO DE PAULA CANALEJAS, excluido por creer—en contra de la siempre autorizada opinión del P. CEFERINO GONZÁLEZ—que forma más bien parte de la escuela krausista; otros, como las elucubraciones de ESCUDERO Y PEROSSO, por referirse a materias que propiamente no caen dentro de mi esfera de labor; y otros, finalmente, cual lo que cupiera decir respecto a ESPRONCEDA, FERRARI o CAMPOAMOR, porque su análisis tiene mejor cabida en una historia general de la Filosofía.

Espero que aun así, en bocetos, puedan servir estos ensayos para llenar un lugar hoy vacío en los estudios sobre el pensamiento español del siglo XIX.

## ESTUDIO PRELIMINAR

- 1.—Lo absoluto en los sistemas filosóficos.
- 2.—Filosofía y Filosofía del Derecho.
- 3.—Puesto de la Filosofía del Derecho dentro del sistema hegeliano.
- 4.—Interpretación que dan a HEGEL los escritores españoles del siglo XIX.
- 5.—El marco de la recepción de HEGEL en España.
- 6.—Las tres maneras de esa recepción.

## 1. LO ABSOLUTO EN LOS SISTEMAS FILOSOFICOS

Si ningún sistema filosófico-jurídico puede desligarse del cuadro general de una construcción filosófica total que en su mayor amplitud abarca la problemática propia del Derecho, con menos razón cabrá operar así tratándose de la obra hegeliana por entero en vista en proyecciones de infinito, en la que la Dialéctica se identifica con la Lógica, el ser con el devenir, lo ideal con lo real, en doble y único movimiento, y la trayectoria de los seres con la comprensión de su fluir.

Bien es verdad que no es solamente el hegeliano el sistema que por antonomasia puede calificarse de absoluto. Esta afirmación, tan extendida en las escuelas filosóficas, me parece equivocada e injusta. Lo absoluto es el transfondo de todas las arquitecturas del pensamiento, como lo divino es el transfondo que completa el cuadro multicolor del mundo. Dios corona todas las filosofías y es el final de todos los procesos del espíritu. Como por todas partes se va a Roma, así por todos los idearios filosóficos se acaba por llegar a Dios.

Llégase en manera distinta: a veces, sospechando no se llega; otras, incluso no queriendo llegar conscientemente. En este sentido es más aparente que real la diferencia existente entre HEGEL, ARISTÓTELES o SANTO TOMÁS. El «das Absolute» se compadece con el «actus purus» para coronar la Filosofía, en uno y otro caso concluyendo en la Teología, esto es, en Dios (1).

En sistemas así, centrados en la lejana visión

(1) Sobre la influencia de ARISTÓTELES en HEGEL, véase sobre todo, el libro de CALIXT HÖTSCHL: *Das Absolute im Hegels Dialektik. Sein Wesen und sein Aufgabe. Im Hinblick auf Wesen und systematische Stellung Gottes als der Actus Purus in der Aristotelischen Akt-Potenz-Metaphysik.* Paderborn, Schöningh, 1941. Especialmente 179-184.

Allí se interpreta la contraposición hegeliana del «An-sich-Sein» al «Für-sich-Sein» como equivalente a la aristotélica entre el ser potencial y el actual; se puntualiza el valor del primado del todo sobre las partes, común a ambos filósofos; se señala la coincidencia de dar a la Lógica un carácter óntico, etc., etc.

Por su parte NICOLAI HARTMANN (*Aristóteles und Hegel.* Erfurt, 1933) subraya que también en ARISTÓTELES la meta de la filosofía es el autoconocimiento de Dios (pág. 3).

En las cuestiones para nosotros más afines de la Ética apuntaba lo mismo FRIEDRICH JODL en la página 121 del tomo II de su *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie.* Stuttgart, Cotta, 1889.

Para una contraposición general, sobre todo, HERMANN GLOCKNER: *Hegel*, tomo I. Stuttgart, Fromman, 1929, páginas 115-120; sin olvidar la bella frase de EMILE BREHIER (*Historie de la Philosophie.* París, Alcan., II, 78) de que HEGEL «pone el sello divino sobre todas las realidades de la naturaleza y de la historia».

del Infinito, presente siempre en cada paso del andar mental por las encrucijadas de lo finito, resulta muy difícil desglosar los conceptos filosófico-jurídicos del volumen total de las ideas. Al abordar las cuestiones de nuestra disciplina nos asalta siempre el temor de operar con nociones aisladas, cuya verdadera valoración sólo puede lograrse, no obstante, en presencia de la visión total del mundo de los pensamientos del autor.

En HEGEL, como en todos los sistemas, pero en el suyo de especial manera, lo Absoluto o Divino preside cada tramo de las escalas del saber; y por ende, también en lo que toca a la Filosofía del Derecho, parte ella misma de un proceso que, arrancando del «Sein» para arribar al «Werden» por el camino de la negación del ser, termina por concebir al ser como Absoluto, como esencia total, que germina y se halla única y la misma en todos los momentos de la vida.

En el párrafo 384 de la *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften* se lee que «das Absolute ist der Geist; dies ist die höchste Definition des Absoluten. Diese Definition zu finden und ihren Sinn und Inhalt zu begreifen, dies, kann man sagen, war die absolute Tendenz aller Bildung und Philosophie, auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt».

Esta idea, juntamente con la de la recepción parcial a que se alude en el último párrafo de este es-

tudio, no debe olvidarse al buscar las influencias de HEGEL entre los escritores españoles que son objeto de los ensayos subsiguientes.

## 2. FILOSOFIA Y FILOSOFIA DEL DERECHO

¿Qué papel juega la Filosofía del Derecho dentro del sistema hegeliano? Contestar a esta pregunta es ya ponernos en el camino de la investigación, porque vamos a tratar cuestiones filosófico-jurídicas, y éstas, a tenor de lo que acabamos de indicar, deben ser enfocadas desde el ángulo visual del todo de que son un miembro.

La Filosofía del Derecho de HEGEL está incluida en su noción general de la Filosofía; pero también contiene la esencia de todo el sistema. Lo que da un valor especial a la Filosofía del Derecho dentro de la total construcción hegeliana es que, por su situación central, la comprende toda entera.

La Filosofía es para HEGEL el conocimiento de la verdad, en tanto en la verdad hay una perenne problemática; problemática que no se agota gracias a que su fuente radica en el salto constante del Uno lógico, siempre orientado en vistas a lo absoluto, que es su meta y es su esencia. Ciertamente es hegeliana la definición que uno de los más notorios pensadores actuales, HERMANN GLOCK-

NER, ha dado de la Filosofía como «la ciencia de la infinita problemática del mundo» (2).

Pero no todo saber es filosófico para HEGEL, sino únicamente el que se nos ofrece ordenado, enlazado y enhebrado en los hilos conductores de un método; o sea, el saber sistemático. Para el filósofo alemán, Filosofía y sistema del saber son cosas inseparables, y la primera misión de la Filosofía es la de establecer las condiciones del saber (3). Ensancha HEGEL aquí los límites de la Gnoseología kantiana hasta unas fronteras que el de Königsberg nunca sospechó, cabalmente por rehuir el estrecho criterio de la categoría como casilla donde clasificar las percepciones de las apariencias de los seres, el de no reducirlas a funciones del juicio y formas de la razón juzgante, para volver a la vieja Ontología del Estagirita de llamar así a los objetos esenciales que completan a las funciones ontológicas en el puesto de los predicados. HEGEL, que parte de KANT y se proclama seguidor del autor de las *Críticas*, no lo es en cuanto a centrar toda la Filosofía en los problemas de la teoría del

(2) HERMANN GLOCKNER: *Einleitung in die Geschichte der Philosophie. Erster Teil: Begriff und Entwicklung der Philosophie.*

En la *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie (Neue Folge des Logos)*, tomo VIII, cuaderno I, 1941, pág. 68.

(3) KARL LARENZ: *Hegels Begriff der Philosophie und der Rechtsphilosophie.* En BINDER-BUSSE-LARENZ: *Einführung in Hegels Rechtsphilosophie.* Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1931, pág. 17.

conocimiento ; para él ya no es el cosmos un orbe centrado en nuestro yo, más una gran entelequia, o mejor, un efectivo complejo de entelequias, en el que todos los seres cantan a coro, ordenadamente jerarquizados, la vieja canción helénica de su única y diversa realidad (4).

### 3. PUESTO DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN EL SISTEMA HEGELIANO

En estas condiciones, la Filosofía del Derecho debe constituir el conocimiento sistemático del Derecho. Pero cabe de nuevo preguntarse : ¿ Hay en HEGEL una sistemática jurídica ?

Evidentemente, no. Si por Derecho entendemos, al modo que ya mostramos en otro escrito nuestro, una síntesis de lo ético con lo político y de lo justo con lo seguro (5), a la primera ojeada sobre las obras de HEGEL echamos de ver que no hay allí una trabazón de ambas partes para dar pie a una superior entidad jurídica, entre otras razones por-

(4) Tan verdad es esto que en las elaboraciones filosófico-jurídicas correspondientes al presente renacimiento hegeliano se toma por punto de partida la reafirmación del concepto kantiano de categoría. Así, el más notorio entre todos, JULIUS BINDER, en las páginas 3-27 de su *System der Rechtsphilosophie*. Berlín, Stilke, 1937.

(5) FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA SPÍNOLA : *Introducción al estudio de la Ontología jurídica*. Madrid, 1942

que ni la Ética ni la Política tienen puesto aparte dentro del desarrollo del sistema.

La parte jurídica del sistema de HEGEL comprende tres divisiones: el Derecho abstracto, la «Moralität» y la «Sittlichkeit»; pero, pese al carácter tripartito de esta división, nada tiene de común con la tríada Ética-Política-Derecho. En HEGEL, Ética, Política y Derecho se dan indiferenciados bajo la rúbrica indistinta de lo jurídico y de la totalidad moral; el campo que HEGEL abarca bajo el nombre de «Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft» no es, como reza el nombre, solamente Política y Derecho, sino todo el universo moral (*sittliche Universum*): Derecho, Moral, Política, Historia universal, decía STAHL con juicio concluyente (6).

En HEGEL no hay Ética aparte, porque la Ética es el Derecho. JULIUS BINDER ha buscado la explicación en que los diferentes datos fenomenológicos, lógicos, psicológicos y metafísicos, que en los demás sistemas ocupan una plaza determinada, en el hegeliano se funden a la luz de los diferentes puntos de vista en el foco de la conciencia (7). Lo que implica su contrario: que la carencia de Ética llegue a matizar todo de Ética; que, no siendo señora de un campo aparte, la Ética invada to-

(6) FRIEDRICH JULIUS STAHL: *Geschichte der Rechtsphilosophie*. Cuarta edición. Heidelberg, J. C. B. Mohr, 1870. Página 433

(7) JULIUS BINDER: *Das System der Rechtsphilosophie Hegels*. En BINDER-BUSSE-LARENZ: op. cit. 63.

dos los terrenos jurídicos y políticos. No siendo un mero atestiguamiento de nociones psicológicas, impregna una parte, muy amplia parte, del «Werden» del Espíritu.

El denominador común de todas esas regiones filosóficas es la idea de la libertad práctica, la de la realidad de la voluntad libre. HEGEL mismo lo reconoce así literalmente en algún texto (8), y todas las restauraciones de sus puntos de vista en el ámbito jurídico arrancan de esa noción de la realidad de la voluntad libre.

Esto nos da la clave del problema. Porque si realidad o «Wirklichkeit» es la conexión dialéctica mediante la que se alcanza la unidad de la esencia con su aparición, la realidad de la voluntad libre será la identidad entre la exteriorización de las determinaciones—o «posturas», que diríamos en la jerga hegeliana—del espíritu objetivo con el contenido esencial de ese espíritu en este momento de su andar dialéctico.

Con ello ya tenemos los fundamentos de la Filosofía del Derecho para HEGEL. Ya no habrá sino un todo, cuya realidad filosófica se da en la libertad de la voluntad o aspecto práctico del espíritu. Ni tampoco tendrá razón de ser la distinción entre deber jurídico y virtud, porque ya no la hay entre Derecho y Moral.

La Política está en la misma situación, porque

(8) Por ejemplo, en el párrafo 29 de la *Philosophie des Rechts*.

el Derecho sólo se realiza en la forma suprema de la voluntad libre. Para HEGEL no hay más «Sittlichkeit» que la política y la jurídica, porque no concibe ninguna libertad superior a la del Estado. El Estado es la realidad concreta de la idea, porque en él—por decirlo con palabras de RAUMER—se logra hacer del mundo real la patria terrena del Espíritu (9). O, de creer a LARENZ, la realización del espíritu en la vida histórica del pueblo, poniendo pueblo en lugar de Estado (10).

Ética, Política y Derecho son la misma cosa: el espíritu objetivo, lado concreto de la voluntad libre. Y el Derecho abstracto quedando como la suma de las categorías para averiguar la realidad concreta de esa voluntad.

Por todas estas razones, la Filosofía del Derecho hegeliana contiene al sistema entero, pues que abarca la Filosofía práctica en sus matices y for-

(9) FRIEDRICH VON RAUMER: *Über die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik*. Segunda edición. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1832, pág. 220.

En el mismo sentido hay muchos textos de Hegel. Recuérdense en su *Filosofía del Derecho* los del «der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten Freiheit» (§ 260) y «der Staat ist göttlichen Wille als gegenwärtiger» (§ 270).

(10) KARL LARENZ: *Die Rechts und Staatsphilosophie des deutschen Idealismus und ihre Gegenwartsbedeutung*. En HOLSTEIN-LARENZ: *Staatsphilosophie*. München und Leipzig, R. Oldenbourg, 1933, pág. 161.

En el mismo sentido ADAM VON TROTT ZU SOLZ: *Hegels Staatsphilosophie und das Internationale Recht*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1932, pág. 14.

mas más diversas y contiene los gérmenes de todo su ideario. Como ha mostrado sobradamente la indiscutible autoridad de HERMANN GLOCKNER, la posición central de la Filosofía del Derecho «es única» (11), porque aun siendo el Derecho una aparición histórica, no lo es en la misma cualidad que lo son el Arte, la Religión o la Filosofía, ya que encontrándose en la esfera del espíritu objetivo y siendo al mismo tiempo una manifestación cultural, se halla en condiciones de centrar todo el desarrollo del espíritu. Enlaza a lo subjetivo con lo absoluto. a la individualidad con la totalidad; por eso nace en la forma abstracta del Derecho formal, casi en una tabla de posibles e inexpressadas categorías jurídicas, para concluir en la realidad concreta de la libertad supraindividual que el Estado encarna.

Ética y Derecho son la misma cosa: una «totalidad moral», que corresponde a la realización del espíritu en la Política dentro del cuadro de una comunidad caracterizada por una serie de matices históricos, raciales y de otro tipo. Y la Filosofía del Derecho, desde el plano del espíritu objetivo, es el tramo medio y la entelequia que ata los puntos más extremos del sistema. Por eso la Filosofía del Derecho hegeliana está acuñada en troqueles de indiscutible novedad, tanta como la que los viejos comentaristas anotaban en su Ética (12), pues

(11) HERMANN GLOCKNER: *Hegel*, tomo II, Stuttgart, Frommann, 1940, pág. 557.

(12) JOHANN EDUARD ERDMANN: *Versuch einer wissen-*

que es el centro de todo el edificio filosófico y en torno a ella giran las más importantes secuelas que el pensamiento hegeliano es capaz de brindar al hombre de hoy.

#### 4. INTERPRETACION QUE DAN A HEGEL LOS ESCRITORES ESPAÑOLES DEL SIGLO XIX

En el sistema hegeliano había dos cosas: el contenido y el método. El primero respondía a una realidad histórica: la del Estado prusiano de la época (13); el segundo implicaba una serie de secuelas revolucionarias, porque su esencia es la dia-

*schaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie.* Faksimile-Neudruck in sieben Bänden. Mit einer Einführung in Johann Eduard Erdmann *Leben und Werke* von HERMANN GLOCKNER. Tomo VII, Stuttgart, 1931, pág. 515.

(13) En este sentido creemos tiene razón CARL SCHMITT cuando en *Positionen und Begriffe*, Hamburg, 1940, página 292, escribe que el sistema de HEGEL no respondía a «einbeliebiges Gemeinwesen im Sinne des neutralen Staatsbegriffs einer allgemeinen Staatslehre, sondern den politich-geschichtlich konkreten preussischen Staat der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts». Opinión ya emitida por escritor tan agudo como EMIL LASK contraponiendo el hegelianismo a la ideología de la «Aufklärung» en la página 236 de su *Hegel in seinen Verhältnis zur Weltanschauung der Aufklärung. Oeffentliche Antrittsvorlesung, gehalten am 11 Januar 1905 in Heidelberg.* En *Gesammelte Schriften*. Tübingen, Mohr, I, 1923, 333-345.

léctica, el meollo de la dialéctica está en el movimiento, el movimiento implica cambio y el cambio en Política se llama revolución.

La existencia de diferentes escuelas neohegelianas, bajo banderas marxistas, liberales o totalitarias, ha de buscarse ahí: en la posibilidad de sacar consecuencias para todas las posturas, hallando fundamentaciones para las más opuestas banderías.

No vamos a hacer la historia de las interpretaciones marxistas o liberales de HEGEL, porque esto excede a la índole de nuestro trabajo. Sí nos limitaremos a puntualizar cómo hoy la mayoría se inclina por la interpretación totalitaria, en tanto una pequeña minoría centra, a nuestra manera de ver, el problema, apuntando la tesis general de que la cantera hegeliana da piedras bastantes para todas las fábricas de la ciudad de las teorías políticas. Así, en tanto KARL LARENZ se goza en la superación actual de la visión liberal de HEGEL (14), y GERHARD

(14) KARL LARENZ: *Rechts-und Staatsphilosophie der Gegenwart*. Segunda edición. Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1935, pág. 127.

En igual sentido su—a mi manera de ver equivocada—réplica a SCHMITT en la página 10 de su *Hegelianismus und preussische Staatsidee. Die Staatsphilosophie Joh. Ed. Erdmanns und das Hegelbild des 19 Jahrhunderts*. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 1940. Donde sostiene que de la imputación de ser HEGEL el teórico del Estado prusiano de la primera mitad del siglo XIX es responsable su discípulo ERDMANN por las conferencias que pronunciara en 1851 (página 15).

DULCKEIT proclama el hundimiento de las falsedades doctrinales en este punto (15), y KURT SCHILLING niega le animara cualquiera clase de oportunismo (16), el más moderado F. L. SZMULEWICZ opina que en el concepto hegeliano del individuo anda incluido el concepto de comunidad y viceversa (17) y LUIS CABRAL DE MONCADA compara su multiplicidad de ricas posibilidades a las de la propia filosofía tomista (18).

Terciar en esta discusión nos llevaría muy lejos. Lo que sí interesa es subrayar cómo los autores españoles a que se refieren los estudios que siguen pertenecen a la línea de la interpretación liberal. Para ellos HEGEL es el panteísta, mas no el totalitario. Salvo los dos analizados en el primer estudio—y esto sin consecuencias para su vida política real—el HEGEL que tienen ante los ojos es el maestro de las rebeldías, el mayor de los titanes que han escalado las cimas del pensamiento humano debe-

(15) GERHARD DULCKEIT: *Rechtsbegriff und Rechtsgestalt. Untersuchungen zu Hegels Philosophie des Rechts und ihre Gegenwartsbedeutung*. Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1936, pág. 15.

(16) KURT SCHILLING: *Geschichte der Staats und Rechtsphilosophie im Ueberblick von den Griechen bis zur Gegenwart*. Berlín, Junker und Dünnhaupt, 1937, página 202.

(17) F. L. SZMULEWICZ: *Individuum und Gemeinschaft in Hegels Ethik und Sozialphilosophie. Dissertation*, Breslau, 1936, página 32.

(18) L. CABRAL DE MONCADA: *Universalismo e individualismo na concepção do Estado: S. Tomás de Aquino*. Coimbra, Arménio Amado, 1943, pág. 30.

lando las estatuas de los dioses para sustituirlas por el fuego sagrado del espíritu «libre». Responden a la interpretación liberal, no a la totalitaria. Para llegar a las acepciones de este tipo es preciso esperar al siglo xx (19); que en la época de la pasada centuria en que viven y se mueven las figuras que tratamos y fuera o no HEGEL padrón de secuales doctrinarias liberales, al menos se le mira a través del color del cristal constitucional y progresista.

## 5. EL MARCO DE LA RECEPCION DE HEGEL EN ESPAÑA

La recepción del pensamiento hegeliano en los escritores españoles analizados en los presentes estudios se verifica bajo las dos circunstancias comunes a todos los acontecimientos de este tipo: el marco en que se opera y la fidelidad de la asimilación.

En el marco han de distinguirse dos aspectos: las circunstancias ideológicas generales y la preexistencia de sistemas análogos. A lo primero no hubo en España nunca esa crisis de afectos, ese

(19) En los políticos, nunca en los tratadistas. Para LUIS LEGAZ Y LACAMBRA, por ejemplo: «HEGEL no es el padre de ninguna teoría específica de los Estados totalitarios actuales» (*Introducción a la Teoría del Estado nacionalsindicalista*. Barcelona, Boch, 1940, pág. 206). Cabría discutir esta afirmación del profesor de Santiago de Compostela, mas no es esta la ocasión de hacerlo.

odio casi secular que dificultó, por ejemplo, y retrasó la acogida de HEGEL en Francia de creer a BERNHARD KNOOP (20) y FRANZ RODENS (21); aquí, por el contrario, había general complacencia para la aproximación ideológica a Alemania y muchas eran las gentes que pensaban cimentar o remozar nuestro pensamiento librándonos de las superficiales preciosidades ultrapirenaicas gracias a la seria y amazotada riqueza de sistemas en las tierras de más allá del Rhin. Hacia la quinta década del siglo XIX llegaban aquí los ecos del idealismo alemán, conforme se iban apagando las no en verdad muy brillantes hogueras eclécticas del doctrinarismo que encendieran LUNA, DONOSO o ALCALÁ GALIANO, y en tanto lucía solitaria, pero con claros chispazos de señera originalidad, la briosa centella balmesiana; en un pueblo cara a las nuevas corrientes europeas, no podía encontrar el hegelismo mejor ocasión para reclutar adeptos entre nosotros que aquella en que estábamos dispuestos a dejarnos deslumbrar por el brillo de las doctrinas en moda.

Lo estaba por entonces el hegelismo y solamente a un curioso azar debe no haber cuajado en nuestro suelo; azar particularmente importante porque hizo imposible una escuela de ese matiz en

(20) BERNHARD KNOOP: *Hegel und die Franzosen*. Stuttgart und Berlín, W. Kohlhammer, 1941, págs. 5-6.

(21) FRANZ RODENS: *Recontres européennes. Hegel en France*. En la revista *Panorama*. París, 15 abril 1943, página 1.

España. Fué SANZ DEL RÍO quien trajo otras semillas, las del sistema krausista, bastantes para dar de sí plantas que ahogaran las nacidas de nuevas sementeras.

El krausismo mató toda posibilidad de hegeliarnos precisamente por el parecido que entre los dos sistemas hay. Hubiérase tratado de KANT, de SCHELLING, de FICHTE o cualquier otro idealista de menor relieve y las posibilidades se hubieran conservado por entero ; mas era la krausista la única construcción que rivalizaba con la de HEGEL en aspiraciones de totalidad, la única que buscaba eslabonar en una cerrada cadena todas las construcciones posibles del pasado y del futuro. Con mayor o menor fortuna los dos pensadores habían emprendido cada cual por su lado una vasta empresa que no tenía pareja desde los tiempos medievales : la formulación de una obra total que abarcase todas las disciplinas filosóficas desde la Física a la Moral y desde la Teología a la Política. Y forzosamente, dado lo cerrado de sus respectivas problemáticas y la grandiosa aspiración de su igual meta, donde tuviese entrada el uno no podía haber el otro ; se excluían entre sí en virtud de su correspondiente analogía temática.

El krausismo ganó la partida por obra y gracia de JULIÁN SANZ DEL RÍO ; y así pudimos asistir al curioso espectáculo de que en tanto en el resto de Europa HEGEL reinaba sin contradicción posi-

ble (22) y las ideas de KRAUSE vegetaban obscuramente en alguna universidad belga o renana, en España la escuela krausista florecía con desarrollo inusitado hasta el punto de dar tono y colorido a todo el pensamiento filosófico de color extranjero. Lo que de hegeliano hay en nuestro siglo XIX está, salvo raros casos, impregnado de krausismo hasta en los mismos que se dicen sus discípulos. En los ensayos que siguen, trazados en forma de monografías independientes, no se agotan todas las posibles influencias hegelianas, aunque sí se detallan las más importantes; pero en todo caso es fácil ver cómo el hegelismo, si bien fué una realidad en el campo de nuestra ideología, no llegó a alcanzar el debido florecimiento merced a la absorbente difusión de su enteco rival krausista.

Por eso en este capítulo de la historia del pensamiento somos una excepción dentro de la marcha general de Europa.

## 6. LAS TRES MANERAS DE ESA RECEPCION

El último aspecto que interesa es puntualizar la fidelidad con que fuera HEGEL recibido.

A este respecto ha de darse la razón a LARENZ

(22) Incluso en América, *Vide* el artículo de GUSTAV MÜLLER en la *Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie*. Tomo V, 1939, págs. 255-270.

cuando, sin duda con intenciones de presentar por únicos verdaderos hegelianos a los intérpretes totalitarios, asevera que en el pasado siglo sólo fueron aceptados aspectos parciales de su doctrina: la teoría del Estado o la fundamentación de la pena, por ejemplo, mientras que en el presente renacimiento hegeliano asistimos a un revivir de todo el mundo íntegro de sus máximas (23).

En los ensayos que siguen puede verse que así es. Recogen aspectos parciales, nunca la totalidad del sistema. En unos por recibirlo a través de fuentes de segunda mano, como BENÍTEZ DE LUGO; en otros por venirles mezclado con ideas proudhonianas, como en el grupo pimargalliano; y en otros por recoger sólo el aparato verbal externo sin calar ni por un momento lo profundo de la terminología, a la manera que le sucede a CASTELAR.

Tenemos, pues, tres clases de recepción hegeliana, a cada una de las cuales corresponde un tipo de hombres y su correspondiente lugar en los estudios:

a) La ortodoxa, ceñida en lo que cabe a HEGEL y cuyos componentes forman el verdadero núcleo del hegelismo español, pese a todas las salvedades y excepciones.

b) El que damos en denominar escuela o grupo de PI Y MARGALL, aparentemente de un estricto hegelismo que ha llegado a engañar a diversos escritores de la talla de los padres ZEFERINO GONZÁ-

(23) KARL LARENZ; *Hegels Begriff*, cit., 5.

LEZ (24) y DOMÍNGUEZ (25); pero que bien mirado apenas pasa de las apariencias, cual se verá en el segundo de nuestros estudios.

c) El caso de CASTELAR, único en su género, talento poderoso agitado y descarriado por las perdidas vías de una oratoria apasionante y alucinadora; hegeliano de palabras, pero en cuyo meollo doctrinal se entrecruzan las más opuestas tendencias, haciendo imposible toda calificación.

Por lo dicho y en las maneras indicadas, más o menos profundo y arraigado, hay un hegelismo en España durante el siglo XIX, en nuestros escritores de la hora liberal. Y mentira parece que un autor de la nombradía de CASTELAR o que un especialista como BENÍTEZ DE LUGO, hayan podido pasar por desconocidos a aquel profesor español que hace pocos años reservaba la hora de la influencia de HEGEL en España a su traducción de unos paráfragos de la *Filosofía del Derecho* (26). Máxime si tenemos en cuenta que BENÍTEZ DE LUGO había escrito un *Tratado* que él mismo apellidaba hegeliano, para los alumnos de la propia cátedra sevillana en que GONZÁLEZ VICEN era su sucesor.

(24) P. ZEFERINO GONZÁLEZ, O. P.: *Historia de la Filosofía*. Madrid, Agustín Jubera, 1886. Tomo IV, pág. 448.

(25) D. DOMÍNGUEZ, S. I.: *Nociones de Historia de la Filosofía*. Segunda edición. Santander, «Sal Terrae», 1941, página 167.

(26) FELIPE GONZÁLEZ VICEN: *Deutsche und spanische Rechtsphilosophie der Gegenwart*. Tübingen, Mohr, 1937 (cuaderno 64 de la colección «Philosophie und Geschichte»), páginas 36-37.

# I

## LA ORTODOXIA HEGELIANA

### A.—ANTONIO BENÍTEZ DE LUGO.

- 1.—Un libro neohegeliano.
- 2.—La Filosofía del Derecho en el cuadro de los conocimientos filosóficos.
- 3.—Contenido de la Filosofía del Derecho.
- 4.—Noción del Derecho.
- 5.—Sistemática.
- 6.—Filosofía política.
- 7.—Supremacía del Estado.
- 8.—Conclusión.

### B.—ANTONIO M.<sup>a</sup> FABIÉ.

- 1.—Contactos con HEGEL.
- 2.—Su ideario filosóficojurídico.

# A.—ANTONIO BENÍTEZ DE LUGO

## 1. UN LIBRO NEOHEGELIANO

Fué don ANTONIO BENÍTEZ DE LUGO catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Sevilla y los móviles que le empujaron a escribir el libro que nos ocupa exclusivamente académicos. En aquella época los asistentes a las aulas carecían de libros que les pusieran al corriente de los sistemas dominantes en la Europa de entonces y no podían, por ende, alcanzar el nivel de hombres atentos al curso de la polémica científica. Dormidos sobre los mamotretos escolásticos, sólo casi por azar echaban ojeadas a la pugna entre las escuelas extranjeras, sin más ayuda que las indigestas fuentes del profesorado krausista.

Eran los días en que entraba por tierras españolas la emulación de traer ideas de fuera, un poco con la ilusión de que tales ideas sirvieran de acicate y base para una regeneración colectiva. Todo parecía adecuado con tal que implicara novedades; a la caza de las noticias alabadas más allá de las fronteras se dedicaban los sabihondos y eruditos, ansiosos de aportar su grano de arena al alcázar

de una patria nueva, fábrica cuyos materiales se habían de pulir en lugares distantes del territorio patrio.

BENÍTEZ DE LUGO no quiso ser menos ni desentonar desde el empingorotado sillón de la Universidad hispalense, y en méritos a esta postura intelectual levantó briosamente la bandera hegeliana ya plantada a orillas del Betis por CANTERO y ESCUDERO y PEROSSO, con tanto ardor que ha sido el único peninsular que llegara a escribir un tratado de Filosofía del Derecho calcado en las ideas del coloso berlinés (1).

Que su hegelismo no tenía mayores causas, lo dice él mismo en el «Prefacio» que encabeza la obra al hablarnos de la indignación y vergüenza que más de una vez le acometiera cuando hubo de recomendar a sus alumnos obras extranjeras, siendo así que las ideas extrañas también podían expresarse en rotundo verbo castellano. Si la verdad en Filosofía era el pensar de HEGEL, parecía absurdo leerle en libros franceses o italianos; poner al filósofo alemán en manos de sus discípulos fué su empeño, y de él nació el manual por el que ahora le recordamos.

«Este sentimiento—dice—ha obrado en mí, des-

(1) DR. ANTONIO BENÍTEZ DE LUGO: *Filosofía del Derecho o estudio fundamental del mismo, según la doctrina de Hegel, precedido de una introducción general sobre los sistemas filosóficos más importantes de la época moderna* Sevilla, imprenta y librería española y extranjera de don Rafael Tarascó y Lassa, 1872.—XI + 506 páginas.

peritándome el deseo de contribuir con todas mis fuerzas a difundir en mi patria la ciencia verdadera y más adelantada; aquella que recibe en la actualidad la gloria del triunfo en todos los centros científicos del mundo» (2). Tal era el pensamiento de HEGEL.

Era modesto nuestro hombre y confesaba su bien intencionado propósito de elevar el nivel cultural español con el reactivo hegeliano. «Ya que hasta aquí hemos vivido de ciencia prestada, ya que desgraciadamente parece haber huído del genio español la creación filosófica, dediquémonos a estudiar con profundidad y conciencia el admirable trabajo de esas inteligencias privilegiadas con que otros países se honran» (3).

En estas condiciones nos explana a HEGEL para acercarle a sus alumnos, y por eso no estamos ante un estudio crítico ni ante una serie de apreciaciones originales, sino ante un libro dotado de todas las ventajas y padeciendo todas las deficiencias de una simple exposición. No puso las manos en el sistema para revisarlo, ni siquiera con intentos de truncarlo o de alterar el modelo de la contextura externa; ni tampoco para aunarlo o acercarlo a otros ortodoxos o heterodoxos en programas de ayuntamientos ideológicos, cuales los de ESCUDERO o LÓPEZ MARTÍNEZ. Tanto admiró BENÍTEZ DE LUGO la trama filosófica hegeliana que adoró a pies

(2) *F. del D.*, VI.

(3) *Ibíd.*—Nuevas muestras de admiración a la ciencia alemana en la página 26.

juntillas la unidad gigante del conjunto, ebrio de la armonía total del proceso del espíritu, sin concebir que cualquier alteración significase otra cosa que una mácula. «La doctrina filosófica de HEGEL —nos dice— es de tal manera una, y su unidad es tan completa, que se está dentro o se está fuera de su sistema ; pero no es admisible truncar, variar ni alterar de modo alguno, ni aun la forma de su exposición ; porque ella se halla tan íntimamente ligada a su fondo, como que es la única que le es adecuada, y que es determinada por el fondo mismo» (4).

Tales palabras nos dicen ya la índole del libro : se trata de una exposición fiel en el fondo y en el camino expositivo, de la Filosofía del Derecho de HEGEL.

¿También en la forma? Esta pregunta plantea la primera observación crítica, porque BENÍTEZ DE LUGO no manejó directamente las obras del maestro, pese a la importancia que concedía a la terminología ; ni pudo, en consecuencia, poseer el rigor gramatical propia del idioma alemán y en que tanto abundan los originales. Y esta dificultad, de menos importancia en otros casos, la tiene grandísima en una circunstancia en que los vocablos se resisten tenazmente a la traducción, como si quisiesen subrayar la riqueza de la lengua nórdica para las cuestiones de la Filosofía. Si hay algún pensador intraducible, ese pensador es HEGEL ; de ahí

(4) *F. del D.*, X.

nos consideremos autorizados a opinar que BENÍTEZ DE LUGO, pese a sus protestas, no llegó a captarle por entero.

Desconociendo el alemán, hubo de buscar fuentes intermedias. Las cuales son substancialmente dos en lo que a la exposición de HEGEL toca: los escritos de A. VERA, Profesor en París y Nápoles, y la traducción que NOVELLI hiciera de la *Philosophie des Rechts*. De la segunda no cabe sino recalcar su carácter intermediario; del primero sí diremos algunas palabras.

Los escritos de VERA abarcan una exposición total del sistema hegeliano, con la sola excepción de la Filosofía del Derecho. Por eso BENÍTEZ DE LUGO, que le sigue en lo que afecta a las nociones filosóficas generales, aborda directamente al maestro—y eso a través de una traducción italiana—apenas en las cuestiones propias de la disciplina jurídica. Empedradas están las páginas del manual de alusiones a VERA, al que cita con exclusividad y en el que modela las lecciones de clase. La *Introduction a la Philosophie de Hegel* (5), la *Logique* (6), la *Philosophie de la nature* (7) y la *Philosophie de l'Esprit* (8) son las fuentes, mitad traducción y mitad co-

(5) París, Germer Bailliére.

(6) Traducción con introducción y comentario, en París, Lagrange, 1859. Dos tomos de VII + 354 y 396 págs.

(7) París, Lagrange, tres tomos en 1863, 1864 y 1866 de XII + 628, 440 y 575 páginas.

(8) Traducción, introducción y comentario, en París,

mentario, en donde bebió BENÍTEZ DE LUGO de segunda mano el agua con que apagó su sed científica y exorcizó los manes de nuestra mentalidad nacional.

## 2. LA FILOSOFIA DEL DERECHO EN EL CUADRO DE LOS CONOCIMIENTOS FILOSOFICOS

La Filosofía es el conocimiento supremo abarcador de todas las ciencias, las de la naturaleza y las del espíritu, las correspondientes al individuo y las que se refieren a la humanidad; por tanto, la triada Derecho, Moral y Etica se hallan contenidas en la Filosofía, opina BENÍTEZ DE LUGO dentro de la más pura ortodoxia hegeliana, al estimar que en esas tres disciplinas se analiza «la vida entera del espíritu apreciándolo en su propio ser» (9). Y es que, dentro de la trama del sistema, a un espíritu absoluto debe corresponder una ciencia tan absoluta como el espíritu es.

En polémica con los positivistas había remachado VERA la razón de ser de esta postura (10). No en balde, en buena doctrina de la escuela, la forma y

Germer Bailliére, dos tomos en 1867 y 1869 de CXII + 472 y CXV + 523 páginas,

(9) *F. del D.*, 4 y 146.

(10). A. VERA: *Deuxième introduction a la Philosophie de l'Esprit*, citada, tomo II, páginas XXIX y siguientes.

el contenido siendo inseparables, una ciencia absoluta no puede contentarse con ser la ciencia de una forma absoluta, sino también la ciencia de un absoluto contenido (11). Todo de acuerdo con lo sen- tado por el mismo HEGEL en el párrafo 8 de la *Logik* al recordar que hay objetos como la libertad, Dios o el espíritu, que pertenecen a un orden no empírico de conocimientos y a los que es preciso insertar en la unidad ciclópea que debe caracteri- zar a la filosofía y que logró la construcción que edificara.

La eternidad y universalidad de la Filosofía son secuelas de la eternidad y universalidad del espíri- tu. Ni siquiera los hiatos temporales pueden cortar la continuidad de una relación justificada «porque la Filosofía representa la idea en su forma más ab- soluta y la idea es siempre imperecedera y eter- na» (12).

### 3. CONTENIDO DE LA FILOSOFIA DEL DERECHO

De su posición central en la enciclopedia de los saberes y de su lugar en la escala de la marcha del espíritu, justamente de acuerdo con la tesis hera-

(11) A. VERA: *Introduction a la Logique*, capítulo XII. «La Logique a un contenu absolu». En I, 99 ss.

(12) *F. del D.*, 6.—En el mismo sentido HEGEL: *Logik*, párrafo 13.

clitiana del devenir que HEGEL hiciera suya, mana el contenido de la Filosofía del Derecho. «Die Rechtswissenschaft ist ein Teil der Philosophie» asevérase en el párrafo 2 de las *Grundlinien*; o sea, que la situación del Derecho respecto a la Filosofía es la que corresponde a una parte frente al todo (13). Y la historia, manera de la vida del espíritu en sus dos formas inconsciente o externa y consciente o filosófico-ideológica, será también manera de esas etapas llamadas «das abstrakte Recht», «Moral» y «Sittlichkeit».

(13) *F. del D.*, 6.

Tan es así que HEGEL remite a las *Grundlinien* al tratar de la parte correspondiente al mundo jurídico en el párrafo 488 de su *Filosofía del Espíritu*.

A. VERA había dedicado un capítulo, el VII, de su *Introduzione alla Filosofia della Storia*, Firenze, Sucessori Le Monnier, 1869, a demostrar cómo «l'idea é il principio della Storia» (pág. 319), bien entendido que sola «l'idea pensata ed esistente in qualche modo come idea» (pág. 323).

Curiosísimo este libro donde, dentro del marco hegeliano, tienen también resonancias las opiniones de JUAN BAUTISTA VICO.

La tesis de la adscripción de la historia a la Filosofía dentro de los conocimientos humanos viene exigida por la necesidad de armonizar la unidad de la ciencia y la verdad con la duplicidad de lo permanente y lo cambiante. «Nous pouvons—dice en otra parte el mismo VERA, de donde posiblemente lo coligió BENÍTEZ DE LUGO—donc poser en principe que la philosophie de l'histoire n'est rien autre chose que la métaphysique de l'histoire. Or, il est aisé de voir qu'il ne peut y avoir deux métaphysiques, une métaphysique qu'on pourrait appeler universelle et absolue, et une autre métaphysique faite, en quelque sorte, tout exprés pour

El contenido de la Filosofía del Derecho es, en consecuencia, el marcado por los tres momentos del proceso del espíritu a que acabamos de aludir; y siendo el espíritu un continuo devenir plasmado en aplicaciones concretas, el estudio de esas concreciones reales debe constituir una parte—bien que subordinada y no previa, porque entonces caería-se en el positivismo—de la Filosofía del Derecho. Hay que partir, hablando en rigurosa terminología, de la idea en sí, buscando luego su realidad en las formulaciones concretas; que cuando HEGEL habla de «realización» del Derecho como contenido de la Filosofía jurídica no olvida que la vida del espíritu presenta dos maneras: la consciente o desenvolvimiento filosófico y la inconsciente o desarrollo histórico exterior (14). BENÍTEZ DE LUGO ignoró o, al menos, no tuvo presente esta diferenciación, y por eso la parte de su tratado dedicada a exponer las relaciones entre Filosofía del Derecho e Historia del Derecho es por demás obscura y farragosa.

Más lo complica todavía al recoger el principio

l'histoire; car, dans cette hypothèse, il faudrait supposer deux vérités et deux absolues vérités...» (A. VERA: *Essais de philosophie hegelienne*. París, Germer Bailliére, 1864, página 129, en el ensayo *Introduction a la philosophie de l'histoire*). ¡Vieja estampa de SIGER DE BRABANTE, fantasma de yerro y peligro cotidiano!

(14) «Die philosophische Rechtswissenschaft hat die Idee des Rechts, den Begriff des Rechts und dessen Verwirklichung zum Gegenstande» (párrafo 1).

Cfr. con J. E. ERDMANN: *op. cit.* I, 1932, 11-12.

de la identidad entre lo racional y lo real, o dicho de otro modo, entre la realidad y el devenir de la idea (15). Mezclando las nociones concluye que la historia del Derecho, incluídas sus formulaciones positivas o legislación, se halla comprendida dentro de la Filosofía del Derecho en condición de subordinación, puesto que, como nos dice el profesor sevillano, la Filosofía del Derecho «es la forma absoluta de su esencia» y, por consiguiente, más importante que esas realizaciones (16). En la interpretación de HEGEL que BENÍTEZ DE LUGO conocía aparecen mucho más subrayadas que en el original esas aplicaciones de la identidad entre la realidad y el momento jurídico de la idea; a ello le empujaba su condición más de jurista que de filósofo y de profesional del foro que de pensador estricto. Quien compare el párrafo 3 de las *Grundlinien* con las páginas 16 y siguientes del texto sevillano se hará cargo de la exactitud de nuestra observación.

Las etapas derecho consuetudinario—ley—derecho nacional—derecho internacional, que BENÍTEZ DE LUGO analiza al detalle como previas a su momento científico superador, caerían para HEGEL dentro de aquella ciencia histórica de que nos habla en el párrafo 212 de las *Grundlinien* como sujeta a un principio externo de autoridad (17), el dador de

(15) *F. del D.*, 17.

(16) *F. del D.*, 7.

(17) «Im positiven Rechte ist daher das, was *gesetzmässig* ist, die Quelle der Erkenntnis dessen, was Recht ist, oder eigentlich, was *Rechtens* ist; die positive Rechtswis-

la nota de determinación que transforma lo que es Derecho en sí en existencia objetiva del mismo o positividad legal (18). BENÍTEZ DE LUGO interpretó aquí torcidamente las tesis del maestro, tal vez por culpa de las fuentes que manejaba; dedicando un capítulo entero a considerar el «desarrollo histórico y progresivo del Derecho» (19), vino a dar de hecho a la evolución histórica un matiz tal que en él el proceso legal se identifica a la larga con el progreso jurídico, sin que el mismo BENÍTEZ DE LUGO venga a darse cuenta de la mezcla, y pese a la acertada discriminación entre la marcha del Derecho en la esfera del tiempo y su devenir en la esfera del espíritu. Tal como interpreta el caminar del Derecho en el tiempo resulta, en definitiva, una sarta de pasos graduales en la vida de los pueblos, una historia; mas una historia de contenido tan poco claro que ni siquiera puede ser, como quería, mero apéndice de la Filosofía del Derecho consagrada a exponer los avances en el campo del espíritu, porque en el suceder histórico que arranca de la costumbre advenimos al final a una ciencia exenta de toda realidad histórico-legal en cuanto carente de aquella «Bestimmug» que, según HEGEL, transforma el Derecho en Derecho positivo, en Derecho histórico.

senschaft ist insofern eine historische Wissenschaft, welche die Autorität zu ihrem Prinzip hat.» (Párrafo 212.)

(18) *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. (Párrafo 212.)

(19) Cap. II, págs. 16-28.

Tal vez la causa esté en el interés por justificar la introducción histórica doctrinal que antepone a la exposición de la materia ; pero, sea de ello lo que quiera, débase a espejismo del método expositivo o a razones más hondas, lo cierto es que no supo alcanzar en punto tan importante la maravillosa difícil claridad del paradigma.

#### 4. NOCION DEL DERECHO

El concepto que del Derecho da BENÍTEZ DE LUGO está dentro de la más pura ortodoxia hegeliana, deducido directamente de la noción de la «idea» como «libertad». En lo jurídico está la libertad en acción, lo que la lleva a ser la «propia sustancia del Derecho» (20) y da a éste un «fondo espiritual» en cuanto se asienta sobre el suelo del espíritu en que la libertad se mueve (21), ni más ni menos de lo que establece HEGEL en el párrafo 4 de las *Grundlinien* (22).

El concepto del Derecho como consecuencia de la identificación entre Derecho y libertad se nos da según los párrafos 29 y 30 de la obra de HEGEL. Considerando a la voluntad, por definición voluntad libre, como la pura posibilidad de todo, el paso

(20) *F. del D.*, 173.

(21) *F. del D.*, 173.

(22) «Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige», etc.

de lo subjetivo a lo objetivo será un salto desde la omniposibilidad hasta una realidad concreta y particular, al fondo de la cual está el Derecho. O, como BENÍTEZ DE LUGO dice: «La existencia de la voluntad libre engendra un ser real y determinado; cuyo ser es el Derecho» (23). Sin que esa determinación en que consiste el salto de la total posibilidad a la particularidad real implique que el Derecho deje de ser idea; pues en el pasar de una forma a otra se mantiene el sujeto que es la «idea», ya que ese desdoblamiento no es más que una manifestación del proceso dialéctico a que la idea se halla sometida por razón de su misma esencia. Por eso el Derecho no es sino la libertad, porque el Derecho es la idea y la idea es libre.

De esa identificación se deducen dos consecuencias principales, las que caracterizan lo jurídico. BENÍTEZ DE LUGO no las subraya, pero basa en ellas su construcción, lo que nos hace ponerlas de relieve. Son:

- a) El carácter sagrado que el Derecho tiene (24), el respeto que suscita y la adhesión que recibe.
- b) La manera dialéctica en que el Derecho se

(23) *F. del D.*, 186-187.

En la página 200 define al Derecho como «el ser determinado y real de la voluntad libre».

(24) *F. del D.*, 187.

De acuerdo con el párrafo 30 de las *Grundlinien*: «Das Recht ist etwas Heiliges überhaupt, allein weil es das Dasein des absoluten Begriffes, der selbstbewussten Freiheit ist.»

produce al seguir en sus fases diversas el proceso dialéctico que en su desenvolvimiento adopta la libertad. Consecuencia esta última importantísima, porque la división de lo jurídico toma las fórmulas de la triada dialéctica y toda la sistemática de una Filosofía del Derecho ha de consistir en último término en la descripción de la serie de estados o fases que presenta la ascensión jerárquica de ese ser uno y triple que se llama Idea-Derecho-Libertad.

## 5. SISTEMÁTICA

El resto de la obra de BENÍTEZ DE LUGO sigue paso a paso la ordenación de las *Grundlinien*, sin otra alteración que introducir como complemento doctrinal en cada tema la exposición de las doctrinas más en boga. Así, al clasificar las partes del Derecho, trae y discute la diferenciación entre derechos internos y externos, primitivos y derivados, públicos y privados (25); al estudiar la propiedad, y aun estando con HEGEL al estimarla por «la determinación de la personalidad en su inmediato momento en la esfera externa» (26), analiza las diversas opiniones emitidas para justificarla, cual las de la ocupación, la del trabajo, la de la ley y la del pacto (27), etc., etc. De ahí que divida su obra

(25) Páginas 192-199.

(26) *F. del D.*, 247.—De acuerdo con las *Grundlinien*, párrafo 41, y la *Philosophie des Geistes*, párrafo 489.

(27) *F. del D.*, 215-245.

en tres partes, destinadas, respectivamente, a exponer el Derecho abstracto o formal, la Moral y la «Sittlichkeit», que él—siguiendo al traductor italiano—traslada por «Costumbre» y por «Ética» indistintamente.

La coincidencia con el plan seguido en las *Grundlinien* y en los párrafos 484 y siguientes de la *Filosofía del Espíritu* nos ahorra dar más pormenores.

## 6. FILOSOFÍA POLÍTICA

La Filosofía política de BENÍTEZ DE LUGO es, asimismo, cerrada y rigurosamente hegeliana, colocada oportunamente en el escalón superior del proceso dialéctico del espíritu objetivo, en la esfera de la «Sittlichkeit». Los tres grados enunciados en el párrafo 157 de las *Grundlinien* se recogen respectivamente en la familia, momento inmediato y natural; en la sociedad civil, enlazamiento de los miembros autónomos en una comunidad formalmente total bajo la garantía del orden legal; y en la constitución del Estado (28), que abarca el fin y la realidad (29) de la universalidad substancial.

(28) HEGEL habla aquí de la «Staatsverfassung», dando nosotros en el texto la transcripción literal, aunque tal vez fuera más certero traducir la «ordenación de la comunidad política». BENÍTEZ DE LUGO, siguiendo su fuente italiana, habla del «gobierno político en general», término evidentemente impropio (pág. 372).

29) Lo impropio de las fuentes de segunda mano

Y si tal sucede en la formulación, igual acontece en el contenido. La noción clave de la Filosofía política hegeliana está en haber dado a la libertad un valor supraindividualista, al hacerla don del espíritu y admitir en el espíritu capacidad para tomar formas supraindividuales. En tanto en KANT la libertad era un patrimonio del yo y el ser individual racional era el único sujeto posible de ella, el panteísmo hegeliano ha venido a suprimir prácticamente la libertad de cada yo al hacerla en determinado momento del devenir dialéctico una propiedad de seres superiores al hombre y en los que éste desaparece para ser escalón inferior en la trama total del universo: la familia, la sociedad y el Estado. Ya no es, como en KANT, el hombre, cada hombre, el sujeto último de la imputación política, sino que sobre él están otros sujetos superiores, más perfectos en cuanto colocados más altos en el curso de la evolución del espíritu. El individuo racional no cede ante ellos sino que desaparece en ellos; si de hecho pierde su libertad, en la tesis hegeliana la sublima al incorporarla a libertades superiores, a libertades de seres más egregios. No estamos ya, como en KANT, en presencia de una libertad del hombre «en» el Estado, fórmula liberal del gran problema eje del pensamiento político, que es el de la posición del

que tuvo ante los ojos resaltan notablemente en este pasaje, ya que la frase «in den Zweck und Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen» se toma nada menos que por cierto ininteligible «fin de la realidad de la substancia universal» (ibd.).

individuo dentro de la comunidad; sino que nos encontramos con una libertad «del» Estado, a la que se incorpora la libertad individual. No se resuelve el problema sino que más bien se le elimina, porque no es solución la de que un término absorba al otro.

BENÍTEZ DE LUGO está con HEGEL en esta nota central de la Filosofía política y el referirlo nos evita detallar más puntos de coincidencia. El matrimonio, unión de individuos, crea una unidad superior: la familia (30); la sociedad civil es nueva unidad con existencia propia (31); y el Estado la unidad suprema en cuanto constituye el momento cumbre en que la evolución política se eleva de su conciencia particular a su universalidad (32).

En tales términos, el individuo desaparece en esas unidades más cimeras. Vano será que BENÍTEZ DE LUGO, siguiendo siempre a HEGEL, busque como éste garantizar a la personalidad mediante la ley positiva (33); porque la garantía resulta harto menguada, tanto en el campo de la realidad política como en el de las cogitaciones filosóficas, respecto al cual ha de reconocer expresamente que «lo que acabamos de exponer»—incluso las garantías brindadas por la Ley a la libertad individual—«indica la fuente de las relaciones entre el Estado y el individuo» y marca la superioridad del primero, ya

(30) *F. del D.*, 385.

(31) *F. del D.*, 426.

(32) *F. del D.*, 466 y 468.

(33) *F. del D.*, 449.

que «no hay objetividad verdadera para el individuo sino en tanto que es miembro del Estado, y como tal miembro, forma parte del universal que él representa, y tiene su objetividad propia en la objetividad de lo universal» (34).

## 7. SUPERIORIDAD DEL ESTADO

El Estado es, pues, la forma suprema del espíritu objetivo y un principio distinto de la mera suma de voluntades individuales. BENÍTEZ DE LUGO rechaza expresamente las teorías pactistas, porque el problema no ha de resolverse histórica sino filosóficamente; y filosóficamente—son sus palabras—«el Estado representa el momento de la voluntad objetiva que es lo racional por sí, según su propia noción, e independiente de las determinaciones subjetivas de la voluntad individual» (35). Con idénticas razones refutaba HEGEL a ROUSSEAU en el párrafo 258 de las *Grundlinien* en nombre de una «philosophische Betrachtung» del problema.

De esta idea del Estado se deducen dos consecuencias, también recogidas por BENÍTEZ DE LUGO más o menos expresamente. La primera es la de que Estado y libertad se confunden, la de que el Estado viene a ser «la realidad de la libertad» (36);

(34) *F. del D.*, 466 y 467.

(35) *F. del D.*, 468.

(36) *F. del D.*, 469.

con lo que absorbe las libres voluntades individuales a tenor de lo que indicamos en el número anterior. La segunda, su eternidad, como institución dotada de existencia esencial (37), eternidad que le coloca en situación de ser el sujeto único y permanente de la historia universal.

Este último aspecto escapa a la Filosofía del Derecho y BENÍTEZ DE LUGO lo deja en perspectiva. Nuevamente es preciso volver a tomar la noción de historia como proceso del espíritu en el tiempo, pero sublimada ya por el conocimiento de que, ex-planación dialéctica del espíritu, goza de la ley de libertad que al espíritu caracteriza y es obra de las más altas manifestaciones del espíritu objetivo y libre, que no son—téngase presente—los individuos sino los Estados. Pero esto es ya Filosofía de la Historia.

## 8. CONCLUSION

Tales son los rasgos capitales del pensamiento del más fiel seguidor que HEGEL tuvo en España. Prendado del armazón total y mayestático del sistema, con él nos quiso remover la curiosidad científica y poner alas a los pensadores españoles. Y tanto se prendó de la unidad cerrada y de la consecuente trabazón del arquetipo prusiano, que se le aterró sin apartarse en lo más mínimo, sin dejar-

(37) *F. del D.*, 471.

se influir, siquiera incidentalmente, en puntos tan consabidos como la boga que en la cuestión de la pena alcanzó entre nosotros el correccionalismo de RÖDER (38). Ni siquiera su contrapié portugués FRANCISCO MACHADO DE FARIA E MAIA llegó a tenerse por tan estrictamente hegeliano, merodeando por los cotos del positivismo (39). Llegó hasta HEGEL en traducciones o en compendios, sin gozar de la perfección del léxico alemán ni de su ductilidad para amoldarse a los conceptos más enrevesados; pero, pese a la lejanía del maestro, su constante dedicación bien le granjean puesto preferente en el coro de los discípulos y el primero entre los peninsulares. Qué gran mérito suyo fué acercar las brumas berlinesas a los azules cielos de Sevilla.

(38) *F. del D.*, 320

(39) Sobre él el meritorio estudio de L. CABRAL DE MONCADA: *Subsidios para uma Historia da Filosofia do Direito em Portugal (1772-1911)*.—2.<sup>a</sup> ed. Coimbra, Coimbra edito-  
ra, 1938. Págs. 103-113.

# B.—ANTONIO M.<sup>a</sup> FABIÉ Y ESCUDÉRO

## 1. CONTACTOS CON HEGEL

Nació ANTONIO FABIÉ Y ESCUDERO, en Sevilla, el año 1834 y murió en Madrid en 1899, siguiendo el curso de la vida política española en la segunda mitad del siglo XIX. Licenciado en Derecho, Farmacia y Ciencias exactas, se estableció en Madrid hacia 1860, entrando en el juego de las contiendas de partido como diputado, primero, y tras la Restauración, como diputado, senador y ministro de Ultramar en un Gabinete CÁNOVAS DEL CASTILLO.

Su accidentada carrera no le impidió rozar, bien que brevemente, y en algunos puntos, la doctrina jurídica hegeliana. Dos son los escritos que consagra a HEGEL: una *Introducción* de 64 páginas, que puso al frente de la traducción de la *Lógica*, impresa en Madrid por Alfonso Durán en 1872, traducción hecha sobre la de VERA, y la conferencia que acerca de *El estado actual de la ciencia del Derecho* pronunció en el Ateneo de Madrid el miércoles 22 de noviembre de 1878, reproducida en separata de 16 páginas, sacada de la *Revista de Le-*

gislación y *Jurisprudencia* de enero de 1879. De ambos escritos es el segundo el que puede interesarnos.

FABIÉ llega a HEGEL a través de fuentes de segunda mano: concretamente del profesor napolitano VERA, lo que, al igual que BENÍTEZ DE LUGO, quiere decir fué sólo hegeliano a medias. Se acercó a HEGEL por una admiración en la que había mucho de inconsciente, deslumbrado por el cerrado vigor de aquel sistema inquebrantable. Sin conocer a fondo la trama de la fábrica que admiraba, lleva su enzalmiento hasta el extremo de pensar que en él maduraba toda la historia del pensamiento humano (1); por eso propaga a HEGEL con ardor, aunque sin la pasión proselitista que caracterizó al catedrático sevillano.

Que no era cerradamente hegeliano, pese a que él mismo lo creyera y lo aseverase, es verdad: inconcusa que ya razonó el maestro MENÉNDEZ Y PELAYO con el sentido exacto que fue patrimonio de su pluma (2). Nosotros podríamos corroborarlo con múltiples detalles, tales cual la terminología escolástica, que de cuando en cuando se le escapa (3), como por la preocupación en acomodar hegelismo

(1) *Introducción*, 50.

(2) MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO: *Historia de los heterodoxos españoles*. Madrid, Suárez. Tomo VII, 1932; página 358.

(3) En la *Introducción*, pág. 10, habla del Estado «in potentia» y del Estado «in actu».

y platonismo sobre el mismo lecho filosófico (4) o la lógica que encuentra dentro de la cadena de tesis de un SUÁREZ (5). En definitiva, el hegelismo fué para él un comodín de moda, del que aceptaba todo lo que no contradijera a una posición religiosa ortodoxa o a los viejos modelos, más asequibles, de un PLATÓN o de un SAN AGUSTÍN. Más que otra cosa se trata de una etiqueta que no responde al verdadero contenido de su mercancía científica.

## 2. SU IDEARIO FILOSOFICOJURIDICO

A pesar de su liberalismo práctico, que en el campo doctrinal se muestra en un correcto respeto hacia las opuestas ideologías, no logra escapar al sino del sistema que hace desaparecer la libre voluntad individual en el conglomerado de otras voluntades libres, expresión de momentos más elevados del proceso dialéctico.

Estimando al Derecho como «una determinación de la idea absoluta que constituye, y es la esencia de todo cuanto existe» (6), no puede hacer otra cosa que ir a buscarlo en los distintos grados de la esfera colectiva, a saber: familia, sociedad civil y Estado. Y, admitiendo la subordinación de cada uno de ellos al siguiente, concluir que, ante el De-

(4) *Introducción*, 33 y sgs.

(5) *Estado actual de la ciencia del Derecho*, 3.

(6) *Estado actual*, 15.

recho supremo de los Estados, deben ceder los derechos individuales. Ciertamente es que el ideal consiste en la armonía entre los derechos de cada momento, en una ordenación que vincule regularmente los inferiores con los superiores, sin roces ni tropiezos; deseo que no pasa de ser voto personalísimo, propio de una mentalidad liberal, pero que él mismo atestigua inasequible al escribir que, «siendo la naturaleza el campo propio de lo accidental, el espíritu que en ella vive no puede sustraerse a los accidentes, y en virtud de ellos surgen conflictos entre las diversas esferas del Derecho, y en estos conflictos tienen que ceder y ceden, como la Historia lo demuestra, las esferas inferior a la superior, que las comprende y que les da valor» (7).

Este es su texto más hegeliano, en donde las ideas de la Historia, como «Weltgericht», sirven de comprobante a la absorción de las libertades individuales por aquellas que tienen por sujetos a seres dotados de libertad supraindividual.

Ese es todo el hegelismo, incidental y contradictorio por su vida pública, de ANTONIO FABIÉ Y ESCUDERO.

(7) *Estado actual*, 16.

## II

# EL GRUPO PIMARGALLIANO

A.—FRANCISCO PI Y MARGALL (1824-1901).

- 1.—HEGEL y Pi.
- 2.—FEUERBACH, no HEGEL.
- 3.—Huellas hegelianas.
- 4.—Ética.
- 5.—Política.
- 6.—El eco de PROUDHON.
- 7.—Más contradicciones.
- 8.—Filosofía del Derecho.
- 9.—Juicio resumen.

B.—ROQUE BARCIA (1824-1885).

- 1.—Escritos.
- 2.—Premisas panteístas.
- 3.—Un panteísmo que acaba en CRISTO.
- 4.—Consecuencias liberales.
- 5.—Huellas positivistas.
- 6.—Juicio crítico.

C.—PABLO CORREA Y ZAFRILLA (1844-1888).

- 1.—Metafísica.
- 2.—Ética.
- 3.—Filosofía política.
- 4.—Filosofía del Derecho.

# A. — FRANCISCO PI Y MARGALL (1824-1901)

## 1. HEGEL Y PI

La agitada vida de PI Y MARGALL tiene una relevancia superior a su valía como pensador. Sus luchas, recias en la pugna y tristes en el desencanto (1), valen más para el historiador que las aportaciones ideológicas que nos lega, casi siempre de segunda mano y bebidas en fuentes mal interpretadas. Interesa más que como filósofo, en tanto fué «o homen mais puro e honrado da phalange politica espanhola», en frase de un prolífico escritor portugués (2); no obstante lo cual, encabeza una

(1) El libro *La República de 1873. Apuntes para escribir su historia*, Madrid, Aribáu, 1874, es un alegato en defensa de su gestión presidencial. Como FRANCISCO I, sólo le interesaba mantener enhiesto el pendón del honor, dando el resto por perdido, tras la amargura de un fracaso, en el que dice: «Por cada hombre leal he encontrado diez traidores; por cada hombre agradecido, cien ingratos; por cada hombre desinteresado y patriota, ciento que no buscaban en la política sino la satisfacción de sus apetitos.» (Página 4.)

(2) THEOPHILO BRAGA: *Historia das ideias republicanas em*

tendencia, la que pudiéramos llamar hegelismo federalista español, en la que brillan con mayor originalidad que el maestro nombres cuales ROQUE BARCIA y PABLO CORREA Y ZAFRILLA.

Se le ha catalogado de diversa forma, aunque no abundan las opiniones en la cuantía que en el caso CASTELAR. Aparte de los que le estudian sin aludir a su ideario filosóficojurídico (3), la tendencia más común le da por hegeliano, pero de un hegelismo del ala izquierda (4), bebido en fuentes extranjeras, sin aportar ni un adarme de originalidad; un hegelismo que acepta todo lo panteísta, excepto en la teoría del Estado (5), casi de «gorro frigio», como escribiera el maestro con ingenio inimitable (6). Un hegelismo que le acompaña toda la vida, aprendido y reverenciado desde los bancos de la Universidad (7).

Esto es lo que dicen; pero ¿qué es lo que asevera el propio Pi? De lo que dice en este pun-

*Portugal*. Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1880, página 333.

(3) Por ejemplo, el autor de la semblanza publicada en las páginas 19-81 del tomo I de la *Galería de españoles ilustres*. Buenos Aires, «El Correo Español», 1893.

(4) Así su secuaz RAFAEL URBANO: *Pi y Margall, filósofo y sociólogo. Conferencia en la Escuela Nueva de Madrid el 1 de mayo de 1924.—En el centenario de Pi y Margall*. Madrid, 1924, pág. 21.

(5) P. CEFERINO GONZÁLEZ: *Op. cit.*, IV, 448.

(6) *Heterodoxos*, VII, 362.

(7) EDMUNDO GONZÁLEZ BLANCO: «Introducción» a *El federalismo, expuesto por Pi y Margall*. Madrid, Agencia

to resultará lo certero o inexacto de nuestra catalogación, el estimarle como hegeliano en Filosofía General y en Filosofía de la Historia, mas no en Filosofía del Derecho.

Los elogios que guarda para HEGEL son extraordinarios, tales como no los repetirá ante ningún otro hombre. «HEGEL—dice—, en Filosofía, es el pensador más importante de la Edad moderna. Su filosofía, como obra dialéctica, es admirable. Seduce, fuerza al asentimiento del que la lee» (8).

Pero... solamente la parte básica de su filosofía: el panlogismo panteísta (9); el principio, no las consecuencias políticas. Lo que les aparta debe buscarse en la aplicación de estas ideas centrales, que para ambos constituyen el punto de partida. Y es que se ha cruzado por medio la sombra y la huella de LUDWIG FEUERBACH. En los números siguientes mostraremos cómo en PI Y MARGALL—que probablemente ni leyó siquiera a HEGEL—todo lo que haya de arranque hegeliano queda reducido al hegelismo que había en el judío filósofo a quien copia. Mejor que hablar de un hegelismo, sería justo decir un feuerbachismo. Veamos por qué.

General de Librería y Artes Gráficas, s. d., págs. 11, 27, 33, 43, etc.

(8) F. PI Y MARGALL: *Apéndice B. El panteísmo.—En Opúsculos*. Madrid, Hernández, 1884, pág. 279.

(9) Por eso se proclama panteísta en la pág. 272.

## 2. FEUERBACH, NO HEGEL

En el proceso del ser el individuo se pierde en las formas que gozan de una libertad más alta; las contraposiciones en que, en último instante, consiste cada yo, se aniquilan en síntesis absorbedoras de lo individual. En un determinado momento la libertad caracterizadora del espíritu deja al hombre para anidar en sujetos más amplios y elevados. No hay una distinción que separe la noción del hombre como individuo y como parte de la comunidad estatal, dando la primacía al primer aspecto.

La aportación de LUIS FEUERBACH está en añadir esta diferenciación al dispositivo hegeliano. Ve en cada hombre dos razones y dos voluntades: la razón y la voluntad individuales, como ser aparte y aislado, y la voluntad colectiva o pública, particula que le corresponde en el reparto del espíritu del mundo.

Tal separación allana el camino para una cómoda interpretación liberal del sistema. Basta colocar la razón y la voluntad individual en el primer plano, y la Filosofía del Derecho será una filosofía del Derecho para uso del siglo XIX, hijo de la Revolución francesa y de las declaraciones de derechos.

PI Y MARGALL es el eco de FEUERBACH en España, por más que no cite ni una sola vez al pensador tedesco. Su apartamiento de HEGEL, del admirado HEGEL, comienza en el mismo lugar allí donde conde considera las dos maneras del yo,

Desde los primeros escritos hasta el final de su vida mantiene constantemente esta diversificación de matices. Citemos dos textos que ahorren otros más. «No desconozco—escribe en los *Estudios sobre la Edad Media*—que en el hombre hay voluntad, es decir, libertad de hacer según su propio pensamiento; no la hay, absolutamente hablando, en la especie humana» (10). Y años después, en el diálogo primero de *Las luchas de nuestro tiempo*, Leoncio, el personaje que interpreta el sentir pimargalliano, distingue la razón individual de la razón de la humanidad o razón pública, añadiendo que «a la razón pública debemos, indudablemente, las revoluciones de la Historia. Los reyes y caudillos de más iniciativa han sido, sabiéndolo o sin saberlo, órganos y aun instrumentos de esa razón, que unas veces se manifestaba en las asambleas de los doctos y otras en el seno de las muchedumbres» (11).

Ya tenemos das dos facetas humanas: la del individuo como tal y la del individuo como miembro de grupos superiores, la que refleja la libertad en el corte del yo y la que recoge la libertad de espíritu en cuanto absoluto. Mas ¿por qué anteponer la primera a la segunda? PI Y MARGALL busca hacerlo dentro de la ortodoxia hegeliana, echan-

(10) F. PI Y MARGALL: *Estudios sobre la Edad Media*, en *Opúsculos*, 87.

(11) F. PI Y MARGALL: *Las luchas de nuestros días. Primeros diálogos*. Madrid, El Progreso Tipográfico, 1898, página 36.

do mano de otra noción para él también muy cara : del progreso consubstancial al devenir dialéctico. En la marcha del mundo y del espíritu el elemento activo es la razón individual ; la otra se limita al papel pasivo de recoger e incorporarse las aportaciones y reformas de aquélla ; y modificando activamente la razón individual a la pública, lógico es que tenga una mayor importancia (12).

### 3. HUELLAS HEGELIANAS

Salvo este punto importantísimo, ha de concederse que en sus escritos históricos pululan por doquier ideas hegelianas. La evolución dialéctica, el panteísmo, la fusión entre lo nacional y lo real, la interpretación del Arte, etc., son señaladamente de esa escuela. Apuntemos algunas.

Panteísmo. Dios es el alma del mundo (13), con lo que los «seres todos resultan meras modalidades de ese universal espíritu» (14).

(12) *Ibidem.*

Consecuencia de lo que escribiera en términos generales en *El panteísmo*, pág. 284, nota : «Lo general y lo particular son relativos. A mi modo de ver, como lo particular no destruye la realidad de lo general, lo general no destruye la realidad del individuo. Hegel cree lo contrario.»

Aquí está la clave de su falso hegelismo.

(13) F. PI Y MARGALL : *Reflexiones*. Madrid, Hijos de A. García, 1901, págs. 45 y 52.

(14) *Reflexiones*, 52.

La realidad solamente se da dentro de la razón. «Todo lo racional es real. El sueño presente es la realidad futura», dice Leoncio en el diálogo quinto de *Las luchas* (15).

Los puntos históricos concretos no son sino partes del caminar del espíritu; así, por ejemplo, el cristianismo queda como uno de tantos sistemas en la evolución del pensamiento (16); también el estudio consagrado a la Edad Media se limitará a exponer las antítesis que en el Medievo hay: individualismo—socialismo, idealismo del Dios y la dama—corrupción de costumbres, espiritualismo religioso—codicia, etc., etc., con sus posibles superaciones.

El arte es una forma del espíritu. Por lo tanto, lo artístico ha de buscarse en el sentimiento, en cuanto la obra reproduzca un estado anímico interior, reflejo, a su vez, de la época y del pueblo del artista (17); porque dirá, rotunda y hegelianamente, la mera «forma no es el arte» (18).

Estas citas, que pudieran ser aumentadas en gran número, plantean un nuevo problema: el de si su filosofía de la historia era exclusivamente hegeliana.

(15) *Las luchas de nuestros días*, 349.

(16) *Estudios sobre la Edad Media*, 131.

Para GLOCKNER, en cambio, HEGEL es un protestante ortodoxo.

(17) F. PI Y MARGALL: *Historia de la Pintura*, 61-62. (Citamos por el ejemplar, falto de portada, signatura 5-11.631, de la Biblioteca Nacional de Madrid.)

(18) *Historia de la Pintura*, 15.

Opinamos que no, pues abundan patentes hue-llas del argüir positivista. La evolución a secas, a lo darwiniano, es una de sus posturas favoritas (19); e incluso en *Las luchas* Leoncio no deja de refe-rrirse muchas veces al hecho escueto como supremo criterio de verdad (20).

Con esto mezcla cosas de diversa cuna. Hegelia-no en múltiples interpretaciones de aspectos parcia-les de lo histórico, a veces roza el decir positivista, sin darse cuenta de que HEGEL partía de la razón para llegar al hecho, en tanto COMTE salía del he-cho mismo; y siempre viéndolo todo según el pris-ma de FEUERBACH, que era la única manera de insertar en un mundo de panlogismos la idea proud-honiana, y para PI Y MARGALL fundamentalísima, del federalismo revolucionario.

#### 4. ETICA

Las primeras consecuencias de la primacía de la razón individual las tenemos al intentar hallar la noción de lo bueno y de lo justo. Para PI Y MAR-GALL no hay otro criterio que la razón, pero la ra-zón de cada hombre en particular.

(19) «El universo entero, ¿qué es más que una sola idea en miríadas de miríadas de evoluciones sucesivas?» (*De la reacción y la revolución*, 1854. En *La Federación*. Madrid, Enrique Vicente, 1880, pág. 50.)

(20) Por ejemplo, pág. 283.

No hay una regla inalterable para definir lo bueno y lo malo. Y tan al extremo lleva este criterio, que la razón universal del mundo, el Dios que incluso los panteístas admiten como substancia substrátum del orden cósmico, a fuerza de ser pasivo, viene a no servir para nada, a dejar de tener razón de ser. «Una raza universal—dirá, aun en contradicción palmaria con otros pasajes de sus libros—, ¿a qué ni por qué admitirla? Si existiera, se revelaría tal como fuese en afirmaciones o en actos distintos de los de mi razón, y yo no veo que así se revela» (21).

Le cegaba la irreligiosidad, un ateísmo que linda con lo inconsecuente. Cuando trata de problemas éticos, y, en gracia al empeño de desligar lo moral de lo religioso, truécase en ateo de panteísta. Para que no haya un dios infinitamente bueno, es preciso que no existiera la idea del bien absoluto, ni siquiera la modo en que la pudiera sustentar un panteísta.

Todo cambia, los principios éticos también (22). Pero sin que nos diga qué es lo bueno, ni siquiera tomando como punto de referencia un criterio, ya que no para lo absoluto, al menos para lo variable. Porque se contradice nuevamente: unas veces dirá, con evidente adhesión al anarquismo, que la idea de la justicia «es puramente subjetiva» (23),

(21) *Las luchas de nuestros días*, 150-151.

(22) *Las luchas de nuestros días*, 432.

(23) F. PI Y MARGALL: *Diálogos sobre la belleza. Diálogo segundo*. Madrid, Hijos de A. García, 1901, pág. 18.

en tanto que otras rechazará este primado de la razón individual, tomando por norma un relativismo casi historicista, en el que las ideas de lo bueno y lo malo dependerán de la razón supraindividual de los pueblos y las sociedades (24).

## 5. POLITICA

En su filosofía política acaba por eliminar todas las posibles huellas de HEGEL, siempre arrancando de la diferenciación de FEUERBACH, más arriba señalada.

Porque aquí ya no es hegeliano, ni siquiera proudhoniano, como en la teoría de la organización política. Definiendo al Estado, nadie sabe dónde situar a nuestro hombre; mientras más se le lea, es peor.

Lo único que se saca en limpio es su enemiga para el Estado totalitario, consecuencia de haber predominar la razón universal sobre la de cada uno de los individuos. En filosofía política, para PI y MARGALL, no hay otro cimiento que la libertad individual, superior en todo y por todo a la liber-

Igual inconsecuencia manifiesta en Estética. A la Estética estrictamente hegeliana de la *Historia de la Pintura* sucede en este diálogo un relativismo basado en la razón individual a secas, bien que templado por cierta admisión a regañadientes de la belleza objetiva, nunca de la absoluta.

(24) *Las luchas de nuestros días*, 424-426.

tad supraindividualista del Estado. Lejos de ser el Estado la unidad sintética del individuo y sociedad, es un mero instrumento al servicio de ambas (25).

En los postreros años hizo de este punto el eje de sus pensamientos. Ni siquiera admitía ya la idea del poder limitado (26), antes pide la supresión de la noción misma del poder, sustituyéndola por la del consentimiento. Una organización, sí, pero sin Estado que mande; tal será la organización que indistintamente propugna, unas veces bajo el nombre de anarquista, y otras con el de federal. Federalismo y anarquismo se aunan en su pensamiento para significar un sistema político que dé de lado definitivamente a todos los procedimientos de coacción. El progreso político consistiría en una serie de reformas paulatinas que quitaran al sistema actual ese poder de imperio que hoy le caracteriza (27).

## 6. EL ECO DE PROUDHON

El procedimiento para lograr esa ordenación política perfecta, consecuencia de su teoría del Estado, tiene dos caras: la política y la social. Veámoslas.

(25) *La ciudad*, en *La Federación*, 190.

(26) Que todavía acepta en *La ciudad*, *ibídem*.

(27) FRANCISCO PI Y MARGALL: *Cartas íntimas* (obra

En lo política se limita a una nueva traducción, ahora del francés: PROUDHON, a quien puso literalmente en castellano, a quien copió de una punta a otra, y cuyo *Principe fédératif* equivale a toda la ideología política pimargalliana. Fué también resultado de una casualidad, al estilo de lo que ocurriera con la introducción del krausismo, por SANZ DEL RÍO. Emigrado en París desde 1866 hasta la septembrina, empleó sus ocios en la lectura de PROUDHON, en traducirle y en exponerle; trabajo expositivo que dió lugar a la obra más conocida de nuestro autor, *Las nacionalidades*, que ha alcanzado hasta cuatro ediciones y ha sido vertida—retraducción del *Principe fédératif*—al francés (28).

La humanidad es varia y diversa, sin que quepa admitir la unidad orgánica que en ella viera AUGUSTO COMTE (29). Esa variedad se apoya sobre la diversidad de lenguas, razas, etc., lo que hace que estos factores no puedan ser criterio de unidad, de una unidad que, por otra parte, exige la convivencia universal de los hombres todos en cuanto miembros de la misma especie. El puente único que cabe tender entre la variedad de los pueblos y la unidad de la especie es la libertad propia de la razón individual; lo que en política tanto vale como

póstuma). Madrid, Hernando, 1911. Sobre todo, las de 29 de noviembre y 7 de diciembre de 1897, págs. 37-39 y 49.

(28) *Les nationalités. Essai de philosophie politique.* Traduit de l'espagnol par LOUIS-XAVIER DE RICARD. París, Germer Baillièrre et Cie, 1879, XVI + 176 págs.

(29) *Cartas íntimas*, 3 julio 1898, pág. 237.

libre federación entre los hombres, las familias y los pueblos libres. Así, la federación es la fórmula superadora de las antítesis políticas, la síntesis salvadora de las infinitas contraposiciones, la armonía entre lo particular y lo general, la mejor garantía entre la libertad y el orden de convivencia (30), el único principio que, salvando la libertad y manteniendo la peculiaridad de cada individuo y de cada grupo, puede, al mismo tiempo, «reunir en un todo orgánico nuestro linaje» (31).

La teoría de la federación libre es fértil en consecuencias, porque da rigor científico a una serie de secuelas políticas. En primer término, contribuye a precisar claramente las líneas de su filosofía de la comunidad política, al definir las agrupaciones humanas en función del principio contractual por el que la familia es un contrato entre hombre y mujer, el municipio un pacto entre familias, la provincia un acuerdo entre pueblos, y la nación un convenio entre provincias (32).

En segundo lugar, plantea posturas netas en cada una de las esferas de la comunidad. En la familia, ver un mero contrato en el matrimonio implica negar la indisolubilidad del vínculo (33). En la polí-

(30) F. PI Y MARGALL: *Las nacionalidades*. Madrid, Eduardo Martínez, 1877.

(31) *Nacionalidades*, 358.

(32) Así en F. PI Y MARGALL: *Autonomía*. Tortosa, Casa Editorial Monclús, s. d., «Biblioteca Avante», tomo III, página 74.

(33) Lo hace en *Cartas íntimas*, de 3 octubre 1893, páginas 27-29, y de 23 febrero 1898, pág. 102.

tica nacional le conduce a simpatizar con los sublevados de Cuba (34), con los indígenas de Madagascar contra los franceses, con los abisinios frente a Italia, con los indios sujetos a Inglaterra, «por Cuba y Filipinas contra España», dice textualmente (35).

Y es que la guerra por la patria se le antoja ridícula y criminal. PI y FEIJÓO son los dos escritores más antipatriotas que hay en toda la historia de nuestra cultura, los dos únicos que abiertamente ridiculizan al que muere por la patria. Solamente con aquellas páginas sangrantes del *Teatro crítico*, en que el beneditino desentraña fríamente las cenizas aventadas por el viento del olvido que son rescoldo último de las hogueras patrióticas (36), pueden parangonarse éstas de nuestro hombre, definiéndola como altar siempre sediento de nuevas víctimas, Moloch moderno y otras lindezas por el estilo, y exaltando a soñar con una patria universal, en la que la libre federación habrá borrado los

(34) Que al establecerse la independencia le agradecieron por boca de JUAN M. DIHIGO Y MESTRE, el cual decía en un discurso pronunciado en la Academia de la Historia de Cuba, el 29 de noviembre de 1928, con motivo de descubrirse una lápida con el nombre de PI, impreso bajo el título de *Pi y Margall y la revolución cubana*, La Habana, imprenta de «El siglo XX», 1928, que «Cuba nunca podrá saldar su deuda de gratitud con el notable político español por mucho que se esfuerce en ser reconocida». (Página 14.)

(35) *Cartas íntimas*, 12 junio 1898 pág. 209.

(36) FR. BENITO JERÓNIMO FEIJOO: *Teatro crítico*. Madrid, Antonio Pérez de Soto, III (1765), 259-260.

mojones indicadores de bélicas fronteras y recuerdo de agresiones conquistadoras (37).

Esta exposición entraña la refutación de un punto de vista, en el que insiste constantemente, cuando expone la teoría del federalismo; el de que la implantación de la república federal estaba acorde con la tradición española. Lo dice en el prólogo de *Las nacionalidades*, al escribir que «aquí la razón y la tradición están de acuerdo» (38), como si la razón y la tradición no anduvieran siempre juntas; lo repite en *Las luchas de nuestro tiempo* (39) y en *La federación* (40), hablando de que el programa federal es una reconstitución del pasado político español; argumenta con ejemplos históricos, aludiendo a que la idea federal nos salvó en 1808 (41) y fué lo que nos faltó en 1640 (42); la esparce en multitud de artículos sueltos, negando que se trate de una innovación, cuando en verdad consiste en un restablecimiento de cosas tradicionales (43), etc., etc.

No obstante, el yerro es notorio, pues no cabe

(37) Vide los artículos *La integridad de la patria* y *La patria*, en las págs. 99-100 y 409-410 de *Artículos*. Proleg de GABRIEL ALOMAR. Barcelona, Tip. L'Anuari, 1908.

(38) *Nacionalidades*, VIII.

(39) *Las luchas*, 192.

(40) *De las nacionalidades*, en *La Federación*, 154.

(41) *Nacionalidades*, 234 y siguientes.

(42) *Nacionalidades*, 227.

Serfa, igual que para CASTELAR, la solución del problema portugués. (*Reacción y revolución*, 54-55.)

(43) Así en los artículos *Las regiones de España*, 1891,

acompañar una federación surgida de un pacto, sin consideración a las generaciones pasadas y futuras, con una relación orgánica que los siglos establecieron lentamente. En una el sujeto es el yo libre y aislado; en la otra, cadenas de generaciones; en una es revocable el pacto; en otra la generación presente es solamente depositaria de una herencia; en una no hay garantías de unidad; en otra está la monarquía por lazo externo de la federación (44). Lo que Pi propugna es una herencia de la Revolución francesa, hijuela de la voluntad y no de la variedad histórica; cosa que, evidentemente, no tiene nada que ver con la monarquía tradicional federativa y misionera.

## 7. MAS CONTRADICCIONES

En lo social, si lo comparamos con lo político, aparece otro contrasentido, porque, defendiendo un anarquismo federalista, está por el colectivismo económico. En el programa de actuación que para el partido federal redactara en 1894 se propugna la entrega a las comunidades obreras de las tierras laborables y la estatificación de los servicios y obras

y *Las regiones en la federación*, 6 agosto 1898, recogidos en las págs. 9-11 y 27-29 de los *Artículos* citados.

(44) ¿Cómo puede haber equivalencia cuando la Monarquía es para Pi «un anacronismo» (*Las luchas de nuestro tiempo*, 230) y en el sistema tradicional es el centro integrador de los reinos y pueblos federados?

públicas, minas, aguas y ferrocarriles (45); y en las *Reflexiones* abundan consideraciones de matiz socialista, con su cortejo de estatificaciones y colectivizaciones de las fuentes económicas y de los instrumentos de trabajo (46).

Para colmo de contradicciones establece como ideal político el sistema de gobierno incaico, ¡aquel precisamente en que un Estado omnipotente privaba de toda libertad al individuo, con sus regulaciones hasta de los detalles de menor monta y con sus colonias de emigrantes forzados y oprimidos! Mentira parece que, aun conociendo lo errado del sistema y cuán opuesto era al libre federalismo tan ardientemente postulado (47), le coloque como meta de sus ambiciones, porque en él «quedaban a la vez cubiertas las necesidades del individuo y las del Estado» (48). Entre la sarta de mescolanzas de la obra pimargalliana no hay ninguna que sea tan estrambótica.

## 8. FILOSOFIA DEL DERECHO

Poco roza nuestro autor a las cuestiones de la ontología jurídica; tal vez fuera más exacto decir que nada. Únicamente al tocar la cuestión de la

(45) *Programa del partido republicano federal, de 22 de junio de 1894*. Vigo, Cordeira y Fariña, págs. 28-29.

(46) *Reflexiones*, 6-7, 25-26 y 29.

(47) *Las luchas*, 314-317.

(48) FRANCISCO PI Y MARGALL: *Historia de la América*

influencia de la moral en la vida de las sociedades, alude al tema para apuntar que el Derecho es espíritu del pueblo, obra de la costumbre popular y no de la moral que la razón individual descubre. Es moral lo que permite el Código e inmoral lo que prohíbe (49).

Esta reducción de la moral a la norma, dando como definidora a la costumbre, parece encuadrarle en el marco de la escuela histórica. Y así cabría hacerlo por el texto, si no abriera el interrogante de la duda una nueva contradicción: la que resultaría de la imposibilidad de armonizar este concepto del Derecho como expresión de la costumbre, en que se concreta el *Volksgeist*, con la primacía de la razón individual sobre la pública, que es el eje de su pensamiento filosófico. En estas condiciones, lo que por el texto parece ser indiscutible, queda reducido a una antinomia más.

## 9. JUICIO RESUMEN

Tal es la obra filosóficojurídica del íntegro, digno, absurdo y contradictorio PI Y MARGALL. Idea-

*antecolombina*. Barcelona, Montaner y Simón, 1892, I, 365.

En el Apéndice LXXVII, pág. 1.347, agrega, resumiendo su criterio: «¿Habría podido pedirse más si el sistema no hubiese exigido el doloroso sacrificio de la libertad del individuo?» ¡Lástima que el tozudo idealista no pueda acostar ambos ideales de libertad e igualdad en el mismo lecho lógico!

(49) *Cartas íntimas*, 6 marzo 1898, pág. 108, y *Cartas sobre la moral*, en *La Federación*, 199.

lista, con alma romántica, fracasó en la política, y son savia extranjera quiso infundir nueva luz al campo obscuro de nuestro mundillo cultural decimonónico. Enamorado de un equívoco, lo elevó a ilusión, sin miedo a desengaños, y de buena fe, con pasión de enamorado y rectitud de bueno, nos brindó los emplastos extranjeros recetados por los doctores PROUDHON y FEUERBACH, más unas gotas de elixir incaico, y nada de la propia cosecha personal.

Fué hegeliano... a su manera, esto es, siguiendo a HEGEL en las líneas más generales, pero sin adherirse a su doctrina del Derecho y del Estado. Y así dió a luz lo que JUAN VALERA llamó mordazmente un «panteísmo piino (50), para uso de la República federal» (51), en el que el buscador de ideas no hallará sino un amalgamamiento de lo que dijo un francés con lo que opinó un judío tudesco. Pero ni una sola idea original, ni siquiera una chispa de finura intelectual que pueda hacerle acreedor al título de filósofo .

(50) JUAN VALERA : *Estudios sobre la Edad Media, por don Francisco Pi y Margall, en Disertaciones y juicios literarios*. Sevilla, Alvarez y C.<sup>a</sup>, II, 1882, 199.

(51) JUAN VALERA : *Estudios*, 198.

## B.—ROQUE BARCIA (1824-1885)

### 1. ESCRITOS

Los escritos que nos quedan de BARCIA son de índole bien diversa : literarios unos, especialmente en materia teatral ; filológicos otros, sobre todo en la modalidad de diccionarios ; políticos muchos, entre los que se cuentan hasta cerca de docena y media de folletos, más polémicos que doctrinales, y, mezclados a los de tonalidad política, y con incursiones en el terreno religioso, los de pretensiones filosóficas.

A lo largo de nuestra exposición citaremos los que nos interesen, advirtiéndolo que sólo ha escapado a nuestras pesquisas el libro titulado *Cristianismo y progreso*, recogido por orden gubernamental en 1861 y rarísimo, hasta el punto de que tampoco pudo dar con él la tenaz ambición de lectura de MENENDEZ Y PELAYO (1).

(1) *Heterodoxos*, VII, 366.

En el libro de viajes *Un paseo por París. Retratos al natural*, Madrid, Manuel Galiano, 1863, se lamenta en términos que quieren ser patéticos, de la recogida del libro. «Una obra —dice— de mi particular cariño, en la cual fundaba, por ahora, todas mis esperanzas de subsistencia, porque en

## 2. PREMISAS PANTEISTAS

A decir verdad, las concomitancias entre las ideas de BARCIA y el pensamiento de HEGEL se reducen al panteísmo. Eso sí, a un panteísmo cerrado y concluyente, en el español templado por otras influencias.

A primera vista parece que BARCIA no es panteísta, porque desde el principio nos advierte que son dos los dioses que hay: el infinito, que el hombre no debe intentar comprender por la misma razón que «el río no puede contener el mar» (2), y el finito, que es el hombre mismo, el ser racional conteniendo al todo, la «divina humanidad» (3). Pero esa diferenciación no pasa de apariencia, de grado en una misma serie, de una desigualdad que, en terminología krausista, llamaríamos «de límite» y no de esencia. ROQUE BARCIA no utiliza la voz panteísmo, pero se le acerca mucho en su concepción de la armonía universal, de la proyección del Ser divino en la creación, y de la humanidad, como síntesis de la materia y del espíritu. Bien se pudiera juzgar por más krausista que hegeliana la tesis

ella había invertido todos mis recursos» (pág. 244), amén de diez mil duros ahorrados y quince mil reales, préstamo de unos amigos generosos (ibd.).

Un resumen de ella en págs. 244 y sigs.

(2) *Catón político*, con un prólogo de EMILIO CASTELAR. Madrid, imprenta de Tomás Núñez Amor, 1856; pág. 149.

(3) *Catón político*, 151.

de que «desde luego, aquel sér que creó no vivió solamente para la idea infinita, sino para la obra creada. El pensamiento de Dios encarnó entonces, por decirlo así, en el sistema del universo, en la generación de todos los seres, en la armonía de esa naturaleza que nos asombra» (4).

Juzgada así, a lo SANZ DEL RÍO, la obra creadora del cosmos, entra en juego una noción ontológico-dinámica, de otro lado no exclusivamente hegeliana: la de ver a Dios sucesivamente encarnado en la naturaleza y en el hombre, en cuanto coronación de esa misma naturaleza, y, a la par, tramo superior de la divinidad (5). O sea que Dios viene a coincidir con el mundo, quedando reducido al principio radical de las cosas todas, del que BARCIA no mantiene un apelativo constante, pues en unas ocasiones le llama principio de la vida universal (6) y otras razón universal (7). Razón universal de timbre hegeliano, equivalente a la armonía en el sistema de KRAUSE, que BARCIA explica echando mano de comparaciones más líricas que filosóficas (8).

(4) *Catón político*, 150.

(5) *Ibíd.*

(6) *Teoría del infierno o ley de vida*. Madrid, Manuel Galiano, 1868, pág. 16.

(7) *Catón político*, 152.

(8) «Dios no es otra cosa que la razón universal; la palabra sublime que se formula en los labios de la gran armonía, así de las flores del campo como de las estrellas de la noche» (*ibíd.*).

### 3. UN PANTEISMO QUE ACABA EN CRISTO

Estas premisas panteístas no degeneran en sus correspondientes consecuencias políticas, porque en el camino lógico se le cruzan dos llaves encauzadoras que llevan la cuestión por rumbos no presumibles desde los puntos de partida; a saber: la encarnación en CRISTO de ese principio o espíritu que, en estricta terminología hegeliana, llamaríamos absoluto, y la de que los dogmas del Calvario son los del partido republicano federal. De esta manera, una filosofía panteísta no concluye en el lógico final de un Estado totalitario, sino en la inesperada tesis de una democracia con chinchines progresistas.

El curso del espíritu universal o absoluto es amplísimo y abarca las etapas y figuras más dispares a la ciencia, al arte, a la moral, a la religión (9), hasta a la verdad como tal, a la que dedica un canto largo y sonoro (10); en cuyo caminar encarna en sujetos extraordinariamente distintos, tales como CERVANTES y SEMÍRAMIS, BUDA y GALILEO, MOISÉS y MARIANA PINEDA, GUILLERMO TELL y SÓCRATES, COLÓN y JUANA DE ARCO. También en CRISTO. Por eso, esa armonía universal tiene dos caras, por una

(9) *Un paseo por París*, 244. Nótese la aproximación a HEGEL.

(10) *Un paseo por París*, 246.

de las cuales coincide con la doctrina cristiana, y por la otra viene a ser una especie de super-religión adobada con ritos católicos, protestantes y aun paganos (11).

La predicación de la verdad cristiana, como programa de realización política, cobra, a partir de aquí, tinos entre mitinescos y apocalípticos. La «ley de la creación» se concreta en el hombre, en cuanto eje de la armonía universal, sea cualquiera la esencia humana, como naturaleza o como Dios (12). La meta de la dinámica universal está en el hombre mismo, en «cumplir el sér de la criatura, el sér con que venimos al mundo» (13). Nueva coincidencia con HEGEL, porque, expresado en términos del pensador de Stuttgart, tanto cabría decir que la meta del proceso dialéctico es el logro del espíritu absoluto.

Esta coincidencia equipara al hombre con Dios, mejor dicho, ve en el hombre una manera de la divinidad. De nada vale que BARCIA niegue su adscripción a las filosofías panteístas por el mero hecho de distinguir Dios, la naturaleza y la humanidad, o sea las tres grandes fuerzas que se conocen en el universo: espíritu, materia y vida (14); KRAUSE hizo lo mismo, y su panteísmo es mani-

(11) *Catón político*, 154 y 157.

(12) *El evangelio del pueblo*, cuarta edición. Madrid, T. Fortanet, 1869; págs. 20-22.

(13) *Evangelio del pueblo*, 23.

(14) *Teoría del infierno*, 112.

fiesto (15). ¿Qué es, si no, esa ley de la humanidad» como síntesis superadora de la anterior «ley de contradicción» (16), sino la estimación de lo humano total (aceptemos por una vez la bárbara palabra de SANZ DEL RÍO) como integración de la materia y del espíritu de Dios y de la naturaleza?

#### 4. CONSECUENCIAS LIBERALES

La doctrina de CRISTO será así igual a la superdoctrina, que es la verdad pura y a la realización de la idea que en el hombre encarna. El problema se plantea ya fuera del terreno filosófico y dentro de los campos de la política. BARCIA se pregunta en qué manera será posible «que el hombre se cumpla en la humanidad, o bien de que la humanidad se cumpla en el hombre» (17), como tema capital del nuevo evangelio que él ha de predicar a las gentes del mundo. A su manera de ver, la respuesta es clara; ese cumplimiento de la idea, en su marcha dialéctica, se logrará cuando se consiga «reintegrar en sus derechos naturales al individuo, a la familia, a la ciudad, a la provincia y a la nación» (18). Lo que le aleja de la filosofía política de

(15) Los matices entre panenteísmo y panteísmo no diferencian la coincidencia del cosmos con la divinidad, en uno como parte y en otro como identidad entera.

(16) *Un paseo por París*, 285 y 288.

(17) *El evangelio del pueblo*, 25.

(18) *El evangelio del pueblo*, 26.

HEGEL para aproximarle a la de KRAUSE; a diferencia de un FABIÉ o de un BENÍTEZ DE LUGO, no ha apurado las consecuencias del sistema ni admite una libertad encarnada en sujetos supraindividuales sometidos a perpetua integración.

Aquel cumplimiento de la humanidad en el hombre se alcanza, en último término, por la implantación del programa del partido republicano federal. BARCIA lo dice expresamente como colofón de sus disertaciones filosóficas (19), con lo que acaba por hacer de CRISTO un republicano federal más, en atención a que la verdad universal también encarnó en el Mártir de Calvario. «La democracia es el cristianismo político, como el cristianismo es la democracia religiosa» (20).

Y el lazo de unión entre esas dos manifestaciones o determinaciones de la idea, lo cristiano y lo republicano federal, es la noción de la igualdad como principio supremo para la ordenación política. Los dogmas cristianos se reducen a la igualdad humana (21), y la substancia del nuevo evangelio de los pueblos es definida diciendo que «hay que buscar el bien de todos dentro del derecho de todos» (22); en cuya fórmula reaparece la concepción panteísta constantemente pendiente de la totalidad, frente al liberalismo benthamista, que se contentaba con la mayor felicidad para la mayoría,

(19) *El evangelio del pueblo*, 33.

(20) *Catón político*, 164.

(21) *Catón político*, 155.

(22) *Evangelio del pueblo*, 41.

sin estas pretensiones de universalidad que BARCIA tiene.

El colofón está en un ataque continuo y durísimo contra la Iglesia, ya que—según él—no tiene de cristiana apenas únicamente el nombre. La oposición y hostilidad entre el cristianismo de Roma y este suyo, a lo republicano federal, es una de las armas que maneja con mayor frecuencia en sus actuaciones políticas, diciendo que niega obediencia al Papa precisamente por sentirse cristiano (23), levantándose contra el obispo de Tarazona en nombre de los preceptos evangélicos (24), enseñando que «la religión de los papas se opone abiertamente a la propagación del verdadero cristianismo, a la mejora de los pueblos, al perfeccionamiento del hombre» (25) y que todo dolor es cristiano en cuanto universal (26), etc., etc. En cuyo instante entra-

(23) *El Papado ante Jesucristo o la cuestión magna. Propositiones presentadas al Concilio ecuménico por medio de Su Santidad Pío IX.* Segunda edición. Madrid, Viuda e Hijos de M. Alvarez, 1870. Págs. 7-8.

(24) *Influencias y protestas neocatólicas (segunda parte de las historias).* Madrid, imprenta de la Democracia, a cargo de L. Polo, 1865. Pág. 38.

(25) *La revolución de la Iglesia en España. Cartilla religiosa dedicada al Ilmo. Sr. Dr. D. Pedro de Lagüera y Menezo, obispo de Osma.* Madrid, Viuda e Hijos de M. Alvarez, 1869. Pág. 30.

(26) En las palabras de Cervantes al judío pintor Samuel:

*¡toda lágrima es cristiana!,  
Te engañas, amigo mío,*

a la escena última del acto segundo de la comedia *El pedes-*

mos ya en el terreno de la política práctica (27), cuando acusa al Papa de cómplice del carlismo (28), alardea de haber sido procesado ciento catorce veces (29) o injuria y amenaza a los reyes en general y a don AMADEO DE SABOYA en particular (30).

Así ayunta ROQUE BARCIA un panteísmo filosófico, más o menos hegeliano, con su posición política de militante en el partido republicano federal.

## 5. HUELLAS POSITIVISTAS

En filosofía política es profundamente individualista y antitotalitario, en razón de las dispares *fuer-tal de la estatua (drama original, en dos actos y en verso, representado por primera vez en el teatro de Variedades el 5 de marzo de 1864. Madrid, imprenta de F. Martínez García, 1864. Pág. 58.*

(27) En la pág. 4 de *Otro emplazamiento papal. Segunda parte de «El Papado ante Jesucristo»*. Madrid, Viuda e Hijos de M. Alvarez, 1870.

(28) En la pág. 7 de las *Cartas a Su Santidad Pío IX, precedidas de una carta que desde el otro mundo envían a Su Santidad los masones Monti y Tognetti*. Madrid, Viuda e Hijos de M. Alvarez, 1869.

(29) Con ciento ochenta años de condena en total, más cuarenta y cuatro excomuniones, fulminadas por varios prelados, nos cuenta en la pág. 6 de su *Cartilla política, dedicada al Ilmo. Sr. Dr. D. Pedro Lagüera y Menezo, obispo de Osma*. Madrid, imprenta de M. Alvarez, 1869.

En las citadas *Cartas a Pío IX* eleva a sesenta y seis las excomuniones que sobre él pesan (pág. 14).

(30) Todo el *Manifiesto a la nación (suplemento a «La Federación Española»)*. Madrid, Alvarez, 1870; 32 páginas.

zas ideológicas que convergen en su pensamiento. La comunidad política se le antoja carente de individualidad propia, puro resultado de la suma de los hombres componentes. No hay «sociedad», a la manera que hay seres que se llaman árboles, piedras, pájaros o peces. «La asociación no es ni más ni menos que el hombre asociado»; pero el hombre queda sola figura del mundo político (31).

Tan profundo individualismo, en la forma en que nos lo explica, denota influjos provenientes de otra corriente filosófica hartamente distinta: del positivismo. Influjos que se manifiestan, no tanto en la concepción, raigadamente individualista, cuanto en el modo de enfocar el tema, en confundir dos tipos de seres tan diversos como los espirituales y los físicos.

Y no es ésta la única ocasión en que aparecen huellas positivistas en los escritos de ROQUE BARCIA. Su filosofía de la Historia se halla impregnada de aquella fe en el progreso de la humanidad, que es, entre tonos religiosos y matices místicos, la medula de las concepciones históricas de AUGUSTE COMTE. Fe ciega a veces, tal vez porque así son los casos de fe fanática. «Hay que tener fe—nos asevera, él que en Dios no creía—, una fe inagotable, poderosa, invencible, una fe absoluta en el porvenir de la humanidad, aunque no veamos ese porvenir y esa fe» (32). ¿No es verdad que esta manera de expresarse, apocalíptica y conminatoria, no sabe ya a HEGEL en manera alguna? Porque HE-

(31) *Catón político*, 35-26.

(32) *Teoría del infierno*, 4.

GEL es un filósofo estricto, y ahora BARCIA hace llamamientos a factores espirituales ajenos a la filosofía racionalista.

## 6. JUICIO CRITICO

El pensamiento de ROQUE BARCIA no es *strictu sensu* el que corresponde a un filósofo, porque fueron muy otras sus actividades, repartiendo las horas mejores entre la propaganda política y los folletos revolucionarios. No debió de manejar directamente a HEGEL, pues no le cita, y las noticias que del de Stuttgart tiene son imprecisas, hasta el punto de aparecer confundidas con las que le llegarán de KRAUSE y aun de COMTE. En sus escritos hemos ido espigando las ideas filosófico-jurídicas, y creemos que en nuestra exposición quedan bien claras las varias tendencias que sucesivamente van centrándose: la krausista, la hegeliana y el positivismo. Todo ello amparado bajo un manto de frases sonoras y solemnes, con el tono enfático de las soflamas revolucionarias y de las declaraciones progresistas y sin que BARCIA, probablemente, pudiera separar debidamente esos influjos en la elaboración de su ideario. Hombre de acción y de inconexa lectura, aparece dentro de la línea de la influencia hegeliana en España adscrito a un panteísmo que no salta fuera de las lindes de la metafísica ni entra en la filosofía del Derecho.

Y en esto estriba su originalidad.

# C.—PABLO CORREA Y ZAFRILLA (1844-1888)

## 1. METAFISICA

Que en los escritores del grupo pimargalliano la pureza hegeliana es harto dudosa, se echa de ver especialmente en un hombre de notable agilidad mental, en el probo y errado PABLO CORREA Y ZAFRILLA, diputado por Cuenca en las Cortes del 70 al 72 y uno de los conspiradores de la revolución de septiembre.

Para CORREA, el devenir es ley cósmica y en el mundo el movimiento es algo eterno, infinito y necesario (1). Un movimiento que, igual que en PROUDHON, conduce irremisiblemente hacia el progreso indefinido, porque la Humanidad no puede detenerse, siempre en perpetuo avanzar (2), camino de la perfección, hacia la que ineludiblemente nuestra propia imperfección aspira (3).

Para que este progreso se logre—y se logra, in-

(1) *Democracia, federación y socialismo*. Madrid, Dionisio de los Ríos, 1886, pág. 97.

(2) *D. f. y s.*, 67.

(3) *D. j. y s.*, 74.

dudablemente, por ley fatal de la existencia—es necesario que la Humanidad no sufra caídas ni retrocesos, esto es, que no se pierda la obra de ningún pueblo ni de ninguna raza. En cada ente histórico se recogen las aportaciones heredadas de los que le precedieron ; cada uno de ellos va desapareciendo, pero fundiéndose en los que le siguen. Por eso el principio universal del mundo, lo que en lenguaje hegeliano llamaríamos espíritu, se mantiene bajo la capa de las cosas idas. «Todo lo particular e individual—dice textualmente—se reproduce, muere, revive, se transforma. Sólo es eterno el principio universal» (4).

El procedimiento para aunar la variabilidad de lo individuo con la perennidad del espíritu es la tríada dialéctica de una tesis que en el movimiento de las ideas corresponde a la unidad del mundo de los seres, de una antítesis equiparable a la variedad y de una síntesis que plasma en leyes eternas, soberanas e incontrastables, armonizadoras de la tesis con la antítesis, de lo uno con lo vario (5). Tríada que no es la tríada hegeliana, porque en ella la síntesis se da como la armonía mediadora, en tanto que para el filósofo alemán la síntesis es la identidad de la variedad con su negación. Identidad, no armonía ; la diferencia de matices que estos vocablos guardan releva de más largos comentarios para probar el carácter nada hegeliano

(4) *D. f. y s.*, 76.

(5) *D. f. y s.*, 100.

de este devenir dialéctico y progresista de CORREA ZAFRILLA.

## 2. ETICA

En ética las opiniones de nuestro hombre son las mismas que vimos sustentadas por PI Y MARGALL. Sobre todo, la afirmación de que los criterios del bien y del mal no son conceptos absolutos, sino variables (6), y de que la razón es la única fuente para definirlos (7), reflejan un relativismo racionalista, al que no es muy difícil encontrar las fuentes dentro del mundo vital y mental de nuestro con-  
quense.

## 3. FILOSOFIA POLITICA

Aquí no es nada hegeliano, si es que lo fué en las cuestiones anteriores; el transfondo transparenta ideas proudhonianas. La organización de la vida común es obra del progreso; el Estado, una de las manifestaciones que el progreso adopta. No tiene realidad supraindividual, como en HEGEL, sino que es un conjunto de relaciones interpersonales (8);

(6) *D. f. y s.*, 34.

(7) *D. f. y s.*, 45.

(8) *D. f. y s.*, 132.

el punto de referencia es siempre para CORREA Y ZAFRILLA el individuo. La máquina estatal carece, en consecuencia, de fin propio, para ser un instrumento en manos de la armonía de esas relaciones, artificio que garantice el equilibrio entre los actos de los hombres agrupados en comunidad de vida; un «órgano del derecho», entendiéndolo a éste en la acepción kantiana (9). CORREA Y ZAFRILLA rechaza expresamente al Estado «autoritario, superior al individuo y a la sociedad» (10).

El punto de imputación política es cada individuo, que, a lo krausista, define por «verdadero Estado que regula y gobierna su vida interior», dotado de una autonomía que trasciende libremente a la vida social (11) por el camino de un pacto del que resultan sucesivos círculos, cada vez más amplios: municipio, provincia, nación, uniones de naciones, todos los cuales son, a su vez, Estados (12). Para CORREA Y ZAFRILLA el Estado no se centra, a la usanza de HEGEL, en un tramo determinado ni en ninguna provincia de la realidad o de la cultura; tiene una acepción más cualitativa que cuantitativa; no es un armazón sobre la comunidad nacional, sino un órgano que realiza el derecho. Todo organismo, desde el individuo a la sociedad universal de pueblos, que realice el derecho, merece para él el nombre de Estado. Se entrecru-

(9) *D. f. y s.*, 130.

(10) *D. f. y s.*, 117.

(11) *D. f. y s.*, 134 y 158-159.

(12) *D. f. y s.*, 135 y sigs.

zan aquí tres corrientes: a), la kantiana o krausista del derecho como respeto al orden de convivencia; b), la federación universal que PROUDHON propugnaba como medio de establecer libremente el orden de seguridad en que el derecho se realiza; y c), la superación de las antinomias sociales en la doctrina socialista. Estas tres fuerzas colaboran para dar a luz el pensamiento político de CORRERA Y ZAFRILLA.

La primera está señalada en su teoría del Estado. La segunda, en la constancia con que reitera la necesidad de lograr la libertad en la igualdad y la variedad en la unidad por la libre constitución de los pueblos sobre la base de la igualdad entre las partes componentes, desde el individuo a la sociedad universal (13), y en vez de constitución, un pacto general, de donde dimanarían todas las leyes (14). La tercera, en sus apologías de la unión internacional de trabajadores (15).

Pero sin que aparezca HEGEL por ninguna parte.

#### 4. FILOSOFIA DEL DERECHO

Su definición del derecho responde a la tónica general. No es la realización de una esencia supra-individual, sino un orden de seguridad que haga

(13) *D. f. y s.*, 110-111.

(14) *D. f. y s.*, 169.

(15) *D. f. y s.*, 206 y sigs.

posible la libertad. «Es—dice—el conjunto de condiciones y medios que los hombres deben prestarse mutuamente en cuanto dependen de su voluntad» (16).

Por lo demás, nota curiosa de estos pimargallianos, no conocía siquiera el título de las obras de HEGEL: en una ocasión le confunde con KANT, adjudicándole la autoría de la *Crítica de la razón pura* (17) (!!!).

(16) *D. f. y s.*, 131.

(17) PABLO CORREA Y ZAFRILLA: *Don Francisco Pi y Margall*, pág. VII, de *La Federación*, de PI Y MARGALL, citada.

### III

## EMILIO CASTELAR (1832-1899)

- 1.—La posición filosófica de CASTELAR.
- 2.—CASTELAR y el tradicionalismo filosófico.
- 3.—CASTELAR y el positivismo.
- 4.—CASTELAR y el idealismo.
- 5.—CASTELAR y el krausismo.
- 6.—CASTELAR y el hegelismo : a) La idea.
- 7.—CASTELAR y el hegelismo : b) Filosofía de la Historia.
- 8.—CASTELAR y el hegelismo : c) Filosofía política.
- 9.—CASTELAR y el hegelismo : d) Filosofía de la comunidad política.
- 10.—CASTELAR y el hegelismo : e) Ontología jurídica.
- 11.—Qué queda del hegelismo castelarino.

## I. LA POSICION FILOSOFICA DE CASTELAR

La multiplicidad de interpretaciones que sobre el pensamiento de CASTELAR se han emitido es ya indicio de la oscuridad en que aparece envuelto por todos los velos de la retórica más finamente alambicada y por todos los matices posibles en la difusión. Y en verdad que es preciso extraordinario acopio de paciencia para revisar detenidamente aquellos libros voluminosos, ya que no apretados, en donde las ideas se entrecruzan y los juegos de palabras se suceden, poniendo a prueba la vocación estudiosa del lector (1).

Entre los que le han analizado hay para todos los gustos. Incluso algunos, como V. JEANROY-FÉ-

(1) Ya subrayó BENJAMÍN JARNÉS (*Castelar, hombre del Sinaí*. Madrid, Espasa-Calpe, 1935, pág. 13) que «no se le leyó y no se le lee porque su obra gigantesca aturde, exige enormes sacrificios de tiempo».

Un su biógrafo, MANUEL GONZÁLEZ ARACO (*Castelar. Su vida y su muerte. Bosquejo histórico-biográfico*. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1900, pág. 371), calcula la producción castelarina en doscientos volúmenes en octavo francés.

LIX, ni siquiera han tenido en cuenta su pensamiento filosófico (2).

Otros, de esos panegiristas exaltados que perjudican más que los mismos enemigos detractores, le juzgan nada menos que por superador del filósofo de Stuttgart. «En Filosofía—escribe CONRADO SOLSONA—es el mismo Hegel, mejorado, perfeccionado, idealizado verdaderamente» (3).

Los más se inclinan a inscribirlo en el hegelismo, bien que con atenuaciones. Así, el P. CEFERINO GONZÁLEZ, que le tiene por secuaz del gran tedesco, aunque con correcciones a tono del amor a la frase y forma que a CASTELAR caracterizaba (4); o LUIS VIDART, que señala como especialmente hegelianos el curso sobre historia de la civilización, el folleto *La fórmula del progreso*, los artículos de la polémica con VALERA y el discurso pronunciado

(2) V. JEANREY-FÉLIX: *Emilio Castelar (1832-1899)*. En *Études de littérature étrangère. Écrivains célèbres de l'Europe contemporaine. Deuxième série*. 2.<sup>a</sup> ed. París, Bloud & Cie., 1903, págs. 373-408.

Asimismo, JOHN T. REID (*Modern Spain and Liberalism. A study in literary contrasts*. Stanford University-Oxford University Press, 1937, pág. 58) dice solamente que era un «baroque orator».

JOSÉ A. ACUÑA (*Larra y Ganivet*. En *Nuestro Tiempo*, noviembre de 1908, año VIII, págs. 207-236) le trata sólo como poeta, «el poeta de las grandes síntesis» (pág. 229).

(3) CONRADO SOLSONA: *Castelar, íntimo*. En *Castelar. Fragmentos escogidos de sus obras*. 2.<sup>a</sup> edición. Madrid, imprenta Valero, 1904, pág. 201.

(4) P. CEFERINO GONZÁLEZ: *Historia*, IV, 447-448.

en el Ateneo de Madrid el 13 de mayo de 1861 (5); todos escritos de juventud, publicados antes de cumplir los treinta años. De cuya consideración dedujo, con alguna ligereza, el maestro MENÉNDEZ Y PELAYO que CASTELAR fué hegeliano durante los primeros tiempos de su vida literaria (6). En nuestros días, el P. DOMÍNGUEZ, S. I., no ha corroborado esta opinión, quizá por considerarle indigno del título de filósofo (7), y ANTONIO GOICOECHEA atenúa en mucho el supuesto calificativo de hegeliano (8).

Otros, finalmente, exageran esa nota de «diletantismo» filosófico hasta el punto de aventurar la tesis de que nuestro hombre carecía de sistema fijo, que buscaba exclusivamente la sonoridad en los vocablos y que, en definitiva, más debe ser catalogado entre los retóricos que entre los pensadores. Ya VIDART insinuaba, en vida del propio CASTELAR, que ante sus floridas divagaciones, «aun admirando la elocuencia del expositor, repetimos el dicho de LUPERCIO DE ARGENSOLA:

¡ Lástima grande  
que no sea verdad tanta belleza! » (9).

(5) LUIS VIDART: *La filosofía española. Indicaciones bibliográficas*. Madrid, Imprenta Europea, 1866, páginas 167-168.

(6) *Heterodoxos*, VII, 397-400.

(7) No le cita en sus *Nociones de historia de la Filosofía*. Santander, «Sal Terrae», 1941.

(8) ANTONIO GOICOECHEA: *Influjo en Castelar de la tradición española*. Conferencia pronunciada en el Ateneo de Madrid el 5 de febrero de 1923. Madrid, Blass, 1923, pág. 33.

(9) L. VIDART: Op. cit., 171.

A los pocos años de morir, JULIO MILEGO, un panegirista menos ligero y apasionado que SOLSONA, hacía notar, con refuerzo de un juicio de JACINTO OCTAVIO PICÓN, que es muy difícil clasificar la ideología castelarina, aunque la «communis opinio» le dipute por racionalista hegeliano (10). Y últimamente, BENJAMÍN JARNÉS, en las dos ocasiones en que roza la cuestión, nos lo describe teniendo en una mano la cruz y en otra la antorcha hegeliana, con el hegelismo en píldoras que podía caber a un profesor de Historia (11).

## 2. CASTELAR Y EL TRADICIONALISMO FILOSOFICO

A qué sistema se consideraba adscrito el mismo CASTELAR es cosa que sólo él mismo puede decirnos, aclarando a la par el enigma de esa marca hegeliana que viene rodando por las escuelas como calificadora de su obra. Un cotejo con las corrientes a la sazón más en boga nos lo pondrá de manifiesto.

Del tradicionalismo filosófico no hay ni que preguntárselo. En diversas ocasiones ha criticado aquel menosprecio de la razón con la misma pasión con que creía en la perfección infinita de la razón hu-

(10) JULIO MILEGO: *Emilio Castelar. Su vida y su obra*. Valencia, Imprenta Alufre, 1906, págs. 150-151.

(11) B. JARNÉS: Op. cit., 55 y 172.

mana. Y es que en verdad no cabe oposición mayor que la existente entre aquel DONOSO que ataba la razón con el absurdo y este CASTELAR que afirmaba la unión indisoluble entre la razón y la verdad. Aunque, notémoslo desde ahora, la superficialidad de la cultura filosófica de CASTELAR, lo atropellado y confuso de su formación, se pone de relieve en estas críticas; recuérdese aquella comparación del subjetivismo gnoseológico de GORGAS con la tesis del tradicionalismo donosiano y se comprenderá cómo no había traspasado la corteza de las apariencias exteriores (12).

### 3. CASTELAR Y EL POSITIVISMO

Respecto al positivismo hay dos momentos en su vida científica; tal vez fuera mejor decir dos posturas diferentes: una en que se muestra notoriamente influido por las corrientes positivistas, eco de lecturas cercanas que dejan huellas visibles en los libros; otra, en la que verifica una rotunda y expresa negación de las afirmaciones positivistas.

En la formación de los criterios positivistas había dos puntos fundamentales, en realidad dimanados de un escritor extracontinental, de DAR-

(12) E. CASTELAR: *La civilización en los cinco primeros siglos del cristianismo. Lecciones pronunciadas en el Ateneo de Madrid*. Tercera edición. Madrid, San Martín y Jubera, 1876. Cinco tomos, I, 267 y 296-297.

WIN (13): la teoría de la descendencia, que vino a fundirse con la evolución comtiana dándola una aplicación real (14), y la cuestión de la selección de las especies en su lucha por la existencia. Si del segundo no hay sino referencias, CASTELAR acepta la teoría de la evolución con todos sus detalles, en algunas páginas de *La revolución religiosa*, adobándola con citas a AGASSIZ y LAMARK y usando un vocabulario perfectamente positivista (15); amén de sostener en otras partes la cualificación idéntica entre las leyes históricas y las naturales (16).

Pero donde resalta notoriamente la influencia positivista es en ese racismo que se filtra por sus libros en los tres lustros siguientes a la revolución de septiembre, probablemente porque fué, por entonces, cuando cayó en sus manos algún libro defensor de la interpretación antro-po-zoológica de la historia. No es preciso acumular citas para demostrar este racismo absurdo y desusado, que sin qué ni para qué trae a cuento lo mismo exaltando la raza latina en el discurso en el círculo progresista de Ro-

(13) JOHANNES HESSEN: *Die Geistesströmungen der Gegenwart*. Freiburg im Breisgau, Herder, 1937, pág. 37.

(14) Esto explica la difusión del darwinismo en el último tercio del siglo y el poco éxito de los primeros momentos.

(15) En el libro II, cap. VI, de *La revolución religiosa. Obra filosófico-histórica, dividida en cuatro partes. Savonarola-Lutero-Calvino-San Ignacio de Loyola*. Barcelona, Montaner y Simón. Cuatro tomos. Cita al I (1880), 346-352.

(16) *Rev. rel.*, I, 512.

ma (17) que en el Parlamento, el 3 de noviembre de 1870, afirmando el individualismo germano en contraposición a los «principios sociales» representados por la raza latina (18); que explicando la empresa de la Compañía de Jesús por la pertenencia de SAN IGNACIO a la raza eúskara (19); que interpretando la Historia de Occidente como una pugna de germanos y latinos, en la que los primeros

(17) E. CASTELAR: *Recuerdos de Italia*. Dos tomos. Madrid, 1872 y 1876. Cita al I, 329-330.

(18) E. CASTELAR: *Discursos parlamentarios en la Asam-  
blea constituyente*. Madrid, San Martín y Jubera, 1873.  
Tres tomos. Cita al III, 420.

Conceptos parecidos, añadiendo en el párrafo las razas griegas y eslava, en la rectificación a MANTEROLA el 12 de abril de 1869, al I, 268. Por cierto que en este célebre discurso hay frases de tan marcado sabor positivista como la de que «la Metafísica no puede destruir lo que está en el organismo y en las leyes fatales de la Naturaleza» (página 270). ¡Habría que ver lo que entendía CASTELAR al decir esto bajo la etiqueta de metafísica!

(19) En *La revolución religiosa*, IV, 83, escribe que «la raza éuscara que le engendrara» y el ambiente en que creció «explican el enigma de su vida mucho mejor que los impulsos de su voluntad íntima y las revelaciones de su consciencia».

Insiste en la misma opinión en IV, 451.

Es curioso que esta apreciación castelarina de SAN IGNACIO es la misma que años después sustentan los teóricos del racismo ario, especialmente HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN (*Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*. 28 edición. München, F. Bruckmann, 1942, pág. 618) y ALFRED ROSENBERG (*Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*. München, Hoheneichen, 1942, págs. 176 y sigs.).

rompen constantemente la unidad que los segundos crean, en una serie de contiendas en que son unidad latina los Papas, CARLOS V, FELIPE II, LUIS XIV, el «ancien régime», NAPOLEÓN I y NAPOLEÓN III, y liberación germánica sus respectivos contrarios: los Emperadores, LUTERO, los flamencos sublevados, GUILLERMO DE ORANGE, la revolución francesa, WELLINGTON y BLÜCHER, MOLTKE y BISMARCK (20).

Un racismo que, como todo en CASTELAR, es pasajero, circunstancial y sin conexión alguna con el resto de su producción literaria o de su ideario filosófico.

La segunda postura es la de negación y ataque a las teorías positivistas que antes recogiera. ¿Antes? He ahí otra vez lo desconcertante de CASTELAR. En el mismo tomo de *La revolución religiosa* en que tan patentes muestras da de materialismo racista, hay una apología de la fe sobre la razón, un postular la necesidad de la fe para completar la obra de los sentidos y del intelecto, ni más ni menos que el raciocinio puro cede en el arte la primacía al sentimiento y al igual que rechazamos a veces el testimonio de los sentidos cuando ese testimonio contradice a la lógica que la razón nos dicta (21). ¿Quién podrá anudar cosas tan dispares, que

(20) *Rev. rel.*, IV, 371-372.

También en las 377-419.

¡Hay que ver qué historia enseñaría quien explica Waterloo o Sedan como una lucha entre rubios y morenos!

(21) *La rev. rel.*, IV, 815-816.

sólo un CASTELAR pudo atreverse a juntar en el espacio breve de unos pliegos de papel impreso?

Sin embargo, cuando aparece conscientemente desligado de toda influencia positivista es en los días finales de su vida. ¿Por madurez intelectual? No nos atreveríamos a afirmarlo. Sí a subrayar que al abordar la ideología positivista utiliza una gama de conceptos depurada de lo superficial, aunque siempre arropada por la catarata de frases retumbantes.

Es con ocasión de contestar a ECHEGARAY en la recepción pública del autor del *Gran Galeoto* como académica de número en la Real de la Lengua. Le repugna el positivismo por ateo y coincide—lejana huella kantiana—en aceptar como bueno que Dios no es demostrable, ya que es lo absoluto y lo absoluto no cabe en las verdades de los hombres. Pero, a su vez, argumenta cómo también hay misterios y enigmas indemostrables en las ciencias naturales, tan indemostrables como puede serlo la idea de Dios. El concepto de la divinidad es, en la filosofía, lo que los postulados en las matemáticas: de una evidencia irrefragable que excluye toda posibilidad de argumentación. La metafísica (22) se cuele por las rendijas de la sistemática positivista hasta los más profundos fundamentos: la unión de la materia con la fuerza, la visión del átomo, el axioma de que dos paralelas no se encuentran en el

(22) Volvemos a preguntarnos qué entendía CASTELAR por Metafísica. Tras leer todas sus obras nos hemos quedado sin saberlo.

infinito, las relaciones entre alma y cuerpo, son otros tantos enigmas que se ven obligados a aceptar los mismos positivistas que rechazan a Dios por incognoscible y enigmático (23).

¿Puede decirse que con eso superó la burda estrechez positivista? Cabe dudarlo, especialmente por lo que toca a las cuestiones que nos afectan. Como también cabe dudar si alguna vez lo fué. El pensamiento de CASTELAR sigue siendo la gran incógnita irresoluble, ante la que sólo cabe formular adivinaciones tan demostrables como su contraria.

#### 4. CASTELAR Y EL IDEALISMO

A esta rica obscuridad, si así cabe decirlo, añade otro ingrediente de complicación al topar los sistemas propiamente filosóficos, allí donde la terminología es fundamental para la comprensión de las ideas, porque ideas y sistemas se ligan con indestructible lazo de correspondencia.

Tal sucede con el idealismo. CASTELAR no llegó a separar jamás el vocablo idealismo como expresión de una corriente filosófica, de la voz idealismo aplicada a lo que resulta como derivación de un ideal humano. Júzguese de su preparación filosófica por el siguiente texto, escrito cuando, ya pasa-

(23) *Discurso* contestando a don JOSÉ ECHEGARAY en su recepción en la Real Academia Española, el 20 de mayo de 1894. Madrid, Hijos de A. García, 1894, pág. 86.

da la cincuentena, gozan los hombres de la completa madurez intelectual: «Toda filosofía—dice en su discurso de recepción en la Academia Española el 25 de abril de 1880—verdadera resulta, al fin y al cabo, idealista, cómo todo arte se resuelve en ideal. Tras las nubes, el cielo azul, y bajo los oleajes, el mar sereno» (24). O sea, idealismo filosófico, nombre del gran movimiento que encabeza KANT y siguen FICHTE, SCHELLING y HEGEL, es igual a la emoción estética del mar sereno y de los cielos levantinos.

Siendo así no es de extrañar que todo lo que le sugiere el recuerdo de KANT es verle revelador de la moral democrática (25) ¡*Absurdum super absurda!*

## 5. CASTELAR Y EL KRAUSISMO

Por lo que venimos observando no hemos de extrañarnos si en el amasijo de ideas y noticias, en aquel desbarajuste colosal de su pensamiento, asomaran de vez en cuando detalles correspondientes a sistemas en los que jamás pensó inscribirse. Tal resulta con el panenteísmo krausista. El mismo hombre que unas veces pensará todo es Dios y otras mantendrá el dualismo Creador-creación, no ten-

(24) Madrid, J. García, 1880, pág. 58.

(25) E. CASTELAR: *Perfiles de personajes y bocetos de ideas*. Madrid, San Martín, 1875, pág. 2.

drá inconveniente e proclamar una tercera que todo es en Dios. Tras una ascensión por la ladera, que su estilo trueca en umbrosa, de los sistemas filosóficos, por la vía rosada del arte y la poesía, y por la severa escarpa de las concepciones religiosas, ha de coronar el párrafo con esa afirmación rotundamente krausista: «Así como no es posible arrancar ningún cuerpo del seno del espacio, no es posible arranca ningún espíritu del seno de Dios» (26).

Una afirmación krausista. Pero ¿él era krausista? Tanto puede decirse que sí como que no. Con CASTELAR no cabe hacer otra cosa que limitarse a consignar las influencias.

## 6. CASTELAR Y EL HEGELISMO: a) LA IDEA

Tanto monta de su hegelismo, de este hegelismo que viene atribuyéndosele, pero que acabamos de ver no es exclusivo de su pensamiento. También presenta nuestro hombre influencias hegelianas, en menor grado que los ecos de los otros sistemas descritos, pero no con carácter de exclusividad.

Casi pudiéramos decir que no es hegeliano porque no entendió a HEGEL. Como la mayor parte de los supuestos hegelianos españoles ignoraba el alemán, cual lo manifiesta su correspondencia con

(26) *Perfiles y bocetos*, 46.

ADOLFO CALZADO, al que encarga libros alemanes siempre en su traducción francesa (27); y sabido es cuán difícil resulta la lectura de HEGEL en idioma distinto del original.

Sin embargo, ha de admitirse que es HEGEL quien lleva la preferencia en sus juicios laudatorios. El sistema hegeliano viene a ser para CASTELAR el más importante entre todos los del siglo XIX (28) y únicamente comparable con los elaborados por ARISTÓTELES y PLATÓN (29).

Y la huella de HEGEL es manifiesta, ya en lo que toca a la Filosofía en general, ya en lo referente a casos y juicios concretos. Así en la identificación de lo racional con lo real, por él enturbiada a través de su constante falta de propiedad en el lenguaje filosófico, que le lleva a identificar «idealidad» y rea-

(27) Vide los encargos de la *Geschichte der modernen Philosophie*, de RITTER, o de la *Geschichte des Materialismus*, de LANGE, en las páginas 49 y 82 de la *Correspondencia, 1868-1898*, publicada en Madrid, Sucesores de Rivadeneira, 1908.

Tampoco escribía bien francés, según resulta de su carta a WALDECK-ROUSSEAU, fechada a 12 de noviembre de 1896 y recogida en la *Correspondencia*, 350.

En no conocer tampoco el inglés debe de estar asimismo la razón por que rechazó las conferencias en Oxford que le proporcionara RENÁN.

(28) Contestación a ECHEGARAY, 71.

(29) E. CASTELAR: *Polémica con el doctor Hossaeus sobre Federico Guillermo IV y Alemania*. En *Discursos políticos y literarios*. Madrid, imprenta de J. Antonio García, 1861, pág. 396.

lidad (30); en la aceptación de la tríada dialéctica tanto en el tiempo: pasado, presente y porvenir; como en el pensamiento: tesis, antítesis, síntesis; y en el cosmos: atracción, repulsión, armonía (31); la alusión al de Stuttgart en el problema del ser (32); la concepción un mucho aventurada del descubrimiento de América como aportación de un mundo que sintetiza la naturaleza y el espíritu (33); hasta la crítica al desprecio que HEGEL tuviera por la escuela estoica (34), son reflejos de continuada comunicación espiritual.

Una comunicación que se acentúa al abordar los problemas de la Filosofía de la Historia, esto es, en la materia especialidad de los estudios castelariños. Aquí la coincidencia acaba por tornarse permanente, si es que algo permanente podía haber en aquel flujo y reflujo de concepciones dispares agitando una mentalidad revuelta y polifacética, con iris donde estallan y rebrillan rayos provinientes de todos los astros del cielo filosófico.

Analicemos algunos aspectos concretos.

a) *La idea.*

(30) *Discurso en la Real Academia Española*, 1880, 75.

(31) Discurso de 20 mayo 1869. En *Discursos parlamentarios*, II, 3.

(32) E. CASTELAR: *Un año en París*. Madrid, establecimiento tipográfico de *El Globo*, 1875, pág. 246.

(33) E. CASTELAR: *América*. En *Ensayos sobre la Edad Media y otros fragmentos*. Madrid, San Martín y Jubera, 1875, pág. 20.

(34) *Hist. de la Civ.*, III, 296.

No tiene un criterio claro de lo que entiende por tal, sino que rellena el vocablo con los significados vulgar y el propio de la terminología hegeliana.

Unas veces es idea la noción que expresa una realidad espiritual o material (35); otras se trueca en la esencia de un pueblo (36), siguiendo un proceso de contradicción (37) en que se sintetizan la metafísica y la Historia (38). ¡Siempre igual! A veces en el espacio de dos páginas la idea sabe a la mescolanza de ambos significados (39), sin que falte libro en que tras describirnos en tonos grandilocuentes, como en Alemania a principios del siglo XIX, «asistíamos con HEGEL, cada día más inspirado, al épico viaje de la idea desde los confines de la Nada, en su obscuridad, hasta las alturas y cimas del Em-

(35) *Hist. de la Civ.*, IV, 263. *Discursos parlamentarios*, I, 7, 11, 22, 27, etc., etc.

Ya lo observó BENJAMÍN JARNÉS: *Op. cit.*, 166.

(36) Refiriéndose al pueblo servio, en la pág. 35 de *La cuestión de Oriente*. Madrid, oficinas de *La Ilustración Española y Americana*, 1876.

(37) E. CASTELAR: *El Dr. D. Marcelino Menéndez y Pelayo y su Historia de los heterodoxos*, en los *Retratos históricos*. Madrid, oficinas de *La Ilustración Española y Americana*, 1884, pág. 108.

(38) *Rev. rel.*, II, 77. Refiriéndose al arte, II, 396. Esta dualidad Metafísica-Historia se nimba a veces de un matiz positivista en la pareja Idea-Fenómeno. Vide la página 68 del tomo I de la *Historia del movimiento republicano en Europa*. Madrid, Manuel Rodríguez, 1874.

(39) *Recuerdos de Italia*, I, 284: idea en sentido vulgar; y I, 314-316: idea en sentido hegeliano,

píreo en su grandeza» (40), nos venga a oponer tiranía a ideología política (41) y nos hable, en sentido evidentemente religioso y no hegeliano, de los misioneros, presentándonoslos por «pacíficos apóstoles de la idea» (42).

En resumen : aunque predomine la utilización de la palabra «idea» en el sentido que la da la terminología de la escuela hegeliana, el estilo castelariño no duda en adjudicarle el valor usual y corriente.

## 7. CASTELAR Y EL HEGELISMO: b) FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Podemos separar :

a) *La Historia como proceso dialéctico*, aquello que a juicio de SCHÖNFELD constituye cabalmente la médula del sistema hegeliano (43). En tal sentido, Egipto, al igual que en la *Filosofía de la Historia Universal*, constituye el término medio entre

(40) EMILIO CASTELAR : *Historia del año 1884*. Madrid, oficinas de *La Ilustración Española y Americana*, 1884, página 17.

(41) Dice que en Rusia el conde TOLSTOI, ministro de la Gobernación, ha de ir siempre escoltado por miedo a un atentado, ya que «la tiranía es impotente contra las ideas» (*Historia del año 1884*, 39).

(42) *Hist. del año 1884*, 400.

(43) WALTER SCHÖNFELD : *Der absolute Idealismus Julius Binder im Lichte Hegels*. En la *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, tomo 98 (1937), 54-108.

Oriente y Grecia (44), en SÓCRATES, la razón deja de estar anegada en la Naturaleza y llega a ser en sí y por sí (45), el cristianismo representa una síntesis en que se amasan el espíritu religioso de los judíos, el espíritu teológico de los alejandrinos, el espíritu filosófico de los griegos y el espíritu político de los romanos (46), o una contienda entre dominicos y agustinos es reflejo de la constante ley de la contradicción que es fórmula y esencia del progreso histórico (47).

b) *Este proceso dialéctico se realiza a tenor de una ley interna que es la lógica universal o plan divino del mundo. Ley que va de la vida hasta los hechos (48), que encadena a éstos en el tiempo y en el espacio «como si los dictara un solo espíritu, como si los escribiera una sola mano» (49), a tenor de aquella ley de la contradicción que rige Naturaleza e Historia en cuanto «es la forma de la idea» que da lugar a ambas (50), ordenado según la que,*

(44) *Hist. de la Civ.*, II, 303.

(45) E. CASTELAR: *Hist. de la Civ.*, I, 269.

También el número es el término dialéctico que enlaza la filosofía jónica con la filosofía eleática (I, 260).

(46) *Hist. de la Civ.*, t. I; pág. LXI. En igual sentido, I, 17 y 62; V, 69; etc.

Roma, a su vez, es síntesis de Oriente y Grecia (I, 49 y 104).

(47) *Rev. rel.*, 153.

(48) *Rev. rel.*, IV, 813.

(49) *Hist. de la Civ.*, IV, 14.

(50) *Hist. de la Civ.*, I, 127. En relación a la pág. 124.

con frase muy de nuestro hombre, constituye la lógica inflexible de la Providencia (51).

Esta noción del plan lógico-providencial es llevada por CASTELAR hasta sus últimas consecuencias, pero con la dualidad típica de su pensamiento, en tal manera que a la postre no se sabe si sus expresiones son crudamente panteístas u ortodoxamente católicas. Refiriéndose al hecho del descubrimiento de América lo da como un *factum* que no podía acontecer más que en las circunstancias en que ocurrió, ya que así lo exigía el plan de la Historia; pero—y aquí entra la duda—un plan que llama «providencial o lógico» (52). Con lo que no sabemos si tuvo realidad porque así estaba previsto *in aeternum* por el Dios creador y providente de la Teología cristiana, o si se debía a la trabazón cerrada de la marcha del espíritu del mundo por los anchos campos de la Historia Universal.

c) *También en la Historia se funden lo racional y lo real.* Es un criterio constante ya expuesto en el Congreso el año 1869 al apuntar cómo la historia de las ideas es la historia de los hechos y que la historia de la filosofía es la filosofía de la historia (53), y remachado en ocasión académica once

(51) E. CASTELAR: *Historia del año 1883*. Madrid, oficinas de *La Ilustración Española y Americana*, 1884, pág. 171.

(52) EMILIO CASTELAR: *Historia del descubrimiento de América*. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1892. Cita a la página 20; en idéntico sentido, al final, pág. 541.

(53) Discurso 20 mayo 1869. En *Discursos parlamentarios*, II, 14.

años más tarde al concluir que los modernos estudios históricos son mera confirmación de esa identidad entre Filosofía e Historia que ya «enunciaba el más grande pensador moderno» (54).

d) *La ley de la contradicción dialéctica se concreta siempre en un constante progresar.* Aquí se mezclan otras influencias a las estrictamente hegelianas, provenientes de la ideología política de nuestro hombre y de la construcción de AUGUSTO COMTE.

De hecho CASTELAR no sólo mezcla, sino confunde positivismo y hegelismo al tocar la noción del progreso como esencia del devenir histórico. El progreso que es fe infinita en el caminar de la humanidad (positivismo) se confunde con la Historia en su encadenamiento dialéctico (hegelismo). Por eso el progreso se realiza como la Historia, a través del proceso: tesis, antítesis y síntesis (55).

La causa de ello está en que siendo para CASTELAR progreso e Historia dos cosas equivalentes y no concibiendo el desarrollo de la Historia, sino según las fórmulas que HEGEL trazara, al final las formas de la Historia vendrán a ser formas del progreso.

La teoría del progreso se impregna, por tanto, de un hálito hegeliano, correspondiente al que ya adornaba a la Filosofía de la Historia. En consecuencia—y éste es uno de los pocos puntos elabo-

(54) E. CASTELAR: *Discurso en la Academia Española* el 25 de abril de 1880, 88.

(55) *Hist. de la Civ.*, I, 27.

tados por CASTELAR—hay dos clases de progreso, tantas como de espíritu: el progreso subjetivo, en lo que toca al hombre como tal, y el progreso objetivo, consistente en la dominación de las fuerzas naturales. Cabalmente lo que la Filosofía del siglo XIX, y aquí para CASTELAR ha de entenderse por tal la filosofía hegeliana, viene a hacer es a concluir la unión sintética de ambas nociones o «determinaciones subjetiva y objetiva del progreso».

El mérito principal de HEGEL consistió en abordar de lleno la cuestión, hincando en la conciencia de la Humaidad la afirmación de un destino constantemente progresivo. Si el progreso subjetivo radicaba en el hombre en cuanto tal y el objetivo también en el hombre en tanto dominador de la Naturaleza, la Humanidad será el sujeto de ambos progresos porque es la armonía entre la natura y el espíritu (56).

Así se funden progreso e historia, el matiz positivista y el hegeliano, en una construcción mitad política mitad filosófica, propia de la manera de pensar de CASTELAR. Por eso no es de extrañar que, juzgando a los sistemas con la regla de estos criterios preestablecidos, haga de AUGUSTO COMTE un adepto de HEGEL, por más que el mismo COMTE

(56) *Discurso pronunciado el 13 de mayo de 1861 en el Ateneo de Madrid, resumiendo la discusión habida en la Sección de Ciencias Morales y Políticas sobre la idea del progreso.* En *Discursos*, 1861, 229-290.

La teoría castelarina del progreso, en págs. 253-258.

se resista (57). ¡ Dichoso confusionismo que con tanto donaire resuelve todo al compás de una frase o de un criterio!

e) *La Historia Universal es la historia de la libertad*. Nuevamente tenemos que distinguir el doble valor de una palabra, ahora de la palabra libertad. En el sistema hegeliano es la propiedad característica del espíritu en virtud de la cual le es dado seguir su curso ascendente superando todas las contradicciones en que precisamente consiste su marcha. Para CASTELAR, en cambio, está tomada en la acepción liberal y afilosófica que acuñó la revolución francesa como expresión de una situación política.

La confusión de ambas nociones da lugar al embrollo castelarino, no nacido a causa de falta de lógica en el entramado de sus concepciones, sino a desconocer el sentido estricto de la palabra «libertad» en el preciso vocabulario hegeliano, lo que le llevaba a aplicar a la idea de libertad un sentido político, de la misma manera que había mezclado antes lo político con lo filosófico al enunciar su teoría del progreso.

En HEGEL, por ejemplo, la Historia universal es la historia de las empresas del Espíritu, movido de su esencia en uso de la libertad que le es connatural; en CASTELAR, la libertad es la situación del hombre en los regímenes demo-liberales. De ahí que en frases de cuño hegeliano lo que quiere de-

(57) En la *Historia de la Civilización*, V, 161, dice que «sin quererlo pertenece a la extrema izquierda hegeliana».

círnos CASTELAR es totalmente distinto de lo que nos dice HEGEL; porque bajo el mismo término cada cual le adjudicaba alcances separados.

CASTELAR toma de la escuela hegeliana los vocablos, no las ideas; de ahí que se crea adscrito a ella sin estarlo en realidad. Cuando, por ejemplo, nos repite una y otra vez, incluso con referencias al autor de la *Phänomenologie des Geistes* que la Historia universal equivale a la Historia de la libertad (58) lo que viene a hacer es, bajo otros términos, una profesión de fe en el progreso y en la democracia (59).

Y la terminología castelarina incide siempre en esto. Para una vez, una sola, en que con tono doctoral nos hable de la libertad en sentido estrictamente hegeliano (60), ¡cuántas se refiere a ella como la diosa resplandeciente que trajo la luz a las tinieblas de la monarquía dieciochesca o a la tiranía de los césares romanos! (61).

(58) En múltiples sitios: *Perfiles y bocetos*, 7; *Discursos parlamentarios*, II, 249; *Historia del movimiento republicano en Europa*, I, 109; *Historia de la Civilización*, V, 87; etc., etc.

(59) Bien entendió esto el anónimo que le juzgara prescindiendo de sus doctrinas filosóficas y apellidándole el «apóstol de la libertad» en la pág. 58 de la *Galería de españoles ilustres. Retratos y biografías, publicados por «El Correo Español»*. Buenos Aires, 1893.

(60) *Discurso de recepción en la Real Academia Española*, 1880, 61.

(61) Tal es su libro entero dedicado a describir la agonia de la libertad republicana en Roma, intitulado cabal-

8. CASTELAR Y EL HEGELISMO: c) FILOSOFÍA POLÍTICA

Semejante interpretación de la libertad es el puente que enlaza la Filosofía de la Historia con su Filosofía política. Bien que aquí se apuren las consecuencias, desaparezca toda posibilidad de duda y pueda verse patente la disparidad entre el pensador alemán y el retórico español, tan velada y oscura en los temas propios de la filosofía de la Historia.

Nada hay en CASTELAR de la libertad supraindividualista que dió margen a las concepciones totalitarias, en que el individuo desaparece en un ente superior. No tolera que el individuo sea absorbido por organismos más amplios; lo mismo da, trátase de la familia, que del pueblo o la humanidad (62); ni concibe al Estado totalitario, que limita el círculo vital del hombre, quitándole la propiedad, para dársela a la Administración pública; la Ciencia, para esclavizarla al dictado del grupo gobernante; allí donde el Estado señala desde el vestido al alimento (63). Precisamente la única vez que entendió a HEGEL y que se atreve a criticarlo, es en las

mente *El ocaso de la libertad. Obra literaria e histórica.* Madrid, Guijarro, 1877, 375 páginas.

(62) *Hist. de la Civ.*, 16.

(63) *Discurso pronunciado en la inauguración de las cátedras de la Sociedad «El Fomento de las Artes» la noche del 27 de junio de 1861.* En *Discursos*, 1861, pág. 308.

cuestiones de la filosofía política, donde la divergencia reluce patente, pese a las coincidencias, especialmente terminológicas, en los temas de la Filosofía de la Historia y de la Filosofía del Derecho.

Es en la polémica contra el alemán HOSSAEUS, y sus argumentos pueden resumirse advirtiendo que aún intenta interpretar a HEGEL a su gusto, trayéndolo, bien o mal, al campo democrático, en uso de la constante anfibiología de la palabra libertad. Vale la pena recoger este párrafo, tan expresivo y típico, dentro de la construcción política castelarina: «En una sola de las ideas que usted apunta —dice— creo que tiene razón, y se la doy francamente; porque, a fuer de español, soy siempre franco. HEGEL no es tan liberal como mi escuela política; no es tan radical como mi doctrina. El gran pensador, al tocar en la realidad de la vida política, vacila y cae en el absurdo del eclecticismo y en los errores de los doctrinarios. Pero como un hombre no puede alcanzar toda la vida, HEGEL cometió una gran inconsciencia en su política, y sacrificó a la tranquilidad de su vida la concepción racional y justa del Estado. Sin embargo, sus ideas políticas no se enlazan bien con la totalidad del sistema. Así se concibe que no supiera objetivar y generalizar el derecho subjetivo de KANT, como había sabido objetivar y generalizar sus categorías y sus nóúmenos. Pero no era tampoco tan reaccionario como usted quiere pintarlo. El dijo y demostró que, a través de la materia y de la natura-

leza, a través de la Historia y de sus hechos, desde el fondo obscuro de la sensibilidad, el espíritu se va levantando a la conciencia de sí mismo y a la libertad, como la semilla depositada en la tierra rompe la película que la envuelve y se alza a la luz, en crecimiento continuo hasta que se corona de flores y de frutos. El dijo que la historia del mundo es la historia de la libertad. El puso el secreto del progreso en el acrecentamiento de la personalidad humana. Así se concibe y se explica que toda la democracia alemana, toda la extrema izquierda de las dos grandes asambleas de Berlín y de Francfort fuera hegeliana, deduciendo lógicamente las ideas contenidas en las premisas del gran maestro» (64).

La manera en que CASTELAR captó a HEGEL está en estas líneas. Se trata de un HEGEL, más que visto adivinado al gusto democrático, y adornado con todas las palabras que forman la filosofía castelarina: libertad, progreso, etc.

Las ideas que sobre filosofía política formule se derivan directamente de tal interpretación, casi nos atreveríamos a decir mixtificación. Ante todo, en la política juegan dos nociones paralelas y mezcladas: las ideas y los hechos. Tal vez no se trata sino de una aplicación de la tesis sobre la identidad de lo racional con lo real, entendida aquí en un inter-

(64) *Polémica con el doctor Hossaeus*, 405-406.

Por eso para él la filosofía hegeliana es «la filosofía del progreso» (*Síntesis entre la Filosofía y la Historia*. En *Revista de España*, LXXX (1881), 433).

cambio histórico por el que la política resulta de la cristalización de las ideas en la realidad social (65). En la formulación de la política como ciencia, CASTELAR separa, sin embargo, ambos aspectos, colocándose en esto fuera de la órbita hegeliana, para dar lugar a una política con doble contenido científico, a dos ciencias de la política: la experimental, que mira a los hechos, y la racional, que atiende a las ideas (66).

## 9. CASTELAR Y EL HEGELISMO: d) FILOSOFÍA DE LA COMUNIDAD POLÍTICA

Se reduce a una idea simple y corriente en la centuria última: la democracia, confundida e indistinta del liberalismo.

La distinción común en filosofía entre libertad y democracia, correspondiente a la bifurcación de de-

(65) *Recuerdos de Italia*, tomo II, pág. VIII.

(66) *Discursos parlamentarios*, II, 77.

A veces da a la voz «idea» un eco platónico. Así al referirse aquí a las «ideas eternas de justicia», de que se ocupa la Política entendida como ciencia racional. Sin embargo, no salimos de la línea hegeliana, pese a esta nueva diversión del pensamiento, pues si bien es verdad que tal expresión está más cerca de las incommovibles y perennes luminosidades de la «idea» platónica, el lugar y cotejo donde CASTELAR la dice implica que quiere seguir refiriéndose a la movable y dinámica «idea» hegeliana.

rechos civiles y políticos, que garantizaban un círculo de actividad o autorizaban a participar en el manejo de los negocios públicos, escapa a CASTELAR, que en la política práctica no puede entretenerse en distingos, enfrascado, como estaba, en la dureza de la lucha cotidiana.

En la teoría del ordenamiento político topamos con los lugares comunes en la época: el progreso como meta, la libertad como objetivo, sin temor a los peligros que puede traer, porque el mejor remedio contra los excesos de la libertad está en la libertad misma (67), etc., etc. Nos encontramos ante un democratismo acentuado que nada tiene que ver con el totalitarismo, atribuible a HEGEL, o, a lo menos, secuela directa del sistema.

Más cerca estamos de PROUDHON que de otro alguno, especialmente en la primera época de la vida de CASTELAR, cuando, no venidos aún los desencantamientos del cantonalismo cartagenero, cree en la federación voluntaria de hombres libres haber encontrado la solución para todos los enigmas políticos.

Ya en noviembre de 1854 es federalista proudhonian, expandiendo esta doctrina desde las colum-

(67) *Disc. parl.*, II, 101.

A pesar de lo cual, todo su sistema tiene tinte conservador. Liberal-conservador, por usar una expresión en boga durante la Monarquía alfonsina. CHARLES BENOIST (*Cánovas del Castillo. La restauration rénovatrice*. París, Plon, 1930, pág. 351) sintetiza el programa castelarino en tres palabras: ley, orden y libertad.

nas de *La Soberanía*, y ardientemente proudhoniano es el prólogo que encabeza el libro de GARRIDO sobre *La república federal universal* (1855), como igualmente sus grandes discursos en la Asamblea Constituyente. Presentándosele la fórmula de la federación como panacea total, tanto interna como externa.

Opina que, a lo interior, la federación es la mayor garantía de la libertad, porque únicamente en tal sistema se canalizan constantemente las decisiones de los hombres libres. No hay otra opción sino elegir entre descentralización o dictadura. Sesenta años antes que formulase CARL SCHMITT su venenosa posición sobre la cualidad superdemocrática de los *referendums* y plebiscitos (68), veneno dentro del cuerpo liberal de la teoría parlamentaria, CASTELAR definía con agudeza el color localista de los sistemas políticos liberales. «No es liberal —tronaba en el Congreso— ese régimen monstruoso de los plebiscitos nacionales, que, suprimiendo el derecho individual, reúne y encrespa el oleaje de una muchedumbre anónima, irresponsable, para que sancione simplemente, después de unas cuantas orgías de cuartel o de club, los rescriptos que su propio interés o el interés de su familia inspiran a un cé-

(68) CARL SCHMITT: *Volksentscheid und Volksbegehren. Ein Beitrag zur Auslegung der Weimarer Verfassung und zur Lehre von der unmittelbaren Demokratie*. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1927.

sar, a un dictador en delirio» (69). Probablemente la estampa que tenía ante los ojos era la del tercero de los Napoleones, a quien siempre cubrió de dicerios y diatribas; pero en verdad explanaba uno de los puntos más típicos de toda construcción liberodemocrática en terreno de la filosofía política.

A lo exterior, la federación da la manera de llegar a una gran sociedad universal, en la que voluntariamente se agrupan todos los pueblos de la tierra, al igual que los hombres se agrupaban, sin perder el arbitrio independiente en cada uno de los conjuntos nacionales. Las distintas razas que hacen la Historia, imprimiendo a cada acontecimiento su típico sello peculiar, se ayuntan en el lazo utópico de la gran comunidad terrestre, primeramente por una unión entre las cuatro naciones latinas (70), y luego en el círculo mayor de los Estados unidos europeos, «la idea más grande de la Historia» (71), que él anhela ver realizada con los más fervientes votos de su progresismo supranacional (72). Ni más ni menos que HERRIOT, doce lustros después, justa consecuencia de una ideología paralela, bebida en las mismas fuentes y tocada en uno y otro con el internacional gorro frigio (73).

(69) *Disc. parl.*, III, 274. En el discurso del 11 de mayo de 1870.

(70) *Hist. de 1883*, 364. También en la 224.

(71) *Disc. parl.*, II, 10-11.

(72) *Disc. parl.*, II, 12. *La cuestión de Oriente*, 126-132 y 321.

(73) EDUARDO HERRIOT; *Los Estados Unidos de Euro-*

La más obsesionante de las cuestiones, la que ha preocupado en todo tiempo a cualquier pensador peninsular, el problema portugués, se resuelve asimismo a tenor de la doctrina de la federación voluntaria. Las innúmeras veces que alude a esta cuestión, bosqueja como modelo la estampa de los que llama «Estados Unidos de la Iberia libre» (74). No entendió CASTELAR en modo alguno el fecundo dualismo que forjaran Avis y Trastamaras, que culmina en la obra de FELIPE II, y que intuyó genialmente la pluma gloriosa de ANTONIO SARDHINA; su solución es la de los chinchines revolucionarios y masónicos de un MAGALHAES LIMA, en el levantino y en el portugués tomados de la misma procedencia ultrapirenaica. Y no es que desconozca la urdimbre genial de la diarquía hispánica, sino que la repudia, echando la culpa de la separación a la tradición monárquica de ambos pueblos (75),

pa. Trad. esp. de LUIS LEAL CRESPO. Madrid, Zeus, 1930.

Lo que no impide sea CASTELAR quien puso en circulación algunos de los gritos que hoy ha divulgado el movimiento nacional-sindicalista, cual el de la nación grande y libre en el sentido de independiente frente al extranjero, con los que concluye el discurso pronunciado en Alicante el 18 de septiembre de 1872, según se lee en la página 469 de sus *Discursos políticos dentro y fuera del Parlamento en los años de 1871 a 1873*. Madrid, Arcadio López, 1873.

(74) *Disc. parl.*, III, 322. También *Hist. de 1883*, 230 y siguientes.

(75) Todo el discurso del 20 de mayo de 1869 en el Congreso, en *Discursos parlamentarios*, II, 44-67. En el discurso de 14 de junio de 1869 repite que «la separación de Es-

como si uno de los mayores encantos de la tradición común no estuviera en ser unida y varia, precisamente lo contrario del uniformismo decimonónico, que simboliza con su verbo.

Aquí no es ni siquiera hegeliano; las ideas proceden de Francia y no tienen nada que ver con la filosofía idealista.

Rasgo común a CASTELAR y a otros neohegelianos españoles, como BARCIA, es fundir la democracia liberal y revolucionaria con la que ellos interpretan verdadera doctrina de CRISTO. Llenos están sus escritos de alusiones a esta confusión (76); pero ni aun cuando la encubre en tonos filosóficos, cual en su libro juvenil, *La redención del esclavo* (77), alcanza a darle substancia superior a la mera palabrería, por el estilo de lo que hiciera ROQUE BARCIA cuando centraba en JESUCRISTO el espíritu del mundo. Una vez más, todo se pierde en el fuego brillante de la superficialidad oratoria, que

paña y Portugal es obra de la Monarquía; su unión será obra de la República federativa» (II, 156-157).

(76) *Perfiles y bocetos*, 216; *Hist. de la Civ.*, II, 128 y 141; III, 62 y 154; IV, 53; V, 105, 127 y 293-299; etc.

El célebre discurso llamado del Sinaí termina con esta idea: «...yo, en nombre del Evangelio, vengo aquí a pedirós que escribáis al frente de vuestro Código fundamental la libertad religiosa; es decir, libertad, igualdad, fraternidad entre los hombres» (*Disc. parl.*, I, 284).

(77) Madrid, J. Casas y Díaz, 1859. Presenta a la esclavitud como consecuencia del pecado y el cristianismo como negación de ella (pág. 8, y todo el canto a Jehová, en páginas 628-631).

es su mal, privándole hasta del sentido de ahondar lo preciso para relacionar doctrinas y creencias.

Por lo dicho, se comprende que la filosofía de la comunidad política no tiene en CASTELAR destellos hegelianos, apenas ni en el vocabulario. Lo artificial de su pretendido hegelismo se demuestra en esta exclusión de las opiniones del filósofo alemán en materia que fué la más importante de su vida.

## 10. CASTELAR Y EL HEGELISMO: e) ONTOLOGIA JURIDICA

Quien entresacara ciertos párrafos castelarinos y los parangonara *ad pedem litterae* con otros cogidos de los más recientes neohegelianos, en materia de Filosofía del Derecho, quedaría asombrado por la semejanza. Un análisis profundizador revela, no obstante, que no es tal la identidad que a primera vista nos parece.

«Nuestra idea política es la idea del Derecho. El fundamento de esta idea es la libertad. La fecunda libertad anima desde las esferas del pensamiento hasta las esferas de la economía política» (78). A estas palabras pueden cotejarse otras de JULIUS BINDER: «El Derecho es propiamente el

(78) *Cuestiones políticas y sociales*. Madrid, San Martín y Jubera, 1870. Tres tomos. Cita al III, 27.

camino que sigue el espíritu desde la carencia de libertad a la libertad, con lo que se nos aparecen las categorías de la potestad y la sumisión jurídicas sólo como momentos desaparecientes de la dialéctica del proceso del Derecho» (79).

En ambas el Derecho es secuencia de la libertad; en ambas la libertad anima y da substancia a lo jurídico. Y en nada coinciden, sin embargo, las dos expresiones apuntadas, porque la idea de libertad es en ambos diametralmente distinta. CASTELAR entiende por libertad un sistema de garantías para el arbitrio independiente de cada hombre, y BINDER, la condición que anuda al espíritu, eje de la Naturaleza y de la Historia.

De este modo el Derecho es para el español un sistema de condiciones, no una parte en la marcha ascendente de la esencia de los mundos. Empleando terminología que pudiera parecer hegeliana, en realidad se quedó nuestro paisano en KANT, por la misma mala interpretación del valor de la palabra libertad, que anotamos en su Filosofía de la Historia. Y toda la exposición que de los temas jurídicos elabora en el libro que quizá resulta más tocado de HEGEL, entre todos los que salieron de

(79) «Das Recht ist eigentlich der Weg des Geistes von der Unfreiheit zur Freiheit und demgemäss erscheinen uns die Kategorien der Rechtshoheit und der Rechtsunterworfenheit auch nur als verschwindende Momente in der Dialektik der Rechtsentwicklung.»

JULIUS BINDER: *System der Rechtsphilosophie*. Berlín, Georg Otto Stilke, 1937, pág. 13.

su pluma, no entra, ni por un momento, en el meollo de la gran construcción panteísta, pese a prestaciones que nunca pasan de la terminología.

Esbochemos la exposición para convencernos de lo dicho.

CASTELAR parte del hombre, en cuyo doble textura de alma y cuerpo ve la necesidad de dos correspondientes ámbitos, físico y espiritual. El primero es la naturaleza; el segundo, una serie de exigencias a desarrollar, sin trabas ni cortapisas, la esencia espiritual que le compete. O, como nos dice textualmente, «las condiciones de su existencia moral son: el derecho de manifestar su pensamiento, el derecho de manifestar su voluntad, el derecho de conservar su conciencia, el derecho de ser libre, o, lo que es lo mismo, de ser hombre» (80).

Así se centra el problema en el hombre como sujeto de relaciones, no en el hombre como portador de una chispa del alma universal. KANT mejor que HEGEL. Con la consecuencia de individualizar las relaciones jurídicas, haciendo soportes de ellas únicamente al ser racional independiente de su ensamblaje en la trama de un cosmos que ya no se mira, como por los hegelianos, idéntico al ente por esencia.

El resultado individualista de esta concepción se acrecienta cuando llegamos a puntualizar si los conceptos jurídicos enraizan en el hombre o en las re-

(80) *Ideas democráticas. La fórmula del progreso*. Madrid, J. Casas y Díaz, 1858, pág. 60.

laciones sociales entre hombres. No es baladí el problema, pues de dar una u otra respuesta, concluirá si el Derecho tiene base individualista o colectiva; esto es, si en la tabla de los valores jurídicos será el individuo o la comunidad política la regla medidora de toda la axiología del Derecho.

CASTELAR opina que el Derecho viene directamente del hombre (81), en razón de primar el ser sobre la conexión, y la substancia sobre la relación. Aunque solamente pueda darse en la comunidad, el Derecho viene del hombre, porque el hombre mismo no puede concebirse sino conviviendo al lado de otros. Del mismo modo que la propia comunidad, el Derecho emana del hombre, y ha de responder a su sentido. No se puede concebir un derecho contra ni fuera del hombre, como no puede haber una *societas contra naturam* o no compuesta de seres humanos. Establece, por tanto, una ecuación entre lo humano y lo jurídico, para lo que lo social tiene una importancia paralela, pero derivada por vías conceptuales enteramente independientes.

Aunque deducido directamente del hombre, el Derecho se inserta siempre en lo social, y de la misma manera que sólo puede concebirse al yo en el cuadro de todos, no se puede pensar en el hombre sin pensar en el Derecho (82); porque el hombre precisa de determinado círculo donde mover libremente su esencia en el marco común, círculo que es concreta en unas condiciones de existir que son,

(81) *Ideas democ.*, ibidem.

(82) *Ideas democ.*, 63.

justamente, las condiciones que forman el Derecho.

Así se explica que Derecho y libertad coincidan en acoplo distinto a cómo se relacionan en la construcción de JULIUS BINDER: «El alma del Derecho es la libertad» (83); pero la libertad kantiana del conjunto de condiciones que hacen posible la libertad del yo.

Ya tenemos lo jurídico en la convivencia de donde quiso sacarlo. El Derecho queda como la fórmula de coexistencia entre los hombres, que garantiza a cada uno de ellos un margen de libre decisión. Parece estar leyendo la definición de la *Kritik des praktischen Vernunft*, trasladada en sonoro castellano y ampliada en los tres dogmas de la Revolución francesa: la libertad que el Derecho es, la igualdad, condición de la libertad (84), y la fraternidad, por la que «el Derecho une al hombre con el hombre, en ley de amor y libertad, como

(83) *Ideas democ.*, 64. También, 80.

Por la misma razón coloca al derecho por encima de la soberanía popular, en la página 332 de su conferencia de la *Utilidad de la propaganda librecambista en España*, en las *Conferencias librecambistas. Discursos pronunciados en el Ateneo Científico y Literario, de Madrid, por varios individuos de la Asociación para la reforma de los aranceles de Aduanas, en el curso de 1862-1863*. Madrid, Manuel Galiano, 1863.

(84) Entiéndase la igualdad democrática, nunca la socialista. «La igualdad comunista, que mata toda actividad y es propia sólo de tiempos bárbaros, no es la igualdad que nosotros profesamos» (*Ideas democráticas*, 80).

la atracción une los astros en concertada armonía» (85).

Resumiendo: La ontología jurídica de CASTELAR es la kantiana, y todo su hegelismo, en Filosofía del Derecho, se reduce a una incomprensión del sentido de las palabras (86).

## 11. ¿QUE QUEDA DEL HEGELISMO CASTELARINO?

¿Qué queda, a tono de lo dicho, del hegelismo que se viene atribuyendo a CASTELAR?

Una mescolanza de aspectos en el vocabulario; una declaración propia de no ser de la escuela, expresada en carta al doctor HOSSAEUS a 10 de marzo de 1861 (87); una visión poética de las cosas que le hace amarlas con acento casi panteísta, exi-

(85) *Ideas democ.*, *ibid.*

(86) Júzguese por el siguiente trozo, once años posterior a las *Ideas democráticas*, tomado del discurso que pronunciara en el Congreso el 14 de julio de 1869: «Mi derecho se halla limitado, naturalmente, por el derecho de mi semejante... Es decir, que el derecho se halla limitado por el derecho... La facultad del Estado se reduce a hacer que coexistan todos los derechos sin que los de unos nieguen los de otros, todos fundamentalmente iguales» (*Disc. parl.*, II, 244).

(87) «Yo no he dicho ni he podido decir que mi sistema fuera el sistema hegeliano» (*Carta segunda, en Discursos*, 1861, pág. 394).

gencia de una naturaleza de cuyo fondo forzosamente tenía que brotar una filosofía puramente individual (88); algunas alusiones que no tienen color de ser citas directas; y una serie de confusiones, nubes oscuras ante el claro sol de la dialéctica del espíritu.

Han errado, pues, los que le adjudicaron un matiz neohegeliano. Lo que de tal tuviere se mezcla con huellas kantianas, reflejos krausistas y hasta ecos de positivismo. En todo caso, se trata de influjos superficiales, redondeos de frase o cruce de conceptos; nunca de una adscripción sistemática, entre otras razones, por la de que CASTELAR era incapaz de sistema alguno.

Y hasta, como decimos, las alusiones a HEGEL tienen color de segunda mano. Difícil es buscarle el cauce por el que llegara a sus manos noticia del genial pensador; pero en todo caso fué una de ellas la del italiano GIUSEPPE FERRARI (1812-1876), profesor en la Universidad de Florencia y autor de tratados tan notorios como la *Teoria dei periodi politici* (89) o la *Histoire des révolutions d'Italie* (1858); al que alude en los discursos parlamentarios de 12 de abril de 1869 y de 11 de mayo de 1870 (90) y

(88) ARMANDO PALACIO VALDÉS: *Los oradores del Ateneo. Semblanzas y perfiles políticos*. Madrid, Medina, s. a., 143 páginas.

(89) Hemos podido ver solamente, entre estas dos obras, la *Teoria dei periodi politici*. Milano-Napoli, Ulrico Hoepli, 1874.

(90) *Disc. parl.*, I, 278, y III, 310.

en el discurso de contestación a ECHEGARAY en la Academia española, llamándole «conspicuo filósofo de la Historia» (91). Las relaciones con aquella Italia, que tanto le apasionó, por su doble condición de artista y de revolucionaria, pudieron ser muy bien una de las vías que contribuyeron a perfilar en él las líneas de un sistema que ya conocía y admiraba desde los días de la verde juventud.

Todo lo hegeliano se diluye en parrafadas brillantes, giros luminosos y fantasmas verbales, sin realidad en el mundo de la filosofía. Quien quiera saber cuánto hay de HEGEL en CASTELAR, hágase a la idea de no encontrar apenas otra cosa que aquel juicio, rico en palabras y pobre en ideas, donde nos hablara de un «sistema asombroso, que podréis negar, en el cual no querréis arrojar vuestros penates, ni confundir vuestra personalidad; río sin riberas, movimiento sin término, sucesión indefinida, serie lógica, especie de serpiente que desde la obscuridad de la nada se levanta al sér, y del sér a la naturaleza, y de la naturaleza al espíritu, y del espíritu a Dios, enroscándose en el árbol de la vida universal; sistemas asombrosos que podréis rechazar, pero que no podréis de ninguna suerte desconocer como el esfuerzo más grande que la razón humana ha hecho para dar conciencia de sí a la gran idea del siglo, a la idea del progreso» (92).

(91) Página 66.

(92) *Discurso del 13 de mayo de 1861*, en *Discursos*, 1861, páginas 257-258.

Una buena exposición de la filosofía hegeliana, la mejor

Rico en palabras y pobre en ideas, y con palabras que no encubren ideas de pura enjundia filosófica, sino de progresista alcurnia callejera. Libertad, progreso, razón humana..., lenguaje de plazuela y asamblea política, lo más separado que cabe darse respecto de la precisión maravillosa de los grandes campeones del pensamiento. CASTELAR es tan sólo retórico y orador, ajeno a cualquier sistema de cerrada estructura y recia lógica. El hegelismo se le escapa por los intersticios rítmicos de las elocuciones oratorias.

salida de su pluma, en *Síntesis entre la Filosofía y la Historia*, citada.

## COLOFON

# FRANCISCO ESCUDERO Y PEROSSO

Los tres estudios apuntados deben cerrarse con la mención de un otro nombre: el del sevillano FRANCISCO ESCUDERO Y PEROSSO, que en 1871 intentó teorizar las cuestiones morales con materiales hegelianos, bien que para nosotros su obra carezca de relieve por no haber rozado ni las cuestiones políticas ni las jurídicas. En su *Discurso sobre el concepto filosófico de la moral y Réplica a las objeciones que se hicieron a su doctrina en la Academia de Buenas Letras, de Sevilla* (1), presenta a la Familia, al Estado, al Arte, a la Religión y a la Ciencia como peldaños de la escala del Espíritu (2), sin renunciar por eso a una base católica, buscando la coordinación, al estilo de ROQUE BARCIA, en una encarnación en CRISTO de tal espíritu universal (3); con lo que la fundamentación hegeliana, evidentemente impensada, concluye en el

(1) Sevilla, La Andalucía, 1871.

(2) *Discurso*, 11-12.

(3) *Discurso*, 14.

Decálogo evangélico, al sostener que «el hombre, la Familia, el Estado, la Humanidad, pueden encontrar en el Evangelio la fórmula moral más perfecta» (4). Nueva especie de los curiosos intentos sintéticos, ya aludidos en otra ocasión, pero ahora con la particularidad de que ESCUDERO Y PEROSSO sostiene ideas hegelianas sin saber lo eran ni querer adscribirse a esa tendencia, antes pensando que tales elucubraciones caían dentro de la órbita dogmática más estrecha.

Bien lo prueba la historia de este *Discurso*. Presentado en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras el viernes 21 de abril de 1871, como contestación al de ingreso del nuevo académico Sr. RODRÍGUEZ, dió pie a diversas observaciones por parte del Director de la Corporación, FERNÁNDEZ ESPINO, y de otros miembros de la misma, por lo cual se acordó pasase al censor, GARCÍA PORTILLO, dado parecían apuntarse ideas incompatibles con lo dispuesto en el artículo segundo del Reglamento, recién aprobado en 10 de febrero, y según el cual la Academia no podía tratar asuntos en que directa o indirectamente se atacase al dogma católico (5).

Las afirmaciones de ESCUDERO Y PEROSSO fueron una bomba en el tranquilo ambiente sevillano. El 28 de abril el censor opinaba debían ser modificados algunos pasajes, a lo que se opusieron otros académicos por boca de PAGÉS DEL CORRO, que le

(4) *Discurso*, 15.

(5) La discusión está recogida en las *Actas* de la Academia Sevillana, tomo VI, folios 218 y sigs.

tenían por inmodificable, ya que respondía a una escuela filosófica de lógica armazón conceptual, y lo que cabía era aceptar de lleno o rechazar de plano las opiniones de aquella escuela filosófica.

El ambiente se caldeó. Por Sevilla comenzaba a correrse la voz de que ESCUDERO era hereje, y esto constituía una mancha incluso durante el período revolucionario que por entonces vivía España. Ríos, en la sesión siguiente, celebrada el 5 de mayo, quiso cortar de raíz el escándalo, pidiendo determinar por votación si era o no conforme al dogma el discurso de ESCUDERO; pero predominó el opuesto criterio, sustentado por PAGÉS DEL CORRO, al que se adhiere, como no podía menos, el propio autor del discurso debatido, reclamando discusión previa.

El choque era inevitable. PAGÉS explanó una larga perorata (6), en donde tacha a ESCUDERO de hegeliano por panteísta, por llamar al mal «inactividad espiritual voluntaria», por estimar «absurdo» al libre arbitrio optante entre el bien y el mal, y por encarnar el espíritu universal en JESUCRISTO.

Los ataques arrecian. Es GUIASOLA quien formula otra larga catilinaria en la sesión del 12 de mayo, especialmente atacando las proposiciones éticas, tanto por la negación de la libertad humana cuanto por definir la moral como «conciencia del ser», siendo así que en una interpretación cristiana habría de aclararse ser «preciso ampliarla en

(6) *Actas*, VI, 221 vto.-223.

estos o parecidos términos: la conciencia del ser defectible, y que como tal debe ser regulado en sus actos por alguna ley o regla exterior a él; pues que con sólo decirse que es la moral la conciencia del ser, viene a reconocerse en el hombre lo que, según la teología católica, es peculiar y privativo de Dios» (7). Ataque certero, porque ponía al desnudo la esencia del panteísmo y reclamaba católicamente la separación entre creador y creatura, que las escuelas de ese tipo desconocen.

Hasta el 19 de mayo no replica ESCUDERO Y PEROSSO, siendo su defensa tan floja, que lo único que prueba es la inconsciencia de su hegelismo; por lo que no es de extrañar que el implacable PAGÉS DEL CORRO siga sin apearse de sus objeciones, ni que, puesto a votación el asunto, se declare al *Discurso* herético y panteísta por quince votos contra cuatro y se nombre una Comisión de cinco miembros con encargo de dictaminar las correcciones que la pureza del dogma católico exigiera.

Formaban parte de la comisión PAGÉS y GUIASOLA, y así no ha de extrañar que en el dictamen se recojan los puntos de vista que éstos ya emitieran en sus filípicas, consistente en rechazar de plano las páginas todas de ESCUDERO por tratarse de un texto empapado de hegelismo y cuyas partes están entramadas unas con otras por la lógica férrea y consecuente típica del gran pensador alemán.

(7) *Actas*, VI, 229. El discurso de GUIASOLA, en folios 223 vto.-230 vto.

Se aceptó el dictamen por unanimidad en la sesión del 9 de junio (8), quedando zanjada la discusión. ESCUDERO Y PEROSSO, sin duda por razones de crédito social o tal vez por pujos de orgullo, imprimió el *Discurso*, sin ver que al analizar su texto se ha de dar la razón a sus impugnadores.

Pero ¿era un escrito conscientemente hegeliano? Evidentemente no, y ESCUDERO intenta probar precisamente su ortodoxia. Hay allí ideas hegelianas, pero no entendidas como tales por su autor. Verdad es que si él no había manejado a HEGEL sus impugnadores tampoco le conocían más que de oídas, confundiendo al tedesco con todos los figurones magnos del idealismo alemán, especialmente con el pensamiento de SCHELLING. GUI-SASOLA afirmaba en su oración del 12 de mayo que las fuentes ideológicas eran FICHTE, SCHELLING y HEGEL, los tres citados indistintamente como si se tratase de un solo sistema de pensamientos (9). Estamos, en consecuencia, ante un hegelismo inconsciente, insospechado y que su autor no quiso oponer al dogma: producto típico del medio cultural, del pobre medio cultural, de la Sevilla que siguió a la revolución septembrina.

Y que, desde luego, se queda en la ética sin llegar ni a la política ni al derecho.

(8) «Por nueve blancas contra una negra, habiendo manifestado el señor Director que por equivocación había echado este voto negativo, pues su idea era aprobar el dictamen. Se abstuvo el Sr. Escudero.»

Así dan cuenta de la votación las *Actas*, VI, 237 vto-238.

# DEL MISMO AUTOR

## PUBLICACIONES

- Notas para una teoría del Estado según nuestros autores clásicos (siglos XVI y XVII)*. Sevilla, 1937. 181 págs.
- Sobre Derecho social*. En las «Notas al Fuero del Trabajo», de Luis J. Pedregal. Cádiz, Cerón, 1938. Páginas 233-249.
- Jerónimo Castillo de Bovadilla*. Madrid, 1939. 145 págs.
- Ideas políticas de Angel Ganivet*. Madrid, 1939. 245 págs.
- Para interpretar a Angel Ganivet*. Separata de «Ensayos y Estudios». Berlín, 1940. 15 págs.
- Acerca de una posible historia del pensamiento político español*. En la «Revista General de Legislación y Jurisprudencia». Madrid, 1941. Páginas 421-448.
- Monarquía y caudillaje. En torno a dos textos olvidados*. Separata de la «Revista de la Facultad de Derecho de Madrid». 1941. 20 págs.
- Programa de un curso de Filosofía del Derecho*. Salamanca, 1942.
- Introducción al estudio de la Ontología jurídica*. Madrid, Suárez, 1942. 131 págs.
- En torno al erasmismo de Gil Vicente*. Separata de «Misión». Madrid, 1942. 16 págs.
- La causa diferenciadora de las comunidades políticas (tradición, nación e imperio)*. Separata de la «Revista General de Legislación y Jurisprudencia». Madrid, Reus, 1943. 47 págs.

- Las doctrinas políticas en Portugal (Edad Media)*. Madrid, Escelicer, 1943. 233 págs.
- La sátira política en Portugal durante el siglo xv*. Separata de la «Revista de la Universidad de Madrid». 1943. 33 págs.
- La tradición gallega*. Madrid, 1944.

## EN P R E N S A

- Las doctrinas políticas de Jerónimo Osorio* («Revista Portuguesa de Historia»).
- As doutrinas políticas em Portugal (Idade Média)*. (Traducción).
- Para una nueva perspectiva del pensamiento político de Donoso Cortés*. («Revista de la Facultad de Derecho de Madrid»).
- Breve historia de las doctrinas racistas*. (Editorial Pace).

## I N E D I T O S

- Aparisi y Guijarro y su puesto en la historia de las doctrinas del carlismo*. 1942.
- Puntos de vista para una filosofía de la historia del Derecho*. 1941-1942.
- La idea de la cristiandad hispánica en Antonio Sardinha*. 1942.
- Derivaciones políticas de la filosofía existencialista. Un golpe de timón al «snobismo» de algunos escritores españoles actuales*. 1943.

# EDITORIAL REVISTA DE DERECHO PRIVADO

## ULTIMAS PUBLICACIONES

### SERIE A (8.º)

- I.—DEMASIADOS ABOGADOS, por PIERO CALAMANDREI, Prof. de la Universidad de Florencia. En reimpresión.
- II.—REVOLUCION Y CIENCIA DEL DERECHO, por el Profesor H. HERRFAHRDT, de la Univ. de Greifswald. 12,50 pesetas.
- III.—EL USUFRUCTO DE DERECHOS (*inclusive de Titulos-Valores*), por JOAQUÍN DE DALMASES Y JORDANA. Premio Cortina 1930. 15 pesetas.
- IV.—LA CONSTITUCION ESPAÑOLA (9 de diciembre de 1931). *Antecedentes, Texto y Comentarios*, por N. PÉREZ SERRANO, Catedrático de la Universidad Central. Agotado.
- V.—EL CONTRATO DE TRABAJO. *Legislación, Comentarios y Jurisprudencia*, por JUAN DE HINOJOSA, Magistrado. Agotado.
- VI.—EL DIVORCIO. *Estudiado en la Historia, en la doctrina y en las legislaciones europeas y americanas, comparadas con la Ley de 2 de marzo de 1932*, por FRANCISCO DELGADO IRIBARREN, Abogado Fiscal. Agotado.
- VIII.—JURISPRUDENCIA EN BROMA Y EN SERIO, por RODOLFO IHERING. Traducción de ROMÁN RIAZA, Catedrático de la Universidad Central. 12,50 pesetas.

- IX.—ACCIDENTES DEL TRABAJO. Agotado.
- X.—EL NUEVO CODIGO PENAL, por FÉLIX ALVAREZ-VALDÉS, Secretario de Sala del Tribunal Supremo. Agotado.
- XI.—EL ENJUICIAMIENTO EN EL DERECHO DEL TRABAJO, por JUAN DE HINOJOSA FERRER, Magistrado. 15 pesetas.
- XII.—NUEVOS HECHOS, NUEVO DERECHO DE SOCIEDADES ANONIMAS, por J. GARRIGUES, Catedrático de la Universidad Central. Agotado.
- XIII.—DERECHO Y POLITICA, por HAROLD LASKI, Profesor de la Universidad de Londres. Agotado.
- XIV.—LA TEORIA PURA DEL DERECHO, por HANS Kelsen, Profesor exc. de la Universidad de Colonia.—Versión del alemán, por L. LEGAZ Y LACAMBRA, Catedrático. En reimpresión.
- XVII.—JUECES Y TRIBUNALES EN INGLATERRA, FRANCIA Y ALEMANIA, por R. C. K. ENSOR. 8,75 pesetas.
- XVIII.—NATURALEZA JURIDICA DE CEMENTERIOS Y SEPULTURAS (*Historia y problemas jurídicos*), por RECARDO FERNÁNDEZ DE VELASCO, Catedrático de Derecho Administrativo. 15 pesetas.
- XIX.—LAS SERVIDUMBRES PERSONALES (*Ensayo de sistematización*), por JUAN OSSORIO MORALES, Catedrático de Derecho civil. 10 pesetas.
- XX.—LA MEJORA, por MANUEL ANTONIO ROMERO VIEITEZ, Catedrático de Derecho civil. 10 pesetas.
- XXI.—DERECHO CONSTITUCIONAL INTERNACIONAL, por el Profesor B. MIRKINE-GUETZÉVITCH, Prólogo de NICOLÁS PÉREZ SERRANO, Catedrático. 17,50 pesetas.
- XXIII.—EL DERECHO DE REVOLUCION, por I. M. DE LOJENDIO. 14 pesetas.
- XXIV.—BREVE HISTORIA DEL IMPERIO ROMANO, por GIOVANNI PACCHIONI. 20 pesetas.
- XXV.—HERENCIAS EN FAVOR DEL ALMA, EN EL DERECHO ESPAÑOL, por JOSÉ MALDONADO. 25 ptas.

- I.—LA SIMULACION DE LOS NEGOCIOS JURIDICOS (*Actos y Contrato*), por FRANCISCO FERRARA, Abogado y Profesor de la Universidad Real de Pisa.—Traducción de RAFAEL ATARD y JUAN A. DE LA PUENTE, Doctores en Derecho (2.ª edición). En reimpresión.
- II.—LA INTERPRETACION DE LOS NEGOCIOS JURIDICOS (*Contratos, Testamentos, etc.*), por E. DANZ, Profesor que fué de la Universidad de Jena.—Traducción de la tercera edición alemana y *concordancias con el Derecho español* (2.ª edición). En reimpresión.
- III.—LA POSESION DE BIENES MUEBLES, por R. SALEILLES, Profesor que fué de la Universidad de París.—Notas y concordancias con la legislación española y las iberoamericanas, por JOSÉ CASTÁN, Catedrático, Magistrado del Tribunal Supremo. En reimpresión.
- IV.—LOS CONTRATOS ADMINISTRATIVOS, por RE-CAREDO F. DE VELASCO, Catedrático. En reimpresión.
- V.—LOS DAÑOS CIVILES Y SU REPARACION, por H. A. FISCHER, Profesor de la Universidad de Jena. En reimpresión.
- VI.—LA CONDENA EN COSTAS, por G. CHIOVENDA, Profesor de la Universidad de Roma.—Con notas del Derecho español. 25 pesetas.
- VII y VIII.—USUFRUCTO, USO Y HABITACION (dos tomos), por G. VENEZIAN, Profesor que fué de la Universidad de Bolonia.—Anotada por J. CASTÁN, Catedrático, Magistrado del Tribunal Supremo. 56,25 pesetas.
- IX.—TEORIA JURIDICA DEL DINERO. *El dinero en la teoría y en la práctica del Derecho alemán y extranjero*, por A. NUSSBAUM, Profesor de la Universidad de Berlín.—Traducción y notas por LUIS SANCHO SERAL, Catedrático de la Universidad de Zaragoza. En reimpresión.
- X.—LA TEORIA DE LA CAUSA (arts. 1.131-33 del Código civil belga; 1.275 del español), por J. DABIN, Profesor de la Universidad de Lovaina.—Traducción y notas por el Dr. FRANCISCO PELSMAEKER, Catedrático de la Universidad de Sevilla. En reimpresión.
- XI.—TRATADO DE DERECHO HIPOTECARIO ALEMAN, por A. NUSSBAUM. 25 pesetas.

- XII.—EL ACTO ADMINISTRATIVO, por R. FERNÁNDEZ DE VELASCO, Catedrático.—Exposición doctrinal y estudio del Derecho español.—Prólogo de MAURICE HAURIUO. Agotado.
- XIII.—LA REPRESENTACION VOLUNTARIA EN LOS NEGOCIOS JURIDICOS, por JOSEF HUPKA, Profesor de la Universidad de Viena.—Traducción y notas por LUIS SANCHO SERAL, Catedrático de la Universidad de Zaragoza. 27,50 pesetas.
- XIV.—LA FILIACION, por ANTONIO CICU, Prof. de la Universidad de Bolonia. — Trad. de F. GIMÉNEZ-ARNAU y JOSÉ SANTA CRUZ. 18,75 pesetas.
- XV.—EL CONTRATO DE ARRENDAMIENTO DE COSAS, por R. FUBINI, Prof. de la Univ. de Turín.—Traducción de R. SÁNCHEZ JIMÉNEZ, Abogado del Estado. 31,25 pesetas.
- XVI.—LA COMPRAVENTA CIVIL Y MERCANTIL, por C. GASCA.—Traducción de J. SANTA CRUZ, Doctor en Derecho por la Univ. de Bolonia, y A. VICENTE GELLA, Abogado del Estado, Prof. de la Univ. de Zaragoza, y notas de este último. En reimpresión.
- XVII.—LAS PRESUNCIONES EN EL DERECHO, por J. W. HEDEMAN, Prof. de la Univ. de Jena.—Traducción de L. SANCHO SERAL, Catedrático de la Universidad de Zaragoza. 22,50 pesetas.
- XVIII.—DERECHO MATRIMONIAL CATOLICO, por A. KNECHT, Prof. de la Universidad de Munich.—Con notas de Derecho español e hispanoamericano. 37,50 pesetas.
- XIX.—EL CONTRATO DE CUENTA CORRIENTE, por A. MORANDO.—Trad. de AGUSTÍN V. GELLA, Abogado del Estado. 18,75 pesetas.
- XX.—EL REASEGURO, por V. EHRENBERG. 16 pesetas.

SERIE C (4.º)

- I.—INSTITUCIONES DE DERECHO PRIVADO. *Historia y Sistema*, por R. SOHM. En reimpresión.
- II.—INTRODUCCION A LA CIENCIA DEL DERECHO, por G. RADBRUCH, Profesor de la Universidad de Heidelberg. 25 pesetas.

- III.—PRINCIPIOS DE DERECHO MERCANTIL, por A. Rocco, Prof. de la Univ. de Roma, Ministro de Justicia de Italia.—Prólogo de J. GARRIGUES, Prof. de la Universidad Central. 31,25 pesetas.
- IV.—ELEMENTOS DE DERECHO PROCESAL CIVIL, por W. KISCH, Prof. de la Univ. de Munich.—Traducción de L. PRIETO CASTRO, Catedrático de la Universidad de Zaragoza (2.<sup>a</sup> edición). 30 pesetas.
- V.—INTRODUCCION AL ESTUDIO DEL DERECHO CIVIL, por el Profesor D. DE B. En reimpresión.
- VI.—SISTEMA ESPAÑOL DE DERECHO CIVIL INTERNACIONAL E INTERREGIONAL, por MANUEL DE LASALA LLANAS, Cated. de Derecho Internacional en la Univ. de Zaragoza y Miembro honorario de la Academia Nacional de Jurisprudencia y Legislación. 31,25 pesetas.
- VII.—FILOSOFIA DEL DERECHO, por GUSTAVO RADBRUCH, Prof. de la Univ. de Heidelberg. 25 pesetas.
- VIII.—TEORIA DE LA CONSTITUCION, por CARL SCHMIDT. 31,25 pesetas.
- IX.—TRATADO DE DERECHO MERCANTIL, por KONRAD COSACK, Prof. que fué de la Universidad de Munich.—Traducción de ANTONIO POLO. 25 pesetas.
- XI.—TEORIA GENERAL DEL DERECHO ADMINISTRATIVO, por ADOLFO MERKL, Prof. de la Universidad de Viena. 31,25 pesetas.
- XII-XIII.—TRATADO DE DERECHO PENAL, por EDMUNDO MEZGER, Prof. de Derecho Penal y Filosofía del Derecho en la Universidad de Munich.—Traducción de JOSÉ ARTURO RODRÍGUEZ MUÑOZ, Catedrático de Derecho Penal. En reimpresión.
- XIV.—INSTITUCIONES DE DERECHO PROCESAL CIVIL, volumen I, por GIUSEPPE CHIOVENDA, Prof. de la Univ. de Roma.—Traducción de la segunda edición italiana y notas de Derecho español, por E. GÓMEZ ORBANEJA. En reimpresión.
- XV.—INSTITUCIONES DE DERECHO PROCESAL CIVIL, volumen II, por G. CHIOVENDA. 30 pesetas.
- XVI.—INSTITUCIONES DE DERECHO PROCESAL CIVIL, volumen III, por G. CHIOVENDA. 35 pesetas.

XVII.—TEORIA GENERAL DEL DERECHO, por el  
Profesor F. CARNELUTTI.—Traducción de CARLOS G. FO-  
SADA. 25 pesetas.

XVIII.—HISTORIA UNIVERSAL DEL DERECHO  
MERCANTIL, por P. REHME, Cat. de Derecho Mercan-  
til en la Universidad de Leipzig. 16 pesetas.

XX.—TEORIA GENERAL DEL DELITO, por F. CAR-  
NELUTTI, 22 pesetas.

XXI.—CRIMINOLOGIA, por E. MEZGER. 25 pesetas.

XXII.—FILOSOFIA CONTEMPORANEA DEL DERE-  
CHO Y DEL ESTADO, por K. LARENZ. 16 pesetas.

XXIII.—ESENCIA DEL DERECHO INTERNACIONAL,  
por G. A. WALZ. 35 pesetas.

XXIV-XXV.—HISTORIA DEL DERECHO ROMANO,  
por P. BONFANTE. Dos volúmenes. 90 pesetas.

SERIE D (8.º)

I.—LA REFORMA DEL CODIGO PENAL ESPAÑOL.  
Agotado.

III.—CONCEPTO, DESARROLLO Y FUNCION DE  
LA CIENCIA POLITICA, por el Profesor HERMANN  
HELLER. Agotado.

IV.—SOBRE CONTRATO DE SEGURO TERRESTRE,  
por el Profesor M. M. TRAVIESAS, Catedrático de la Uni-  
versidad de Oviedo. 3,75 pesetas.

V.—LA REFORMA DE LA CASACION PENAL, por FÉ-  
LIX ALVAREZ-VALDÉS, Secretario de la Sala segunda del  
Tribunal Supremo. Agotado.

VI.—JURISDICCION OBJETIVA, por JESÚS ARIAS DE  
VELASCO, Presidente de la Sala tercera del Tribunal Su-  
premo. 3,75 pesetas.

VII.—EL VALOR PROCESAL DE LA LLAMADA TI-  
PICIDAD. 3,75 pesetas.

VIII.—PROGRESION HISTORICA DE LA PENA DE  
MUERTE EN ESPAÑA. 3,75 pesetas.

- IX.—EL TESTAMENTO, por M. MIGUEL TRAVIESAS, Catedrático. En reimpresión.
- X.—EL TRATAMIENTO MEDICO PREVENTIVO DE LA DELINCUENCIA Y PROSTITUCION DE MENORES, por el doctor E. BONILLA. Agotado.
- XI.—LA PERSONALIDAD JURIDICA DE LAS COMPANIAS Y SOCIEDADES MERCANTILES, por J. L. DE BENITO. 15 pesetas.
- XII.—DEL CONTRATO A LA RELACION DEL TRABAJO, por A. POLO. 7,50 pesetas.
- XIII.—MISION Y SENTIDO DE LA NUEVA LEY DE COOPERACION, por A. POLO. 10 pesetas.
- XIV.—EL CONCEPTO DEL DERECHO CIVIL, por A. HERNÁNDEZ GIL. 15 pesetas.

SERIE E (8.º)

- I.—¿QUE ES LA TECNOCRACIA?, por EDUARDO L. LLORENS, Catedrático. 7,50 pesetas.
- II.—LA CRISIS ECONOMICA MUNDIAL, 1929-1933, por el Profesor EINZIG, de la Universidad de Londres. En reimpresión.
- III.—FUNDAMENTOS ECONOMICOS DEL FASCISMO, por el Doctor PAÚL EINZIG. Agotado.
- IV.—PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DE ECONOMIA FINANCIERA, por A. DE VITI DE MARCO.—Traducción de la edición alemana, con notas relativas a la legislación española, por Pío BALLESTEROS, Magistrado. En reimpresión.
- V.—HISTORIA DE LAS DOCTRINAS ECONOMICAS, Profesor O. SPANN. I volumen. En reimpresión.
- VI.—ECONOMIA FERROVIARIA, por M. K. S. FENELON. 15 pesetas.
- VII.—EL PROGRAMA ECONOMICO DE ROOSEVELT, por DOUGLAS, BROWN, SCHUMPETER y otros. Agotado.
- VIII.—EL CARBON, por IVOR THOMAS. 12,50 pesetas.

IX.—LOS MOVIMIENTOS ANORMALES DEL CAPITAL Y LA CRISIS, por M. FANNO.—Traducción de la primera edición italiana, ampliada por el autor, por José VERGARA DONCEL, Ingeniero Agrónomo. Del Instituto de Estudios Políticos. 10 pesetas.

X.—ECONOMIA INDUSTRIAL, por A. MARSHALL. En reimpresión.

XI.—HISTORIA ECONOMICA UNIVERSAL, por E. SIEVEKING. 35 pesetas.

XII.—PRINCIPIOS DE ECONOMIA POLITICA, por E. BARONE. 20 pesetas.

XIII.—INTRODUCCION AL DINERO, por W. A. L. COULBORN. 27 pesetas.

SERIE F (8.º)

Por PIO BALLESTEROS, Magistrado del T. S. :

0.—TEORIA DEL SISTEMA TRIBUTARIO ESPAÑOL. 4,40 pesetas.

I.—LA CONTRIBUCION TERRITORIAL EN ESPAÑA. 4,40 pesetas.

II.—IMPUESTOS DE DERECHOS REALES, SUCESORIOS Y DE PERSONAS JURIDICAS. 4,40 pesetas.

III.—CONTRIBUCION GENERAL SOBRE LA RENTA, 4,40 pesetas.

IV.—LA CONTRIBUCION INDUSTRIAL EN ESPAÑA. 4,40 pesetas.

SERIE G. (4.º)

I-II y III.—DERECHO ROMANO (dos tomos), 2.ª edición, por J. ARIAS RAMOS, Catedrático de Derecho romano. 105 pesetas.

IV.—HACIENDA PUBLICA, por Pío BALLESTEROS, Magistrado del Tribunal Supremo. 30 pesetas.

- VI.—ECONOMIA POLITICA CORPORATIVA, por ARRI-  
GO SERPIERI.—Traducción de JOSÉ VERGARA DONCEL.  
*Ingeniero Agrónomo.* 35 pesetas.
- VII.—HISTORIA DE LAS DOCTRINAS POLITICAS,  
por G. MOSCA. Traducción de LUIS LEGAZ. 28 pesetas.
- VIII.—DERECHO PROCESAL CIVIL ESPAÑOL, por  
MANUEL DE LA PLAZA, Magistrado del Tribunal Supremo.  
Volumen I. En reimpresión.
- IX.—DERECHO PROCESAL CIVIL ESPAÑOL, por  
MANUEL DE LA PLAZA, Magistrado del Tribunal Supremo.  
Volumen II. 80 pesetas.
- X.—DERECHO PROCESAL ADMINISTRATIVO, por  
JOSÉ MARTÍNEZ VILLAR Y ROMERO. 40 pesetas.
- XI.—HISTORIA DE LA PREVISION SOCIAL EN ES-  
PAÑA, por ANTONIO RUMEU DE ARMAS. 55 pesetas.

SERIE H (4.º)

- II.—EL HOMBRE Y LA SOCIEDAD EN LA EPOCA  
DE CRISIS, por KARL MANNHEIM. 15 pesetas.
- III.—LA OPINION PUBLICA, por el Doctor ERNEST  
MANNHEIM. 15 pesetas.
- IV.—LA RELIGION EN EL ORTO DEL CAPITALIS-  
MO, por R. H. TAWNEY. 22,50 pesetas.
- V.—HISTORIA DE LA SOCIOLOGIA, por B. MAGNINO.  
20 pesetas.

SERIE J (4.º)

- I.—LOS SEGUROS SOCIALES OBLIGATORIOS EN  
ESPAÑA, por CARLOS G. POSADA. 25 pesetas.
- II.—EL COADYUVANTE EN LO CONTENCIOSO AD-  
MINISTRATIVO, por L. LÓPEZ RODÓ. 25 pesetas.
- III.—LA AUSENCIA EN EL DERECHO ESPAÑOL, por  
J. SERRANO Y SERRANO. 40 pesetas.

IV.—LA TUTELA, por ELOY ESCOBAR DE LA RIVA. 25 ptas.

V.—OPERACIONES DE BOLSA, por ANTONIO RODRÍ-  
GUEZ SASTRE. 45 pesetas.

VI.—EL IMPUESTO DEL TIMBRE EN LA INDUS-  
TRIA Y EL COMERCIO, por F. SÁINZ DE BUJANDA.  
50 pesetas.

EXCLUSIVAS DE ADMINISTRACIÓN :

LA IGUALDAD ANTE LA LEY, por L. LLORÉNS, Cate-  
drático. 12,50 pesetas.

EL ESTADO Y SUS ORGANOS, por E. L. LLORÉNS, Ca-  
tedrático. 3,15 pesetas.

LIBRO-HOMENAJE AL CATEDRÁTICO EXCMO. SE-  
ÑOR DON FELIPE CLEMENTE DE DIEGO. Un  
volumen. 20 pesetas.

LA VIDA Y LA OBRA DE JOSE CALVO SOTELO.  
25 pesetas.

NEGOCIOS JURIDICOS, por V. SCIALOJA. 30 pesetas.  
NATURALEZA JURIDICA DEL DERECHO DEL TRA-  
BAJO, por EUGENIO PÉREZ BOTIJA. 7,50 pesetas.

CIFRA FORMAL, LEGISLACION SOBRE AUMENTOS  
Y SENTIDO FUNCIONAL DEL CAPITAL DE LAS  
SOCIEDADES ANONIMAS, por LUIS LAMANA. 6 ptas.

# MONOGRAFÍAS PRÁCTICAS DE DERECHO ESPAÑOL

## PUBLICADAS

CARLOS G. POSADA

Doctor en Derecho del Instituto Nacional  
de Previsión

### LOS SEGUROS SOCIALES OBLIGATORIOS EN ESPAÑA

1 vol. en 4.º, 25 pesetas.

\*\*\*\*

LAUREANO LOPEZ RODO

Doctor en Derecho

### EL COADYUVANTE EN LO CONTENCIOSO- ADMINISTRATIVO

1 vol. en 4.º, 25 pesetas.

\*\*\*\*

IGNACIO SERRANO Y SERRANO

Catedrático de Derecho civil

### LA AUSENCIA EN EL DERECHO ESPAÑOL

1 vol. en 4.º, 40 pesetas.

\*\*\*\*

ELOY ESCOBAR DE LA RIVA

Notario

### LA TUTELA

1 vol. en 4.º, 25 pesetas.

\*\*\*\*

ANTONIO RODRIGUEZ SASTRE

Doctor en Derecho; Intendente mercantil

### OPERACIONES DE BOLSA

1 vol. en 4.º, 45 pesetas.

FERNANDO SAINZ DE BUJANDA

Inspector técnico del Timbre, Profesor auxiliar  
de Derecho mercantil en la Universidad Central

### EL IMPUESTO DEL TIMBRE EN LA INDUSTRIA Y EL COMERCIO

1 vol. en 4.º, 50 pesetas.

\*\*\*\*

MANUEL DE LA PLAZA

Magistrado del Tribunal Supremo

### LA CASACION CIVIL

\*\*\*\*

FRANCISCO GUIJARRO ARRIZABALAGA

Abogado, Inspector técnico del Timbre

### LA EMISION DE VALORES MOBILIARIOS

\*\*\*\*

JOSE MARIA RUIZ SALAS

Abogado del Ilustre Colegio de Bilbao

### LOS SEGUROS MERCANTILES PRIVADOS

(CON EXCLUSIÓN DE LOS MARÍTIMOS)

\*\*\*\*

SANTIAGO PELAYO HORE

Notario de Madrid

### SITUACIONES DE CAPACIDAD INCOMPLETA

**CODIGOS ANOTADOS DE LA REVISTA DE DERECHO PRIVADO**

**VOL. I**

**LEYES  
MERCANTILES Y ECONOMICAS  
DE ESPAÑA**

**Recopiladas, concordadas y anotadas con arreglo  
a un orden sistemático por**

**ANTONIO POLO DIEZ**

**Catedrático de Derecho mercantil en la Universidad  
de Granada y Abogado del Ilustre Colegio de Madrid**

**RESUMEN DEL INDICE DE ESTA OBRA**

Preliminar.—I. Fuero del Trabajo.—II. Código de comercio de 1885.—  
III Libro IV del Código civil: De las obligaciones y contratos.—IV. Reglamento  
del Registro mercantil.—V. Derecho de Sociedades mercantiles.—VI. Derecho  
de los auxiliares y de los agentes mediadores.—VII. Derecho industrial y de la  
Empresa. — VIII. Derecho monetario y de divisas. — IX. Derecho cambiario y  
de cheque.—X. Derecho bancario.—XI. Derecho bursátil.—XII. Derecho de  
transportes. XIII. Derecho de seguros.—XIV. Derecho de suspensión de pa-  
gos y quiebras.—XV. Derecho de la navegación marítima y aérea.—XVI. De-  
recho penal mercantil. XVII. Derecho fiscal mercantil.—XVIII. Derecho sin-  
dical.—XIX. Derecho transitorio y de guerra.

**XX. APENDICE**

Instituciones auxiliares del comercio no incluidas anteriormente. Ferias y  
Mercados, Exposiciones, Cámaras de Comercio y Consejo Superior de Cáma-  
ras, Consejo de Economía Nacional, etc.—Jurisdicción voluntaria en negocios  
de comercio y, en general, todas aquellas disposiciones relativas al ejercicio de  
la industria mercantil que no encajen bajo las rúbricas anteriores, así como aque-  
llas otras que aparezcan durante la impresión de la obra hasta poco antes de  
su publicación, y que por dificultades de ajuste no sea posible incluirlas en su  
sección correspondiente.

Cierran la colección una serie de índices de disposiciones y de jurisprudencia,  
por orden cronológico de materias, alfabético de autores citados y otros de  
conceptos de fácil remisión.

**DE ESTA MISMA SERIE EN BREVE:**

**LEYES PENALES :- LEYES PROCESALES :- LEYES HIPOTECARIAS  
LEYES CIVILES :- LEYES SOCIALES**