

QUADERNI FIORENTINI

per la storia del pensiero giuridico moderno

43

(2014)

Autonomia
Unità e pluralità nel sapere giuridico
fra Otto e Novecento

TOMO I



GIUFFRÈ EDITORE

SEBASTIÁN MARTÍN

LA UTOPIA KRAUSISTA: AUTONOMÍA DEL SUJETO
(INDIVIDUAL Y COLECTIVO)
EN LA POLÉMICA JURÍDICA ESPAÑOLA (1870-1900) (*)

Hoy, como siempre, la tarea política es retomar y llevar más lejos la gran tradición emancipadora de Occidente: construir una sociedad democrática, autogobernada, donde autonomía individual y autonomía colectiva se apuntalen entre sí y se retroalimenten.

Cornelius Castoriadis, 1986

Introducción. — 1. Fundamentos teóricos: persona, esfera inmanente, relación jurídica, fuentes del derecho. — 2. Teoría del Estado, derechos de la personalidad y soberanía nacional. — 3. *Selfgovernment*: condiciones y consecuencias. — 4. La autonomía de los cuerpos territoriales. — Conclusión.

Introducción.

No se caracteriza la historia constitucional española por la vigencia consistente y el respeto escrupuloso de los derechos. Atravesada por dos dictaduras y varias guerras civiles — una de ellas movida por un afán de exterminio sistemático del disidente —, signada por el predominio del poder ejecutivo, la escasa normatividad de sus constituciones y la declaración frecuentísima de estados de excepción, no puede afirmarse que España tenga un pasado político del que vanagloriarse, salvo si restamos los contadísimos casos en que la *mejor pars* intentó remontar la situación con proyectos modernizadores, democráticos, garantistas y equitativos de

(*) Proyectos DER2010-21728-C02-01 y DER2011-29740-C02-01.

duración demasiado efímera. Hay quien piensa que esta notoria falta de arraigo de los derechos de libertad en la España contemporánea se debió, entre otras causas, a la falta de la correspondiente cultura individualista y al exceso de colectivismo romántico (1). De ser así, esta carencia debió de ser muy sensible en el discurso jurídico, el primer llamado a tratar la cuestión y el alcance de los derechos.

Propósito de este excursus es precisamente valorar hasta qué punto esta ausencia responde a la realidad del debate jurídico español. Para ello nos situaremos en un periodo decisivo, el último tramo del siglo XIX, justo cuando la doctrina del derecho experimentó una escisión sensible (2). Si nos detenemos en este intervalo no es solo por su vivacidad intelectual, sino porque una de las perspectivas jurídicas entonces en liza se distinguió justamente por colocar en el mismo núcleo de toda su sistemática la propia idea de *autonomía*, base y fundamento de la ulterior legitimación de los derechos individuales y colectivos, de la soberanía nacional y del autogobierno de los municipios. Si el lector está familiarizado con las corrientes doctrinales circulantes en la España finisecular, habrá adivinado que la referencia es al llamado krausismo, dirección intelectual inspirada en el filósofo idealista alemán Karl Ch. F. Krause, importada en muy primer término por Julián Sanz del Río, difundida en el campo jurídico por la obra de Heinrich Ahrens, desarrollada en España por autores como Nicolás Salmerón, Federico de Castro, Francisco Giner de los Ríos o Gumersindo de Azcárate, desplegada por las

(1) J. ÁLVAREZ JUNCO, *En torno al concepto de 'pueblo'. De las diversas encarnaciones de la colectividad como sujeto político en la cultura política española contemporánea*, «Historia contemporánea», 28 (2004), pp. 83-94, con lamento inicial por nuestra «persistente tendencia a atribuir los derechos políticos a la colectividad, en lugar de radicarlos en los individuos». Me pone sobre la pista de esta lectura Pipo Clavero. Comprobaremos en estas páginas cómo autonomía colectiva e individual se pensaron en la cultura jurídica española como necesariamente complementarias.

(2) Para el análisis general del mismo, permítaseme la remisión a S. MARTÍN, *Funciones del jurista y transformaciones del pensamiento jurídico-político español (1870-1945)*, «Historia constitucional», 11 (2010), pp. 89-125, e ID., *La modernización del discurso jurídico en la Universidad Central durante la Segunda República*, en Eduardo González Calleja, Álvaro Ribagorda (eds.), *La Universidad Central durante la Segunda República. Las ciencias humanas y sociales y la vida universitaria (1931-1939)*, Madrid, Dykinson - Universidad Carlos III, 2013, pp. 169-213, epígrafe titulado «El paradigma jurídico de la Restauración o el derecho como terapia social (1874-1920)», p. 184 y ss.

más variadas ramas del saber, de la pedagogía al derecho, y que dio programa y base espiritual a iniciativas culturales, tan decisivas en la historia política y científica española, como la Institución Libre de Enseñanza ⁽³⁾.

En estas páginas cumple examinar la corriente krausista en su relevantísimo y central aspecto jurídico, y desde un sesgo muy específico, el proporcionado por las ideas del sujeto de derecho y su autonomía. Atenderemos principalmente a las obras de tres autores: Giner, Azcárate y Adolfo Posada, aunque también emplearemos referencias de Joaquín Costa. Con el análisis resultante se aspira a poner de relieve una peculiaridad, que acaso pase desapercibida, inspirando diagnósticos pesimistas como el aludido al comienzo. Consiste en la circunstancia de que la autonomía del sujeto, y con ello sus derechos, quedasen perfilados en un modelo teórico de corte organicista y corporativo, proclive, pues, al menos en principio, a la negación de la autonomía individual en favor de las funciones del cuerpo político. Solo a través de una lectura atenta podrá apreciarse la noble tensión intelectual que trató de salvar esta aporía, en el convencimiento de que no cabe autonomía individual si no existe, al propio tiempo, la social.

Este ensayo arrancará (i) identificando los fundamentos del sistema teórico krausista; veremos seguidamente (ii) cómo de tales fundamentos se derivaba una muy peculiar teoría del Estado, con su particular noción de la soberanía y que prestaba apoyo a la comprensión de los derechos individuales; apreciaremos después (iii) cómo se construía la propia idea de autodeterminación de la colectividad política por excelencia, la nación, enumerando requisitos, localizando consecuencias y desvelando genealogías; la necesidad de que el colectivo gozase de autonomía como medio para garantizar la libertad de sus miembros no era exclusiva de la nación, correspondiendo también (iv) a entidades intermedias, muy principalmente a los municipios, cuestión a la prestaremos atención después, cerrando con ello la exposición de un modelo teórico que se conjugaba en la Restauración como proyecto crítico alternativo tanto a la propuesta global federalista como al sistema político imperante, el de la

⁽³⁾ Una útil presentación de la corriente sigue siendo la de E. DÍAZ, *La filosofía social del krausismo español*, Valencia, Fernando Torres, 1983², especialmente pp. 46-61.

bautizada como « Monarquía doctrinaria ». Concluiremos así haciendo un balance acerca de la capacidad de estas culturas para fundar una práctica constitucional, y llamando la atención sobre una marcada ausencia en el campo elitista de la doctrina del derecho: la de la autonomía social e individual en un mundo naturalmente indeterminado.

1. *Fundamentos teóricos: persona, esfera inmanente, relación jurídica, fuentes del derecho.*

La filosofía jurídica krausista en España, aparte de en la propia obra de Krause, tuvo un acicate fundamental en los tratados jurídicos de Heinrich Ahrens ⁽⁴⁾. Compondrán, por ello, nuestro punto de partida. En un principio, como toda concepción teórica acerca del derecho de corte liberal, la planteada por Ahrens identificaba el espacio de la « autonomía » con la esfera del derecho privado ⁽⁵⁾. En ésta, la « persona física ó moral » se mostraba « en su propiedad y sustantividad, en su *independencia* », decidiendo internamente su conducta « en *espontánea* determinación (*autonomía*), según sus propias convicciones ». Lo significativo es que, en ese espacio privado, no discurrían exclusivamente individuos, sino también

⁽⁴⁾ Apunta la importancia capital de las ideas de Ahrens en el pensamiento político español, debido a su pronta traducción al francés, G. CAPELLÁN DE MIGUEL, *Liberalismo armónico. La teoría política del primer krausismo español (1860-1868)*, « Historia y Política », 17 (2007), pp. 89-120, p. 93 y ss.

⁽⁵⁾ H. AHRENS, *Enciclopedia jurídica ó Exposición orgánica de la Ciencia del Derecho y del Estado* (1855), Madrid, Victoriano Suárez, 1880, I, trads. Francisco Giner, Gumersindo de Azcárate, Augusto G de Linares, p. 170. Para evitar una desproporcionada extensión del aparato de notas se advierte que las citas expresas, salvando las procedentes de otras obras convenientemente anotadas al pie, proceden de las pp. 24, 38, 43-44, 49-50, 60, 72, 74, 110, 112, 134-137, 150, 155-56 y 171-172. Un encuadre sumario del autor en Evi HERZER, *Der Naturrechtsphilosoph Heinrich Ahrens (1808-1874)*, Berlín, Duncker&Humblot, 1993. Debe tenerse presente que no fue Ahrens el único autor decisivo a este respecto. Buena parte de las inspiraciones procedían de la filosofía jurídica del propio Krause — v. F. QUEROL FERNÁNDEZ, *La filosofía del derecho de K. Ch. F. Krause*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2000 — y, en España, aunque principalmente en materia penal, también en materia iusfilosófica gozó de considerable predicamento Karl D. A. RÖDER, *Grunzüge des Naturrechts oder der Rechtsphilosophie*, Heidelberg, Winter, 1846.

« personas morales ». E igualmente relevante es que dicha órbita privada de autonomía y libertad, más que un espacio extrajurídico regido por la moral, resultase una manifestación fundamental del derecho, de aquel « derecho *interno* » que las personas aplican a sus actos y relaciones para « buscar y promover su bienestar ético », « sin tener que responder de ello á autoridad alguna externa », pero sin dañar por ello « los derechos proporcionales de los demás ».

La entrada en el planteamiento del sujeto colectivo y la presencia del derecho en el fuero interno nos sugieren una filosofía jurídica bien distante de la propuesta décadas atrás por Kant. Las reservas eran explícitas: la misión del derecho no se reducía, para Ahrens, a « ordenar y proteger las condiciones para la coexistencia de la libertad de *todos* ». Por el contrario, contenía una dimensión positiva fundamental, de suministro de las condiciones que hacían posible, no ya la defensa de una libertad preexistente, sino la ampliación gradual de su radio, removiendo los obstáculos que la pudieran entorpecer. Esta función positiva se justificaba por el fin propio de las acciones humanas, que no se regían por la « mera voluntad ó libertad », como sostenía Kant, sino que necesariamente perseguían la « *perfección* del hombre y la sociedad », algo inasequible si no mediaba « el recíproco apoyo y complemento que se prestan unas á otras las personas ». El propio derecho era el encargado de canalizar e incitar esas prestaciones recíprocas, de ahí que se definiese como « *el todo de las condiciones que ha de prestar la voluntad humana para la realización de los fines racionales de la vida* ».

Por consiguiente, el derecho, para Ahrens, no solo había de proporcionar un marco formal para la libre concurrencia individualista. En su aspecto « público », tenía también que suministrar las reglas que posibilitasen la « *cooperación* » entre las personas, en orden a la consecución de sus fines respectivos. Y esos fines convergían en uno, compartido tanto por el derecho público como por el privado: el perfeccionamiento humano, entendido como « cumplimiento de sí propio », como actuación de todas las potencialidades contenidas en el hombre. En este razonamiento palpataba la religión. La esencia humana no era producto de la historia ni de la cultura, sino creación divina, y los hombres estaban inexorablemente orientados a su realización progresiva. Tal era su « destino », y las

acciones realizadas conforme al mismo componían « su bien » (6). La cuestión era que, para el correcto y paulatino despliegue de esa esencia, habían de darse unas condiciones específicas, ordenadas por el derecho pero aprestadas libre y coordinadamente por los sujetos. Por eso la comprensión del derecho exigía situarlo, en primer término, en el ámbito de las « relaciones » intersubjetivas.

El timbre propio de la filosofía jurídica krausista residía precisamente en la localización de dichas relaciones. El perfeccionamiento del hombre se lograba persiguiendo fines particulares, « capitales para la vida humana », y desenvueltos, cada uno de ellos, en diferentes y complementarias esferas vitales. La sociedad en su conjunto — « organismo de personas individuales y morales » — se concebía como « la totalidad unitaria » de dichas esferas, pero cada una de ellas constituía « á su vez un todo », instituido de forma autónoma pero necesariamente dirigido al fin que le era propio. Podían distinguirse de este modo diversos círculos de vida: los de la religión, « la ciencia y las artes », la « enseñanza y la educación » o el « comercio y la industria », correspondiendo a cada uno de ellos un entramado jurídico e institucional autónomamente producido, pero armónica y orgánicamente entrelazado a los demás. El derecho, de esta forma, quedaba representado como un fenómeno orgánico y omnicomprendivo, con su lógica propia, la de encauzar las relaciones en orden a la conquista progresiva de una vida racional, pero presente en todas las esferas de la vida. O, por expresarlo de modo inverso: todos los círculos vitales contaban con su dimensión jurídica, que era justo la encargada de garantizar que se prestasen las condiciones necesarias para la satisfacción de los diversos fines humanos.

El principio de producción de este orden social armónico no era otro que el de la autonomía. Ante todo, la de la propia persona, « individual ó no »: su « determinabilidad ó libertad » exigía que intentase por sí sola procurarse « las condiciones necesarias » para el cumplimiento de su destino; la circunstancia de que, en primera instancia, se hallase « inmediatamente reducida a sí misma », implicaba que la persecución de sus fines debía comenzar por su « propia

(6) H. AHRENS, *Curso de Derecho natural ó Filosofía del Derecho* (1870⁶), Madrid, Carlos Bayllu-Bailliere, 1889, p. 100.

acción », fuente y expresión de « su moralidad, su Derecho y justicia ». No cabía, pues, encomendarse desde un inicio a la providencia estatal o corporativa para la satisfacción de los intereses y fines personales, pues esto supondría una suplantación funesta de la « personalidad libre » de los sujetos. Ahora bien, una vez agotados los recursos de la libre actividad, no cumplía el abandono de los que continuasen sin colmar las exigencias de una « vida racional », conforme a su esencia, sino la organización del « auxilio y cooperación ajenos », desde la primera célula social, la familia, hasta el propio Estado, pasando por las instancias intermedias de la « clase » y el « municipio ». Pero esta cooperación no apagaría ya la autodeterminación personal, sino que allegaría las condiciones que continuarían haciéndola posible.

La autonomía, además, resultaba principio rector de las propias esferas de vida que conformaban la sociedad. Partiendo de la libre acción de sus miembros respectivos, las relaciones que ordenaban armónicamente los universos religioso, económico o científico se regían por leyes inmanentes, que el derecho sancionado por los poderes públicos no debía conculcar, sino reconocer y consagrar. Esta organización espontánea de los diversos círculos vitales formaba, de hecho, un poder social efectivo, que tendía a prevalecer incluso cuando las normas estatales pretendían contradecirlo. Tanto era así que para Ahrens no venía sino a expresar « la verdadera *naturaleza de las cosas* », que el estadista y el jurista debían conocer para inspirar los contenidos del derecho *legal*.

Este es el motivo por el que, aun partiendo de la autonomía individual y colectiva, Ahrens condenaba toda manifestación « arbitraria » o voluntarista del derecho. No se trataba solo de prevenir que « la arbitrariedad » intentase « dominar, modelar y regir caprichosamente por medio del Derecho » las diferentes esferas de actividad, sino también, y principalmente, de recordar que el derecho no era « principio arbitrario » porque no se hallaba « instituido por el hombre » a través de su voluntad; antes al contrario, procedía del orden objetivo de relaciones humanas, cuya fisonomía y finalidad no dependían de la voluntad de los agentes, sino de una orientación impresa en la naturaleza por la propia divinidad, cognoscible por la razón y aprehensible a través del sentimiento. El derecho contaba así con una doble dimensión: era *objetivo*, en tanto emergía y se

encontraba determinado por el plexo de relaciones que había de regular, unas relaciones dirigidas por una vocación inexorable de « humanización »; y era, a su vez, *subjetivo*, pues el medio para su establecimiento temporal, acorde con el contexto y con el grado de conciencia existente acerca del orden natural, no era otro que la voluntad libre de los sujetos. Lo decisivo es que esa voluntad, lejos de concebirse como subjetivamente fundada, debía obrar en conformidad con los principios divinos de justicia para actuar el derecho. A su juicio, « el hombre » estaba así « llamado á crear por la libertad un orden moral y social á imagen de la organización establecida por Dios sólo en la naturaleza » (7).

Pese a su providencialismo, esta « teoría armónica » fue sensible al desafío de oponer un *Volksrecht* al elitista y abstracto *Juristenrecht*. Si el derecho justo es aquel espontáneamente derivado de la autodeterminación individual y de las relaciones locales autónomas y cooperativas, podría considerarse conveniente demoler todo el edificio formalista de códigos y leyes heterónomas para dar paso a la vigencia de un derecho vivo, moldeado por las propias comunidades, de cariz principalmente consuetudinario y nacido de su eficacia inmediata, es decir, de su correspondencia instantánea con las exigencias de una vida racional. Sin embargo, esta inflexión resultaba demasiado arriesgada para Ahrens. Ciertamente es que era fundamental rehabilitar la iniciativa y el poder de intervención del pueblo en la fijación de los contenidos del derecho, pero no al modo voluntarista, predicando el orden jurídico de una desordenada voluntad popular, sino como « un elemento esencial del principio y factor objetivo » del derecho, como un recurso instrumental para la « determinación del concepto de la *naturaleza de las cosas* » al que debían plegarse las normas. Y es que, a juicio de Ahrens, las revoluciones democráticas del 48 habían demostrado que « pretender erigir al pueblo [...] en fuente *inmediata* » del derecho, sin la mediación de juristas y legisladores, colocando al frente del gobierno a « hombres de pueblo » y estableciendo « tribunales meramente populares », tenía como consecuencia la destrucción « de toda organización en el orden jurídico ».

(7) AHRENS, *Curso de Derecho natural*, cit., p. 113.

Francisco Giner y Gumersindo de Azcárate, dos de los traductores de Ahrens, se sentían identificados con esta filosofía jurídica fundada en la ética, apegada a las manifestaciones de la vida, opuesta al formalismo abstracto entonces prevaleciente y volcada con el ideal del mejoramiento moral de la humanidad. Encontraban en ella una visión unitaria y total de la vida y un concepto orgánico del derecho, que, contando con fundamento objetivo de raíz religiosa, necesitaba irremediablemente para su realización de la libre voluntad. Apreciaban asimismo de ella cómo superaba el abstracto individualismo racionalista y su atribución de funciones puramente negativas al derecho y al Estado. También valoraban positivamente su rechazo a la democracia popular basada en el principio de las mayorías. E igualmente secundaban el que no concentrase la potestad normativa en la institución estatal y no otorgase a la coacción un valor definitorio del derecho.

Pero no estamos ante un caso de mera importación acrítica. Para los traductores, por ejemplo, resultaba de todo punto insuficiente que Ahrens adoptase el equívoco término de « persona moral », que remitía a la tradición romanística, en la que la personalidad colectiva era un atributo concedido por la ley. Preferían el concepto de « persona social », porque, a diferencia del maestro alemán, hacían radicar su sustantividad en la existencia de una conciencia y voluntad propias. Le censuraban también ciertos resabios contractualistas, al admitir que las sociedades pudiesen fundarse por contrato, cuando del desarrollo cabal de su visión objetiva y orgánica del derecho habría de deducirse justamente lo inverso: la preexistencia de la personalidad colectiva y su derecho propio respecto de los acuerdos individuales entre sus miembros. No comprendían tampoco el motivo por el que Ahrens repudiaba sin más la ética del utilitarismo, cuando la comprensión del derecho como conjunto de condiciones prestadas para la consecución de los propios fines evocaba, por fuerza, una relación de utilidad, justamente la entablada entre los medios (o condiciones) y la finalidad satisfecha por los mismos. Y les parecía que atribuía una posición demasiado prominente al Estado oficial, cuando, en puridad, siguiendo su misma doctrina, debía hablarse de Estado para cada una de las personas que se autolegisla, comenzando por el propio individuo, en caso de contraer obligaciones consigo mismo para el cum-

plimiento de su destino natural, una posibilidad que tampoco resultaba satisfactoriamente contemplada en la *Enciclopedia* de Ahrens ⁽⁸⁾.

Fue Giner — y Alfredo Calderón — quien, en su filosofía del derecho, encontró ocasión propicia para organizar las proposiciones teórico-jurídicas del krausismo español ⁽⁹⁾, matizando y excediendo los planteamientos del propio Ahrens. Por lo pronto, el axioma sobre el que se alzaba toda su sistemática declaraba: « *Yo soy sér de Derecho* », como bien mostraban el « propósito y voluntad firme de cumplirlo » con nuestras acciones libres o el « sentimiento » de « amor a la justicia », que salta en nosotros como un resorte cuando contemplamos su conculcación.

El derecho, pues, antes que objeto externo, era para Giner — como también para Ahrens — un fenómeno interior a la propia conciencia de los hombres, accesible al conocimiento racional, pero también al sentimiento. Se expresaba en actos muy determinados: habían de ser *buenos*, por ajustarse a los fines lícitos del hombre, y contener un *servicio* libre y conscientemente prestado para contribuir a su cumplimiento, lo cual los convertía en *útiles*, ya que suministraban los medios necesarios para conseguir tal fin, y no porque, como vulgarmente se sostenía, satisficiesen « el mero interés egoísta », a despecho del « de los demás y del todo ». La ejecución de dichos actos de prestación — « buenos, útiles y libres » — formaba un enjambre de relaciones, las llamadas jurídicas, constitutivo del propio orden unitario del derecho. Se trataba de relaciones

⁽⁸⁾ Véanse las notas de los traductores a las pp. 43, 74, 83, 146, 162 y 174 de AHRENS, *Enciclopedia Jurídica*, I, cit. De tal importancia son estas anotaciones para la comprensión del krausismo español en su particularidad que cuentan con edición exenta (Madrid, Tecnos, 1965).

⁽⁹⁾ Vid. F. GINER DE LOS RÍOS y A. CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del Derecho*, I (1898³), en Giner, *Obras Completas*, vol. XIII, Madrid, La Lectura, 1926. Salvando las expresamente anotadas, las citas extraídas a continuación proceden de las pp. 42, 51, 65, 75, 79, 88, 90, 97-98, 102, 104, 111, 119, 131, 144-146, 170, 178-179, 203, 205, 215-216, 218, 220-221 y 242. Por extensión y detalle, es preferible emplear esta exposición a los anteriores *Principios de Derecho natural: prolegómenos de Derecho*, Madrid, Imp. Instrucción y Recreo, 1873. Además, en su *Resumen* realizó rectificaciones en relación al binomio derecho natural y positivo y al valor de la costumbre que tomaremos como referencia: advierte de estas rectificaciones J.J. GIL CREMADES, *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo*, Barcelona, Ariel, 1969, pp. 228-9.

formadas por dos fases sucesivas, « la pretensión y la obligación », el derecho legítimo y el deber de satisfacerlo.

Con estas convicciones, el derecho resultaba entendido como un fenómeno relacional. Igual ocurría en la exposición de Ahrens, pero lo distintivo de la construcción ginerista era el énfasis que ponía en la que denominaba « esfera inmanente » de la relación jurídica. En efecto, ésta podía desplegarse en una « esfera transitiva », entablándose, al menos, entre dos personas — una obligada a prestar el servicio y otra con la expectativa legítima de beneficiarse del mismo para cumplir sus fines —, pero también, y primeramente, debía desarrollarse en un círculo íntimo, en el que la persona entraba en obligación consigo misma.

Esa « esfera inmanente ó intransitiva » era para Giner « la primera y jamás [podía] faltar ». Resultaba decisiva en dos sentidos: en primer lugar, porque la propia persona podía ser, simultáneamente, prestadora y beneficiaria del servicio, pero también, en segundo término, porque en ese fuero interno el sujeto había de decidir, según su conciencia y en plena libertad, prestar el servicio debido a sus semejantes. Uno y otro sentido resultaban interdependientes, ya que « sin el cumplimiento de los deberes que cada hombre tiene para consigo mismo, no se concibe que cumpliera con los demás ». Su comprensión del entero sistema jurídico se fundaba, pues, en la autonomía: solo la libre determinación de las personas en el cumplimiento de su deberes respectivos, para consigo mismas y para con el resto, podía generar de modo eficiente el derecho e instituir establemente el orden jurídico.

Esto se hacía evidente en el círculo privado individual. Se trataba de una « esfera de acción exclusivamente confiada al propio gobierno de cada persona », donde ésta organizaba de manera independiente las relaciones con sus semejantes. Concretamente esta esfera era la que, según el canon tradicional, recibía « el nombre de *autonomía*, y más exactamente el de *autarquía*, y, negativamente, el de independencia »⁽¹⁰⁾. Se caracterizaba por ser « inviolable », por marcar una frontera nítida a terceros y a los poderes públicos, los cuales, con sus leyes, solo podían reconocerla. Describía esta esfera un perímetro infran-

⁽¹⁰⁾ F. GINER DE LOS RÍOS y A. CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del Derecho*, II (1898³), en GINER, *Obras Completas*, vol. XIV, Madrid, La Lectura, 1926, p. 34.

queable de libertad, regido desde luego por reglas jurídicas, pues los fines marcados por la naturaleza humana eran inalterables y las condiciones para cumplirlos eran justamente las facilitadas por el derecho, pero en el que era perfectamente concebible la « injusticia », es decir, la actuación en oposición a los requerimientos de la naturaleza, cuando ésta era consentida por las propias leyes, como acontecía en el caso del abuso del derecho de propiedad, permitido legalmente pero contrario a la naturaleza inmanente de la cosa poseída y a los deberes sociales que comportaba su posesión.

La importancia concedida a este orden privado no implicaba una recaída en el voluntarismo. Como sucedía en Ahrens, para Giner el derecho no podía en rigor estimarse como « creación de la voluntad subjetiva »; por el contrario, conformaba el conjunto de condiciones que permitía la consecución de los fines humanos, y tales fines resultaban inherentes a la propia naturaleza de los hombres, procedían de la divinidad, antecedían y trascendían el arbitrio de los sujetos. Las relaciones jurídicas, por su necesaria adecuación a estas finalidades, respondían a « normas objetivas, derivadas de la naturaleza de las cosas », que componían, por tanto, un patrón al que « la voluntad y actividad humanas [tenían] que ajustarse ». La aparente paradoja estribaba en que, pese a su condición objetiva, el derecho solo podía realizarse y cumplirse mediante actos subjetivos, libres y conscientes. La aporía se solventaba sosteniendo que « la libre voluntad de la persona » ajustaría sus acciones al derecho objetivo, atemperaría « sus actos a las exigencias del mismo ». De ahí que la « objetividad » jurídica no implicase en Giner « anulación de la subjetividad » y, por ende, de « la libertad » ⁽¹¹⁾. La realización efectiva del derecho, su conversión de regla latente en norma vivida, solo podría consumarse entonces con la libre aceptación por parte de la persona de los deberes naturales. Y para ello era imprescindible no solo el conocimiento racional del derecho, sino también una adhesión emocional, una apertura espiritual a sus valores, que Giner llamaba el « *sentimiento de justicia* ». El sujeto, en suma, podía libremente incumplir los requerimientos del derecho, pero su autonomía solo se consumaba en términos jurídicos cuando reconocía,

(11) DÍAZ, *La filosofía social del krausismo español*, cit., p. 86.

racional y amorosamente, su necesidad perentoria, y, cumpliéndolos, se realizaba a sí mismo y contribuía a la armonía del conjunto de la comunidad. O, por expresarlo con palabras de Azcárate: quien « hace en verdad lo que quiere, pero nunca quiere sino lo que debe, solo éste merece y posee realmente la *autonomía* » (12).

Esta posición preliminar, que entendía el « orden jurídico » como algo « necesario », « no meramente potestativo », estaba cargada de consecuencias. Explicaba el rechazo a cualquier fundamentación voluntarista de las instituciones del derecho privado, incluido el contrato, el cual, « lejos de descansar en la voluntad », « se halla[ba] ligado con la naturaleza real de los fines que por su medio ha[bían] de cumplirse ». Prestaba base al progresismo humanista que atraviesa la doctrina krausista: estaban convencidos sus autores de la evolución necesaria de la ciencia y la cultura, de la que brotaría un refinamiento cada vez mayor de la conciencia moral y del amor a la justicia, causa a su vez de una asunción más espontánea y extendida de los deberes objetivos inscritos en el derecho. Creían que « a medida que se eleva[ba] el nivel de la cultura general, vamos siendo más universalmente justos ». La ilustración popular en una austera ética del deber, y « no la fuerza ni la ley », sería entonces la única vía capaz de garantizar de veras una « vida jurídica » plena, de ahí que una de las causas fundamentales del krausismo, y destacadamente del propio Giner, fuese el compromiso con el progreso de las ciencias, para impulsar el cual era precisamente indispensable « favorecer la autonomía y el autogobierno científicos » (13). Por último, de este planteamiento básico procedía también una de las fuentes del típico antilegalismo krausista. Si el derecho solo se realizaba a través de los actos libres y conscientes de la persona, no cabía mantener un concepto suyo meramente « arbitrario », que lo entendiese como « fruto de la pura voluntariedad del legislador »:

(12) G. de AZCÁRATE, *El self-government y la Monarquía doctrinaria*, Madrid, Lib. San Martín, 1877, p. 119.

(13) J.M. VÁZQUEZ-ROMERO, *Sociedad, derecho y ciencia en los escritos de Giner de los Ríos*, en Pedro F. Álvarez Lázaro, José M. Vázquez Romero (eds.), *Krause, Giner y la Institución Libre de Enseñanza: nuevos estudios*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2005, pp. 107-130, p. 117.

cualquier obra legislativa solo podría considerarse derecho efectivo una vez interiorizada y asimilada por las personas a las que se dirigía.

La relevancia fundamental de la esfera autárquica no hacía del krausismo otra teoría jurídica más del individualismo posesivo. La sociedad no se conformaba solo de mónadas aisladas. Atravesando y trascendiendo los círculos personales independientes, se extendía toda una malla de « relaciones íntimas », que vinculaban « solidariamente » a los hombres, en las que regía la lógica de « *mutuo auxilio* y asistencia recíproca » (14), también aquí para la consecución de los fines propios de la naturaleza humana. La afirmación de un « deber general » de la « cooperación » se debía al hecho incontrovertible de que solo con « auxilio ajeno » cabe satisfacer los « fines propios ». Como actos jurídicos, también los guiados por la cooperación habían de ser voluntarios y espontáneos, nacidos de la conciencia libre de su necesidad para cumplir el objetivo de una vida racional. Arrancaban, pues, de la autodeterminación individual, pero, en la medida en que procuraban los medios indispensables para una existencia digna, posibilitaban también la independencia de los sujetos. En cualquiera de los casos, la realización del derecho se asociaba a una sobria vocación de servicio hacia los demás, pues solo de la asunción consciente y libre de los propios deberes, y de las acciones adoptadas en su consecuencia, podía proceder la actuación del orden jurídico.

Aun introduciendo este aspecto cooperativo e intrapersonal, el principio y el fin del discurso de Giner continuaba siendo la autonomía del sujeto y su propia realización en un sentido humanista. Dicha realización requería el cumplimiento de numerosos fines particulares. La variedad de los mismos expresaba el carácter polifacético del hombre. Y siendo el organismo social el producto de sus relaciones, esta diversidad no podía sino verse plasmada en él. La sociedad, desde la perspectiva del krausismo, era así marcadamente pluralista. Se conformaba de esferas vitales, decantadas por la historia y el tráfico, orientadas hacia la satisfacción de un fin preciso y organizadas de forma autónoma. Siendo el derecho aquella relación condicional de suministro de medios para cumplimiento de

(14) GINER DE LOS RÍOS y CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del Derecho*, II, cit., p. 34.

finés, su presencia resultaba indispensable en todos estos círculos vitales, de la familia, el municipio o la nación a las « corporaciones industriales » o las entidades « religiosas ». Era este otro aspecto crucial de la autonomía en el sistema de Giner: no solo el derecho nacía la autodeterminación individual, no solo la cooperación canalizada por el mismo garantizaba la independencia, también las esferas sociales en que se desenvolvían los individuos eran autónomas, pues contaban con su « propio orden de condiciones » para la consecución de su fin privativo.

Entraba aquí en juego un concepto capital en la teoría de la sociedad de los krausistas: el de « persona social ». Al atribuir a este tipo de personas una conciencia y una voluntad propias, se predicaba de ellas idénticas características que las distintivas de las personas individuales. No es casual, de hecho, que Giner — y el resto de krausistas — esquivasen la utilización del término individuo para referirse al sujeto de la relación jurídica ⁽¹⁵⁾. La preferencia por el concepto de « persona » permitía, en efecto, atribuir las mismas facultades a sujetos individuales y colectivos. Con ello se verificaba toda una reinvencción de la distinción antigua entre individuo y persona, que consideraba al primero como irrelevante para el derecho y a esta última como el hombre en posesión de un determinado estado — estatus ⁽¹⁶⁾. La distinción no partía ya de una negación del valor jurídico universal del individuo, pero, acogiéndose a la definición premoderna, prefería denominársele persona, entendiendo como tal el ser dotado de razón. Esto no implicaba que el hombre de carne y hueso, como sujeto unitario con conciencia y voluntad, no fuese para el krausismo la unidad mínima indivisible de la sociedad política, el centro de imputación por sí solo de derechos y deberes y — según explicaremos — portador en sí mismo de « dignidad ». Sin embargo, capacidad para autodeterminarse no tenía solamente el

⁽¹⁵⁾ Para una exposición de las ideas de persona y personalidad en Giner, v. José M^a ROMERO HERNANDO, *El pensamiento filosófico de don Francisco Giner de los Ríos*, Burgos, Gran Vía, 2010, pp. 218-310.

⁽¹⁶⁾ B. CLAVERO, *Tantas personas como estados: por una antropología política de la historia europea*, Madrid, Tecnos, 1986, y *La máscara de Boecio: antropologías del sujeto entre persona e individuo, teología y derecho*, « Quaderni Fiorentini », 39 (2010), pp. 7-40.

individuo biológico, sino también ciertos colectivos, y el mejor modo de abarcarlos como sujetos de las relaciones jurídicas era recurrir al término de persona.

Remitía a su vez este concepto a la propia idea de « personalidad », base, como se verá, para elaborar una teoría de los derechos. Baste ahora referir que la personalidad, para Giner, se asociaba estrechamente a la propia autonomía, esto es, « el ser para sí, el ser dueño o tener la plena posesión de sí mismo », de lo que derivaba « la facultad de determinarse a obrar por sí ». Cuando dicha capacidad, que requería conciencia y libertad, se aplicaba a una relación jurídica (esto es, como bien sabemos: de prestación de medios — a uno mismo o a los demás — para el cumplimiento de fines humanos) entonces la persona actuaba en términos jurídicos, podía, en suma, considerarse como « persona *jurídica* », y en tal calidad podía estimarse tanto la individual como la social. Ambas, pues, quedaban equiparadas en la teoría krausista en lo que hace a su capacidad para autolegislar, desde la propia « esfera inmanente » hasta la « esfera transitiva », en caso de que entrasen en relación con otras personas (individuales o sociales).

En un acto de « ruptura con el liberalismo clásico »⁽¹⁷⁾, esta diferenciación básica entre « individuo » y « persona », y la concepción de la persona como entidad jurídica de consistencia propia, hacían posible, no solo afirmar que « varios individuos » podían justamente formar « una sola persona: *la persona social* », sino también sostener, con resonancia premoderna, que un solo individuo podía comprender varias personas, tantas como relaciones desplegase en el interior de los diferentes círculos vitales, de la familia o la corporación profesional a la nación. Sin renunciar al individualismo, se recuperaba así el rico pluralismo de tiempos precedentes, anticipando los principios y las consecuencias de las doctrinas pluralistas de inicios del siglo XX (v. gr. la de Harold Laski).

Entre dichas consecuencias cabe mencionar ahora la limitación

(17) G. CAPELLÁN DE MIGUEL, *De la Filosofía del Derecho a la Ciencia Política. Una aportación fundamental — y olvidada — del krauso-institucionismo español*, en Manuel Suárez Cortina (ed.), *Libertad, armonía y tolerancia. La cultura institucionista en la España contemporánea*, Madrid, Tecnos, 2011, pp. 153-209, p. 182.

esencial del poder público central. Los círculos de autonomía, individual y colectiva, describían esferas inviolables para los poderes oficiales, que habían de inspirar sus medidas en la fisonomía que aquellas, de forma espontánea, habían ido adquiriendo. Como se insistirá después, que el Estado pudiese estar presente en todas las órbitas de actividad, no podía implicar su expansión más allá de la estricta realización y conservación del derecho, su función específica, como tampoco autorizaba que absorbiese, centralizando, las facultades propias de los diferentes y autónomos órdenes de vida. Por otro lado, basar el derecho en la autonomía de la persona implicaba también una negación, por principio, de la intervención estructural del Estado en el orden económico y en la llamada « cuestión social » (18). Aunque de manera tutelar, transitoria y como recurso de última instancia, la propia persona jurídica del Estado pudiera ser la obligada a prestar los medios de auxilio necesarios para garantizar la asistencia a los desvalidos, esta « protección y tutela » no debía en ningún caso suplantar la obra de los propios individuos y de sus organizaciones espontáneas (19). En su respectiva actuación, movida libremente por el deber de auxiliar al semejante para conquistar mayores grados de humanización, radicaba el único y verdadero instrumento para extirpar de forma duradera la iniquidad económica y social, imposible de atajar, desde un punto de vista humanista, con la « acción del Estado oficial », capaz tan solo de una « beneficencia externa, sin caridad ni amor » (20).

Con los presupuestos que ya hemos explicitado se intuye un sistema teórico peculiar, que encontraría desarrollos particulariza-

(18) J.I. PALACIO MORENA, *La Institución Libre de Enseñanza y la reforma social*, en Suárez Cortina (ed.), *Libertad, armonía y tolerancia*, cit., pp. 281-307.

(19) Sobre los límites trazados al poder central, y en relación a la necesaria iniciativa individual y corporativa para mejorar la sociedad, en lugar de la habitual « disposición a esperar todo del Estado », interesa el capítulo « Despotismo de Estado », de J. LÓPEZ MORILLAS, *Racionalismo pragmático. El pensamiento de Francisco Giner de los Ríos*, Madrid, Alianza, 1988, pp. 105-116.

(20) GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del derecho*, II, cit., p. 37. Elías Díaz señala con acierto que se defiende aquí, « muy fundamentalmente, el intervencionismo de toda la sociedad » como mejor vía para « corregir la libre competencia »: *La filosofía social del krausismo español*, cit., p. 212.

dos en las diferentes ramas de la enciclopedia jurídica y por obra de varios juristas de la época. No es posible atender con la extensión debida a todas estas implicaciones, pero, al menos, algunas pueden quedar señaladas.

Los fundamentos teóricos vistos llevaban en muy primer término a un replanteamiento de la doctrina convencional, hija del liberalismo revolucionario, sobre las fuentes del derecho. Con el krausismo y su colocación del origen del derecho en los actos libres y conscientes de las personas, movidos por el conocimiento y el sentimiento, la ley del Estado pasaba a ocupar un lugar mucho menos prominente. En compensación, tendía a destacarse la costumbre como fuente de autolegislación de la persona social. La propia costumbre resultaba definida como « ley », por ser « norma de conducta observada en las relaciones ordinarias de la vida por los pueblos ó individuos, sin conciencia inmediata del principio mismo rector de sus obras »; y su carácter jurídico — a diferencia de otras costumbres, como la religiosa — procedía del hecho de regular precisamente « las relaciones libres entre los hombres » (21).

Como sustento teórico de la primacía del derecho consuetudinario, y en desarrollo de los postulados « racional-armónicos » del krausismo, Joaquín Costa elaboró una sofisticada teoría del « hecho jurídico ». Se distinguía entre aquel hecho que realizaba el « derecho positivo », en aplicación de una regla jurídica preexistente, y aquel otro que exteriorizaba por vez primera el « derecho esencial », « inmanente en la conciencia », fundando con ello una costumbre. En cualquiera de los dos casos, la causa eficiente era la resolución individual de adecuar la propia conducta a la regla jurídica preexistente o a la obtenida mediante interpretación del derecho natural: « el actor ha[bía] de erigirse en legislador, ha[bía] de dar[se] la regla, *ley individual*, á su actividad », asimilando como propia la norma « positiva » o la « eterna ». Esto llevaba a situar el origen del derecho realmente aplicado en la conciencia autónoma de las personas, pero también a otorgar primacía al derecho « natural » o « absoluto », pues concreción del mismo eran « los principios de

(21) J. COSTA, *Ensayo sobre el derecho consuetudinario. La vida del derecho*, Madrid, Suc. de Rivadeneyra, 1876, pp. 16-17, y *Naturaleza de la costumbre jurídica*, « Boletín de la Institución Libre de Enseñanza », VIII (1884), p. 5 y ss.

razon » que llevaban al sujeto a adherirse a las reglas jurídicas (22). Por eso, de estos postulados también se deducía una equiparación sustancial entre ley y costumbre, no solo porque ambas requiriesen del consentimiento personal para su realización, sino también porque ambas eran « expresiones diversas de un mismo objeto: de un principio de conducta », de carácter objetivo y natural, apropiado para regir en un determinado « orden de relaciones » (23). La peculiaridad de la idea krausista de la costumbre jurídica residía en que no la concebían como un acto nacido de una voluntad individual aislada, después repetida por sus congéneres, sino como el derecho que a sí misma se daba una persona social, originado en actos de un miembro suyo que la *representaba* (que actuaba en su nombre), después aceptados y asimilados por el propio colectivo como condición necesaria para satisfacer sus fines privativos (24). De este planteamiento se derivaba además una defensa abierta de la costumbre *contra legem* y *extra legem*.

También resultaba revisado el estatuto de la coacción, que en ningún caso podía considerarse factor definitorio del derecho. Si la relación jurídica se componía de actos de servicio enderezados a satisfacer pretensiones legítimas, dichos actos solo podían revestir condición jurídica cuando eran libre y conscientemente realizados. La coacción ejercida por los poderes públicos podía hacer acto de presencia, obligando al sujeto a la prestación, pero, en ese caso, no era el sujeto el que realizaba el derecho, otorgándole vida efectiva; antes bien, era la propia persona del Estado la que, cumpliendo con sus deberes, garantizaba el auxilio. Pero para que el derecho fuese tal, es decir, derecho vivido, asimilado, necesitaba por fuerza ser un acto de soberanía personal.

La dualidad entre las normas oficiales y este derecho vivo, entre el ordenamiento jurídico y las leyes estatales, salta a la vista. Iba más allá de la contraposición entre la ley y la costumbre. También entraban en consideración otras fuentes tradicionales, como la equi-

(22) J. COSTA, *Teoría del hecho jurídico individual y social*, Madrid, Imp. Revista de Legislación, 1880, pp. 5-7. Vid. GIL CREMADES, *El reformismo español*, cit., pp. 241-51.

(23) GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del derecho*, I, cit., pp. 250-1 y 256.

(24) Nota de los traductores a la p. 113 de la *Enciclopedia jurídica*, I, de Ahrens, ya citada.

dad o el arbitrio judicial, entendidas en esta corriente doctrinal como vías de corrección de la inflexibilidad de las leyes en pro de un cumplimiento más satisfactorio del derecho (objetivo) ⁽²⁵⁾, o, en el caso del arbitrio, como un modo de interpretarlas «acogiendo las tendencias del *derecho en formación* en la conciencia popular y en las relaciones sociales» ⁽²⁶⁾. También derivaba de este dualismo la problemática, sumamente relevante, de la ignorancia del derecho. Si derecho solo era el asimilado con espontaneidad por las personas, si la propia eficacia del mismo se basaba en el acto libre y consciente que lo aceptaba como deber y lo cumplía, la exigencia del acatamiento de las leyes aun mediando su ignorancia, circunstancia muy frecuente en una población de mayoría localista y analfabeta, solo podía considerarse como opuesta frontalmente a los valores jurídicos más elementales ⁽²⁷⁾.

Con estos planteamientos el krausismo se separaba de las doctrinas iusfilosóficas dominantes. Ante todo, de la que, procedente de la ilustración racionalista, concebía el «Derecho como un orden exterior, social, garantido por los Poderes públicos mediante la legislación y la coacción». Al considerar el fuero interno de la conciencia del sujeto como «de la exclusiva competencia de la moral», esta corriente reducía el derecho, según Giner, a un «mecanismo abstracto» y heterónomo, despojado de «todo su sentido ético», pues desconocía que el derecho solo es tal en la medida en que se vive. Frente a esta tendencia, el krausismo pretendía «rehabilitar el valor interno del Derecho, mostrando la ineficacia de toda sanción que no sea la de la propia conciencia del sér jurídico».

El krausismo se distanciaba asimismo del derecho natural escolástico. Y lo hacía por introducir sin vacilaciones la historicidad del derecho vivido. Formando éste el organismo de condiciones

⁽²⁵⁾ GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del derecho*, I, cit., p. 90.

⁽²⁶⁾ M. MECCARELLI, *Diritto giurisprudenziale e autonomia del diritto nelle strategie discorsive della scienza giurídica tra Otto e Novecento*, «Quaderni Fiorentini», 40 (2011), pp. 721-745, p. 724, en una afirmación sobre la «interpretación evolutiva» del derecho aplicable a nuestro caso.

⁽²⁷⁾ «[L]a inmensa mayoría del país vive fuera de la ley positiva, lo mismo que si tal ley no existiera», recordaba Joaquín Costa en *El problema de la ignorancia del derecho y sus relaciones con el status individual, el referéndum y la costumbre*, Barcelona, Soler, s. f., p. 21.

necesarias para la realización de los fines humanos, había de tenerse en cuenta que, mientras que los fines eran permanentes, las condiciones que permitían su paulatina consecución tenían que adaptarse a las cambiantes circunstancias históricas. De ahí que el derecho se hallase en « perpetua e incesante variación »: « la adaptación flexible de la conducta natural de individuos y sociedades [...] a las diversas situaciones de su vida » era el motor que impulsaba ese cambio constante. Así es: para Giner, el hecho de que « la evolución efectiva del Derecho » se produjese « mediante el sujeto » y sus acciones libres era lo que originaba « su variedad histórica ». Por eso le resultaba inaceptable la idea de un « derecho ideal, eterno, general, absoluto », superior a cualquier determinación humana y contrapuesto incluso al derecho que los individuos y comunidades fuesen otorgándose. En definitiva, no cabía a su parecer la dualidad entre « derecho natural y derecho positivo » tan invocada por los neocatólicos, porque ambos, el derecho que se daban los hombres y el adecuado a la naturaleza de sus relaciones y sus fines, eran conceptualmente el mismo, aunque pudiese existir una legislación estatal que sí entrase en contradicción con este derecho objetivo.

El contraste con estas dos teorías muestra cómo el krausismo, inscribiéndose en la constelación ilustrada, pretendía rectificarla, con moderación y eclecticismo. Se quería plantear una « alternativa al racionalismo abstracto », pero también al tradicionalismo reaccionario, introduciendo « la dimensión histórica de la existencia » y aportando una « moral » adaptada a la « sociedad moderna », sin incurrir por ello ni en el positivismo materialista, ajeno a todo sentido religioso, ni en el « individualismo radical y atomizador ». La cuestión es que esa « *rectificación de la propia Ilustración* », cuando se tornaba intensa, hacía recaer el discurso krausista del lado romántico, con sus intermitentes derivas hacia el « historicismo », el « organicismo » e incluso el « misticismo » (28).

Diríase, pues, que podríamos estar ante una representación tradicionalista del espacio jurídico-político basada en la oposición binaria entre una sociedad natural ontológicamente armónica, com-

(28) Formula estas perspicaces consideraciones conclusivas Mariano Maresca, en su valiosa *Hipótesis sobre Clarín. El pensamiento crítico del reformismo español*, Diputación Provincial de Granada, 1985, pp. 285-8.

puesta de individuos y colectivos, y autónomamente instituida y desenvuelta, y un Estado artificial, mecánico, inexorablemente proclive a violentar su fisonomía con mandatos imperativos. La cuestión, sin embargo, es más compleja, y tal complejidad se plasma de modo inequívoco en lo que podríamos denominar como la teoría del Estado propia del krausismo, ya delineada con claridad por el propio Giner, representada con particular maestría y pragmatismo por Leopoldo Alas y desarrollada con precisión por el constitucionista del grupo, Adolfo Posada.

2. *Teoría del Estado, derechos de la personalidad y soberanía nacional.*

En este particular se aprecian las distancias marcadas por Giner y Azcárate respecto de los planteamientos de Ahrens. Mientras éste describía el Estado como «orden de instituciones [...] enlazadas por medio de un poder común», sus traductores españoles indicaban que se trataba de una definición «incompleta». Para ellos existía un Estado dondequiera que hubiese un «orden jurídico», y ya sabemos que éste se daba cuando una persona, en el marco de una relación consigo misma o con terceros, se disponía a cumplir sus «obligaciones interiores jurídicas». Esto implicaba que el Estado no debía confundirse con un orden institucional externo, ni con un poder concentrado heterónomo. Por el contrario, la definición exacta de Estado, en el marco del sistema teórico krausista, venía a coincidir con la de la propia persona, individual o colectiva, «en su función de prestarse á sí misma y, en caso de ser social, á sus miembros (interiormente) las condiciones jurídicas de su vida»⁽²⁹⁾.

De modo que por Estado había de entenderse la misma persona en el acto de cumplir el derecho, de acogerlo y realizarlo en la praxis. Se concebía entonces como «un orden teleológico», determinado por la finalidad jurídica a la que había de servir, lo cual, en el planteamiento de Giner, equivalía a considerarlo como «el

⁽²⁹⁾ AHRENS, *Enciclopedia jurídica*, cit., p. 142, con la correspondiente nota de los traductores.

órgano social de la justicia »⁽³⁰⁾. Al equiparar Estado y persona, esta convicción no podía menos que activar todo tipo de prevenciones frente al concepto convencional que lo asimilaba a la « organización del Estado nacional ». El Estado no era otra cosa que la « persona en su función jurídica », esto es, en el cumplimiento de los deberes necesarios para la satisfacción de los fines, « propios y ajenos »⁽³¹⁾. Esta acepción, aparentemente sencilla, estaba cargada de implicaciones. En primer lugar, no cabía confundir los conceptos de « persona » y de « sujeto de Derecho »⁽³²⁾; mientras la primera exigía « conciencia y voluntad », capacidad para autogobernarse, el segundo podía carecer de ellas y, sin embargo, contar con pretensiones legítimas respecto de los demás para satisfacer fines humanos, como ocurría con el niño o el demente. En segundo término, la identificación del Estado con la persona excluía su habitual asimilación a un « orden de autoridad, supremacía y poder », de ahí que la doctrina krausista, ligando la esencia del Estado a la idea de « obligación y servicio al fin racional de la vida », sirviese como útil preventivo frente a las « funestas consecuencias prácticas » de otras doctrinas, como la del « *salus populi* » o cualquier otra de inclinación autoritaria. Igual vocación garantista se detecta, en tercer lugar, en la restricción de la órbita propia del Estado, que se ceñía en exclusiva a la función jurídica, cayendo fuera de su radio el resto de funciones (religiosas, artísticas, económicas...) que también desarrollaban las personas, por más que todas ellas contasen, a su vez, con una necesaria dimensión jurídica (de prestación de condiciones necesarias para cumplimiento de fines específicos)⁽³³⁾. Y si al hablar de Estado se hacía referencia al de la persona social de mayor complejidad y perfección interna, la sociedad política o nación, las

(30) Y es que, como sabemos, « afianzar el imperio de la justicia » e instituir « el derecho » eran dos funciones idénticas en el sistema de F. GINER, *El individuo y el Estado* (1880), en Id., *La persona social. Escritos y fragmentos* (1899), II, *Obras Completas*, IX, Madrid, Espasa-Calpe, 1924, pp. 2-70, pp. 27, 29 y 34.

(31) GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del Derecho*, I, cit., pp. 101, 111, 131, y F. GINER, *El Estado de la persona social* (1890), en *La persona social. Escritos y fragmentos* (1899), I, *Obras completas*, VIII, Madrid, Espasa-Calpe, 1923, pp. 243-299.

(32) F. GINER, *El sujeto, la persona y el Estado en el Derecho*, « Boletín de la Institución Libre de Enseñanza », VIII (1884), p. 148 e ss.

(33) GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del Derecho*, II, cit., pp. 155-158.

precauciones antevistas impedían confrontar Estado y sociedad, pues aquél no era más que esta misma en su función jurídica, aunque tal función tuviese un alcance « total », al afectar a todas sus esferas particulares.

Como puede apreciarse, el concepto krausista del Estado descansaba por entero sobre la autonomía personal. Esta conexión la explicitó de forma emblemática Leopoldo Alas, en su célebre prólogo a la versión castellana de *Der Kampf ums Recht*, de Rudolf von Jhering⁽³⁴⁾. Aprovechando la presentación de las « verdades dilucidadas por Jhering » se propuso en esas pocas páginas exponer « otras cuyo conocimiento » juzgaba « de suma importancia » para el país. Dirigiendo su manifiesto, sobre todo, a los partidos liberales y demócratas-federales, Alas tenía la vista puesta en una « actualidad » caracterizada, en su lado jurídico, porque « el derecho » era « ajeno en realidad a la vida del pueblo », « se cultiva[ba] principalmente en su idea », resultaba « demasiado escolástico y curialesco » como para arraigar en una efectiva « vida jurídica popular » y, en suma, no se aparecía a los hombres como « realidad inmediata ». La única forma de combatir esta situación — de luchar por el derecho — era promover las condiciones para que su necesidad perentoria fuese *sentida* en la conciencia, requisito indispensable « para que la voluntad se [moviese] a *quererlo* ».

El problema no era menor. Implicaba el padecimiento como fatalidad del « derecho formal » sancionado por los poderes oficiales, lo que llevaba a un adormecimiento del sentimiento jurídico y a la consiguiente aceptación pasiva de las « injusticias » que aquel portaba. A juicio de Alas, en el derecho de « autonomía » se concentraban todas las pruebas de lo que denunciaba: el « abandono en que yacía » esta « garantía capital » era señal inequívoca de « la ausencia de la vocación jurídica » en el país, al tiempo que su « consagración » era « el único medio para despertar » aquel sentimiento jurídico y « a vezar a los pueblos a la lucha por el derecho ».

(34) L. ALAS, *Prólogo*, de R. v. Jhering, *La lucha por el derecho* (1881), Madrid, Doncel, 1976, pp. 11-13, 15, 29-30, 33 y 35-36. La cita destacada procede de p. 36. Véase el análisis de L. M. LLOREDO ALIX, 'La lucha por el derecho' *como imperativo ético y político*. *Glosas a Rudolf v. Jhering*, « Revista telemática de Filosofía del Derecho », 15 (2012), pp. 231-258, p. 241 y ss.

¿Pero qué era, entonces, ese « derecho autonómico »? No, desde luego, lo que sostenían los liberales más extremos y « anticuados », para quienes no había más « autonomía que la individual »; para ellos, todo el derecho pertenecía al individuo, por lo que al Estado solo competía ofrecer las « seguridades » necesarias para garantizar esa inmunidad particular. Ahora bien, en este concepto de autonomía estaba grabada la tendencia a disolver la colectividad; con él, creía Alas, se hacía « imposible toda sociedad jurídica ». Por eso planteaba una alternativa, la propia del krausismo, que consistía precisamente en ligar la autonomía a la idea de Estado, haciendo de éste un atributo de toda personalidad:

la autonomía no dice, en general, más que esto: ley de sí mismo; es decir, poder jurídico en cada persona del derecho propio; no dice que esa persona sea individual, se refiere a toda persona jurídica que pueda tener su *Estado*. Así, el individuo podrá decir con justicia: mi Estado soy yo... pero también lo puede decir el *Estado* [...] sólo reconociendo en cada *Estado* su autonomía, esto es, en cada persona de derecho su Estado, se puede fundar en justicia esta doctrina del derecho autonómico, sin que en nada se lastime el derecho individual.

Todo sujeto, individual o colectivo, con propia conciencia y voluntad, podía definirse como Estado en cuanto cumplía su función jurídica, en tanto que satisfacía los deberes naturales impresos en las relaciones que entablaba consigo mismo y con los demás. Pero, para que ese cumplimiento fuese real, y con ello el derecho pasase a constituir un hecho vivo, los sujetos, desde el individuo hasta la nación, habían de considerarse autónomos, o mejor dicho, debían tener pulcramente garantizada su autonomía, algo que para Alas no sucedía ni en España ni en la mayoría de los países europeos.

El programa político del krausismo se centraba en combatir por ello, principalmente con los medios de la ciencia y la cultura. En este orden doctrinal se colocaba asimismo la elaboración más acabada de esta teoría heterodoxa del Estado. Su autor, Adolfo G. Posada, estaba llamado a ser el constitucionalista más destacado del primer tercio del siglo xx en España. Desde la primera edición de su influyente tratado invirtió buena parte de sus esfuerzos en clarificar el peculiar concepto que los krausistas mantenían del Estado, ya entreverado, en su caso, de giros positivistas, evolucionistas y orga-

nicistas ⁽³⁵⁾. El punto de partida continuaba siendo el de los actos voluntarios de prestación para el cumplimiento de fines racionales. En esta concesión, como sabemos, consistía la misma realización del derecho. Su agente era la persona; la cual debía prestar su consentimiento, libre y consciente, para realizar de modo efectivo la regla jurídica. ¿Dónde encajaba aquí la noción de Estado? Entendiendo que la persona era una suerte de organismo, el Estado podía entonces concebirse como « el *órgano* (*instrumento vivo* en sí mismo) » destinado precisamente a realizar esa función concreta, la « jurídica », la de cumplir los deberes naturales necesarios para la ordenación armónica de la vida en sociedad.

El Estado era entonces un aspecto fundamental de la persona, justo el encargado de dirigir su acción jurídica. Solo podía predicarse de la persona porque solo ella tenía « capacidad racional » de « verdadera autodirección » ⁽³⁶⁾. Para que este órgano pudiese cumplir correctamente su misión requería, pues, de libre autodeterminación. Y si su objetivo era el de ordenar la acción de la persona con el fin de realizar el derecho, entonces no cabía hablar de Estado sin derecho, de Estado como pura expresión de fuerza institucionalizada. Se llegaba así a una muy singular formulación del Estado de derecho: « donde no hay derecho, no hay Estado », ni podía haberlo, pues el derecho, en sentido estricto, antecedía y trascendía al Estado, cuya labor consistía precisamente en posibilitar su realización, por lo que debía definirse, en general, como una institución u órgano « *para el* [cumplimiento del] *derecho* ».

Institución que era, por tanto, inherente y propia de la persona, no un poder exterior y heterónomo con respecto a ella. El Estado no producía el derecho que después la persona aplicaba o cumplía. No existía, en rigor, disociación entre ambos extremos, sino identi-

⁽³⁵⁾ Para lo que sigue, v. A. POSADA, *Tratado de Derecho político*, I, *Teoría del Estado*, Madrid, Victoriano Suárez, 1893, pp. 29, 34, 47, 49-50, 56-57, 69, 77-82, 86, 203-204, 234-237 y 276-283. Como siempre, las citas literales de otras obras tendrán anotada puntualmente su procedencia al pie. Un balance útil sobre la penetración del positivismo sociológico en el krausismo lo proporciona G. CAPELLÁN DE MIGUEL, *La España armónica. El proyecto del krausismo español para una sociedad en conflicto*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, pp. 223-235.

⁽³⁶⁾ J.F. LORCA NAVARRETE, *El Derecho en Adolfo Posada*, Universidad de Granada, 1971, p. 49 y ss.

dad: era la persona, «ordenándose y desenvolviéndose jurídicamente», es decir, prestando de forma autónoma los servicios requeridos por el orden objetivo de las relaciones humanas, lo que constituía el «verdadero Estado». Esto conducía a aseverar que toda persona, individual y colectiva, constituía, en su aspecto jurídico, un Estado, por lo que cabía hablar tanto del «Estado de la persona individual» como «del Estado de la nación», así como «del Estado del municipio ó de la ciudad».

En este punto, Posada introducía varias distinciones de calado. El Estado, siendo como era institución para el derecho, debía apellidarse como «jurídico». Ese «Estado jurídico» estaba presente, como se ha visto, tanto en las personas «individuales ó físicas» como en las «sociales ó colectivas». En todo caso, según se sabe, presuponia la autodeterminación, la libertad consciente de la persona en la que actuaba. La autonomía quedaba así ligada al Estado como preconditionación suya. Sin garantía efectiva de la autonomía personal, el Estado era inconcebible. El alcance de la actividad estatal, sin embargo, dependía de la persona en la que operaba. Para detectar las diferencias convenía distinguir, ya dentro de las personas sociales, entre las «especiales» y las «totales». Las primeras venían constituidas por aquellas esferas sociales espontáneamente instituidas con el objetivo de satisfacer un fin particular (p. ej., el religioso o el económico). En estos casos, «el *Estado* [era] mera condición», no «aspecto final directamente»: su presencia resultaba indispensable en tanto que órgano de realización del derecho, solo para regular formalmente las relaciones y actividades internas. El caso típico era la Iglesia, que, enderezada hacia un fin no jurídico, el religioso, necesitaba de un derecho, el canónico, para ordenarse internamente con el objeto de cumplir de forma satisfactoria su propia finalidad. Las otras personas sociales, las llamadas totales, sí que tenían el derecho como aspecto fundamental. En su interior se desenvolvían todo tipo de acciones y relaciones humanas libres, dirigidas a la satisfacción de toda clase de fines, a través de su organización en diferentes círculos de vida, por lo que era de importancia crucial la armonización de esa concurrida pluralidad, su «dirección determinada», para que la consecución de sus respectivos propósitos fuese viable. En ese caso, que era el propio de la ciudad, la nación y la propia Humanidad, el derecho aparecía

dotado de un valor central. Aquí el Estado no era ya mera condición para el cumplimiento de un fin privativo, sino un elemento esencial para la garantía del cumplimiento de todos los fines particulares a través de su coordinación.

En este sentido concreto, Posada prefería hablar ya de « Estado político », el propio de las « sociedades políticas »: la familia, el municipio, las « sociedades *regionales* » y la « hoy por hoy más definitiva », la « sociedad *política* por excelencia », esto es, la « nación ». La clave está en que a estas personas sociales « totales » se les aplicaba idéntico razonamiento que a la « persona individual ». Considerarlas como Estados significaba reconocerles una « función autónoma » intransferible, la de « vivir *su derecho* », es decir, un derecho elaborado por ellas mismas, para lo que era indispensable pensar « á sus miembros interesados en su continua determinación ». Se aprecia cómo, partiendo de un concepto deliberadamente extenso de la autonomía subjetiva, predicándola como atributo de la persona, e identificando a ésta, en tanto que creadora de su propio derecho, con el Estado, se iba llegando a una legitimación de la autonomía colectiva y de los derechos de participación.

La teoría krausista del Estado se pensaba como antídoto frente a cualquier forma de patrimonialización del poder. Identificar el Estado con la propia persona social prevenía su confusión con el « Gobierno ». En las sociedades políticas, su órgano estatal, encargado de declarar y realizar el derecho, podía « constituirse específicamente con su gobierno », entramado institucional que representaría a la persona social en su conjunto llevando a cabo las actividades propias del Estado, pero que en ningún caso podría considerarse el Estado mismo, ya que éste, como se sabe, no era otra cosa que la misma colectividad en el ejercicio de su « función jurídica ».

Entraba aquí en juego un concepto también capital en la sistemática krausista, el de « representación », ya elaborado por Giner en su filosofía ⁽³⁷⁾. El principio que justificaba su necesidad era la imposibilidad, por parte del sujeto, de hacerse cargo por sí solo de todas las actividades que interesaban al cumplimiento de sus fines. Para remediar esta insuficiencia debía recurrirse a la represen-

(37) GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del derecho*, I, cit., pp. 136-138.

tación, por medio de la cual « una persona, que posee plena facultad de obrar, se subroga en lugar de otra, más o menos imposibilitada, para verificar en su nombre los actos » conducentes a la consecución de sus fines naturales. La cuestión es que una de las personas signadas por esa incapacidad de obrar, y necesitada, por tanto, de suplencia representativa, era precisamente la « social ». De hecho, en su opinión, resultaba forzoso reconocer que el Estado era « por su propia naturaleza » un « orden *representativo* », ya que venía a actuar en nombre de la persona realizando su particular función jurídica. Y esta particularidad solo podía agudizarse en los casos de las sociedades políticas. Ahora bien, la fina sensibilidad krausista frente a todo lo que pudiese dar pie al abuso del poder introducía matizaciones decisivas. No cabía, en primer término, figurarse en la colectividad una representación concentrada en un solo entramado institucional. En puridad, en la medida en que realizaba actos para cumplir fines que interesaban a « la sociedad entera », cualquier hombre, « al consagrarse a un fin », estaba obrando « en nombre y función de ella », es decir, en calidad de « órgano y representante suyo ». Además de no haber absorción de todas las funciones representativas en unos pocos, tampoco cabía disociación real entre representante y representado, visto que el « fundamento de la posibilidad de la representación » no era otro que el de la igualdad natural, « la comunidad de naturaleza de las personas como seres de Derecho ». Solo esta identidad radical, basada en la condición humana, autorizaba que alguien pudiese actuar en nombre de otro; y conjuraba asimismo toda tentación de separación, y superposición, del representante respecto de sus representados, separación, de todos modos, ya expulsada del planteamiento krausista por el hecho de que la norma aprobada por el representante requería, para su real efectividad, su asunción voluntaria por parte del representado, « la autodeterminación ética del sujeto individual » destinatario de la misma ⁽³⁸⁾.

Con esta teoría de la representación se hacía ilegítima toda

⁽³⁸⁾ Véase la completa presentación de la teoría jurídico-política de Giner suscrita por J.M. VÁZQUEZ-ROMERO, *Dos en uno: el concepto de estado individual krausista y su relevancia biopolítica*, en ID. (coord.), *Francisco Giner de los Ríos: actualidad de un pensador krausista*, Madrid, Marcial Pons, 2009, pp. 27-82, p. 41.

identificación del Estado con el Gobierno. Podían existir intervenciones del Estado que, desarrolladas en su propia órbita, consiguiesen modificar la fisonomía de la sociedad política. Pero cuando esto acontecía, no se contemplaba más que a la propia persona social actuando sobre sí misma en un sentido transformador, esto es, al legislador llevando a sus disposiciones los anhelos de la generalidad. El dilema se daba cuando se rompía este círculo de identidad entre la sociedad y su órgano de realización del derecho, el Estado, colocándose éste en una posición de supremacía exterior, desde la cual, mediante la fuerza gubernamental, lograba moldear a su antojo la distribución y carácter de la sociedad sobre la que operaba. Pero en ese caso, según la advertencia de Posada, no estaríamos frente a « *verdaderos Estados* », sino ante puros « *Gobiernos de fuerza* », carentes de « *condición jurídica* », por no vivir la colectividad « espontáneamente el derecho ».

La teoría del Estado del krausismo, de resuelta condición « sociocéntrica »⁽³⁹⁾, se fundaba así en la plena identidad entre la sociedad y el Estado, o, mejor, en la consideración de éste como una dimensión interna de la propia sociedad. Como veremos a continuación, en « la unión » entre ambos polos, dramáticamente separados por el « absolutismo » y las « revoluciones liberales », radicaba « el secreto del *self-government* »⁽⁴⁰⁾, del autogobierno, de la plena autonomía social. Ahora deben indicarse someramente algunas consecuencias de este postulado. Una muy evidente, especular respecto de su visión de la naturaleza del derecho, era el rechazo krausista a la concepción del Estado como institución monopolizadora de la violencia legítima. Ya se sabe que la noción de Estado excedía, con mucho, la del Estado de la sociedad política, pero ni ciñéndonos a éste podríamos considerar la coerción como su elemento definitorio. La imposición forzosa, por parte del Gobierno a un tercero, de una determinada prestación, entraba, desde luego, dentro de los deberes

(39) P. COSTA, *Lo Stato immaginario. Metafore e paradigmi nella cultura giuridica italiana fra Ottocento e Novecento*, Milano, Giuffrè, 1986, p. 80 y ss.

(40) G. DE AZCÁRATE, *La vida local. Discurso leído en el Ateneo Científico y Literario de Madrid* (1891), en ID., *Municipalismo y Regionalismo*, Madrid, IEAL, 1979, pp. 53-122, p. 75.

que el « Estado nacional » había de cumplir ⁽⁴¹⁾, pero ni era su misión exclusiva o preponderante, ni tampoco cuando la llevaba a cabo conseguía la realización efectiva del derecho, que, como sabemos, siempre requería el consentimiento libre y consciente de la persona obligada.

Esta toma de posición llevaba al debate, entonces floreciente, sobre el fin del Estado. Aquí se marcaban de nuevo las distancias respecto de las proposiciones kantianas. Para Kant, como para los krausistas, el Estado era institución para el cumplimiento del derecho, pero, en el caso del idealista alemán, esta función quedaba reducida a la garantía, por medio de la coacción, de la « coexistencia armónica » de las libertades individuales. Con ello, se restringía su estatuto al de una « mera garantía externa », distinguida por la coerción. Para Posada, este era un caso paradigmático de confusión entre Estado y Gobierno. Ciertamente que este último podía, en tanto que « representación viva » del Estado, recurrir a la fuerza que se le había confiado para mantener o restaurar el orden jurídico. Pero el Estado, en sí, no era otra cosa que « el derecho mismo, cumplido espontáneamente por todos y cada uno de los que á ello están obligados ». Por eso el Estado no se hacía presente solo, ni principalmente, a través de la « acción directa » y represiva de su Gobierno; sucedía justo lo contrario, cuanto menos se interpusiese ésta por ser innecesaria, cuanto más autónomamente imperase la « ley de armonía racional » entre « esferas y actividades sociales », más firme y vigoroso aparecía el Estado, pues más vivido y realizado por las personas mismas se encontraba el derecho.

De estos planteamientos se infería una dualidad, típica del pensamiento krausista, que se hizo recurrente en los círculos intelectuales críticos con el sistema político de la Restauración: la que oponía el *Estado oficial* y el *Estado social*, resultando perfectamente posible, y jurídicamente lamentable, una disociación radical entre ambos, cuyo efecto más prominente era la falta de legitimidad del Gobierno (del Estado oficial) por no adecuarse al Estado (de la sociedad política). De ellos se deducía también que entre las obligaciones del Gobierno figuraba la creación de las condiciones que

⁽⁴¹⁾ F. GINER, *El Estado nacional*, « Boletín de la Institución Libre de Enseñanza », IV (1880), pp. 154, 166, 172 ss.

favoreciesen la cooperación voluntaria entre las personas, pues tal era, en suma, la clave para la exteriorización espontánea del derecho. ¿Qué tipo de organización social había de promover el Gobierno para incitar esta autocomposición armónica? Aunque la admisión de este intervencionismo tutelar por parte del Estado pudiese aproximar la doctrina krausista a « posturas socialistas » (42), lo cierto es que Posada optaba más bien por un régimen político-social que él calificaba como « *liberal*, de espontaneidad consciente », basado en las ideas sociológicas de la simpatía y la división del trabajo y en el que el principio de distribución y diferenciación sociales viniese dado por « la diversidad de las aptitudes humanas ». Reinando esta suerte de meritocracia se podría razonablemente aspirar a « la *libre* y *proporcional* composición de los elementos sociales, iguales en dignidad, distintos según la dirección de la actividad en ellos predominante ».

« Iguales en dignidad », insistía Posada. En efecto, la teoría krausista no solo hacía gravitar su concepción del Estado sobre la autonomía de la persona; también predicaba de ésta la justificación teórica de los derechos (43). En la filosofía jurídica de Giner la conexión era notoria (44). Primeramente, por la propia « idea de personalidad ». Para Giner, un ser vivo era persona cuando tenía el atributo de la « conciencia », que no cabía confundir con la exclusiva capacidad de conocimiento, pues abarcaba las facultades de « conocer, sentir y querer », cuyo conjunto formaba la « racionalidad » del ser. Para hablar de « personalidad », pues, bastaba con la existencia, siquiera potencial, de esa conciencia racional. El fundamento de la misma, sin embargo, no radicaba en el sujeto individual, sino en la propia « naturaleza humana », presente « en todos *pro indiviso* », especificada en cada individuo, pero compartida en sus-

(42) G. CAPELLÁN DE MIGUEL, *De la Filosofía del Derecho a la Ciencia Política*, cit., p. 177.

(43) Una exposición completa sobre el particular se encuentra en la tesis doctoral de M^a del C. ROLDÁN ÁLVAREZ, *Los derechos fundamentales en la cultura jurídica española*, Madrid, Universidad Complutense, 1991, p. 277 y ss.

(44) GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del derecho*, I, cit., pp. 133-4, 186-7 y 191; y II, cit., pp. 15-16, 19-21, 24-5, 30, 34, y F. GINER, *Sobre la idea de personalidad*, en ID., *La persona social*, I, cit., pp. 11-45, concretamente pp. 11-12, 16, 25, 29-30, 38-40 y 43.

tancia por cada uno de ellos. En esta «unidad del ser común», en «este ser racional y universal», hallaban precisamente asiento los derechos de la personalidad, de ahí que fuese una palmaria inexactitud referirse a ellos, como era moneda corriente, calificándolos de «derechos individuales» o del «individuo»; en rigor, lo eran de la persona, pues dimanaban de la personalidad humana, no del individuo, mera especificación de ésta. La idea clave es que en todo sujeto se encontraba manifestado el ser absoluto, en cada individuo se hacía presente la entera humanidad. Por eso, cualquier persona contaba con «*capacidad* de Derecho», de ser parte en una relación jurídica, esperando el cumplimiento de deberes por parte de terceros para consigo, en muy primer término el deber de «respeto» a la propia «dignidad»: en efecto, su propia condición personal, el participar del «fundamento común é idéntico» de todos los sujetos racionales, le hacía poseedora de dignidad y, por consiguiente, acreedora de respeto y deferencia. El principio no admitía excepciones, era independiente de la conducta del sujeto, por deplorable que fuese, y vetaba, pues, la cosificación de cualquier hombre. Ni la demencia, ni la vileza de sus actos, ni el crimen, suspendían la máxima según la cual «no hay hombre sin dignidad».

De la personalidad derivaba también Giner un derecho general «a la existencia», que comprendía del nacimiento al advenimiento natural de la muerte. En su conjunto, estaba formado por un «sistema de derechos iguales para todos», «permanentes, inmutables e irrenunciables», independientes, pues, de la voluntad subjetiva. Toda vez que la ley, entendida rectamente, como exteriorización del derecho natural, era condición de su vigencia y garantía de su disfrute, resultaba inexacto calificarlos de «ilegislables». Ahora bien, al «poder social» organizado solo cabía legítimamente reconocerlos y declararlos, en ningún caso otorgarlos o eliminarlos a su antojo. Esto era aplicable también a las personas colectivas: por ejemplo, al Estado nacional solo competía reconocer el «nacimiento» o existencia de una personalidad social, en ningún caso crearla o suprimirla según su arbitrio. En definitiva, estos derechos referidos «a la persona en sí misma» ya conformaban un círculo de inmunidad frente a las agresiones del poder, un claro espacio de autonomía.

Pero el círculo genuino de la autonomía radicaba en el que Giner denominaba «derecho general a la actividad en sí misma»,

del que predicaba, a su vez, toda una serie de derechos personales. Cumplía entonces distinguir entre la « capacidad de Derecho » y la « facultad de obrar ». Mientras en el primer caso bastaba con el mero atributo de la personalidad, en éste se requería el uso práctico de la razón, aquel que permite a la voluntad determinarse con libertad. Los derechos, aquí, trataban de proteger y hacer posible que la persona gozase de « la facultad de *regir libremente* su vida ». Muchos de ellos eran los que en la tradición kantiana se denominaban « derechos de libertad » y describían esa esfera inviolable, de autogobierno individual, denominada autonomía. Como se ha indicado, la aportación krausista consistía en hacer inseparable esa plena capacidad de obrar, esa facultad de autodeterminación, de la activa cooperación de los demás. La armonía en sociedad no podía lograrse solo a través de la « coexistencia indiferente » de esferas individuales integradas únicamente por la abstención y el « respeto pasivo ». Las relaciones humanas, y el cumplimiento de los fines a que se dirigían, contaban siempre con un aspecto social, de « asistencia recíproca », que conformaba el llamado por Giner « derecho de *sociabilidad* », fuente, a su vez, de derechos, cuyo goce y garantía eran condiciones indispensables para el autogobierno.

Todos estos derechos contaban entonces con una doble faz. La libertad de industria o el derecho referido al trabajo, la libertad contractual o los derechos de asociación, contaban siempre con un aspecto negativo y con otro positivo: su ejercicio debía ser respetado, no interferido por terceros, pero éstos mismos, también, debían, con sus actos, prestar las condiciones que posibilitaban su ejercicio. No había, pues, derechos sin deberes, ejercicio pleno de derechos con mera abstención de los demás, sin prestación ajena de servicios. Y si la realización espontánea del derecho no estribaba sino en la provisión espontánea de estos servicios, hemos entonces de concluir que, en la filosofía de Giner, cumplimiento del derecho y satisfacción de las condiciones que permitían el disfrute de los derechos se abrazaban, venían prácticamente a coincidir. Era aquí donde entraba en juego la legitimidad de la intervención del Estado (nacional) en las relaciones jurídicas, facilitando los servicios que la sociedad, por falta de evolución cultural, no era capaz, por sí sola, de prestar. Tal ocurría, por ejemplo, con la educación, derecho fundamental de la actividad humana, pues capacitaba a las personas para autode-

minarse en libertad: era el Estado el llamado a garantizarlo mientras « la acción libre de la sociedad » no se bastase para ello.

Por último, existían los derechos referidos a los « fines humanos », donde entraban desde las libertades religiosa, científica y de prensa al derecho a la salud psicofísica, todos vinculados a la libertad y el clima cooperativo necesarios para que los hombres pudiesen cumplir su destino. En definitiva, Giner construyó una sistemática trabada de los derechos, basándose para ello en la dignidad natural de toda persona y en las condiciones sociales y políticas, tanto negativas o de abstención como positivas o de prestación, que debían concurrir para que todos los individuos pudiesen decidir en libertad y dedicar su vida a los diversos fines humanos. Su comprensión de los derechos gravitaba así en torno a la idea de autonomía en dos sentidos: por describir una esfera inviolable para terceros y para el poder oficial, pero también por atender a las condiciones necesarias que permitían la autodeterminación racional de las personas, tanto individuales como colectivas. Sabía, contra el liberalismo clásico, que la libertad no es algo que venga solamente dado de antemano, sino que requiere de unas determinadas prestaciones para poder florecer.

Su discípulo, Adolfo Posada, trasladó al constitucionalismo, depurándola, esta doctrina de los derechos, expresando con mayor transparencia aún su conexión con la idea de la autonomía del sujeto y derivando además de ella la necesidad de un Estado de derecho ⁽⁴⁵⁾. En efecto, Posada cifraba la clave de « la teoría racional de los derechos de la personalidad, base de una organización *justa* del Estado », en la propia idea, ya explicada, de la esfera inmanente. La justificación era sencilla: si la realización del derecho exigía la decisión libre y consciente por parte de la persona de cumplir su deber natural, entonces había que garantizar y proteger la conciencia y voluntad libres de la persona, y para eso estaban los derechos. La misma realización del orden jurídico — misión, como sabemos, del órgano estatal — resultaba entonces inviable sin la protección de los derechos de la personalidad — que no del individuo, como también

(45) POSADA, *Tratado de Derecho político*, I, *Teoría del Estado*, cit., pp. 42-43, 66-68 y 76-77; y II: *Derecho constitucional comparado de los principales Estados de Europa y América*, Madrid, Victoriano Suárez, 1894, pp. 12-17, 399-405 y 421.

insistía Posada. Y tal protección contaba con la doble vertiente consabida: de inmunización frente a injerencias ilegítimas, pues « intervenir desde fuera en la vida individual privatísima, ejerciendo presión material sobre la persona para *obligarla* á la fuerza á dirigir la vida contra su conciencia, constituye una violación del derecho siempre », pero también de garantía de las « condiciones necesarias de integridad » física y moral para que « la persona pueda cumplir *ella misma*, con plena conciencia, su destino ». En definitiva, el hecho de ser la persona, individual o colectiva, el agente del derecho, esto es, la circunstancia de ser la única capaz, con su actividad libre y consciente, de satisfacer las obligaciones necesarias para el cumplimiento de los fines humanos, realizando con ello el orden jurídico, hacía coincidir el « fundamento de su autonomía » con « el de *los derechos de la personalidad* ».

La clave que conviene retener es que para Posada el respeto a los derechos equivalía exactamente a la vigencia « de un Estado regulado por el derecho ». Solo garantizando los derechos se daban las condiciones necesarias para que las personas pudiesen, con sus acciones, actuar el derecho, instituyéndose, al individualizarlo, en Estados. Esta convicción le obligaba a censurar las doctrinas convencionales y dominantes, que hacían radicar el fundamento de los derechos en una « teoría de la libertad », ciñéndose incluso a la « individual ». Para Posada, por el contrario, la justificación de los derechos era, en primer término, extensible a las personas colectivas. La razón que llevaba a defender la autodeterminación individual frente a coerciones heterónomas era exactamente la misma, por ejemplo, que la esgrimida para legitimar el derecho de un Estado nacional a « mantener su autonomía é independencia » en la esfera internacional. Por otro lado, los derechos atendían a la libertad, pero no considerada de forma abstracta, a la manera liberal, sino considerada como exigencia concreta para que la persona pueda dirigir su actividad « según la naturaleza misma del Derecho pide ». Los derechos, pues, no protegían la libertad en sí misma, sino como atributo esencial de la persona, derivado de su humanidad, y como condición indispensable de su actividad, para poder producir los actos conscientes que realizan el derecho, armonizando las relaciones sociales.

Posada planteaba mayores reservas a la escuela estatalista en auge. Para ésta, los derechos procedían de una concesión del soberano, de una autolimitación del Estado entendido como poder institucional, o de una creación concreta de las leyes estatales, presuntamente expresivas de la voluntad general. En este marco, los derechos quedaban inscritos en una « teoría de las relaciones entre el *individuo* y el *Estado* », como si fuesen dos polos en potencial confrontación. Para los krausistas, sin embargo, los derechos no eran otorgados por gobierno alguno; al anclar en la propia humanidad, al garantizar el ambiente en que debía desarrollarse la actividad humana capaz de exteriorizar el orden jurídico natural, solo cabía su reconocimiento y declaración. Y tampoco cabía contraponer el Estado a la persona, pues, como sabemos, aquel solo era el órgano que ésta tenía para realizar el derecho, lo que ocurría es que tal realización requería la protección de la autonomía personal; y no otra cosa manifestaba la propia idea de los derechos.

Estos planteamientos de carácter material eran los que provocaban la desconfianza, tanto de Posada como de Giner, hacia el valor garantista que, en la práctica, pudieran tener las Constituciones formales y escritas. No era el desprecio por los derechos lo que les empujaba al rechazo del formalismo constitucional, sino una adhesión realista a los mismos, coherente con su noción del derecho vivo. Para Posada ⁽⁴⁶⁾, por ejemplo, el propio término Constitución debía entenderse en sentido material, como « la *aplicación del derecho al Estado mismo* », pero no al modo positivista usual, como protocolización de las actuaciones del poder a través de normas procedimentales objetivadas, sino en el sentido ético de entender el Estado como un aspecto de la propia sociedad, justo aquel caracterizado por garantizar las condiciones para que impere la armonía y la justicia. Por eso el carácter escrito, o no, de las Constituciones era totalmente secundario. Ciertamente era que las constituciones reflejaban el convencimiento de que, para el cumplimiento del derecho, resultaba indispensable « *garantir jurídicamente* la vida individual y colectiva contra los posibles abusos de los magistrados » públicos, de ahí que la llamada « *parte dogmática* de las Constituciones modernas »

⁽⁴⁶⁾ POSADA, *Tratado de Derecho político*, II, *Derecho constitucional comparado*, cit., pp. 16-17 y 403.

debiera interpretarse como un reconocimiento solemne de la autonomía del individuo, de la « esfera inviolable de su libertad », frente a los poderes oficiales. Pero, desde su origen, las propias declaraciones de derechos no habían tenido otro valor que el de « *iniciar un movimiento* » y lanzar un programa para « el porvenir ». Lo decisivo de las mismas estribaba entonces, no en su plasmación solemne, sino en el arraigo efectivo y en la aceptación reflexiva que el respeto de los derechos tuviese en « las costumbres sociales ». De hecho, dudaba incluso de que los artículos referidos a los derechos fuesen « disposiciones constitucionales, en su sentido estricto y propio », pues « *nada tienen que ver directamente con la Constitución organizadora del Estado* ». Que la piedra de toque estaba en la asunción espontánea de la cultura de los derechos por parte de la opinión pública, y no en su consignación formal exterior, lo mostraba, a su juicio, el hecho de que en algunos países, como en la Francia de la III República, se prescindiese de tales declaraciones justo en el momento político de su mayor arraigo. En definitiva, « el grado de civilización de una sociedad política » dependía, sí, del respeto efectivo a los derechos como condición inexcusable para la exteriorización del orden jurídico, pero éste se hacía visible, no tanto en declaraciones y normas escritas, como en « las *garantías* con que espontáneamente se gozan los beneficios que los derechos personales suponen ». Y Giner compartía este escepticismo frente a la habitual consideración de las « constituciones de los Estados », puros códigos escritos de preceptos legales, como garantías reales para « asegurar la justicia, la libertad », cuando la única garantía efectiva residía en el grado de evolución de la propia conciencia social, de la que se infería el comportamiento diligente, respetuoso y cooperativo de los individuos ⁽⁴⁷⁾.

Si de la autonomía del sujeto el krausismo predicaba el fundamento mismo de los derechos, también derivaba de ella su noción del poder soberano. Para mostrarlo, sigamos atendiendo a la obra de Francisco Giner y Adolfo Posada. Para Giner, una y otra, autonomía y soberanía, coincidían. En efecto, la idea de « *autonomía* » implicaba la noción de « la *autarquía* o soberanía », toda vez que ésta

(47) GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del derecho*, II, cit., pp. 137 y 158-9.

sentaba como principio el que « compete a cada persona la suprema dirección de aquellas de sus relaciones que le son privativas, como su único legislador y juez » (48). La autonomía describía así, para el exterior del círculo de la persona, un área inviolable, y para el interior, un espacio de autogobierno, el de la conciencia, sobre la que no existía instancia superior de apelación. A partir de aquí entraban en juego todas las matizaciones y sutilezas propias de la filosofía ginerista. La soberanía se atribuía, no a la persona en cuanto tal, globalmente considerada, sino en tanto que realizaba su función jurídica, es decir, cuando estaba constituida en Estado. Era este órgano encargado de regir la vida jurídica de la persona el soberano, no la persona en sí misma, ni cualquiera de sus manifestaciones institucionales exteriores (el parlamento o la corona, por ejemplo). Ahora bien, ya sabemos que personas las había individuales y colectivas, y que entre estas últimas no figuraba solo la « sociedad política » de la nación, sino también el municipio o cualquier otra corporación. Todos estos sujetos ejercían como Estados cuando se autolegislaban, cuando traían a su vida práctica el derecho inherente a las relaciones humanas e imprescindible para el cumplimiento de sus propios fines, de ahí que todos ellos fuesen soberanos en su propia órbita, pues en la ejecución de su función jurídica no había « grado de poder y superioridad » ante el que apelar más allá de la propia conciencia personal.

Estas premisas implicaban dos consecuencias. En primer lugar, el valor del poder soberano no podía disociarse del cumplimiento del derecho. La potestad soberana no constituía la fuerza desnuda todavía actuante en los momentos excepcionales de suspensión del derecho, sino la facultad que toda persona tenía para realizarlo. Esto ocurría en primer término cuando se hablaba de la « Soberanía en la esfera individual ». También aquí existía « un soberano y un súbdito », pues en el individuo estaba presente el « sér racional » absoluto, suerte de « hombre ideal » o *super-yo* consciente

(48) GINER, CALDERÓN, *Resumen de Filosofía del derecho*, I, cit., pp. 104 y 168, y II, cit., pp. 160-161; F. GINER, *La soberanía política* (1872), en ID., *Estudios jurídicos y políticos* (1872), *Obras completas*, V, Madrid, Espasa-Calpe, 1921, pp. 191-213; y F. GINER, *Principales doctrinas tocantes a la soberanía política* (1879), en ID., *La persona social. Estudios y fragmentos*, II cit., pp. 235-285, especialmente pp. 243-4 y 282.

de los deberes necesarios para conseguir la armonía social, que indicaba de forma irrecusable al « sujeto », al « hombre individual » real, las reglas que debía observar como representante suyo. Por eso, el poder soberano del individuo no había de concebirse como « mera facultad subjetiva », sino como « función » de la naturaleza humana, limitada objetivamente por sus designios. En segundo término, no cabía atribuir la soberanía de un modo absoluto al Estado nacional, superponiéndola al resto de esferas personales. En puridad, la sociedad en su conjunto debía concebirse como « sistema de soberanías », por eso el Estado de la nación no podía « absorber por entero la personalidad de sus miembros ». Afirmer la soberanía estatal advirtiéndole que « la nación no [era] el único Estado » implicaba, por tanto, en la sistemática de Giner, una decidida defensa de la autonomía de todas las personas colectivas.

Posada compartía plenamente estos postulados ⁽⁴⁹⁾. También para él la soberanía, poder supremo e inapelable, era función puesta al servicio del derecho, una capacidad a disposición del Estado « *para hacer que el derecho reine en la sociedad* » ⁽⁵⁰⁾. La facultad en la que consistía no se basaba entonces en la fuerza, sino en « la razón » y en el « el dictado augusto del espíritu de justicia » que la conciencia personal se autoimponía. Por otro lado, la soberanía, en tanto que atributo del Estado de todas las personas, no podía confundirse con un poder central que absorbe a los organismos sociales inferiores, como tampoco cabía residenciarla en una exteriorización institucional del Estado, ya fuese el rey o los parlamentos. Posada ponía además especial énfasis en que, partiendo de su concepto de soberanía, no cabía « desdoblamiento interior » en la vida de la persona, distinguiendo entre el soberano y los súbditos, entre unos pocos ostentadores del poder y los obedientes destinatarios de sus mandatos. La conciencia (individual y colectiva) que se resolvía, de forma soberana, a ejecutar un acto jurídico, no era otra que la de la propia persona que lo llevaba a cabo. La persona que ordenaba la realización del derecho y la que acataba este mandato eran la misma; por eso, como de inmediato se verá, la idea de

⁽⁴⁹⁾ POSADA, *Tratado de Derecho político*, I, *Teoría del Estado*, cit., pp. 292 y 295-300; y II: *Derecho constitucional comparado*, cit., pp. 327-8, 330, 336 y 339.

⁽⁵⁰⁾ Tomaba Posada esta definición de GINER, *La soberanía política*, cit., p. 202.

soberanía, rectamente entendida, llevaba implícita la defensa un régimen de « autogobierno » y se declinaba en « un sentido confluyente con el de autonomía » (51).

Pero no siempre había sido así. El rastro histórico de una soberanía al servicio del derecho era muy reciente. En otros tiempos predominó su versión « patrimonial y personal », a la que respondió una « afirmación radical de la soberanía del pueblo », templada después con el sincretismo doctrinario de la « soberanía compartida ». Hacía pocas décadas que comenzaba a preferirse « la concepción más racional de la soberanía nacional », o, con mayor rigor ético, la « soberanía del Estado », que no era sino la propia de la nación rectificadora por la idea crucial del « Estado de derecho ». Por tanto, el debate de la soberanía, en su articulación institucional, referido ya al Estado de la sociedad política y situados en época constitucional, oscilaba « entre las doctrinas de la soberanía popular y la de la soberanía nacional y del Estado ». Posada se decantaba claramente por esta última, que venía a presuponer la conciencia cohesionada y unitaria de la nación, orgánicamente considerada, no como agregado de individuos, y su deliberada vocación de realizar la justicia en todos sus órdenes. En realidad, ninguna de las concreciones del « derecho constitucional moderno » había materializado todavía « en toda su pureza ideal el concepto mismo del Estado como Estado representativo esencialmente jurídico », que era lo exigido por un recto entendimiento de la « soberanía del Estado ». Pero, aún así, las manifestaciones nacionales del derecho constitucional expresaban un mayor o menor grado de aproximación a ese ideal. Así, mientras la aportación de Francia, por ejemplo, consistía en considerar la soberanía « como poder y fuerza, á veces materiales y sin contenido ético, del pueblo », lo que distinguía a Inglaterra, por el contrario, era la vigencia « del principio histórico del *Selfgovernment* ». Y para Posada, lo que implicaba este principio, « intraducible al español », suponía la realización « de un modo muy perfecto » del « ideal de la soberanía del Estado ».

(51) J.F. LORCA NAVARRETE, *Adolfo Posada: Teoría del Estado*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1973, p. 36.

3. Selfgovernment: *condiciones y consecuencias*.

Del concepto krausista de « soberanía nacional » se llegaba así al principio del autogobierno. Las vías que conducían a la afirmación del *selfgovernment* eran variadas y todas arrancaban, en el fondo, del reconocimiento de la autonomía individual y colectiva. « ¿No supone el *Self-government* el reconocimiento del *Estado personal*? », se preguntaba retóricamente Posada. En efecto, este principio de autogobierno implicaba en muy primer término reconocer la esfera de autonomía de la persona individual, con la consiguiente « necesidad de la libertad del individuo y del respeto á sus derechos », pero también el reconocimiento de « la autonomía de las corporaciones libres », cuya vida interior no podía ser regida entonces, de forma absorbente, por el Estado nacional. Un régimen de *selfgovernment* se identificaba, pues, con aquel sistema político donde quedaba garantizado el « derecho de la personalidad » y se respetaba la independencia, en su propia esfera, de los cuerpos intermedios ⁽⁵²⁾. He aquí, en efecto, el centro de la tesis krausista: la autonomía individual deviene ilusoria sin la autonomía de los colectivos en que vive y participa el individuo, y, en sentido inverso, la autodeterminación colectiva resulta impracticable sin la garantía debida de la autonomía individual. Por eso, para Posada, un sistema inspirado en el *selfgovernment* se caracterizaba por el respeto de los derechos de la personalidad, a la vez que por el autogobierno de los cuerpos intermedios.

Se trataba, en sus palabras, de un sistema de « *gobierno del pueblo por el pueblo* » ⁽⁵³⁾, que, sin embargo, no debía confundirse con el principio democrático individualista de la soberanía popular. El *selfgovernment* no partía de una concepción del pueblo o nación como agregado de individuos, que se expresan políticamente a través del sufragio universal. El krausismo se inclinaba por un concepto orgánico e historicista de la nación, que comprendía a todos sus elementos individuales y colectivos y que permitía atribuir la soberanía al « *todo social mismo* », no a alguna de sus partes aisladas. Así considerada, la nación se autogobernaba, es decir,

⁽⁵²⁾ POSADA, *Tratado de Derecho político*, I, *Teoría del Estado*, cit., p. 59.

⁽⁵³⁾ *Ivi*, p. 299.

podía considerarse soberana, cuando el poder era compartido por todos esos elementos, cuando resultaba ejercido, proporcionalmente, por todos los factores que la componían. En tal sentido, el principio del *selfgovernment* suponía, en opinión de Posada, una determinada forma de « división del poder », no « exterior y formal », sino material y espontánea, por distribuirse entre los diferentes elementos sociales de acuerdo a su valor efectivo y según las circunstancias y necesidades históricas. En definitiva, este régimen de autogobierno imponía que las decisiones políticas se elaborasen « por la concurrencia de todas las fuerzas vivas del país »⁽⁵⁴⁾, dando por descontado que entre dichas fuerzas, a fines del siglo XIX, figuraba también, en posición destacada, el pueblo trabajador.

El *selfgovernment* encontraba de este modo, en la obra de los krausistas, una doble significación: en su acepción restringida servía para designar el gobierno mixto de Inglaterra, con sus formulaciones particulares como el axioma del *King in Parliament*, y su especial régimen de autonomía local, pero en su acepción más genérica servía para designar un sistema de gobierno óptimo basado en la « soberanía nacional o del Estado », netamente diferenciado de los regímenes democráticos de « soberanía popular » en los que supuestamente primaba « el criterio brutal de las mayorías »⁽⁵⁵⁾. Ambas nociones estaban vinculadas. Inglaterra, su Constitución y su organización político-social, componían, como en época ilustrada⁽⁵⁶⁾, el espejo en el que contemplarse, el ejemplo a emular para poder evolucionar en la senda marcada por el ideal de autogobierno. Por eso interesaba aún la traducción de obras sobre el gobierno inglés⁽⁵⁷⁾, o el análisis monográfico de la Constitución de Inglate-

⁽⁵⁴⁾ POSADA, *Tratado de Derecho político*, II: *Derecho constitucional comparado*, cit., p. 339, pero también 328-9.

⁽⁵⁵⁾ Ivi, p. 344.

⁽⁵⁶⁾ Valga citar dos títulos decisivos para el caso español: J.L. DE LOLME, *Constitución de Inglaterra* (1812), Madrid, CEC, 1992, edición y estudio de Bartolomé Clavero, y E. MALO DE LUQUE (Duque de Almodóvar), *Constitución de Inglaterra* (1785), Madrid, BOE-CEC, 2000, edición y estudio de Jesús Vallejo.

⁽⁵⁷⁾ Walter BAGEHOT, *La Constitución inglesa* (1902), Madrid, CEPC, 2010, trad. Adolfo Posada, edición y estudio de Joaquín Varela.

rra ⁽⁵⁸⁾, pues, aunque sus últimos excesos individualistas en el sistema electoral y cierta reluctancia dinástica lo alejasen del tipo perfecto de Estado representativo ⁽⁵⁹⁾, en ellos, y en su contraste con la « política del continente », podían observarse con nitidez las prácticas y exigencias propias de un régimen político que pretendiera basarse en el *selfgovernment*.

En efecto, para que ese régimen ideal fructificase tenían que abolirse determinados hábitos y concepciones muy arraigados en España y debía concurrir una serie de condiciones específicas. El autor krausista que acaso precisó mejor estas dimensiones generales del *selfgovernment* fue Gumersindo de Azcárate. En su opinión, el citado principio formaba « la base esencial de la organización del Estado en los pueblos que á la par son libres y viven en paz » ⁽⁶⁰⁾. Entre sus exigencias preliminares sobresalían la « libre propagación del pensamiento » — su « condición primera » —, la garantía de la libertad de conciencia y el reconocimiento de los derechos, incluyendo los políticos como « la libertad de prensa y la de asociación y reunión ». Un régimen de *selfgovernment* significaba, ante todo, que la propia sociedad, considerada en su conjunto, tenía plena facultad para « organizar el poder y declarar el derecho libremente y por sí ». Era el « gobierno del país por el país ». Por eso podía también denominarse un sistema en el que imperaba la « soberanía de la nación ó del Estado ».

Ahora bien, que la nación fuese soberana quería decir que de ella manaba el poder, pero en ningún caso que su arbitrio fuese « fuente de *derecho* ». Como sabemos, el derecho, adjetivado como « esencial » o « absoluto », era anterior a toda forma de voluntad,

⁽⁵⁸⁾ G. DE AZCÁRATE, *La Constitución inglesa y la política del Continente*, Madrid, Imp. M. Minuesa de los Ríos, 1878.

⁽⁵⁹⁾ Tal era la convicción de POSADA, *Tratado de Derecho político*, II: *Derecho constitucional comparado*, cit., pp. 341 y 344.

⁽⁶⁰⁾ Para toda la exposición que sigue, v. G. de AZCÁRATE, *El self-government y la Monarquía doctrinaria*, cit., pp. VI, 8, 10, 14, 20, 27-9, 32, 35 n. 1, 46, 68, 85, 88-9, 92-3, 120-1, 139, 143, 147 n. 2, 151, 153-4, 156-7, 163, 169, 192-3, 196, 233, 236, 255 y 262. En lo sucesivo, la procedencia de las citas de otros textos será convenientemente anotada al pie. El libro que nos sirve de guía ha sido reeditado por el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales en 2008 precedido por un útil estudio de G. Capellán de Miguel.

aunque solo ésta, actuando en conciencia y libertad, pudiera individualizarlo, trayéndolo a la vida. La sociedad, como el individuo, ambos personas, ambos Estados cuando ejercían su función jurídica, no podían, en rigor ético, crear el derecho más propicio « á sus intereses », sino solo « *declarar* » el que su conciencia estimase « debido en vista de los eternos principios de justicia y de las circunstancias históricas ». La soberanía de la nación suponía entonces la posesión del poder necesario para realizar el derecho y garantizar las condiciones para su realización, nunca la facultad de desconocerlo o quebrantarlo. Y ahí precisamente radicaba el extravío de las doctrinas contractualistas: no en haber recordado « á los pueblos que su soberanía [era] origen del *poder* », cosa verdadera, sino en haberles enseñado que era también « fuente de *derecho* ».

Sentada esta premisa, se afirmaba como rasgo general de un régimen de *selfgovernment* la posibilidad, en aplicación de la ley del progreso racional, de « la perpetua *reforma* de las instituciones sociales y políticas », siempre y cuando se tratase de una modificación decidida autónomamente, en su « sentido, forma y momento », por la propia sociedad. Por tanto, aquellos países en los que el Estado afirmaba determinados principios como « indiscutibles », o se declaraban algunas instituciones como « insustituibles y hasta irreformables », eran abiertamente contrarios a las exigencias del *selfgovernment*. Una sociedad autónoma, con derecho « á regir y determinar su propia vida », podía definirse así también en negativo: era aquella en la que ninguna institución, fuese la familia, la propiedad o la pena, se declaraba inmutable, sustraída a las variaciones históricas impulsadas por la voluntad social; era también aquella en la que no existía religión oficial obligatoria, con exclusión de los cultos restantes; e igualmente aquella cuya forma de gobierno no se consideraba intocable, dada la legítima y permanente posibilidad de « reformar la Constitución ». Sostener lo contrario, afirmando la exclusividad de un dogma, la intangibilidad de una forma de gobierno, o la fijeza eterna de determinadas instituciones, convertía a la sociedad en « objeto » pasivo del derecho, cuando, en realidad, era su agente, su principal « sujeto ».

Azcárate polemizaba con los numerosos autores y políticos que, a comienzos de la Restauración borbónica, discurrían de esta guisa, invocando una supuesta « constitución interna » tradicional,

indisponible y necesariamente materializada por la Constitución positiva ⁽⁶¹⁾. Recordaba a los férreos defensores de la familia patriarcal y de la propiedad privada que, en realidad, no aspiraban a preservar la « *esencia* » de tales instituciones, sino su última y concreta « *forma* histórica » por el sencillo hecho de que les beneficiaba. Quienes ellos tachaban de revolucionarios no aspiraban a suprimir esas instituciones, sino a reformarlas en profundidad, pidiendo para la propiedad « una organización colectiva » y para la familia una organización más igualitaria. Los conservadores y liberales olvidaban además que toda institución, « por naturaleza », es « pasajera y transitoria ». Por otra parte, recordaba a los reacios a toda transformación que si la sociedad tenía una identidad estructural, marcada por unos determinados atributos culturales e institucionales, como ser monárquica y católica, la mejor prueba de mostrar que su arraigo era efectivo « y no por ministerio del artificio » era someterlos a « la libre contradicción ». Pero, junto a esta discusiones, lo que Azcárate — y el resto de krausistas — hacían ver con claridad eran las condiciones concretas indispensables para la vigencia del *selfgovernment*.

En primer lugar, había de tratarse en todo caso de un régimen basado en el gobierno de la « opinión pública ». Ello obligaba, como se ha indicado, a garantizar las libertades de pensamiento, prensa, reunión y asociación, lo cual suponía respetar la libre formación de partidos políticos — « órganos de las aspiraciones sociales » ⁽⁶²⁾ — y la libre discusión de sus respectivos programas. Como en la conciencia individual se barajan opciones diferentes antes de adoptar una decisión jurídicamente relevante, así también era necesario,

⁽⁶¹⁾ V. A. BERGARECHE ROS, *El concepto de Constitución interna en el constitucionalismo de la Restauración española*, Madrid, CEPC, 2002, y J. VARELA SUANZES-CARPEGNA, *La doctrina de la Constitución histórica en España*, « Fundamentos », 6 (2010), pp. 307-359, p. 344 y ss. En realidad, Azcárate y los krausistas se inscribían en un mismo marco discursivo, oponiendo a la constitución interna monárquica, católica y militar de la Restauración otra « *constitucion interna* » o « *social* », entendida como « fisonomía » o « modo de ser » de un pueblo, la cual, también, debía proporcionar las « bases de la [constitución] jurídica »: AZCÁRATE, *El self-government y la Monarquía doctrinaria*, cit., pp. 113-4.

⁽⁶²⁾ G. de AZCÁRATE, *Los partidos políticos* (1876), en ID., *Estudios filosóficos y políticos*, Madrid, Lib. San Martín, 1877.

a juicio de Azcárate, que en la conciencia colectiva luchasen « las escuelas y los partidos », para que del contraste racional entre sus principios saliese « la opinión y el sentido que ha[bían] de guiar á los pueblos ». Por eso la ilegalización de partidos por el solo hecho de no adecuarse sus doctrinas a los dogmas oficiales, o a una forma de gobierno inmodificable, le parecía una negación palmaria de la soberanía estatal, que imposibilitaba que el pueblo fuese « dueño de sus destinos ». La línea divisoria la marcaba el recurso a la violencia para imponer las propias creencias. En ese caso, la persecución — del crimen, al fin y al cabo — era legítima; en los restantes, una restricción inadmisibles de la autonomía de la sociedad, que, por paradoja, no prevenía, sino que propiciaba « las conjuraciones palaciegas, las revueltas populares, las sediciones militares ». Permitir y fomentar la circulación libre de las ideas políticas era, así, la condición inexcusable para que reinase un gobierno de la *public opinion*, consistente, en suma, en la armonía entre los poderes públicos y la opinión del país, en la correspondencia sustancial entre ésta y la ley.

En segundo término, la vigencia del *selfgovernment* suponía la consagración de un Estado « *representativo* ». Por eso era importante la existencia de una pluralidad de partidos, con plena libertad para debatir sus propuestas. De ahí también la relevancia de los derechos políticos, pues solo su ejercicio podía « procurar la sustitución pacífica de la organización del Estado existente » por la que se estimase « más justa y progresiva ». Ahora bien, como para garantizar la autodeterminación política de la sociedad lo decisivo era considerarla en su conjunto, como un todo, importaba más que se franqueasen los canales para la formación espontánea de la opinión que había de representar el Estado que la extensión universal del individualista sufragio electoral. En efecto, representativo debía ser el Estado porque sus decisiones habían de reflejar la distribución y prelación de las fuerzas efectivamente existentes, organizadas muchas veces de modo corporativo; para lograrlo, el sufragio electoral convencional era importante, por dar entrada a la dimensión individualista de toda sociedad, vital tras las revoluciones liberales, pero no era « por sí, y sin más, lo esencial ni característico del *self-government* », hasta el punto de poder existir sufragio, aun

en su versión más inclusiva, en regímenes contrarios al mismo, como los cesaristas.

Posada lo aclaraba (63). Ante todo, no había considerar el sufragio individual el único canal de representación política. Su estatuto, más que el de un derecho, era el de una « función » de la que la persona social se servía para poder determinar con rectitud sus acciones. Y cierto era que las tradicionales exclusiones basadas en la propiedad y la riqueza, e incluso en el sexo, habían dejado de tener sentido, porque todos debían « ser miembros activos del Estado »; sin embargo, siendo función del Estado la realización del derecho, y requiriendo ésta la mediación de decisiones voluntarias y libres, se señalaba la necesidad de una capacitación indispensable para el voto, lo cual hacía recomendable, no la atribución del derecho de sufragio a los ciudadanos desprovistos de cultura, sino su correspondiente instrucción para que así pudiesen votar.

Tanto en Posada como en Azcárate hablar de un Estado representativo equivalía a invocar el « régimen parlamentario », estimándolo como el sistema más eficaz para lograr que la ley fuese « reflejo de la opinión pública », para conseguir que las leyes se dictasen con arreglo al « sentido jurídico que en cada momento domine en la sociedad ». Al conformarse ésta tanto de individuos como de corporaciones, el Parlamento, si aspiraba a ser realmente representativo, debía contar con dos cámaras, una de ellas reservada a « los distintos organismos é instituciones sociales » (64). Sus diputados tenían que ser elegidos en sufragio limpio y libre, celebrado en un contexto de garantía plena de las libertades « de imprenta y de asociación ». Además, las propias cámaras debían ser permeables en todo momento a las corrientes mayoritarias de la opinión social. De cumplirse estos requisitos, existiría en la realidad un sistema parlamentario. Podría decirse entonces que los legisladores debían « su elevada investidura á la libre designación de los ciudadanos ». Y en

(63) POSADA, *Tratado de Derecho político*, I: *Teoría general del Estado*, cit., pp. 238-89, y II: *Derecho constitucional comparado*, cit., pp. 510-1; ID., *El sufragio según las teorías filosóficas y las principales legislaciones*, Barcelona, Soler, 1900.

(64) Examina algunas propuestas krausistas sobre « sufragio corporativo » M. SUÁREZ CORTINA, *Krausoinstitucionismo, democracia parlamentaria y política en la España liberal*, en ID. (ed.), *Libertad, armonía y tolerancia*, cit., pp. 348-389, p. 366 y ss.

él no se verificaría abdicación alguna de la soberanía por parte de la sociedad en favor de sus representantes parlamentarios, pues el gobierno de la opinión pública y la libre acción social impedirían toda fractura entre gobernantes y gobernados. Por último, en un modelo político de esta traza, el Parlamento podría, con toda legitimidad, señalar el rumbo y crear el « impulso que al Poder ejecutivo toca[ría] secundar ».

Pero la realidad solía reñir con estas exigencias representativas y parlamentarias del *selfgovernment*. Sobre todo, porque, « en la práctica », lo que el observador contemplaba no era la vigencia del sistema parlamentario, sino su más descarado falseamiento ⁽⁶⁵⁾. Esta inversión del régimen, que era pasto para los reaccionarios contrarios al parlamentarismo, venía provocada por numerosas « corrup-telas ». Las redes clientelares y la compra de votos por parte del poder privado, vinculado al latifundio, de los caciques, corrompían cualquier extensión del sufragio y predeterminaban los resultados electorales. La ilegalización de partidos o los « límites y trabas » impuestos por el Gobierno « á la accion de los adversarios » también alteraban sustancialmente la formación de la opinión electoral. Prácticas perniciosas como las « *candidaturas oficiales* », impulsadas con el indecoroso apoyo del partido gobernante y de la administración pública, o la « *coacción gubernamental* » ejercida contra los oponentes, terminaban de arruinar el régimen parlamentario, convirtiéndolo en pura retórica. Y tales males procedían, a su vez, de uno fundamental: la preponderancia del poder ejecutivo sobre todos los demás, su condición de « único árbitro de los destinos de un país ». Tanto poder concentraba, que terminaba

⁽⁶⁵⁾ A este asunto dedicó Azcárate todo un libro, celebrado y muy difundido: *El régimen parlamentario en la práctica* (1892²), Madrid, Suc. Minuesa de los Ríos, 1931. También lo hizo, centrándose igualmente en el señalamiento de su corrupción más que en la recreación del ideal, Adolfo Posada en sus *Estudios sobre el régimen parlamentario*, Madrid, Dirección y Administración, 1891. Defender el parlamentarismo frente a su adulteración práctica y ante las reivindicaciones del tradicionalismo, fue, como se ve, rasgo distintivo de los autores krausistas: también lo era, por mediación de Azcárate, de Joaquín Costa: v. G. GÓMEZ ORFANEL, *Las precondiciones de la democracia: la crítica costiana al parlamentarismo liberal de la Restauración*, en Cristóbal Gómez Benito (coord.), *Joaquín Costa y la modernización de España*, Madrid, Congreso de los Diputados, 2011, pp. 237-250.

reduciendo el Parlamento a su cómoda correa de transmisión, contrariando las exigencias del *selfgovernment*.

También lo contradecían frontalmente los sistemas de « gobierno personal », tanto el « cesarismo », vigente hasta hacía bien poco en la Francia del Segundo Imperio, como la « Monarquía doctrinaria »,alzada sobre suelo español. El primero lo negaba porque, aun basándose en « la soberanía del pueblo », ésta se expresaba « en toda su plenitud únicamente en un acto, el de designar y votar al César », quien, por otro lado, ejercía el poder sin compartirlo con ningún estrato social. Aunque con menor intensidad, también la Monarquía doctrinaria negaba los fundamentos del *selfgovernment*, por frenar la soberanía nacional con el principio dinástico, elegir caprichosamente a los elementos con que compartía el poder y contar con mecanismos como la sanción o el veto absoluto para sobreponer el criterio personal del monarca al de la sociedad. No obstante, lo defendido por Azcárate no era que el autogobierno nacional fuese incompatible con la monarquía. Su argumento se centraba más bien en resaltar dos extremos: siendo toda constitución reformable, y estando toda institución sometida al escrutinio de la nación, el principio de legitimidad del Trono solo podía ser el mismo de la soberanía nacional, no uno opuesto y superior; por otra parte, la función de la Corona no podía ser la de gobernar, sino la de coordinar los poderes para garantizar su armonía con la opinión del país. Cumplidas ambas exigencias, un sistema monárquico podía compadecerse perfectamente con el principio del *selfgovernment* ⁽⁶⁶⁾.

El modelo político resultante de este axioma habría de caracterizarse, pues, por la libre propagación del pensamiento, por una representatividad real del Estado, que permitiese que « la opinión de la generalidad se convierta en ley », y por el acatamiento inexcusable de esas leyes, ya inequívocamente representativas. En caso de concurrir estos tres requisitos, la « sociedad » podía considerarse efectivamente « soberana », desapareciendo con ello « la secular antítesis entre gobernantes y gobernados ». De no estar presentes, cabía incluso plantearse una revolución legítima, siempre y cuando su

⁽⁶⁶⁾ Aun con posibles simpatías republicanas, los krausistas eran « accidentalistas »: SUÁREZ CORTINA, *Krausoinstitucionismo*, cit., p. 375.

finalidad consistiese, no en imponer a la sociedad un « principio abstracto », ajeno al « sentimiento nacional » y « la conciencia pública », sino solo en « reintegrar á la sociedad en su soberanía ». Contrario, pues, a toda forma de constructivismo racionalista, Azcárate sí admitía la legitimidad de la insurrección en defensa de las exigencias planteadas por el *selfgovernment*.

Entre ellas destacaban además otras igual de relevantes. Por ejemplo, requería de unos « tribunales libres é independientes », con capacidad para fiscalizar la acción de la administración pública, una facultad negada entonces en España por « la necesidad de la *autorización* previa para procesar á los funcionarios públicos », figura que no tenía más propósito que el de « proteger la tendencia invasora y avasalladora del Poder ejecutivo », que imposibilitaba toda independencia judicial real. En el campo de la justicia, el autogobierno de la sociedad exigía asimismo una amplia admisión del jurado. Azcárate lo consideraba expresamente como « una consecuencia y aplicación del principio del *self-government* al ejercicio de la función judicial », pues éste implicaba que la sociedad tuviese « derecho á intervenir directa é indirectamente, no en éste ó aquel [poder], sino en todos ellos ». Y en el judicial debía poder hacerlo a través del escrutinio de los procesos judiciales por parte de la opinión pública, pero también mediante la constitución del jurado, tanto en materia civil como criminal. Su legitimidad no procedía entonces del tan invocado derecho individual « á ser juzgado por iguales », sino de la propia « soberanía del Estado ». Y dadas las convicciones krausistas acerca del hecho jurídico y el derecho vivido, el jurado podía llegar a concebirse, no solo como tribunal de hecho, sino también de derecho (67).

La autonomía colectiva exigía también un replanteamiento profundo del valor de la costumbre. No se trataba de presentarla como fuente relevante, junto a la ley, sino de convertirla en la única fuente del derecho efectivo, dado el principio, formulado con

(67) Aunque Azcárate, en *El self-government y la Monarquía doctrinaria*, cit., p. 246, lo ciñese a decidir « tan solo sobre el *hecho* », en las notas a la *Enciclopedia* de Ahrens, Giner y Azcárate sostenían que la « distinción entre las supuestas cuestiones ‘de hecho’ y ‘de Derecho’ » no podían « servir de base á la institución del jurado », nota a p. 137.

insistencia por Joaquín Costa, según el cual una ley del Estado no llega a ser ley efectiva en tanto no sea explícitamente aceptada « por parte del pueblo ». En tal sentido, lo que el legislador oficial aprobaría, en tanto que órgano y servidor de la sociedad, no sería tanto una ley como un « proyecto de ley », o la « proposición de una costumbre », a la espera de que el pueblo la sancionase con su consentimiento explícito, mediante el voto, o, con mayor frecuencia, « tácitamente, acomodando á ella sus actos ». Solo en este caso, la ley pasaría a constituir, en realidad, « derecho positivo », esto es, « ley viva, ley positiva », en suma, una costumbre jurídica interiorizada por la sociedad. La idea es que con este necesario « refrendo » popular de las leyes se lograría satisfacer la exigencia capital del *selfgovernment* de que existiese una armonía sustancial entre el legislador, titular solamente de una « potestad delegada », y la « aspiración de la generalidad » (68).

Por último, exigencia central del principio del autogobierno era precisamente el de la autonomía de los cuerpos intermedios, muy en especial de los territoriales, como los municipios. De hecho, era este uno de los puntos donde el ejemplo inglés cobraba más valor. No era casual que fuese precisamente su sistema de « independencia local » el que recibiese el nombre, en términos estrictos y restringidos, de *selfgovernment*. Como bien sabemos, la autonomía de las personas sociales era un componente fundamental de toda la sistemática krausista. Se insistía en ella para rechazar cualquier tipo de concepción del Estado y la soberanía que pudiesen implicar absorción unilateral, por parte del poder central, de los organismos sociales intermedios. La tendencia a censurar en este caso, característica de todos los países continentales desde el « absolutismo » y las revoluciones hasta la construcción administrativa del Estado liberal, era la de la « centralización », particularmente acusada en el caso español, y más en concreto, la de la « *centralización administrativa* », que para Azcárate evidenciaba con claridad cómo el « Estado nacional » absorbía « la función ejecutiva que debía com-

(68) J. COSTA, *El problema de la ignorancia del derecho*, cit., pp. 101 y 116. Véase el encuadre y exposición, sobre este texto, pero también sobre la completa dirección de pensamiento aquí tratada, de B. CLAVERO, *El método entre infieles o el código en España*, « Quaderni Fiorentini », 20 (1991), pp. 271-317, p. 283 y ss.

partir, dentro de la debida subordinación, con los municipios y las provincias ». En contraste con esta tendencia, la preferencia krausista era por un Estado federal, entendido, no al modo voluntarista y contractualista de autores como Proudhon o Pi y Margall, sino en un sentido orgánico, como integración « compleja de los elementos diversos de una población constituida en pueblos y formando por sí misma » una nación unitaria (69). De tal importancia es esta exigencia para nuestro objeto de análisis, que conviene dedicarle atención independiente.

4. *La autonomía de los cuerpos territoriales.*

En este campo, el krausismo se distinguía por sus críticas a las « Monarquías absolutas » y, sobre todo, al « liberalismo individualista y abstracto » (70). Continuando el proceso centralizador activado por las primeras, las revoluciones liberales realizaron una división arbitraria del territorio en función exclusiva de las necesidades del poder central. Procediendo de este modo, se obvió por completo el hecho de que los municipios eran sociedades naturales, anteriores al propio Estado, y se los redujo a la condición de meras agrupaciones con « fines casi puramente administrativos ». Para mostrar el carácter preestatal de los municipios interesaba reconstruir su genealogía, analizando su formación en la Edad Media. Del análisis se desprendía la prueba evidente de que la ciudad medieval estaba fundada en el pacto entre sus habitantes, y, en el contexto de la sociedad feudal, formaba un espacio de libertad civil y política, donde florecieron los derechos de la persona y el comercio así como la idea de la soberanía social. El hecho de que originariamente, y a diferencia del municipio administrativo romano, las ciudades medievales se fundasen en el

(69) Se decantaba abiertamente por esta posibilidad POSADA, *Tratado de Derecho político*, I: *Teoría general del Estado*, cit., pp. 215-7.

(70) Para las líneas que siguen, v. AZCÁRATE, *El municipio en la Edad Media* (1875), pp. 7, 13, 24; *Organización municipal en Europa* (1883), pp. 31, 44-45; *La vida local. Discurso leído (...) en el Ateneo Científico y Literario de Madrid* (1891), pp. 85, 87, 91 y 93; y sus intervenciones en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en el debate sobre la cuestión de *Hasta qué punto es compatible en España el regionalismo con la unidad necesaria del Estado* (1899), pp. 147, 149 y 152, todos recopilados en AZCÁRATE, *Municipalismo y regionalismo*, cit.

pacto, había hecho creer erróneamente que todavía en el siglo XIX podían continuar basándose en un contrato voluntario. Este yerro propio de los federalistas no tenía en cuenta, según Azcárate, que la dinámica medieval no podía resucitarse en los tiempos modernos y, sobre todo, que la propia idea de pacto ciudadano respondía a una necesidad natural perentoria, no expresaba la capacidad de creación arbitraria de un núcleo humano.

A la hora, pues, de examinar la división política de un territorio dado saltaba a la vista la diferencia existente entre las « *divisiones administrativas* establecidas para el mejor desempeño de los servicios encomendados al poder central y el reconocimiento de *organismos naturales*, con propia personalidad y propio fin dentro del Estado nacional ». Desde las revoluciones, no cabía duda de que predominaban las primeras, pero cada vez era más intensa la reivindicación de recuperar los segundos. Ahora bien, esta reclamación no significaba la defensa de la independencia unilateral de las entidades intermedias. La representación organicista de la sociedad preconizada por el krausismo bloqueaba esta posible deriva. Las diferentes personas sociales que formaban la sociedad en su conjunto vivían en un continuo flujo de relaciones, y lo que ordenaba el derecho era precisamente su coordinación armónica, no su disyunción recíproca. El paso indispensable era el reconocimiento de la propia personalidad social, con su correspondiente capacidad de autogobierno, para después asumir que el cuerpo territorial intermedio se encontraba inscrito en una sociedad mayor, la nacional, que lo englobaba. Esto se hacía particularmente visible en las relaciones entre el Estado y el municipio. En efecto, había servicios, como los de seguridad, que competían al Estado y se desarrollaban en las ciudades. Esto exigía la coordinación entre ambos órdenes sociales, la aceptación y aplicación por parte del municipio de los criterios directivos centrales. Pero, con este pretexto, se legitimaba una práctica fatal, como la designación de los alcaldes por parte del poder gubernativo, en un acto censurable de desconfianza hacia la autonomía municipal. La integración cabal entre ambos círculos de vida degeneraba en este caso en una sometimiento jerárquico, que cercenaba el legítimo autogobierno de la ciudad. Para evitarlo, al menos desde el orden conceptual, cumplía precisar que el municipio, en efecto, era un

« órgano del Estado nacional », condicionado, pues, por los fines de éste, pero en ningún caso era un « órgano del gobierno nacional ».

El punto clave radicaba en rechazar la consideración del municipio como creación arbitraria del gobierno, como mera « rueda de la máquina administrativa », afirmando su condición de « persona social, natural y necesaria », a la que solo cabía reconocer y respetar, ni absorber ni tutelar. La autonomía de los municipios contaba así con el mismo fundamento e idéntica finalidad que la autonomía de cualquier persona social ⁽⁷¹⁾. No se pretendía con ello instaurar un régimen en el que primase el capricho de los gobernantes locales. Como se ha dicho, la propia coordinación con el Estado nacional, y la subordinación a sus fines generales para mantener la armonía del conjunto, se aceptaba plenamente. El reconocimiento de la autonomía quería ante todo significar lo que sabemos, que la persona social del municipio debía tener las facultades necesarias para « establecer la naturaleza y extensión de su derecho », de un derecho objetivo ya predeterminado por sus fines propios. Y por otro lado, esta autonomía municipal se identificaba con el principio del *selfgovernment*, que ordenaba que la ciudad, para la determinación de su propio derecho y en su propia órbita, se rigiese por sí misma.

El mismo estatuto de personas sociales naturales tenían, a juicio de Azcárate, las provincias y las regiones. El primer caso era más difícilmente discernible, porque buena parte de ellas, siguiendo el ejemplo francés, había sido la expresión más nítida del arbitrio gubernamental en la división del territorio. Ahora bien, aquella división tomó en muchos casos como patrón circunscripciones naturales anteriores, que habían subsistido bajo el nuevo marco administrativo provincial. Se trataba entonces de reconocer estas áreas homogéneas precedentes para revitalizarlas. Más complicado

(71) Por eso no es del todo convincente la aseveración de Regina Polo de que Azcárate, al tratar en 1877 del *selfgovernment* y censurar la centralización, aun utilizando el concepto de autonomía, lo hacía « sin concebirlo como categoría independiente, y, por consiguiente, sin teorizar sobre su esencia », cuando, en realidad, ya en esas fechas se adscribía plenamente al concepto krausista de autonomía, aplicado después a la noción de autonomía del municipio como persona social: *Centralización, descentralización y autonomía en la España constitucional*, Madrid, Dykinson - Universidad Carlos III, 2014, pp. 172-173.

era, sin embargo, el asunto regional, sobre todo por su relación con la « unidad necesaria del Estado ».

En efecto, para Azcárate, al tratar de la personalidad y autonomía de la región, entidad intermedia « entre la nación y el municipio », el objetivo inexcusable era hacer compatible su reconocimiento y existencia con « la soberanía del Estado ». Para ello se detenía en las diversas « esferas del Derecho » que podían tener un cariz propio en el ámbito regional. Descartando el penal y procesal, que debían ser nacionales, identificaba la controversia en los casos del administrativo y el privado. Era en éste último donde tenía mayor sentido el reconocimiento de la sustantividad de la región como persona jurídica, pero no tanto en el administrativo, pues no cabía confundir « regionalismo con descentralización administrativa ». Lo crucial en este último aspecto no era tanto conferir competencias administrativas a las regiones, como el hecho de dotar « a la administración, siempre que sea posible, de una organización social y corporativa, en vez de la unitaria y burocrática que tiene ». La autonomía política de la región, no entraba, pues, a la altura de 1899, en los planteamientos de uno de los más insignes autores krausistas.

Conclusión.

He pretendido dar cuenta en estas páginas de la sistemática jurídica propuesta por el krausismo español a fines del siglo XIX. Como ha podido comprobarse, la viga maestra de toda su arquitectura descansaba sobre la idea de autonomía de la persona, tanto individual como colectiva, estando ambos extremos en mutua e inseparable relación. De todos modos, aquel periodo estuvo marcado, en el campo jurídico-político, por la polémica entre varias corrientes, y, en cierto sentido, las restantes direcciones de pensamiento estuvieron también marcadas por la idea de autonomía. Contra todas ellas argumentó el krausismo. Abundaban, por ejemplo, los autores tradicionalistas, que añoraban la restauración de la sociedad corporativa medieval, con sus gremios y ciudades libres, integradas jerárquicamente y por su común participación en el dogma religioso. Pese a compartir la reivindicación del autogobierno

de las corporaciones frente al Estado central, el valor preliminar que los krausistas concedían al individuo y su autodeterminación marcaba las distancias ⁽⁷²⁾. Más ubicados en el campo de la política que en el de la ciencia jurídica, figuraban también los federalistas y demócratas, que apostaban por construir la sociedad política sobre pactos voluntarios y federativos, sellados primeramente entre individuos y localidades hasta llegar a la articulación del propio Estado nacional. También en su caso resultaba capital la idea de autonomía individual y colectiva. Más próximos a esta corriente que a la tradicionalista, los autores krausistas solían marcar expresamente las diferencias. Los separaba del federalismo su convicción de que las relaciones jurídicas, y la constitución de los organismos sociales, no se basaban en ningún caso en la voluntad ni en el contrato, sino en la necesidad impuesta por la naturaleza.

Ni unos ni otros, ni tradicionalistas, ni krausistas, ni mucho menos los federalistas, constituían la doctrina oficialista mimada por el poder. La corriente mayoritaria, aquella que daba sustento cultural a la Restauración, al menos hasta final del siglo XIX, era precisamente la doctrinaria, a la que realmente disputaba el krausismo la hegemonía en todos los órdenes culturales. Contra los usos convencionales, he denominado a este sector del pensamiento como « catolicismo liberal » o « liberalcatolicismo », por conciliar en su interior las máximas del liberalismo económico individualista con el dogma católico en su versión más integrista y politizada. Lo revelador es que también esta escuela, a su modo, hacía descansar sus planteamientos sobre el principio de autonomía, entendido en un doble sentido: como libre albedrío del individuo, que le facultaba para hacer el mal, y como inmunidad de la propia vida y de la propiedad privada frente a las intromisiones de terceros y del poder estatal ⁽⁷³⁾.

Por último, fuera ya del campo elitista de la ciencia jurídica, pero vigente en el espacio político, y aún en muchos aspectos al

⁽⁷²⁾ Ya lo recordaba, frente a Carlos Ollero y Enrique Tierno Galván, el propio Díaz en su *Filosofía social del krausismo español*, cit., p. 205.

⁽⁷³⁾ La obra de mayor difusión y que mejor plasma este modelo teórico-jurídico es la de Luis MENDIZÁBAL MARTÍN, *Elementos de Derecho Natural*, Zaragoza, Tip. Emilio Casañal, 1903-4³, 2 vols.

movimiento federalista-demócrata, encontramos también otra reivindicación radical de la autonomía individual y colectiva, la del movimiento obrero en su acepción anarquista y sindical. Su propósito teórico no consistía sino en la conquista del gobierno de los individuos sobre su propio cuerpo, interferido entonces por las prescripciones religiosas, sobre sus propias relaciones en la esfera pública, determinadas por un Estado que consideraban falta de representatividad, y sobre su trabajo, secuestrado por una organización de la economía que los condenaba a la sumisión permanente al poder privado y confiscatorio del propietario y patrono.

Cabría preguntarse para concluir cuál de estas corrientes formuló entonces un concepto de autonomía que todavía pueda servir para prestar fundamento al Estado constitucional y democrático. Parece que cada día cobra más relevancia la que abogaba por la autonomía de la propiedad privada y del mercado como directriz y límite inapelable de la política y del derecho. Resulta, sin embargo, discutible que esta acepción sea la más adecuada para legitimar con solidez una cultura de los derechos. El discurso de los krausistas, que apela a la responsabilidad individual, recuerda los deberes de cooperación con los demás que nos atañen a todos y subraya la importancia de aspirar a la humanización de las relaciones sociales, combatiendo su creciente cosificación por obra de la competencia económica, puede describir un hilo rojo que en el itinerario español lleva, a juicio de algunos autores (74), desde el programa de la Institución Libre de Enseñanza al propio régimen constitucional. Ahora bien, su marcado organicismo, y, sobre todo, su idea de un orden armónico de carácter ontológico, que las personas con sus actos deben ir realizando y desplegando, choca con una comprensión moderna de la política, que no la entienda predeterminada por tendencia inmanente alguna. En tal sentido, solo la idea de autonomía como capacidad de autodeterminación individual y colectiva frente a principios considerados por el poder hegemónico como naturales e inamovibles puede seguir sirviendo en una democracia constitucional. El krausismo, con su gobierno por la opinión pública, se aproximó desde luego a esta noción, pero solo resultó

(74) E. DÍAZ, *De la Institución a la Constitución. Política y cultura en la España del siglo XX*, Madrid, Trotta, 2009.

plenamente secundada a las afueras del campo del derecho por los sectores populares, los más afectados por la determinación heterónoma de su propia vida. Como muestra la obra de Cornelius Castoriadis, acaso sean estas experiencias de autonomía realizadas en la historia por los colectivos trabajadores las que todavía hoy puedan servir de ejemplo para, contra la teología neoliberal, continuar aspirando al pleno autogobierno, individual y colectivo.