

## **Humanismo, soberanía y religión. Rafael Rodríguez de Cepeda (1850-1918), un catedrático de Valencia conservador**

*Mariano Peset y Yolanda Blasco*<sup>1</sup>

**L**as grandes cuestiones políticas y jurídicas sobre el individuo y el Estado se debatieron en España durante el siglo XIX, entre quienes deseaban una profunda transformación y quienes mantenían posiciones conservadoras. El pensamiento conservador, aunque con cierta puesta al día, siguió aferrado a la defensa del altar y el trono: la religión y el absolutismo... Unos más que otros, los conservadores añoraban viejos tiempos y se mostraban contrarios a las novedades liberales. El jurista Rafael Rodríguez de Cepeda, desde la filosofía del derecho, es buen ejemplo de esa pervivencia de viejas ideas, que divide España a fines de aquel siglo en dos bloques de pensamiento diversos, contrapuestos.

Tras la revolución los gobiernos se enfrentan a la Iglesia, que se mantuvo fiel al antiguo régimen. Durante la primera mitad, desde José I Bonaparte y Cádiz, sus bienes empezaron a ser

<sup>1</sup> Universidad de Valencia.

desamortizados, por lo que, aparte ideas, la Iglesia se sintió herida por las nuevas propuestas políticas. Esta pugna se suaviza algo por el concordato de 1851, firmado por un gobierno moderado, pero se reabre en el bienio progresista de 1854-1855 y en la revolución de 1868. La Santa Sede no admitió el mundo liberal, que, además de la desamortización del patrimonio eclesiástico, iba a desposeer al papa de los estados pontificios: se intentó a mitad de siglo, y se logró con la reunificación de Italia en 1870. No es de extrañar por tanto la publicación del *Syllabus* en 1864 de Pío IX, en que se condenaban por extenso las ideas liberales y se mantiene la vieja idea de la soberanía originaria de Dios —*per Me Reges regnant...*— frente a la soberanía del pueblo. Arremetía contra el progreso y el liberalismo, con que el romano pontífice no debía reconciliarse y transigir (LXXX), y consideraba que el Estado estaba sujeto a la jurisdicción de la Iglesia. No admitía la libertad de cultos, la religión católica debía ser la única. La ciencia de las cosas filosóficas y de las costumbres debía sujetarse a la autoridad divina y eclesiástica, y las leyes humanas debían basarse en el derecho natural, para que recibiesen de Dios su fuerza de obligar.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Mariano Peset, “La desamortización civil en España”, en Margarita Mene-gus y Mario Cerutti, eds., *La desamortización civil en México y España*. Senado-Universidad de León-UNAM, 2001, pp. 13-43.

<sup>3</sup> Puede verse en la *Colección de las alocuciones consistoriales, encíclicas y demás letras apostólicas*, citadas en la *Encíclica* y el *Syllabus* del 8 de diciembre de 1864, con la traducción castellana del latín, a cargo de R. Ludeña, Madrid, 1865. En la Península fue muy difundido el libro del clérigo catalán Félix Sardá Salvany, *El liberalismo es pecado: cuestiones candentes*. Barcelona, 1896, con numerosas ediciones, también en catalán. También pueden verse *Casos de conciencia acerca del liberalismo sacados de la obra escrita en latín por P. V., profesor de teología moral, traducido y adicionado por don Jerónimo Seisdedos y Sanz, catedrático de sagrada teología, prólogo de José Ma. Ortí y Lara*. Madrid, 1886. Nada más empezar un penitente se muestra partidario de la “libertad moderada para todos”, y de que la Iglesia no dirija la política, y se

## Las universidades durante la Restauración

Los liberales desde muy pronto procuraron dominar las enseñanzas, para que los principios de libertad e igualdad se extendiesen a través de la escuela. Ya en Cádiz se presentó un proyecto sobre la instrucción pública, que con algunas modificaciones fue ley en 1821, en las Cortes del trienio. Pero fue derogada dos años después, cuando Fernando VII recobró el poder absoluto, gracias a la intervención de la Santa Alianza, del ejército francés de los cien mil hijos de San Luis... Tras la muerte del monarca, con Isabel II menor de edad en el trono, el liberalismo se impone. Pero no logra reformar a fondo la enseñanza durante aquellos primeros años.<sup>4</sup> Hay otros graves problemas que ocupan al gobierno: la guerra carlista en el norte hasta 1839, las luchas entre partidos acerca de la configuración del Estado y de los ayuntamientos, la situación de la hacienda pública —las desamortizaciones—, la enemistad entre la regente María Cristina y el general Baldomero Espartero, que la sustituye, por su prestigio al haber solucionado la guerra. Hay que esperar al gobierno moderado o conservador, que derrota a Espartero y lo envía al exilio. En España, como en México, las fracciones políticas se muestran excluyentes y con frecuencia dirimen sus conflictos en el campo de batalla.

Los moderados abordan de inmediato la reforma de las universidades, de todas las enseñanzas. En 1845 Pedro José Pidal,

---

le niega la absolución, pp. 1-2. Luego sigue esa tónica en cuanto a elecciones, periódicos, participación en cargos públicos, escuelas...

<sup>4</sup> Mariano y José Luis Peset, *La universidad española (siglos XVIII y XIX). Despotismo ilustrado y revolución liberal*. Madrid, 1974; Mariano Peset, "La enseñanza del derecho y la legislación sobre universidades durante el reinado de Fernando VII (1808-1833)", en *Anuario de historia del derecho español*, 38, 1968, pp. 229-375; "Universidades y enseñanza del derecho durante las regencias de Isabel II (1833-1843)", en *Anuario de historia del derecho español*, 38, 1968, pp. 229-375.

ministro de fomento, publica un decreto que cambia las estructuras docentes en sus distintos niveles. Hubo que desalojar por la fuerza pública a algunos rectores —los más eran eclesiásticos— e imponer a los nuevos, nombrados por el ministro. El ministerio recabó para sí el nombramiento de los rectores, antes elegidos por un claustro de compromisarios; interviene los tribunales de oposición y publica una legislación copiosa sobre los menores detalles de la enseñanza. Los sucesivos ministros hicieron y deshicieron a su antojo durante dos siglos —todavía siguen, a pesar de la autonomía—, dejando las universidades reducidas a meros departamentos del gobierno.<sup>5</sup>

En las cátedras de las universidades entran profesores que son partidarios del liberalismo, pero también otros que mantienen ideales encontrados, que podemos denominar “católicos”, en donde junto a meros conservadores, abundan los “integristas” y “carlistas”, que partidarios del poder absoluto del monarca, rechazan las novedades. Los liberales van a sufrir a veces la inquina de los gobiernos conservadores. En 1865 la reina Isabel II donó el patrimonio particular de la Corona al Estado, reservándose una cuarta parte. Emilio Castelar, catedrático republicano, publicó un artículo, *El rasgo*, en donde ironizaba sobre su generosidad. Fue desposeído de su cátedra en filosofía y letras, y los estudiantes se levantaron y se enfrentaron a la fuerza pública por vez primera; fue la noche de san Daniel de aquel año. Dos años más tarde, el gobierno obligó a los profesores a jurar su fidelidad

<sup>5</sup> M. Peset, “El plan Pidal de 1845 y la enseñanza en las facultades de derecho”, en *Anuario de historia del derecho español*, 40, 1970, pp. 613-651. Sobre finales de siglo, Yolanda Blasco Gil, *La Facultad de Derecho de Valencia durante la Restauración (1875-1900)*. Tesis. Valencia, 1996, 2 vols., en particular sobre la filosofía del derecho, t. II, pp. 340-379; publicado el tomo I, Universidad de Valencia, 2000. también J. Correa y Y. Blasco, “La Facultad de Derecho”, en *Historia de la Universidad de Valencia*. Valencia, 2000, 3 vols., t. III, pp. 211-234, en especial sobre filosofía del derecho pp. 217-218.

a la religión y el trono, y quienes no aceptaron fueron destituidos.<sup>6</sup> Algo después, en 1868, un golpe militar echó a la reina, se buscó un monarca nuevo, Amadeo de Saboya, y por su renuncia empezó la primera república que duró cerca de un año. En este periodo fueron excluidos algunos catedráticos conservadores por no jurar la constitución. Los levantamientos carlistas en el norte y las pretensiones de los republicanos federalistas acabaron con aquellos años de libertad, y fue restaurada la monarquía de los Borbones en Alfonso XII, hijo de la reina exiliada. De nuevo el ministro de turno exigió el juramento y numerosos profesores prefirieron abandonar sus cátedras. Fundaron la Institución Libre de Enseñanza, núcleo de los profesores más liberales. Es verdad que durante aquellos años había aumentado la fuerza de los demócratas y republicanos, incluso los partidos obreros, el anarquismo y el socialismo, aunque entonces con escasa presencia en las universidades. También en la Restauración aparecen los partidos nacionalistas catalán y vasco. Ese mosaico o laberinto español presidió los años venideros hasta desembocar en la dictadura del general Primo de Rivera, la Guerra civil y la última dictadura de Franco.

Pues bien esas pugnas y enfrentamientos se perciben durante la restauración de finales de siglo, entre las ideas de Rodríguez de Cepeda y de Francisco Giner de los Ríos, catedrático de filosofía del derecho de doctorado en Madrid, alma de la Institución Libre de Enseñanza. Representaba el pensamiento laico, inspirado

<sup>6</sup> *La universidad española*, pp. 754-786; Paloma Rupérez, *La cuestión universitaria y la Noche de San Daniel*. Madrid, 1975; sobre la Institución Libre de Enseñanza, existe amplia bibliografía desde Pierre Jobit, *Les éducateurs de l'Espagne moderne*. París, 1936, 2 vols., hasta Vicente Cacho Viu, *La Institución Libre de Enseñanza. I. Orígenes y etapa universitaria*. Madrid, 1962; *En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Por varios autores. Madrid, 1977 o Antonio Jiménez-Landi, *La Institución Libre de Enseñanza y su ambiente*. Madrid, 1973-1997, 3 vols.

en el idealismo alemán de Karl Christian Friedrich Krause, introducido años antes por el filósofo Julián Sanz del Río, cuyos partidarios habían dominado en los años de revolución, la monarquía de Amadeo de Saboya y la república.<sup>7</sup> Existe notable diferencia que separa el pensamiento de Giner de los Ríos, con las ideas de nuestro autor.

### Rafael Rodríguez de Cepeda

En la fracción conservadora figura este catedrático de Valencia, que explicó derecho natural o filosofía del derecho desde 1886 hasta su muerte.<sup>8</sup> Era hijo de Antonio Rodríguez de Cepeda, catedrático de economía política en la misma facultad, decano, rector... Aunque era de distinta asignatura, la endogamia o nepotismo estaba ya presente sin duda.

Rafael Rodríguez de Cepeda va a colaborar en la participación de los católicos en política. Una parte del integrismo y del carlismo había empezado a colaborar durante la Restauración; Alejandro Pidal y Mon se desgaja de ellos, con su hermano, participa en los gobiernos conservadores de Cánovas del Castillo. Fueron

<sup>7</sup> Juan López Morillas, *El krausismo español. Perfil de una aventura intelectual*. México, 1945, 1980, 2ª edición.; Elías Díaz, *La filosofía social del krausismo español*. Madrid, 1973; M. Peset, "Julián Sanz del Río und seine Reise nach Deutschland", en K.-M. Kodalle, ed., *Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832). Studien zu seine Philosophie und zum Krausismus*. Hamburgo, 1985, pp. 152-173.

<sup>8</sup> Cf. en el Archivo de la Universidad de Valencia, su expediente de bachiller núm. 403, registro libro 2, folio 5 vto. y 86; y su expediente académico en Derecho caja número D/634; el 26 de abril de 1886 fue nombrado, previa oposición, catedrático numerario de la cátedra de elementos de derecho natural de la universidad de Valencia. Posesión 10 de mayo de 1886, cf. Y. Blasco, *La Facultad de Derecho de Valencia durante la Restauración (1875-1900)*. Valencia, Universidad de Valencia, 2000, pp. 221-223.

llamados “neocatólicos”, mientras los carlistas los motejaban de “mestizos”. La Santa Sede había suavizado las posturas de Pío IX; León XIII admitía cierta presencia católica en asuntos políticos. Desde 1889 se celebran en España congresos católicos para hallar cauces de participación; a partir de 1902 deciden organizar una Liga católica que los agrupe a todos, y aun cuando no pudiesen entrar en política acabarían presentando candidaturas en coalición con conservadores o carlistas. En aquellos años Cepeda sería uno de sus líderes más notables en Valencia.<sup>9</sup> El sufragio universal desde 1892 y la organización de los republicanos exigía un movimiento de masas que reunía diversos círculos y ateos, sindicatos católicos...<sup>10</sup>

Pero veamos sus ideas, expuestas en su manual *Elementos de derecho natural*, con buen número de ediciones, que testimonia sus actitudes y convicciones.<sup>11</sup> Es lugar adecuado para perfilar su pensamiento, que sigue las doctrinas de la Iglesia católica de forma estricta. Muestra claro contraste con el manual de Francisco Giner de los Ríos y Alfredo Calderón, *Principios de derecho natural*, obra esencial para el bando krausista.<sup>12</sup> Inspirados en Krause

<sup>9</sup> Para mayores detalles Ramiro Reig, *Blasquistas y clericales. La lucha por la ciudad en la Valencia de 1900*. Valencia, 1986, en especial pp. 82-98.

<sup>10</sup> Acerca de las primeras elecciones con sufragio universal, Mónica Soria, *Adolfo Posada: teoría y práctica política en la España del siglo XIX*. Tesis. Valencia, 2003.

<sup>11</sup> Rafael Rodríguez de Cepeda, *Elementos de derecho natural*. Valencia, 1899, 4a. edición, es la que utilizaremos. La primera es de 1887; segunda de 1889; 3a. de 1893; 5a. de 1908 y 6a. de 1915. Una visión de la filosofía del derecho en la época, J. J. Gil Cremades, *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo*. Madrid, 1969; M. Peset, “La ideología en las facultades de derecho durante la restauración”, en *Historia ideológica del control social (España-Argentina, siglos XIX y XX)*. Barcelona, 1989, pp. 127-150.

<sup>12</sup> Francisco Giner de los Ríos y Alfredo Calderón, *Principios de derecho natural*. Prólogo de Adolfo Posada. Madrid, 1873, utilizamos la edición de 1916, *Obras completas*. Tomo I. Una vez agotado, publicarían en 1886 el *Resu-*

y Sanz del Río, presentan un pensamiento abstracto, idealista, un sistema de conceptos para abordar el derecho y sus problemas, un planteamiento laico, en las antípodas de Rodríguez de Cepeda.

El derecho natural o filosofía del derecho era materia que se explicaba al comienzo de la carrera. Era nueva, había surgido en los planes de la restauración alfonsina.<sup>13</sup> Tendía a formar a los escolares en las ideas genéricas sobre derecho, para adoctrinarlos, de acuerdo con la ideología del profesor. El derecho natural sentaba fundamentos, cimentaba la justicia y su sentido. Por otro lado, la historia del derecho, también recién creada, pretendía descargar a otras asignaturas de los viejos códigos derogados y, sobre todo, consolidar una identidad española y alabar su glorioso derecho en siglos pretéritos. En aquella época los juristas consideraban que el estudio científico debía hacerse desde la filosofía —sus principios y reglas más generales—, la historia y, por último, mediante el análisis del derecho vigente o positivo. Incluso la legislación comparada podría completar aquella triple visión del mundo científico.

Los *Elementos de derecho natural* de Cepeda están escritos con claridad, para hacer comprensible una materia tan árida y enrevesada. Es un manual conceptual, con un fin didáctico y polémico, apoyado en la neoescolástica italiana y alemana, que recoge de manera sucinta en sus notas. Sus páginas se ilustran con abundantes definiciones e ideas extraídas de Taparelli, Cathrein...<sup>14</sup> Está

---

*men de filosofía del derecho*, ampliando el esquema anterior, *Obras completas*, tomos XIII y XIV, 1926.

<sup>13</sup> Y. Blasco, "Planes de estudio en la Facultad de Derecho de Valencia, durante la restauración", en *Torrens. Estudis i investigacions de Torrent i comarca*, 8, 1994, pp. 37-66.

<sup>14</sup> En especial Taparelli, su *Corso elementare del natural diritto*, cuya tercera edición es de Módena, 1851, o el *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*. Palermo, 1840-1843, con numerosas ediciones, añadidas, por ejemplo Prato, 1883.



organizado como una serie de cuestiones, sobre todo en la parte especial, donde refuta a los contrarios para remachar los principios tradicionales y católicos mediante razonamientos y autoridades. Sin duda es una obra menos estructurada, menos abstracta, que los *Principios* de Giner y Calderón, quienes apenas citan, procuran proporcionar principios y conceptos de la materia, razonamientos...

Comienza Cepeda con un preliminar, en donde distingue las dos acepciones tradicionales del derecho: como derecho objetivo, es decir como conjunto de leyes, y como derecho subjetivo o facultad moral inviolable de hacer o no hacer algo. En consecuencia, define el derecho natural, como "conjunto de las leyes naturales impuestas necesariamente al hombre por el Creador, en virtud de su sapientísima providencia", y también como facultades o derechos naturales impuestos por la naturaleza y por Dios.<sup>15</sup> Desde el primer momento queda clara su filiación religiosa y confesional, su cercanía a la neoescolástica católica. Señala las relaciones de la ciencia del derecho natural con otras áreas: con la teología moral, la ética —más amplia, según Ortí y Lara: el derecho natural se restringe a los actos justos—,<sup>16</sup> la política, las diversas ramas del derecho, o la economía política, en donde aspira con Le Play a una economía moral, subordinada a la ética y al derecho natural, que pueda resolver la cuestión social u obreira, frente a Adam Smith o los grandes economistas.<sup>17</sup>

Parte de unas nociones de cosmología y psicología: la creación del hombre por Dios, contra las doctrinas darwinistas y evolucionistas, y asegura que los hombres gozan de los mismos derechos

<sup>15</sup> R. Rodríguez de Cepeda, *op. cit.*, p. 7, *vid.* pp. 5-8, las recoge de Mendiave, *Elementos de derecho natural*, a quien sigue con frecuencia.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 10, cita a Ortí y Lara, *Introducción al estudio del derecho*. Madrid, 1878.

<sup>17</sup> En este punto coincide con Le Play, *La constitution essentielle de l'humanité*. Tours, 1881, al que cita con frecuencia en sus páginas, R. Rodríguez de Cepeda, *op. cit.*, pp. 9-12.

—apoyado en Buffon, Cuvier, Linneo, se aparta de Darwin, mientras se aferra a la neoescolástica: los padres Mir y Urráburu—. Subraya la unidad de la especie humana, su sociabilidad y la inmortalidad del alma, con argumentos que toma de otro tomista, Eleizalde. La finalidad del hombre es el bien, según santo Tomás, y su tendencia la bienaventuranza y su fin último Dios. Los actos humanos se rigen por el libre albedrío, frente a Lombroso y al determinismo, como sostienen los tratadistas católicos del derecho natural, Mendive, Meyer o Costa Rossetti.<sup>18</sup> Los actos responden a la moral, a Dios, no a elementos externos como pretende el hedonismo clásico, o los materialistas modernos Helvetius y Diderot, o Bentham con su idea de utilidad individual, ni al interés como quieren Locke, Pufendorf, Kant, la escuela escocesa o el positivismo moderno de Stuart Mill, Spencer o Darwin.<sup>19</sup> La doctrina cristiana opuesta a todos. Resume la escolástica de su tiempo, contraponiendo las opiniones de los autores ortodoxos contra las novedades de los últimos siglos. Incursiona en las grandes polémicas de fin de siglo que agitaban los ambientes católicos por aquellos años.

En contraste, Giner y Calderón parten de principios más abstractos y lineales. Distinguen el derecho como idea, ciencia del derecho, y como fin práctico, arte del derecho. No obstante, entre ambos campos existen relaciones estrechas: la ciencia precede siempre a la práctica o arte. El arte del derecho además debe ser criticado por la ciencia, pues la práctica no puede darse fuera de ella —el idealismo es aquí evidente—. La aplicación de perspectivas filosóficas o históricas a la ciencia del derecho diversifica distintos campos o enfoques. Una visión idealista, racional, métrica de los conceptos y sectores del derecho, que afirma entrar en debates ni prodigar citas.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 13-39.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 40-76. Termina con unas páginas sobre la ética general, cf. el libro de Diego Núñez Ruiz, *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*. Madrid, 1975.

Cepeda, en la parte general de sus *Elementos*, define la ley positiva como un precepto universal y estable que impone una obligación propiamente dicha, según Costa Rossetti. Y recuerda la vieja definición de Santo Tomás: “Cierta ordenación para el bien común promulgada por aquél que tiene el cuidado o guarda de la comunidad”, conectada con la idea escolástica de ley eterna y de ley natural, que es la “participación de la ley eterna en la criatura racional”. Dentro de esta ley natural se engloba la ley jurídica natural, “aquella parte de la ley natural que concede derechos e impone deberes jurídicos, necesarios para que exista el orden social, y para que dentro de él pueda el hombre cumplir el fin que le es propio”. Para él, la ley es una ordenación de la razón y voluntad divinas en cuanto rige todos los actos humanos y es promulgada por la recta razón. Conceptos escolásticos —galimatías— todos archisabidos, recogidos en la época por Meyer o Prisco y otros. Los primeros principios de la ley natural son “haz el bien y evita el mal”, del que deriva “conserva el orden”.<sup>20</sup>

Insiste sobre la idea tradicional y cristiana del derecho. El hombre es sociable como muestra la experiencia a lo largo de los tiempos. El derecho natural establece derechos y deberes jurídicos para que el hombre pueda cumplir su fin, para que conozca las conductas a seguir. Sobre éste se basan las leyes positivas, que en otro caso no tendrían legitimación. Ley positiva, dada por la libre voluntad de los hombres, que robustece la ley natural y la desarrolla en función de la complejidad de la vida; el aparato que acompaña otorga coacción a la ley positiva. Las leyes positivas, por su lado requieren: que el legislador sea legítimo y tenga facultades en el ámbito que propone, que la materia sea justa y posible, y que se promulgue en forma. En todo caso, de acuerdo

<sup>20</sup> R. Rodríguez de Cepeda, *op. cit.*, pp. 53-70 y 76-77, lecciones 8a. y 9a., también la 16a. Las definiciones en pp. 57, 61 y 78.

con la ley natural.<sup>21</sup> Para justificar su visión insiste en la unión con la moral con toda clase de argumentos metafísicos, psicológicos y de autoridad de los antiguos jurisconsultos romanos o de Cicerón. Unión que se rompió con Grocio y el racionalismo protestante, que refuta, según acostumbra, así como otras doctrinas, que quizá sólo conoce de segunda mano. Continúa combatiendo las teorías materialistas o sobre el pacto social de Hobbes, Spinoza, Rousseau y Bentham; después arremete contra el racionalismo de Kant y Fichte por su idea de que el derecho debe nacer del consentimiento libre y voluntario; igualmente contra Schelling y Hegel; contra Krause, al que concede importancia, ya que estaba presente en España, importado por los institucionalistas, como dijimos. Apoyado en el integrista Ortí y Lara, le reprocha su panteísmo, por su idea del fin del hombre que se desarrolla infinito, por su esencia cercana a la divina. Cree incluso que su presencia va en declive, sustituido por el positivismo. Incluso le achaca a Krause que, al exigir por la esencia, su perfeccionamiento o desarrollo, conduce hacia el socialismo y la variación constante del derecho; es absurdo porque asienta la supremacía del Estado sobre el individuo, contra las enseñanzas de la Iglesia.<sup>22</sup> Una total incomprensión del idealismo alemán desde su postura neoescolástica.

En sus análisis y condenas Cepeda arremete también contra la escuela positivista y el evolucionismo, que conoce a través de alguna bibliografía alemana, Cathrein en especial, o los libros de Herbert Spencer, traducidos por aquellos años. Incluso ataca a la escuela histórica de Savigny, Stahl y Ihering. Todas las doctrinas son consideradas erróneas y condenables, porque

<sup>21</sup> *Ibid.*, lección 12, pp. 86-92, hace referencia a las leyes jurídicas positivas, la fuerza moral de las leyes positivas y la costumbre jurídica. En la siguiente lección, pp. 93-99, examina la imposibilidad de separar el derecho de la moral, y expone los absurdos que se seguirían.

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 77-128, lecciones 11a. a 17a..

prescinden de la ley natural, que es la fuente del derecho positivo, como señalaba el *Syllabus*.<sup>23</sup>

Expuesta la noción del derecho objetivo, examina el derecho en sentido subjetivo: es “el poder moral inviolable de obrar con arreglo a la ley jurídica natural”. Correlativo al derecho subjetivo aparece el deber jurídico: “necesidad moral de hacer u omitir lo que es necesario para la existencia del orden social y para que dentro de él pueda cumplir el hombre el fin que le es propio”.<sup>24</sup> En definitiva el derecho ha de observar dos condiciones: primero, es un medio de hacer posible la existencia del orden social y la vida del hombre en la sociedad. Segundo, es parte de la moral, porque ambos tienen el mismo fundamento próximo y el mismo origen. La ley moral natural regula todos los actos del hombre como ser racional y sociable, y el derecho forma parte de ella.<sup>25</sup> El derecho es una potestad moral, de la cual sólo el hombre puede ser sujeto, porque sólo él tiene un fin propio privativo, que conoce con su inteligencia —la cual le viene de Dios—. El hombre puede alcanzar este fin por su libre voluntad, ligado por el vínculo moral del deber de cumplimiento de la ley natural.<sup>26</sup>

En suma, Rodríguez de Cepeda señala como elementos que comprende el orden del derecho, la ley jurídica natural y las leyes jurídicas positivas. Estos dos elementos aparecen también en el hombre y en la sociedad, uno constante y permanente y el otro variable y contingente, según los pueblos y las épocas. Estos dos elementos deben armonizarse para determinar las relaciones jurídicas y el orden social. Las leyes positivas no pueden obligar si son contrarias a la ley natural; sin ésta no existiría una norma objetiva e invariable de justicia —por lo que se caería en

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 129-144, también pp. 170-179.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 145-146 y 147.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 93-99, sobre la imposibilidad de separar el derecho de la moral, y los absurdos que se cometerían.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 145-150.

el positivismo jurídico—. De ahí es necesario que exista la ley jurídica natural, y la ciencia del derecho natural —su asignatura—, como base y fundamento de la ley positiva y de la ciencia del derecho.<sup>27</sup> Sólo esta doctrina cristiana puede fundar la ciencia del derecho. Las demás, racionalistas, de orden filosófico, religioso, moral y jurídico en la vida social de los pueblos, las considera el autor erróneas.

Sin embargo, la relación que mantiene el derecho natural con la religión católica debe asentarse en estrictas condiciones: primero, conformidad entre la esencia de la ley natural y la ley divina revelada. Segundo, diferencias en cuanto a su promulgación, certeza de conocimiento y su extensión. Tercero, la ley natural es el fundamento de la religión católica, y por tanto de la ley revelada. Sin embargo, esa ley divina revelada en las escrituras y la tradición sirve de criterio para estudiar la ley natural y la ciencia del derecho natural.<sup>28</sup> La ley natural determina una serie de derechos y deberes, que junto a los hechos y actos jurídicos forman una doctrina general, que desde enfoques positivos creó Savigny. Después trata de la coacción jurídica, ejercida por la autoridad pública y por excepción por el sujeto de cada derecho; sus formas, sus límites —siempre apoyado en la doctrina católica—.<sup>29</sup>

## Los grandes problemas del derecho

En la parte especial aborda cuestiones más concretas, para desarrollar su concepción católica y escolástica. Primero, el concepto

<sup>27</sup> Cf. las lecciones 11a. y 12a..

<sup>28</sup> Cf. las lecciones 4a. y 23a., R. Rodríguez, *op. cit.*, pp. 22-27 y 170-179.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 151-169. Cf. Y. Blasco, "Notas sobre la recepción de la parte general de Savigny en España", en *Cuadernos del Instituto Antonio de Nebrija*, 2, 1999, pp. 11-30.

de persona, como “todo ser capaz de derechos y obligaciones”.<sup>30</sup> Las personas se dividen en físicas —individuales o singulares—, y sociales —morales o jurídicas: asociaciones, instituciones o fundaciones—. Éstas se definen como “seres abstractos o entes de razón, formados por una colectividad de personas, o un conjunto de bienes, que tienen un fin humano racional, y son capaces de derechos y obligaciones”.

Los derechos de las personas derivan del derecho natural, tal como Cepeda lo concibe. Unos son derechos innatos “aquéllos que fluyen inmediatamente de la naturaleza humana, de tal suerte que no pueden dejar de acompañar a ésta”; otros, adquiridos, “aquéllos que, fundándose en los innatos, requieren la existencia de un hecho positivo que venga a añadirse a la simple existencia de la persona”.<sup>31</sup> Esta idea del progresivo desarrollo del derecho natural se encuentra ya en el derecho romano; el derecho natural como el derecho de gentes procedía desde los orígenes del hombre, pero la compra-venta no pudo utilizarse hasta mucho después, hasta crearse la moneda, lo que no impide que estuviera basada en la razón natural originaria. La neoescolástica también insistió en esta idea de desenvolvimiento progresivo del derecho natural, por ejemplo el francés Renard y otros, más tarde.

Giner era más moderno: su pensamiento se cimenta en el liberalismo, pero vislumbra ya una época nueva. Clasifica los derechos entre los que afectan a la persona: derecho a la existencia: nacimiento, subsistencia y muerte —no ser turbado en la muerte—; y aquéllos otros que se refieren a la actividad o cumplimiento del fin de la persona: derecho al trabajo, de reunión y asociación, el derecho de comunicación, que comprende la libertad de publicación y de comercio e industria, el libre trato social

<sup>30</sup> R. Rodríguez de Cepeda, *op. cit.*, p. 181.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 185 y 186, en general pp. 180-232.

y ayuda de los demás... Derechos espirituales, a la educación y a la investigación, a la libertad de conciencia; o corporales, como la integridad, la salud o la higiene, la asistencia médica y el deporte; y otros mitos que miran a las relaciones del hombre con la naturaleza. Se extiende sobre el derecho de propiedad, su fundamento, facultades y modos de adquirir.

Para Cepeda los derechos innatos son inalienables e iguales para todos los hombres. Los enumera: derecho a la vida, derecho a la legítima defensa, a la propiedad, a la dignidad personal, libertad de conciencia, de independencia y de asociación.<sup>32</sup> En todos ellos remacha una y otra vez su concepción cristiana.

Contra el derecho a la vida atenta el suicidio; o aborda el martirio voluntario, aunque no la pena de muerte, que la Iglesia toleraba. El respeto a la propia integridad y cuerpo de nuestros semejantes —teoría defendida por el cristianismo—. Derecho que a su vez tiene como consecuencia la legítima defensa, que puede llegar hasta la muerte del agresor, cuando la agresión sea injusta, actual y proporcionada. No cabe en los ataques contra el honor y la fama, por lo que se excluye el duelo, de cualquier tipo, prohibido por la ley natural. El derecho a la dignidad personal es contrario a la esclavitud. Señala las causas de esclavitud en la Antigüedad y su abolición por el cristianismo —idea muy difundida en la época, aunque la esclavitud permaneció hasta el siglo XIX—. Para justificar esa influencia de la Iglesia realiza matizadas distinciones: no es lo mismo la servidumbre que la esclavitud. La primera es subordinación absoluta sobre las obras, mientras que la segunda sobre la persona; por lo tanto en la esclavitud, a diferencia de la servidumbre, hay lesión o desconocimiento de los derechos innatos del hombre. La servidumbre perpetua no es admisible, porque no puede justificarse ninguna causa, por el nacimiento, la sumisión voluntaria, el delito o el ser hecho prisionero

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 187-193, lección 25a.



en la guerra. No obstante, es admitida la temporal. La personal comporta un grave problema, porque toda servidumbre supone en el dueño el derecho absoluto a las obras del siervo, y el derecho a usar los medios de coacción para obtenerlos. Pero por naturaleza humana surge en el siervo la tendencia a trabajar lo menos posible, y en el señor la necesidad de emplear castigos y la tendencia a abusar de su siervo. Otras lesiones del derecho a la dignidad personal están en los abusos del trabajo de los obreros —y pone ejemplos ingleses—, consistentes en obtener el mayor lucro con excesivas horas de trabajo, así como en el trabajo abusivo de mujeres y niños.<sup>33</sup>

Mayor interés tiene su análisis del derecho de libertad, “aquella facultad que puede elegir entre las cosas diversas, guardando el orden del fin —moral—”. La libertad absoluta e ilimitada es contraria a la naturaleza racional del hombre, una vez más afirma su posición conservadora frente a las libertades liberales.<sup>34</sup> Todo hombre tiene el deber de creer la divina revelación, y de prestar a Dios el culto, tanto interno como externo, que por ella se prescribe o a ella se conforme; según Taparelli la libertad de conciencia “consiste en no creer sino la verdad legítimamente conocida, y en no obrar sino conforme a la norma trazada en lo mismo que se cree”. Y expone a continuación la doctrina acerca del derecho

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 194-232, dedica desde la lección 26a. a los derechos innatos. Acerca de la esclavitud y la Iglesia matiza mejor Pedro de Benito Golmayo, *Instituciones de derecho canónico*. Madrid, 1870, 3a. edición, 2 vols. 1, pp. 124-125: “Encargada la Iglesia de realizar en el mundo la doctrina de Jesucristo rechazó desde luego la distinción entre esclavos y hombres libres atendiendo a unos y otros sin diferenciación alguna en la participación en todos los derechos espirituales. Es verdad, que no atacó directamente la legislación del imperio porque no era esta su misión, ni Jesucristo había venido tampoco a destruir la organización social ni los derechos de propiedad”. También sobre la tregua de Dios o las penas incruentas, en páginas anteriores.

<sup>34</sup> Cita obras como *La Liberté*. París, 1859, así como aconseja consultar la encíclica *Libertas*, de León XIII, del 20 de junio de 1888.

de libertad de conciencia mediante las proposiciones siguientes: "Existe en todo hombre verdadero y completo derecho de libertad de conciencia para crear y practicar todo lo que se refiera a la religión verdadera". "El derecho de libertad de conciencia entendido en el sentido de adherirse cada cual a lo que juzgue interiormente por verdadero y bueno sin otra regla que la propia razón, y considerando a ésta como autónoma y soberana, es absurdo, y por lo tanto no puede existir". Así pues considera que la libertad absoluta de pensamiento es absurda, no puede existir.

El derecho de independencia "es la facultad que tiene todo hombre de ejercitar su actividad libre y legítimamente, de aprovecharse de los frutos y resultados de esta actividad, y de ser respetado en todos los bienes que le son propios". Y demuestra la existencia de este derecho, analizándolo y viendo sus derivaciones. En cuanto al derecho de asociación lo ve como "la facultad que tiene todo hombre de aunar sus fuerzas con las de sus semejantes, de un modo constante, para la consecución de un fin común, lícito y honesto". Su origen está en el derecho natural.

Terminados los derechos innatos, pasa a examinar los derechos adquiridos, que divide en dos grupos: el derecho de propiedad y sus análogos, y el derecho de obligación. El primero es "el derecho de usar, disfrutar y disponer libre y exclusivamente de bienes materiales externos". Tras analizar su etimología y las divisiones de este derecho, demuestra que los bienes materiales externos son por naturaleza negativamente comunes a todos los hombres, y que el hombre tiene el derecho innato a adquirir la propiedad transitoria y estable. Las autoridades respaldan ese derecho, así como la posibilidad de excluir a los demás.<sup>35</sup> Luego, como acostumbra, refuta las teorías que fundan el derecho de propiedad única y exclusivamente en la ley civil, en una convención o sólo en el trabajo.

<sup>35</sup> R. Rodríguez de Cepeda, *op. cit.*, pp. 233-241, cita a Soto, el *Génesis* o el *Éxodo*.

Dedica amplia atención a este derecho tan esencial para aquella sociedad, para todas. Distingue entre el fundamento del derecho de propiedad y los hechos jurídicos por los que se adquiere en cada caso; hechos que divide, de acuerdo con la vieja tradición romana, entre originarios y derivativos. Muestra cómo la ocupación es un hecho por el que se adquiere originariamente la propiedad con arreglo a la ley natural. Trata de la ocupación, así como la accesión, que define como “incremento que las cosas que poseemos como propias reciben ya natural, ya artificialmente”.<sup>36</sup> También las personas sociales son sujetos del derecho de propiedad para cumplir sus fines, lo que se ha violentado en el caso de la Iglesia por las desamortizaciones. Él defiende la vieja amortización, con acumulo de autores y citas:

Este derecho de las personas sociales de adquirir la propiedad ha sido desconocido por las leyes, que en distintos países han prohibido que estas personas poseyesen bienes inmuebles. Un escritor nada sospechoso de parcialidad en esta materia, el Sr. Azcárate después de proclamar la verdadera doctrina científica acerca de la naturaleza y derechos de estas personas, dice, que en la pura esfera de los principios, el juicio absoluto de la desamortización no puede ser favorable para los legisladores de la revolución. La abolición de estas personas sociales, y por lo tanto de desamortización, ha sido también un grave mal desde el punto de vista social, por las funciones importantísimas que con su propiedad llenaban en la sociedad. El célebre socialista Carlos Marx, atribuye el nacimiento del proletariado agrícola en Alemania en el siglo XVI, al despojo de los bienes de la Iglesia católica realizado por el protestantismo.

Un autor krausista y nada menos que Marx —completa con Taine, sus *Orígenes de la Francia contemporánea*—. En todo caso, no extrae conclusiones ni condenas, porque se limita a verlo desde

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 242-250.

un punto general o abstracto. Incluso en unas páginas aclara que pueden constituir propiedad las producciones de nuestra inteligencia, la propiedad inmaterial o intelectual.<sup>37</sup>

Luego estudia la relación jurídica que forma la esencia del derecho de propiedad: las facultades que encierra con relación a la cosa. También sus límites, tanto los morales como los jurídicos, que el Estado establece, para evitar abusos o la desmembración del derecho unitario de propiedad. Estas últimas limitaciones se introducen en algunos casos en favor de otras personas, por las cuales gozan éstas de ciertas facultades, consistentes en algún uso, servicio o garantía, o un derecho futuro sobre una cosa propia de otro. En ellas engloba los derechos reales, las servidumbres, el derecho hipotecario, la prenda y el censo. Más todavía le interesa la posibilidad de transmitir la propiedad *inter vivos*: “la naturaleza y fines de los bienes materiales externos exigen que éstos puedan transmitirse, para que la naturaleza humana pueda realizar su destino”. “El derecho de transmitir a otro los bienes materiales externos que poseemos como propios, es una consecuencia del derecho de propiedad y no atacando los derechos de nuestros semejantes”. También trae las transmisiones de la propiedad *mortis causa*, “consecuencia del derecho de propiedad y por lo tanto procede de la ley natural y no de mera concesión de la ley civil”.<sup>38</sup> Fuera ya del campo del derecho, señala las ventajas de establecer una propiedad estable sobre inmuebles como consecuencia de su carácter social, desarrollada en Alemania y países anglosajones. También la desigualdad cuantitativa de la propiedad, que justifica en que es un hecho natural. Luego analiza doctrinas socialistas y comunistas, y las refuta sobre todo con la escasa aportación

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 251-262, cita en p. 254, lecciones 31a. a 33a. Benito Golmayo, *Instituciones...*, II, p. 149, condena las desamortizaciones, como fuerza mayor que se le ha hecho a la Iglesia.

<sup>38</sup> *Idem, vid.* sobre modos de adquirir, pp. 251-265.

que habían hecho hasta aquel momento.<sup>39</sup> Y termina con algunas indicaciones sobre los modos derivativos para la adquisición del derecho de propiedad: los contratos, la herencia, y la prescripción. En ésta distingue la prescripción extintiva o liberatoria de usucapción. Ésta consiste en “el hecho jurídico por el cual, mediante el transcurso del tiempo unido a la tenencia de una cosa en determinadas condiciones, se adquiere su dominio”. Luego, la posesión y el modo de adquirirla, las obligaciones y contratos, con la cuestión de la usura y su ilicitud, cuando tiene un interés excesivo.<sup>40</sup>

La asignatura de derecho natural tenía pues una doble finalidad. Por un lado, busca asentar los fundamentos del derecho, en este caso desde un enfoque muy conservador; pero además era una introducción a una teoría del derecho, con la descripción de sus principales instituciones, destacando las más notables, la propiedad, y valorando su sentido más general.

## La sociedad y el Estado

Dedica una amplia parte de su libro a la sociedad y al Estado, a la vida política, en donde sus posiciones y confrontación con los liberales son más evidentes. Para él, la sociedad es una unión constante y moral de seres racionales que cooperan a la consecución de un fin honesto común, bajo una autoridad como principio activo que la dirige hacia ese fin. Luego entra en las otras teorías sobre el origen humano de las sociedades, y como siempre las refuta: quiere imponer contra Hobbes y Rousseau la doctrina católica, conforme a las encíclicas papales, de su creación por Dios, quien a su vez determina el origen de la autoridad.

Dentro de la sociedad, que concibe a través de la sociología católica de Le Play, distingue:

<sup>39</sup> Cita a Cathrein, el padre Vicent, Prisco o Laveleye.

<sup>40</sup> R. Rodríguez de Cepeda, *op. cit.*, pp. 265-308.

1. La sociedad doméstica, que sería la familia como conjunto de personas que viven bajo un mismo techo. En ella se unen la sociedad conyugal o del matrimonio; la filial o de padres con los hijos; y la heril, entre el criado y el amo o entre patronos y obreros. Define la primera, conforme a la tradición de la Iglesia y del derecho canónico, referido a sus fines de ayuda y procreación, a su unidad e indisolubilidad. Condena la poliandria y la poligamia como el divorcio, citando algún jurista, pero sobre todo textos evangélicos.<sup>41</sup> Considera que el matrimonio civil se ha extendido en los últimos tiempos por el espíritu revolucionario y el odio antirreligioso que impera en el Estado moderno, en contra de “la verdadera religión, de la católica, apostólica y romana”.<sup>42</sup> También por la vieja influencia del derecho romano, dice, pues Inglaterra, que no lo recibió, mantiene el matrimonio religioso. En verdad, el matrimonio civil se inició por ley de 1870, que fue derogada unos años más tarde.

La sociedad entre padres e hijos genera deberes de los padres y la autoridad paterna para la educación de éstos, para el orden y la paz social —la tutela y curatela, en defecto de patria potestad—. Los romanos o la aristocracia francesa en vísperas de la revolución al negarla iniciaron la decadencia. “La familia es, pues, un elemento necesario para la conservación del orden social, para la continuación de las tradiciones sociales y políticas, que hacen a un pueblo próspero y feliz”.<sup>43</sup> Para mantenerla se requiere vivir en el mismo lugar, poseer un patrimonio inmueble que se conserve por generaciones e inspirarse en principios religiosos católicos. En esta visión general, se ocupa también de la sucesión testamentaria e intestada, con sus sistemas diversos y sus límites, de los hijos ilegítimos o nacidos fuera del matrimonio, pues las uniones extramatrimoniales “representan

<sup>41</sup> Marcos 10, 8, 9; Mateo 19, 5 y 6.

<sup>42</sup> R. Rodríguez de Cepeda, *op. cit.*, pp. 309-323, 324-355, cita en p. 342.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 367.

el triunfo de los instintos y las pasiones meramente animales del hombre...” Esa corrupción de costumbres “no sólo degrada y envilece al individuo, sino que cuando se generaliza, es la causa más poderosa de la decadencia de un pueblo”. Con frase de Trendelenburg, otro neoescolástico, dice: “La voluntad pierde su energía con la impúdica moralidad; lo que es noble cesa de ser su objetivo; los individuos se enervan; el hogar queda desierto; las nuevas generaciones respiran el hálito ponzoñoso de aires pestilenciales y las naciones acaban por desaparecer”.<sup>44</sup>

Por último, la sociedad heril se basa en un contrato de arrendamiento de servicios domésticos, a cambio de una remuneración. Aquí refleja la burguesía o clases medias de la época, con respeto absoluto al amo y la obligación de éste de no atentar contra su vida o dignidad, de fomentar su bien moral y religioso, su bien corporal y económico. El afecto, la consideración y la confianza deben de ser mutuos. En este pasaje apunta algún trazo sobre las relaciones entre patronos y obreros. El trabajo no es mercancía y debe regirse por los principios indicados para los criados. Se apoya en la encíclica *Rerum novarum* de León XIII, junto con Le Play, que había estudiado estas relaciones y propugnaba su estabilidad con derechos y deberes recíprocos, que conducen a la armonía.<sup>45</sup>

2. La sociedad política, o sea el Estado. Distingue su doble sentido, como sociedad civil y política o como autoridad suprema, y examina una y otra con amplio detalle. Así, caracteriza la sociedad política como un conjunto de familias que, unidas, se proponen la consecución de un fin, que es el bien común. Éste supone el orden jurídico y la prosperidad temporal pública. Apoyado en Viktor Cathrein y otros neoescolásticos, delinea sus caracteres de necesidad, organicidad y la desigualdad cualitativa en los derechos que se

<sup>44</sup> *Ibid.*, pp. 365-397, cita en pp. 391-392.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 403-412.

poseen. Refuta a individualistas como Rousseau, sin admitir su idea del pacto social. Más bien se origina por el consentimiento común explícito o implícito, prestado por las familias que la forman. Algunas referencias históricas, no rigurosas, acompañan estas afirmaciones que sin duda presupone de antemano.

Por su lado, la autoridad es el derecho de dirigir de modo eficaz a la sociedad política hacia sus fines. Y presenta las distintas teorías —con sus refutaciones—. Frente al individualismo de Rousseau o Kant o el socialismo, pretende llegar a una solución intermedia. En esta edición —no en la primera— ha ampliado sus conocimientos sobre marxismo y sobre el socialismo de cátedra alemán, pero a través de Ketteler y otros autores cristianos. En todo caso, rechaza una intervención excesiva del Estado —Hegel, Krause, Ahrens...—. <sup>46</sup> La justicia, usando términos escolásticos, la concibe como justicia legal, que impera en el orden político entre los hombres que viven en sociedad; impone unos deberes a las autoridades —el alto derecho que les ayuda a ejercer su función, según Suárez, a través de una justicia distributiva—. En cambio, la justicia conmutativa rige las relaciones entre individuos. La autoridad puede ordenar lo que sea necesario para la existencia y provecho de la sociedad y los derechos de los individuos. En todo caso, sólo debe intervenir en aquellas zonas que no alcanza la iniciativa privada: la actuación del Estado sólo se permite en su defecto. Por tanto deja amplio espacio a la iniciativa privada, con la que no debe entrar en colisión el poder. Cuando coinciden, prevalece el derecho del Estado frente al particular, pero debe retirarse cuando la iniciativa particular puede conseguir los fines. <sup>47</sup>

Luego trata las clases sociales, de nuevo se vale de autores cristianos ortodoxos. Las define como “conjuntos o agregados

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 432-448.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 449-465.



de hombres que ejercen la misma profesión o industria, o tienen igual posición social y por lo tanto iguales intereses".<sup>48</sup> Basadas en la división del trabajo y la cooperación, las clases son necesarias y sirven para estructurar la sociedad y obtener los fines sociales. No obstante, no deben traspasar en sus reivindicaciones los límites, olvidando el bien o interés común de la sociedad. Por ello, el poder debe dictar las normas para mantenerlas en su justo límite y garantizar a un tiempo sus legítimos intereses y su organización; pero nunca debe organizarlas él directamente.

Luego examina las actuaciones del poder civil sobre cada una de las clases. La agrícola, tan importante, es la que produce los alimentos, la subsistencia; es la más religiosa, la que más cerca siente a Dios, la de costumbres más puras y conservadoras... Le Play le sirve de guía. Para llenar sus fines convienen las pequeñas propiedades, sin exceso de fragmentación. Considera dignos de elogio las asociaciones o sindicatos rurales.<sup>49</sup> La clase industrial se divide entre las grandes y las pequeñas industrias, éstas deben favorecerse por sus ventajas indudables. Su organización le merece una visión histórica, desde los *collegia* romanos a los gremios, que echa en falta, como hacía la *Rerum novarum*. El pensamiento cristiano de esta época es corporativista y propugna la restauración de los antiguos gremios. Es curioso que no cite a otro catedrático de Valencia, el historiador Eduardo Pérez Pujol, de su mismo claustro, aunque krausista convencido; quizá refleja las diferencias que existían entre ambos bandos. Se ocupa también de la reglamentación del trabajo, en especial de los niños y mujeres. Aportando datos de países extranjeros, señala los medios para defender los derechos del individuo, la familia y la sociedad en general.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 466.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 466-478, lección 55a.

<sup>50</sup> *Ibid.*, pp. 477-506, lecciones 56a. y 57a.

A continuación se ocupa de la actuación del poder del Estado en relación con el poder social. Del individuo pasó a la familia, de ésta a la clase y, por fin, a la sociedad entera. A la acción para el fomento de la prosperidad material, en el orden económico como a la moralidad y la religiosidad, en un estado confesional, según la constitución entonces vigente de 1876, con reticencias acerca de su tolerancia de otros cultos.<sup>51</sup>

Para finalizar ha dejado dos grandes cuestiones: el origen del poder y las formas de gobierno, en donde también mostrará su evidente conservadurismo. Sobre el origen del poder existen dos doctrinas contrapuestas: la católica, en la que el poder viene de Dios, y la racionalista, que dice ser creación del hombre. La verdad de la primera se demuestra por la necesidad del poder, porque existen derechos innatos que se justifican en Dios —no son meras facultades del hombre—, y porque el consenso general de los pueblos así lo considera. Y trae algún añadido de Balmes: si no, no sería posible imponer la pena de muerte. El resto de las teorías son falsas: Dios crea el poder y lo transmite a los hombres, si no se produciría la anarquía; la sociedad civil después, directa o mediante su consentimiento, delega en unas personas concretas. Sólo a veces el propio Dios designa, como en los casos de Saúl y David, o pretendía Jacobo I de Inglaterra. Desde esta convicción, podemos fácilmente adivinar cómo juzga las teorías que propugnan que la soberanía reside de manera inalienable en el pueblo, en la nación —como sostienen Rousseau y otros, apoyado en Suárez—. Si así, fuera, piensa que no sería legítima la monarquía ni la aristocracia, sino sólo la democracia, que, a su parecer “es la más difícil y la menos apta para procurar la paz y el bienestar común, y por tanto la menos conforme a la naturaleza y la razón; además conduce a la revolución el admitir que la soberanía está en el pueblo”. También se opone a la doctrina de Bluntschli, que defiende

<sup>51</sup> *Ibid.*, pp. 507-540.

que la soberanía está en el Estado, en la sociedad organizada, en el poder constituyente y, después, en el legislativo.

En todo caso, la adquisición de poder necesita una justificación o título. Éste puede ser originario, consentimiento tácito y sucesivo, consentimiento expreso y guerra justa; o derivativo, como la herencia y la prescripción. Y puede extinguirse por cumplir un plazo determinado, por condición, renuncia y deposición, en este caso si existe un soberano superior. El poder tiene que ejercerse sujeto a los límites del derecho natural y divino, como siempre ha recordado la Iglesia. Si existen abusos, se puede dejar de obedecer las leyes y ofrecer resistencia activa hasta llegar a la deposición, según santo Tomás, Belarmino y Suárez. Pero esto no cabe en una democracia, que si se torna tirano es mucho peor que un príncipe. De todo ello deduce que las revoluciones no pueden encontrar en ningún caso justificación: son obra del error y de la pasión; error que suele consistir en no considerar al hombre real y excitar todas las pasiones y los instintos más bajos y denigrantes de los hombres, que las muchedumbres lo arrasen y devasten todo, "cual furiosa avenida que, engendrada por lluvias torrenciales, se precipitan por el llano, convirtiendo los feraces campos en yermos eriales. Los que las dirigen adulan al populacho y llegan al poder sin otro mérito que su audacia y cinismo". Con Hipólito Taine condena las revoluciones como contrarias a la justicia, por apoyarse en falsas concepciones del orden social, porque avivan odios y bajas pasiones, necesariamente se colocan al frente a los menos nobles y menos idóneos y conducen a la anarquía...<sup>52</sup> Un cuadro completo y retórico del pensamiento conservador.

Por lo que respecta a las formas de gobierno, sostiene que son legítimas las tres clásicas, siempre que se den con justicia y dentro de límites. La monarquía es legítima según las encíclicas, y puede ser absoluta, que llega a desconocer los derechos de

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 561, en general, las lecciones 61 y 62, pp. 541-562.

los individuos y comunidades, o templada o mixta, que peca de los defectos del parlamentarismo: los elegidos pueden no representar al país o no tener la capacidad necesaria, supone la lucha de partidos. No le gusta, prefiere una monarquía representativa con cierta participación de sus “fuerzas vivas y organismos vitales...”, que no precisa, aun cuando tienen algún tinte corporativo.<sup>53</sup> La aristocracia, a la cual respeta, la concibe tanto en forma antigua o clase militar, como moderna de capitalistas. No debe ser cerrada, como en Venecia, sino abrir vías al mérito de otras clases para renovarse. Aun cuando admite viejos medios legales para que la aristocracia conserve sus fortunas, como los mayorazgos.<sup>54</sup> En cambio, rechaza por entero el sistema democrático y el sufragio universal, con citas de Tocqueville o Taine. Los gobiernos democráticos no conocen las necesidades del pueblo, las personas que dirigen a las masas no suelen ser capaces, no se logra estabilidad, ni se respeta a los individuos, ni a las familias, ni a las comunidades —tienden a la centralización—. Sólo en condiciones de una gran moralidad y si no existen grandes ciudades y obreros; en el campo hay autoridades sociales que dirigen y no los más audaces —parece justificar el caciquismo que entonces imperaba—. Por último no le gusta el sufragio universal, pues hace “árbitro de los negocios más importantes y delicados a una muchedumbre ignorante e incapaz de comprender asuntos tan complejos”.<sup>55</sup>

Sin duda su pensamiento es muy conservador, aunque no es un hombre aislado, otros comparten su ideario, forzados por la actitud de la Iglesia en aquellos años. Su desprecio por la democracia o la soberanía nacional, por el sufragio universal, instaurado en 1890 en España, nos proporciona un panorama muy retrógrado.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 616, en general pp. 604-617.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 618-625.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 626-636. En sus dos últimas lecciones se ocupa del derecho natural internacional, con las relaciones entre Iglesia y Estado, pp. 637-657.

## Un discurso de apertura como conclusión

En 1893-1894 se le encargó el discurso de inauguración del curso académico. Eran los más de estos discursos de escaso valor, aunque la reunión solemne de los catedráticos con sus togas y birretes los hacía aparecer como momentos cumbres de aquellas universidades.<sup>56</sup> Lo tituló *Exposición y juicio crítico de algunas teorías modernas del derecho*,<sup>57</sup> y en él repitió y amplió sus ideas con un ánimo de combate que precedía de su inmediata actividad política. Rafael Rodríguez de Cepeda se dedicó a refutar cuanto se oponía a sus convicciones y veía contrario a la doctrina de la Iglesia. Comienza con una exposición teórica, que recuerda las páginas de su manual: la importancia del derecho por razón de su fin, con relación a las ciencias y a todas las esferas de la actividad humana. El derecho como condición indispensable para la existencia de la sociedad y el progreso y bienestar del hombre. Un breve repaso a la historia de las revoluciones para mostrar cómo perece la sociedad si desaparece el derecho, basado en la moral y en la religión —la católica es la única verdadera—.

Y a continuación se ocupa de las teorías modernas del derecho, para cerrar el paso a los principios y teorías erróneas. Después de examinar las teorías del utilitarismo de Ihering y del individualismo de Spencer, señala las consecuencias funestas que pueden provocar. Según él, una y otra prescinden de la norma absoluta de moral y justicia dada a los hombres por Dios;

<sup>56</sup> Sobre la producción de los profesores en la época, M. Peset, "Cuestiones sobre la investigación de las facultades de derecho durante la segunda mitad del siglo XIX", en *I seminario de historia del derecho y derecho privado. Nuevas técnicas de investigación*. Bellatera, Universidad Autónoma de Barcelona, 1985, pp. 327-396.

<sup>57</sup> R. Rodríguez de Cepeda, *Exposición y juicio crítico de algunas teorías modernas del derecho, discurso de apertura del curso académico de 1893 a 1894 en la Universidad de Valencia*. Valencia, 1893.

parten de la relatividad tanto del orden moral como del jurídico y abren la puerta a las pasiones humanas; al sentar la teoría del interés o del placer y la libertad absoluta, sin más límites que la libertad ajena.

Por fin llega a la cuestión de presente que le interesa: si el hombre tiene derecho a la libre emisión del pensamiento, si éste derecho, como los demás, no tiene más límite que la libertad de los demás, como quiere Spencer. Se pregunta retórico, “¿quién pondrá dique a las más insensatas predicaciones en el orden moral y religioso y en el social?” Y si se consienten, “¿cómo se evitará que las doctrinas socialistas y anarquistas, que tanto halagan a las masas descristianizadas, hagan presa en las clases populares tan bien preparadas para recibirlas por la previa propagación de la impiedad?” Su cercanía a los conservadores más integristas y su acción en la sociedad convierten un discurso académico en un alegato político, con pretensiones de objetividad. Y concluye que tales doctrinas en la práctica “no pueden menos que apresurar la venida de los días temibles de la más grande de las revoluciones que acabará con la actual sociedad y civilización moderna, la cual únicamente podrá renacer volviendo la vista a la Iglesia fundada por el Verbo hecho y siguiendo las enseñanzas de su vicario en la Tierra”.<sup>58</sup>

La única solución está en el catolicismo. No debemos separarnos de las doctrinas tradicionales del derecho, tales como han sido perfeccionadas por la influencia de los grandes escritores católicos, a los que tanto debe la ciencia jurídica —se refiere a la escolástica, renovada aquellos años—. El principio supremo de causalidad y la existencia de un Dios creador se imponen a

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 45. El autor atribuye a su teoría un carácter científico, ya que combina el método deductivo con el inductivo; los principios metafísicos con la observación social; la ley del sacrificio con el principio del interés, dentro de sus justos límites; y la ley de igualdad con la libertad, pp. 48-49.

la inteligencia humana, así como la consideración de los atributos divinos y del orden admirable que resplandece en el universo y lleva consigo, como consecuencia indispensable, la ley eterna que rige a todos los seres, encaminándolos según su naturaleza al fin para que fueron creados. A esta ley ha de estar sujeto también el hombre, ya que nuestra mente no puede forjarse sin una causa suprema que le ha dado el ser, y sin un fin propio que responda a su misma naturaleza; esa ley eterna rige al hombre, lo liga a vínculos o leyes morales que dejen intacto su libre albedrío. El hombre es un ser sociable y por tanto la ley moral o natural ha de regir todos los actos sociales; no sólo aquéllos que se refieren a las relaciones generales con los demás hombres—el Estado, la política, la sociedad—, sino también aquéllos que sean necesarios para llenar su misión en la familia y en los demás organismos sociales. De la naturaleza y fin del hombre derivan, según su doctrina, los derechos individuales y las relaciones jurídicas que ligan a los hombres entre sí, considerados como seres racionales; así como también las de cada uno de los organismos sociales, existentes entre los individuos que lo forman.<sup>59</sup> En suma, la doctrina católica debe inspirar los ámbitos públicos, como también la familia y otros organismos. Este corporativismo estaba muy en boga en la España de la restauración, en personajes tan dispares como Eduardo Pérez Pujol que apoyaba los gremios, en Adolfo Posada o en nuestro autor.<sup>60</sup>

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp. 46-48.

<sup>60</sup> Sobre Posada remitimos a Mónica Soria; sobre Pérez Pujol y su corporativismo, Silvia Romeu Alfaro, *Eduardo Pérez Pujol: vida y obra*. Valencia, 1979; sobre este autor Y. Blasco, "Las explicaciones de Eduardo Pérez Pujol en la cátedra de historia del derecho", en *Saitabi*, vol. extra, 1996, pp. 283-298; y "Las fuentes del derecho civil en Eduardo Pérez Pujol", en *Las universidades hispánicas de la monarquía de los Austrias al centralismo liberal*. Salamanca, 2000, 2 vols., t. II, pp. 77-89. Por otra parte, Enrique Tierno Galván, vio en estas ideas de vincular familia y gremios o corporaciones en el Estado, un cierto prefascismo. Sin duda, los utilizó el dictador Primo de Rivera en su proyecto de constitución de 1926, pero los tomó de Mussolini más que de estos precedentes.

Rodríguez de Cepeda es un profesor informado, sus lecturas —directas las más— aparecen constantes en su libro. Giner organizaba mejor sus ideas en una construcción propia. Uno y otro conocen las cuestiones del derecho en el presente, aunque sus soluciones puedan ser antitéticas —por ejemplo, en la libertad de pensar o en la religión—. Tanto la construcción krausista como las páginas de Cepeda, tocan los problemas de su tiempo. Sin duda, los alumnos con uno u otro profesor quedarían adoctrinados —también informados—. Son cuestiones, además, que están en el ambiente de aquella época, como el evolucionismo o la propiedad. Por tanto, sus explicaciones debían tener atractivo. Sin duda Cepeda está un tanto volcado hacia el integrismo o los sectores más conservadores de la Iglesia. Su condena de la desamortización en época tan tardía o la defensa de la soberanía de Dios, no dejan de ser un tanto anacrónicas —pero no olvidemos el *Syllabus*—. Sus reticencias ante la monarquía parlamentaria o su defensa de la aristocracia y los mayorazgos, no podían compartirlas todos los católicos en la restauración. En todo caso, hemos podido ver qué y cómo se enseña a los futuros juristas desde las cátedras de derecho natural y de filosofía del derecho, desde una perspectiva conservadora. Enfrente estaba Giner y los krausistas, había dos Españas. Esa pugna, esa falta de consenso entre conservadores y liberales —aparte republicanos, nacionalistas, socialistas— desgarró la historia última. Sólo hemos pretendido aportar algunos materiales en la enseñanza de la filosofía jurídica, que abren vistas sobre España durante aquella época.



**Significación política y cultural del  
humanismo iberoamericano  
en la época colonial**

**Ambrosio Velasco Gómez  
(coordinador)**



# Índice

<b>Presentación</b> .....	11
<b>Introducción</b> .....	13
<i>Ambrosio Velasco Gómez</i>	
<b>I. Humanismo y proyectos políticos en España y América</b>	
Guerra, guerra justa y conquista en el pensamiento de los humanistas y escolásticos españoles .....	35
<i>Karl Kohut</i>	
El humanismo republicano novohispano y los orígenes de la nación en México .....	87
<i>Ambrosio Velasco Gómez</i>	
Herencia novohispana en la conformación del Estado-nación.....	111
<i>J. Alejandro Salcedo Aquino</i>	
La soberanía de la nación, entelequia liberal .....	131
<i>Pilar García Trobat</i>	

## **II. Los humanistas frente al problema indígena**

- Aproximación a la conquista espiritual de México:  
religión y política ..... 177  
*Julieta Lizaola*
- Hacia un paradigma analógico de los  
derechos humanos ..... 197  
*Mauricio Beuchot*
- La obra de Pedro de Córdoba en defensa de los indios  
de La Española ..... 211  
*Rosa Elena Pérez de la Cruz*
- Noticias de una vida. Los biógrafos de fray  
Alonso de la Veracruz, siglos XVI y XVII ..... 251  
*Priscila Vargas Delgado*
- Vasco de Quiroga y Alonso de la Veracruz. Dos posturas  
ante el gobierno indígena en Michoacán ..... 273  
*Francisco Quijano*

## **III. Humanismo y modernidad**

- Algunas vías del pensamiento político hispánico a la  
modernidad de la Vieja España a la Nueva ..... 289  
*Mónica Quijada*
- La modernidad de la monarquía hispánica.  
Del Estado al Imperio ..... 315  
*Armando Pavón Romero*
- Reflexiones sobre la modernidad o decadencia  
del humanismo jurídico español ..... 339  
*Pascual Marzal Rodríguez*

Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. La introducción  
de la filosofía moderna en México. El eclecticismo ..... 375  
*María del Carmen Rovira Gaspar*

Humanismo, soberanía y religión. Rafael Rodríguez  
de Cepeda (1850-1918), un catedrático de  
Valencia conservador ..... 397  
*Mariano Peset y Yolanda Blasco*

#### **IV. Humanismo y literatura**

Escolástica y literatura ..... 431  
*Clara Inés Ramírez González*

Literatura escrita por criollos en el siglo xvii,  
señas de identidad y diversos registros ..... 453  
*María Dolores Bravo Arriaga*

Miguel de Cervantes y Lepanto: literatura  
y momento histórico ..... 471  
*Margarita Peña*

Tradicón y ruptura en *El dueño de las estrellas*..... 485  
*Eugenia Revueltas*

Octavio Paz y la cultura virreinal: una lectura crítica..... 511  
*Mónica Quijano*