

Delia María Manzanero Fernández

CLAVES DE LA FILOSOFÍA JURÍDICA GINERIANA PARA UNA REVISIÓN DEL LIBERALISMO

KEY ELEMENTS OF GINER'S LEGAL PHILOSOPHY FOR A REVIEW OF LIBERALISM

Resumen

El presente artículo expone una propuesta de mejora del liberalismo clásico individualista en la filosofía política krausista, que consiste en completar varias de sus deficiencias principales con una interpretación mucho más amplia, positiva y solidarista del derecho. Dichas formulaciones krausistas se articulan en tres acusaciones centrales al Estado abstencionista: a) plantear una serie de reformas positivas de asistencia social que completen las reformas negativas conquistadas, b) llevar al espíritu civil el espíritu de progreso que informa todas las esferas del estado 'no oficial', c) reconocer el derecho a la educación como uno de los instrumentos más eficaces para luchar contra la discriminación social, aspectos que son cruciales para garantizar la igualdad de oportunidades y la estabilidad del derecho.

Abstract

This article presents a proposal for the improvement of individualist classical liberalism in Krausist political philosophy, which consists in filling several of its main deficiencies with a much broader, positive and solidarist interpretation of

¿Cómo citar este texto?

Manzanero Fernández, D.M. (2017). "Claves de la filosofía jurídica gineriana para una revisión del liberalismo", en Díaz Cano, E. y Barbeito Iglesias, R. *XV Premio de Ensayo Breve en Ciencias Sociales "Fermín Caballero"*. Toledo: ACMS, pp.11-39.

law. Such Krausist formulations focus on three main accusations against the abstentionist state. These accusations are the following: a) designing a number of positive reforms of social assistance to complete the negative reforms achieved; b) imbuing the civil spirit with the spirit of progress which informs all areas of the 'non official' state; c) recognising the right to education as one of the most effective ways to fight social discrimination. These elements are crucial to ensure equal opportunities and the stability of law.

1. LA RUPTURA CON EL LIBERALISMO CLÁSICO

En el campo de la teoría política, la aparición del pensamiento liberal coincide con la crítica al mundo clásico, donde, o bien se prescinde de él, como sería el caso de Locke, o bien se entra en un proceso desmitificador de esa imagen ideal de las virtudes cívicas clásicas. Es Isaiah Berlin, en su célebre disertación sobre *Dos conceptos de libertad*, quien acuña el término de 'libertad negativa' para definir el conjunto de las modernas libertades individuales, entendidas como la constitución de un entramado de leyes, instituciones y garantías jurídicas que permitieran el ejercicio y protección pacífica de tales libertades y derechos individuales. Establece así Berlin su conocida distinción entre libertad positiva y libertad negativa, para terminar decantándose por ésta última:

«La respuesta a la pregunta de que “quién me gobierna” es lógicamente diferente de la pregunta de que “en qué medida interviene en mí el gobierno”. En esta diferencia es en lo que consiste en último término el gran contraste que hay entre los dos conceptos de libertad negativa y libertad positiva. Pues el sentido “positivo” de la libertad sale a relucir, no si intentamos responder a la pregunta de que “qué soy libre de hacer o de ser”, sino si intentamos responder a la de que “por quién estoy gobernado” o “quién tiene que decir lo que yo tengo y lo que no tengo que ser o hacer”. La conexión que hay entre la democracia y la libertad individual es mucho

más débil que lo que les parece a muchos defensores de ambas» (Berlin, 1974: 145-146).

En este libro, Isaiah Berlin señala a los padres del liberalismo, Benjamin Constant y John Stuart Mill, como sus mejores expositores y los más elocuentes defensores de la libertad y la intimidad. Por esta razón, nos referiremos brevemente a la idea que tiene J. S. Mill de la libertad, como una libertad limitada únicamente por el peligro de hacer daño a los demás, pues para él, la única libertad que merece la pena es la de realizar nuestro propio bien *a nuestra manera*. En uno de los pasajes más influyentes de *On Liberty*, John Stuart Mill introduce el «principio del perjuicio» o «principio del daño» (*harm principle*), según el cual,

“la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás [...] La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano” (Mill, 1970: 207).

Tal y como puede apreciarse en este fragmento que reproducimos de Mill, el liberalismo se define fundamentalmente como una doctrina acerca de los usos legítimos del poder del Estado y cifra el concepto de soberanía en la idea de individualidad e independencia; de hecho, algunos autores han preferido reemplazar la referencia a la libertad negativa, y proponer en su lugar la expresión más acorde de *freedom as Independence* (Ripstein, 2008: 264).

Tomaremos pues como punto de partida el «principio del daño» de Mill antes expuesto, según el cual, cada individuo tiene derecho a actuar de acuerdo a su propia voluntad y goza de completa libertad,

en tanto que sus acciones no perjudiquen o dañen a otros. Resulta oportuno recordar estos planteamientos porque la idea de distinguir entre un sentido negativo y un sentido positivo de la palabra «libertad» —tal y como fue examinado por Isaiah Berlin en 1950— se remonta a Kant y su concepto de una libertad interior y exterior, cuya revisión y crítica krausista examinaremos aquí con profundidad. Este concepto kantiano de la libertad exterior, es el que más tarde tuvo un gran impacto e influencia en el positivismo de Bentham y de Austin, quienes definen 'derecho' como libertad en el sentido de ausencia absoluta del deber, de tal manera que tener derechos significa fundamentalmente no tener deberes. De acuerdo con esta teoría, que plantea —en términos erróneos, según los krausistas— la existencia de una relación antitética entre libertad y autoridad política, entre el poder del Estado y la libertad del individuo, se establece una ecuación fatal e irremediable, según la cual, si avanza la primera retrocede la segunda. Consecuentemente, y, en perfecta coherencia con la idea de libertad negativa de Berlin en un sentido extremo, se sigue reafirmando la idea de la autonomía de modo prioritario, para lo cual es preciso imponer restricciones negativas sobre el poder del Estado, cuestiones ambas que constituyen condiciones previas necesarias para los derechos humanos.

Ciertamente, los krausistas reconocían las virtudes y la necesidad de preservar este concepto de libertad de conciencia opuesto al derecho como orden exterior, logro debido a Kant, y recogido también en las obras de krausistas como Posada, quien expresa el famoso *dictum* kantiano de que «es justa toda acción que por sí no es obstáculo a la conformidad de la libertad del arbitrio de todos con la libertad de cada uno, según leyes universales» (Kant, citado en Posada, 1915: 140). Sin embargo, esta postura que había alcanzado su apogeo con el «país legal» de Luis Felipe, había iniciado ya su decadencia, y había de ser superada. Según Giner (1932: 38), nacía

ahora una tendencia a suplir esa visión limitativa del derecho para embarcarse en un verdadero proyecto positivo y social del derecho, en el que había de basarse su teoría de la personalidad social:

“De todos modos, la nueva concepción se impone: [...] y debe confiarse en que, merced a ella, la teoría de la personalidad social, tan vacilante e insegura aún, en la Antropología como en la Sociología de la ciencia del Derecho, hallará una base definitiva, que la ponga a cubierto, sobre todo, de las agresiones del liberalismo clásico, representado por la mayoría de los jurisconsultos y de los políticos” (Giner, 1923: 41-45).

En tal sentido, una crítica que los krausistas han dirigido a ese modelo periclitado de derecho consiste en manifestar que, desde el momento en que Kant define el derecho como libertad exterior, la coacción pasa a ser el único sistema capaz de conservar la armonía entre las libertades exteriores de los diferentes individuos; una coacción, que no es sino la limitación de la libertad de cada uno, con el fin de evitar que dañen la armonía general de la libertad exterior y los derechos de todos. En coherencia con el «principio del daño» de Mill arriba citado, y su correlato en la expresión negativa de la libertad, para la cual, «mi libertad termina donde empieza la libertad de los demás», cuanto menor sea la libertad de los demás, más podrá extenderse la mía. Esta competitividad entre las libertades individuales —más propiamente individualistas— responde a una concepción clásica de la libertad que encuentra su más claro reflejo en el denominado «darwinismo social»: la estructura de la sociedad debe copiar el proceso natural de la evolución con su ley de supervivencia de los más aptos, algo que encuentra un nuevo desarrollo más recientemente, en el modelo neoliberal.

Este modelo puramente negativo de la libertad con su correlato coercitivo del derecho deviene problemático en varios aspectos.

a) Una primera limitación de este enfoque atomista o individualista, centrado en la libertad negativa de los individuos, es que no propone políticas para eliminar o paliar problemas sociales como la pobreza ni promueve el papel del Estado como garante de un nivel mínimo de bienestar (por ejemplo, el derecho a la sanidad, la educación, la asistencia social, la libre expresión de sus ideas) cuestiones que son nucleares para la filosofía social y política krausista. En efecto, el krausismo considera la libertad, no como algo restringido a individuos abstractos, sino como una cualidad misma y propia de la sociedad, es decir, se entiende que es libre aquella sociedad que permite la autonomía de sus miembros, de modo que se eviten las relaciones de dominación entre ellos. De acuerdo con la filosofía krausista, el Estado tiene como misión principal asegurar que cada ciudadano pueda ejercer sus derechos sin que otros ciudadanos —o el mismo Estado— los limiten aprovechando sus medios económicos o su poder político. En tal sentido hallamos en la doctrina jurídica krausista un claro antecedente del actual «Estado de bienestar» que, pese a sus manifiestas limitaciones para implementarse en su momento histórico-social, supone una concepción de la libertad basada en la sociedad misma y en un modelo de ciudadano que hace sus propias elecciones, que organiza su propia vida y que presupone un concepto de asociacionismo para cuidar los unos de los otros, que está aún lejos de poder considerarse como una labor cumplida para la tarea política en nuestros días.

b) Una segunda carencia de esta perspectiva que los krausistas ponen al descubierto es que es posible que esta concepción meramente formal y coercitiva del derecho no observe ni tenga en cuenta, o incluso atente contra los derechos humanos o contra principios substantivos de derecho. Al excluir toda referencia a los valores —como reconocía el propio Isaiah Berlin— el concepto negativo de libertad basado en un sistema que se limite a garantizar

la independencia de cada ciudadano podría estar ligado con cualquier forma de gobierno, incluso con la de una dictadura. En particular, Giner lleva a cabo una crítica a la teoría del contrato social, pues piensa que la mera consideración de la voluntad general puede llegar a menoscabar los derechos fundamentales.

El legado de la reivindicación krausista de determinados principios axiológicos que constituyen la garantía de los valores morales en el derecho, puede sentirse en autores contemporáneos, tal y como ha sido expresado por Francisco Querol, estudioso y profundo conocedor de la filosofía jurídica krauseana:

“Esta discusión forma parte del debate actual acerca de la determinación de los límites y funciones de la legalidad. Entre aquéllos que se niegan a reducirla a una simple seguridad jurídica, a una aplicación de las normas positivas, y reivindican una esfera mayor para lo jurídico, se encuentran los defensores de la teoría de los principios, cuyos representantes más destacados son Robert Alexy y Dworkin. Estos autores definirán los *principios*, a diferencia de las *reglas*, como imperativos de optimización que pueden llegar a realizarse en diferentes grados, esto es, normas que exigen que algo (un fin o un valor) se realice en la medida de lo posible” (Querol, 2000: 35).

En efecto, la actualidad de esta problemática nuclear en la filosofía jurídica krausista puede vislumbrarse en autores contemporáneos como Ronald Dworkin, calificado a veces —aunque no sin reservas— de iusnaturalista, pues este autor defiende que lo que lleva a considerar como jurídicos a los principios morales son *razones de contenido*, esto es, razones morales, y no criterios formales basados en el rigorismo de la ley y la autoridad del Estado.

Por otra parte, si admitimos que derecho y moral extienden su función normativa sobre los más diversos sectores de la vida social, se deduce de ahí un importante corolario: derecho y moral no

pueden ser fenómenos exclusivamente estatales, sino que —teniendo también su origen en el uso (costumbre) y en la autonomía de la voluntad (derecho inmanente)— es imprescindible la participación de otras instancias públicas y sociales (las personas sociales totales y especiales, en terminología gineriana) como instancias propias de la estructura plural y orgánica de la sociedad. De este modo, si asumimos la tesis de Dworkin (1980: 142) de que «sociedad significa comunidad de ideas», según la cual la moral —especialmente la moral social— constituye un elemento esencial de la estructura e identidad de toda sociedad, se infiere de ello que su olvido o desatención pueden menoscabar en algunos casos su estabilidad y cohesión, e incluso, su subsistencia, y que, por tanto, la sociedad no puede ser indiferente o neutral en cuestiones morales. Esta era una de las cuestiones principales denunciadas por diferentes pensadores de finales del siglo XIX y principios del XX, que aún sigue siendo un tema abierto de discusión:

“uno de los síntomas más alarmantes de la sociedad actual, especialmente de la española, consiste en un doble proceso, tan inquietante como funesto y suicida, que amenaza con desarticular y dislocar el mecanismo esencial de la sociedad —el proceso dialéctico minoría-mayoría—, destruyendo la sociedad misma. Ese doble proceso consiste, de un lado, en la *deserción de las minorías* de su misión social e histórica de dirigir y moralizar la vida social; de otro lado, en el fenómeno, cada vez más actual y virulento, de la *rebelión de las masas*, certeramente denunciado y analizado por Ortega [...] nos sume en la más completa barbarie —la cual, como indica Ortega y Gasset, supone ante todo “ausencia de normas y de posible apelación”— y coloca la sociedad al borde del precipicio, de la disolución” (Montoro, 1993: 32 y ss.).

Esta tesis —razonable y necesaria incluso para un declarado liberal como Dworkin— de que en la existencia de cualquier

sociedad es indispensable alguna moralidad, debe distinguirse de la interpretación que de ésta han hecho algunos de sus críticos. Por ejemplo, Hart, decía que este planteamiento conducía a la identificación de la sociedad con su moralidad, con el fin de petrificar la moralidad dominante en una época y sociedad determinadas. Sin embargo, no es esto lo que Dworkin parecer defender, puesto que, a su juicio, cualquier cambio de moralidad puede hacer que se modifique y avance con ella también el derecho; lo crucial de su tesis en relación a la teoría krausista, tiene lugar cuando afirma que el derecho debe atender a la moral como algo imprescindible para la sociedad.

En cualquier caso, con esta doctrina se abre la puerta a formas deliberativas de justificación de las normas públicas bien interesantes donde la filosofía krausista tiene un papel fundamental. Los peligros de desintegración que amenazan a la sociedad, según estos autores, tienen su origen en el propio seno de la sociedad más que en amenazas exteriores, pues esta disolución tiene lugar cuando no se observa una moral colectiva, sino el juego mecánico de los poderes públicos formalmente establecidos. Retomando la posición gineriana, sólo si se admite esta relación ética presente en la vida jurídico-social, se restablecerán de nuevo los conceptos fundamentales del derecho puestos en crisis por el formalismo individualista, puesto que los krausistas comulgan perfectamente con la idea dworkiniana de que «para el bienestar de la sociedad la moralidad preestablecida es tan necesaria como el buen gobierno» (Dworkin, 1980: 147).

c) Otro de los aspectos problemáticos de la concepción negativa de la libertad consiste en su incapacidad para responder a uno de los temas más fundamentales y controvertidos en la teoría del derecho: el de por qué las personas obedecen las leyes y por qué deberían hacerlo; para responder a esta pregunta, tendremos necesariamente que preguntarnos por la relación de la moralidad y la validez en la

consideración del derecho. Caben al menos dos respuestas a esta cuestión. El teórico positivista, que defiende un concepto de libertad negativa, afirma que la obligación se basa simplemente en las leyes impuestas coercitivamente por el Estado a través del empleo de la fuerza y la amenaza. Por el contrario, teóricos del derecho natural como los krausistas señalan que, independientemente de la posible aplicación de medidas coercitivas, el derecho tiene una dimensión moral que impone algún tipo de obligación a sus súbditos. Así, por ejemplo, el krausismo, en lugar de su dimensión coactiva que induce el cumplimiento de las normas por medio de sanciones y castigos, tiende a subrayar el valor positivo de la autoridad y el carácter directivo de las normas, destacando su función indicativa y de guía; todo lo cual encuentra su base en la idea pura de la racionalidad y en un concepto de derecho adecuado a una comunidad de seres racionales. Por lo tanto, para los krausistas el concepto de autoridad no puede ser únicamente explicado en términos de la mera aplicación del poder. Para determinar cabalmente este concepto de autoridad, encontramos una perspectiva bien perfilada y acabada en los teóricos de la libertad positiva, una corriente de pensamiento en la que se inscribe la filosofía del derecho krausista, para la cual el libre albedrío, lejos de considerarse un privilegio, es considerado como la sombra de la libertad. El krausista alemán Ahrens ilustra esta idea parafraseando a Goethe: «Cuanto nos da libertad de espíritu, pero no imperio sobre nosotros mismos, es corruptor», y sigue exponiendo Ahrens respecto a este concepto de libertad de elección y su desencaminada o incompleta comprensión por parte de algunas doctrinas clásicas liberales: «este juicio es aplicable a todas las teorías liberales abstractas, que se aíslan del principio moral» (Ahrens, 1878-1880: 308-309). Examinaremos a continuación algunas de las revisiones que los krausistas hicieron de este concepto de libertad negativa, que ellos consideraban insuficiente, y trataremos de inquirir, al hilo de

este discurso crítico, algunas de las propuestas superadoras de ambos conceptos clásicos de libertad que se propusieron desde las filas del krausismo para plantear su moderna consideración de la función ética y asistencial del Estado.

2. EL ORIGEN Y FIN ÚLTIMOS DE TODA MANIFESTACIÓN EXTERIOR DEL DERECHO

Una solución que ofrecen los krausistas a estos problemas sería su concepto positivo de la libertad, expresado en su filosofía como *libertad racional*. En palabras de Adolfo Posada (1915: 142): «el Estado cumple el derecho cuando su personalidad colectiva vive de adentro afuera, de la conciencia al acto». Profundicemos en la significación y el largo alcance de esta hermosa enunciación del concepto de derecho inmanente krausista, de donde deduce y ofrece Posada su relevante esclarecimiento del concepto de autonomía (Altamira, 1935: 9). Ahí descansa también la visión krausista sobre la legitimidad de la democracia, la cual, lo quieran o no aceptar los teóricos positivistas, está muy lejos de ser una mera cuestión verbal trivial o desacertada. Este tema tiene una dimensión que conecta con el proceso de promulgación de las leyes y con su seguro establecimiento. Los regímenes que no son considerados como legítimos por las personas sujetas y gobernadas por él tienen mucho en su contra, en particular, si no se atreven a poner sus leyes a la prueba de un consentimiento plenamente informado por parte de las personas cuya conducta las leyes regulan. Así lo expresa Francisco Giner, quien no cesa en subrayar y así lo hace en innumerables ocasiones, al señalar que todo sistema legal debe ser reconocido por el último destinatario del derecho, el incontestable tribunal de la opinión pública:

“Ella es el último juez, bueno o malo, pero sin apelación. Si no se le tiene de su parte, la ley más sabia [...] no es nunca más que un proyecto [...]; le faltará siempre el carácter verdaderamente positivo, el que hace de la conducta *que se tiene* una dirección real, un principio práctico, pero no de la que el gobernante desearía *que se tuviese*” (Giner, 1932: 38).

En este fragmento queda expresado el problema de la eficacia social del Derecho, de la necesidad de que toda legalidad sea eficaz, en tanto en cuanto haya sido aceptada por una colectividad. Se trata pues de una aproximación sociológica al Derecho, cuyo estudio corresponde más expresamente a la moderna Sociología del Derecho, a la que Giner de modo pionero ya se mostraba receptivo en sus obras. Sobre la eficacia y el grado de aceptación y de cumplimiento real de la norma en una sociedad determinada, se han pronunciado algunos autores contemporáneos, como Ronald Dworkin, quien afirma en términos similares a los que hemos visto en Giner, lo siguiente:

“Porque no permanece unida [la sociedad] por cohesión física, sino que su unidad la mantienen los lazos invisibles de la opinión común. Si tales lazos estuvieran demasiado relajados, los miembros se separarían sin orden ni concierto. Forma parte de dicha sujeción una moral común; el sometimiento a ésta es una de las cargas de la sociedad; y la humanidad, que necesita de la sociedad, debe pagar ese precio” (Dworkin, 1980: 142-143).

Según Giner, de no hallarse este reconocimiento moral, la aceptación y cumplimiento de las leyes descansaría irremediablemente en la fuerza, en las medidas coercitivas, en el efecto sugestivo del poder, en el temor que nos empuja a deslizarnos en el sentido del menor esfuerzo y a doblegarnos bajo el mandato de la fuerza y de sus amenazas o incluso en el fraude y engaño de los gobernantes; algo que, en definitiva, contradice y traiciona el verdadero sentido que el krausismo atribuye al derecho.

Con el fin de evitar que eso suceda, los krausistas formulan un nuevo concepto de libertad racional y una nueva fundamentación de las garantías del contrato que colaboran en la acción positiva de contenido que los krausistas creían que debía acompañar a la labor jurídica del Estado. La propuesta de la filosofía del derecho krausista de un concepto de libertad racional es muy interesante no sólo por entroncar con lo mejor de nuestra propia tradición en la doctrina iusnaturalista española, sino por plantear una respuesta viable como tercera vía a los dos conceptos de libertad formulados por Isaiah Berlin. Procedamos pues a analizar con mayor detenimiento qué elementos se afirman en este principio fundamental de la libertad racional de la filosofía jurídica krausista y qué ventajas ofrece respecto a su antagonista.

La libertad racional consiste en la libertad en cuanto poder de determinarse sujeto con arreglo a la propia esencialidad. No cabría, pues, en la concepción krausista, un concepto de libertad en el sentido de libre arbitrio, de potestad indiferente, neutra y sin contenido imperativo, según postulaban las teorías dominantes que consideraban contrarias libertad y derecho. Las teorías formales que exaltan un concepto huero de libertad que no quiere saber nada de límites, de normas, de deberes, se sitúan fuera de todo orden y, en última instancia, acaban por convertirse en una negación de sí mismas, pues de acuerdo con la filosofía krausista, no puede existir auténtica libertad sin orden moral. La obra de la moralidad es, por consiguiente, determinante para la libertad racional, pues en ella hallamos los conceptos de voluntad e intención íntimamente imbricados. Como indicara Clarín, «La libertad jurídica, que se ha creído que era de otro modo que la moral, es la misma» (1878: 429). Lejos pues de aparecer la moralidad como la esfera de la libertad subjetiva y arbitraria, es un orden de absoluta necesidad, incluso —legan a afirmar los krausistas—, es un orden *coactivo* para el sujeto, cuya libertad y dignidad residen precisamente en su

capacidad de mantenerse en razón, esto es, como voluntad de sometimiento a la exigencia de una *legislación interior*.

“de mí va hacia la ley, hacia la legislación en general, un sentido de respeto, de aceptación y de amor que no es distinto de la afirmación de mí mismo, y de la ley hacia mí viene, primero, un sentido de restricción y autodominio, que se extiende luego a las amplias exigencias de la voluntad del vivir (*Lebensfürsorge*) y se le restringe de nuevo, para ceñirse a las íntimas inmanentes condiciones de realidad de las que depende la eficiencia y la duración” (Rivera, 1932: 248).

Siendo la libertad jurídica primordialmente un orden interior para el krausismo, cabe esperar que la noción de Derecho coherente con esta teoría no sea la de una relación meramente social o exterior, sino que, como la moralidad, tenga en la conciencia su fundamento y origen. Así lo expresa Giner, caracterizando este segundo elemento adjetival que los krausistas expresan en el sintagma bimembre de la *libertad racional*, donde el sentido de lo «racional» añade una especial connotación, en la que se otorga una preponderancia al ejercicio de ese derecho inmanente que es, al fin y al cabo, el origen y fin últimos de toda manifestación exterior del derecho:

“La libertad, según su verdadero concepto, —afirma Giner— es aquella cualidad, inherente a la actividad de un ser de razón, de determinarse a obrar por sí mismo, siendo él sólo causa de sus actos y pudiendo hacerse superior, en su íntima y propia esfera, a todas las influencias exteriores. [...] Puede, en verdad, ser la libertad objeto de Derecho, en cuanto es también una condición real para los fines de la vida, y en tanto haber un *Derecho para la libertad*, mas debe advertirse en este punto que la libertad es, primero y ante todo, libertad interior, no siendo la que exteriormente aparece, sino una manifestación de la primera, que tiene en la conciencia su fundamento y propia raíz” (Giner, 1916: 84).

3. LA MISIÓN POSITIVA DEL ESTADO: UN ORDEN CONDICIONAL PARA LOS FINES SOCIALES HUMANOS

De acuerdo con las críticas a la concepción kantiana del Derecho como mera garantía exterior expuestas anteriormente, podemos deducir, en coherencia con los principios krausistas, cuál será el nuevo concepto del fin del Estado que proponen. Repasemos brevemente cuáles eran estas objeciones: a) no proponer políticas para eliminar problemas sociales como la pobreza ni promover el papel del Estado como garante de un nivel mínimo de bienestar; b) no observar ni tener en cuenta los derechos humanos substantivos, al excluir toda referencia a los valores en un concepto de derecho que, en principio, puede tener cualquier contenido; c) no responder a la pregunta de por qué obedecemos el derecho y, por tanto, descuidar el decisivo tema de la eficacia social del derecho. A este respecto, la novedad que añade la filosofía del derecho krausista es que, junto a la misión estrictamente jurídica, defensiva del grupo social y de dominación, el Estado en la filosofía jurídica krausista tiene también una misión positiva, de intervención en las cuestiones morales, que tiene lugar de dos formas fundamentales: por un lado, creando las condiciones necesarias para la práctica de la moral y, por otro, asumiendo y dotando de significación jurídica determinados contenidos morales, mandando hacer lo que la moral prescribe y prohibiendo y reprimiendo determinados contenidos que la moral condena (Giner, 1916: 30). Los precursores y los discípulos de Giner, coinciden también con nuestro autor en subrayar que el fin del Estado consiste en *hacer posibles* todos los fines sociales humanos, lo cual exige no sólo condiciones meramente negativas, sino positivas. A ello se refiere, el padre del krausismo, K. C. F. Krause, y así es recogido por los discípulos krausistas en su contraposición a la filosofía kantiana:

“La doctrina del fin del Estado fundada por Krause, reconoce también y legitima la parte de verdad que hay en todas las demás. Así es el Estado, como Kant quiere, Estado jurídico; pero no según un principio de Derecho meramente negativo, como el suyo, sino positivo también. Así también existe el Estado para el fin de la humanidad, pero no lo realiza inmediatamente, sino sólo *mediante* el derecho; y si el bien público es asunto de su incumbencia, no lo es de modo que el fin del Estado sea el derecho y bienestar, sino que éste se efectúa *por* aquel, esto es, en cuanto el Derecho se cumple en sí mismo y para sí, y para el bien. Según nuestra teoría, el Estado es, pues, tanto *Estado de cultura*, como *Estado jurídico*; pero abrazándose ambas determinaciones en la *unidad* de su principio” (Ahrens, 1878-1880: 310-311).

De igual modo, para la filosofía gineriana no quedaría reducida la misión del Estado a fijar normas, reprimir las transgresiones de estas normas y defender la integridad del grupo. Este fin limitativo y restrictivo (de coacción) que le asignaron las concepciones abstractas del derecho no es suficiente para hacer posible el fin humano y los fines fundamentales en él contenidos. La concepción liberal basada en la limitación de la libertad de todos para la coexistencia común que, sin duda, entra en el concepto de Derecho krausista, debe ser tenida en cuenta, pero —añade Ahrens— subordinadamente a su fin positivo. Es interesante destacar el argumento krausista de que esa concepción limitativa o negativa de la libertad resulta no sólo *parcial y deficiente*, sino también *contra fáctica*, al no hallarse correlato histórico alguno de ella, pues el Estado nunca ha reducido su acción a esta tarea represiva y defensiva, de fuerza y orden. Antes al contrario, se ha encontrado en estas sociedades que todas han auxiliado los varios fines humanos, con contenidos concretos de cooperación social:

“doquiera y siempre, por unos y por otros motivos, se ha atribuido y se atribuye al Estado funciones para atender a necesidades sociales, sentidas y

no satisfechas con un esfuerzo individual. Adviértese una tendencia en el Estado, que Schäffle formula diciendo que “todo aquello que para el fin de la vida del cuerpo social *exige* una voluntad y una fuerza colectivas, todo requiere la obra del Estado: su resolución, sus fuerzas, sus recursos” (Posada, 1915: 139).

A esta tarea fundamental del Estado se han referido autores krausistas como Ahrens, quien expone que este fin positivo del «Derecho consiste en que se realice la vida humana en su mayor plenitud, merced a la cooperación y compleción recíproca de la actividad de todos» (1878-1880: 49). Esta definición de la acción positiva del Estado sólo se entiende a la luz de su concepto de libertad racional krausista. Si, tal como se ha expuesto arriba, una de las limitaciones más importantes del enfoque atomista o individualista planteado por los teóricos de la libertad negativa de los individuos, es que no proponía políticas sociales para eliminar o paliar la pobreza, vemos ahora cómo el krausismo promueve una misión positiva al Estado capaz de garantizar un nivel mínimo de bienestar y de igualdad social. Esta es una de las razones que explican el resurgimiento de la filosofía iusnaturalista del krausismo en la sociedad española de finales del XIX y principios del XX, un *revival* que está ciertamente relacionado con la devastación que acarreó el positivismo formalista y la imposición de reglas meramente negativas por la acción de un minúsculo *Estado gendarme* en la vida intelectual y política española. Véanse algunas de estas críticas articuladas por una parte considerable de los intelectuales españoles, como el jurista y penalista español Pedro Dorado Montero, eminente representante del correccionalismo español que hizo ver los peligros de este concepto negativo del Estado en su aplicación al derecho penal, denunciando su uso como instrumento de control social de las clases hegemónicas para someter y controlar a las desposeídas, reivindicando así Dorado Montero la necesidad de

la *ayuda positiva* que el Estado debe procurar en materia social (Dorado, 1916: 374-375).

Encontramos aquí una manifestación más del organicismo social y del solidarismo moral que Giner de los Ríos, y el krausismo español en general, desarrollaron en su filosofía jurídica como un antídoto para luchar contra el conservadurismo liberal, mostrando su afán, no sólo por preservar la libertad individual, sino también por aplicar reformas sociales que pusieran en común la solidaridad entre ricos y pobres. Así expresa Giner esta necesidad de atender al desvalido, al sostener que

“donde quiera que existe un ser cuyos fines dependen en parte de nosotros, de nuestra libre actividad, allí estamos jurídicamente obligados a prestar nuestra cooperación para el logro de sus fines, hasta donde lo consienten los de nuestra naturaleza en nosotros mismos: independientemente —préstese atención aquí a esta nota de solidaridad que añade Giner al principio jurídico—, de si ese ser es capaz o no de tener a su vez obligaciones para con nosotros, ni de reclamar su cumplimiento, y de que sean o no susceptibles dichas obligaciones de alcanzar la garantía exterior del Estado” (Giner, 1884: 148).

En esta declaración que hace Giner, queda claramente expresada la definición krausista del derecho como un reino de los fines y no de mera reciprocidad. Así, Giner distingue entre sujeto y persona de derecho, para hacer énfasis en que todos somos sujetos de derecho, un razonamiento que comulga perfectamente con aquella fórmula jurídica del *omnes quantum potes juva* basado, no sólo en el principio de no dañar a nadie, sino antes bien, de ayudar a todos en lo que se pueda. De tal modo, apuntala Giner la necesidad de distinguir entre sujeto de derecho y persona de derecho, para reforzar así la idea de cooperación que debe imperar en el concepto de derecho: «*Sujeto* de derecho es, pues, todo ser que para lograr sus fines necesita la libre cooperación de algún agente. *Persona* de derecho, sólo el ser racional,

que, en virtud de esta cualidad superior, adquiere la capacidad de obligaciones» (Giner, 1884: 148). En esta distinción se aprecia muy notablemente la exaltación que hace Giner de la dignidad de la vida de todos los hombres, como un derecho con valor en sí mismo, algo que aparecería poco después y por vez primera en la historia constitucional española.

Las inquietudes sociales de Giner, embebidas de las doctrinas krausistas y de los proyectos de reforma progresistas de una burguesía culta y preocupada por la cuestión social, contribuyeron así a conformar y a dar cuenta de los principales trazos de un cuadro representativo de lo que luego constituiría el Estado social. Muestra de ello es la apuesta gineriana por el progreso científico, el cual, debía pasar necesariamente por la eliminación de la pobreza y la incultura. No podía darse cuenta del derecho a una vida digna si los poderes públicos (fundamentalmente estatales) no actuaban sobre las circunstancias de toda índole que impedían su desarrollo, razón por la cual, el Estado debía abandonar su papel limitativo de mero aparato coercitivo, y emprender acciones positivas concretas, que en el krausismo se materializaron en la reforma de la educación y la instrucción como medio de superación de la miseria cultural y de la consecuente pobreza social que asolaba España. A este propósito reformista sirvió claramente la definición krausista del Derecho como un orden basado en una relación de condicionalidad final, como el todo orgánico de las condiciones de la vida racional, de la consecución del entero destino de la Humanidad, dependientes de la libertad. El derecho para Giner reside esencialmente en la repartición del conjunto de condiciones y de medios exteriores dependientes de la libertad humana, que son necesarios para llegar al cumplimiento de los fines racionales del hombre y de la humanidad. Nos hallamos pues ante un orden de mutua condicionalidad para el cumplimiento de nuestros fines racionales, que se implican y necesitan recíprocamente, por lo que debe haber una unión

voluntaria para alcanzar todos los bienes que los individuos no obtendrían mediante sus propias fuerzas aisladas. En tal sentido, afirman los krausistas, el concepto de libertad no puede quedar reducido al disfrute de una esfera de no injerencia de los poderes públicos —según pretendía el liberalismo clásico y su concepción de un Estado garante de la seguridad, sin más intervención en la vida pública ni más consideraciones sobre la justicia—, sino que ser libres para los krausistas implica disfrutar de ciertas *condiciones* en las que se garantiza, entre otras cosas, ese principio de no-injerencia y autonomía de los sujetos. Estas *condiciones* incluyen pues la presencia de una Constitución democrática y una serie de garantías, entre las que se incluye, por vía negativa, la eliminación de determinados obstáculos o impedimentos al desarrollo y formación de las personas, y, por vía positiva, el ejercicio de las virtudes cívicas por parte de los ciudadanos y su acceso a la educación. Así lo narra Fernando de los Ríos, autor de una obra sobre la Filosofía del Derecho en Francisco Giner que trata de mostrar su relación con el pensamiento contemporáneo, cuando explica en qué consistía esta obra krausista de reivindicación del derecho a la educación:

“al final del XVIII, aparece la escuela primaria con carácter oficial, como función pública; es el siglo XIX, en fin, el que difunde el principio de la obligatoriedad; mas como el liberalismo de esa edad, en su optimismo, identificó la permisón y el mandato jurídico con la realidad, ha sido preciso que la crítica ponga de manifiesto la diferencia entre permitir y ser realmente posible, para que se inicie la fase actual bajo la presión de nuevas masas y nuevos ideales: la socialización de la enseñanza, etapa postrera de la democracia política en la vía de la cultura” (Ríos, 1926: 99).

Es la crítica krausista la que se ha encargado de denunciar esta importante diferencia que media entre *permitir* y *hacer realmente posible*, esto es, garantizar los medios para la consecución de un fin social o humano. La eliminación de esas restricciones a la libertad, es pues

condición básica para poder procurar una verdadera libertad positiva a los ciudadanos. Sólo así se puede cumplir con el fin de transmitir el sentido de libertad que proponen los krausistas; ello, desde luego, requiere la presencia de habilidades y capacidades que, en presencia de impedimentos o barreras físicas, sociales o materiales (como la pobreza y la falta de medios educativos en España del momento), no se podrían desarrollar.

De acuerdo con Giner, se es libre solamente si se vive en una sociedad con un tipo de instituciones políticas que garanticen la independencia y la realización personal de cada ciudadano, unas instituciones políticas que le permitan realmente poder protegerse del ejercicio del poder arbitrario gubernamental. Esta es la libertad que merece la pena conseguir, una libertad que precisa de esfuerzos concretos y positivos para garantizar que una determinada elite social no intente privar a otros de su libertad, ni impedir sus esfuerzos para obtenerla. En tal sentido, consideramos a Giner un modelo de pensador del siglo XIX, capaz de superar el modelo liberal clásico y de plantear un bien dibujado régimen constitucional de pluralismo y representación política, de un concepto de libertad que no puede comprenderse sin su necesaria ligazón a unos derechos constitucionales irrenunciables.

4. CONCLUSIÓN: LA FUNCIÓN ÉTICA Y ASISTENCIAL DEL ESTADO

Hasta aquí se ha ponderado la relevancia y proyección de la filosofía jurídica de Giner en la sociedad española de finales del XIX y principios del XX, así como la viabilidad, eficacia y legitimidad de sus implicaciones en nuestros días y, muy especialmente, en la actualidad de su doctrina jurídico-social para el Estado social de Derecho. Si enfocamos este último aspecto de la filosofía jurídica de Giner, comparándolo con el resto de todas las demás doctrinas de la Filosofía del Derecho contemporáneas, y situándolo en la

perspectiva de las actuales direcciones del pensamiento político, fuerza es reconocer que en la obra gineriana se formulan conceptos jurídicos fundamentales del mayor interés y vigencia. Tal y como se ha señalado y se ha tratado de demostrar a lo largo de este artículo, la teoría crítica krausista consiste en señalar varias de las deficiencias principales del liberalismo clásico de la ilustración, completándolo con una interpretación mucho más amplia del derecho basada en una dimensión material y de contenido normativo positivo que tiene en cuenta los fines y valores. Respecto a esta misma línea de pensamiento y, de acuerdo con la definición gineriana del Derecho como *relación de medios y fines* (Giner, 1926: 77), se ha seguido indagando e insistiendo en nuestros días por filósofos contemporáneos de la máxima relevancia como Hans-Georg Gadamer, en esta necesaria relación de medios y fines:

“Lo que sucede en la sociedad humana es en la medida en que establece sus propios fines, o mejor, en el cómo consigue comprensión para todos los fines afirmativos y en cómo encuentra el medio adecuado para ello. Es de una significación decisiva, a mi parecer, —asegura Gadamer— para toda la cuestión del querer saber teórico en este ámbito de la praxis humana de la vida, el que presupongamos, ante todo, rendir cuentas teóricas, la entrega precedente por lo que hace al contenido del todo ideal de una racionalidad determinante” (Gadamer, 2000: 66).

La filosofía jurídica krausista se plantea en efecto como una superación del derecho formalista y contractualista, que consiste en completar varias de sus deficiencias principales con una interpretación mucho más amplia, afirmativa y positiva del derecho. Este intento krausista de completar de modo equilibrado el momento ético de la *Moralität* kantiana, con el momento moral de la *Sittlichkeit* hegeliana, puede articularse en tres acusaciones centrales al programa moderno, que encuentran su correlativa traducción en tres contrapropuestas concretas expresadas por la filosofía krausista.

Dichas revisiones y formulaciones krausistas pueden resumirse en las siguientes tres cuestiones principales:

A) A las teorías formalistas y voluntaristas que fundamentan el derecho como conclusión de un contrato entre individuos y que prestan demasiada atención al aspecto formal de la voluntad, se opone la filosofía jurídica krausista con un giro realista de esta doctrina, en particular, con el siguiente argumento: mostrando que no es en el puro arbitrio de un sujeto supuestamente objetivo e imparcial donde, a su juicio, radica el carácter obligatorio del contrato y su carácter de ley para los contrayentes, sino en la naturaleza condicional y social del hombre. No se basa, por lo tanto, en esa pretendida autonomía —tan ahincada y dignamente defendida por Kant— de hipotéticos individuos libres, autónomos, racionales, responsables y, por usar la terminología kantiana, totalmente exentos de cualquier elemento «patológico», sino en la práctica jurídica del día a día. La idea principal de Francisco Giner es que nada puede llamarse «moral» si no es integrable en lo social; en otras palabras, Giner nos recuerda una y otra vez que los sujetos que son objeto de una indagación de tipo ético o moral son sujetos reales, con vínculos sociales, de pertenencia y participación en prácticas de la esfera social, y no son, por tanto, como atribuye a Kant, algo así como peones —racionales, objetivos, imparciales, propios de un yo sin atributos, descarnado y autorreferente— en el juego del experimento mental del contractualismo, puesto que así acabaríamos cayendo en la trampa de presuponer que una cuestión moral no es una cuestión real y, por lo tanto, seríamos incapaces de dar cuenta de los problemas morales y sociales reales que atenazan al hombre. Así lo explicaba Calderón Arana, coautor de las principales obras jurídicas de Giner, con la siguiente reflexión:

“La cooperación entre los hombres para el logro de los fines propios de cada uno, es, pues, ante todo un deber general fundado en la misma naturaleza humana. Nadie puede cumplir sus propios fines sin auxilio ajeno; y recíprocamente, cada persona está obligada a prestar condiciones para el cumplimiento de los fines de los demás. No nace, por tanto, esta relación del albedrío del sujeto. Lo que sí queda confiado a su libre determinación es el género y cuantía de los servicios que puede prestar en cada punto a los otros. Mediante esta determinación, concertada entre los hombres se produce el comercio social, estableciéndose de persona a persona una serie de vínculos que tienen su causa inmediata en el consentimiento de quienes lo contraen, pero cuyo fundamento se halla supremamente en la naturaleza condicional del hombre, o sea en el orden mismo del Derecho” (Calderón, 1886: 254).

Como es bien conocido, esta reivindicación que hacen los krausistas no constituye un empeño aislado o minoritario, sino que los ataques contra la noción kantiana del imperativo categórico abstracto forman ya legión. De acuerdo con el iusnaturalismo krausista, el gobierno no es sólo algo necesario e inevitable sino también deseable para la supervivencia y bienestar humanos, pues en su concepto positivo de derecho se reconoce el valor inherente de las personas, y por lo tanto, la necesaria existencia de los derechos humanos. En consecuencia, a diferencia del contractualismo social, no se plantea la obra jurídica krausista simplemente como un método de investigación sobre meras cuestiones procedimentales, sino que constituye un ejercicio deliberativo y una prueba en sí misma sobre el papel fundamental que la racionalidad debe tener en la elaboración, aplicación e interpretación de leyes y en cualquier discusión sobre los fines propios del Derecho.

B) Además del concepto negativo de la libertad de las teorías formalistas, basadas en el principio liberal del *laissez faire* que se

circunscribe a señalar los márgenes legales respecto de las libertades individuales para la defensa formal y mecánica del equilibrio de fuerzas, la filosofía krausista añade un concepto positivo de libertad, fundamentado no en una restricción de la libertad, sino en la creación de forma positiva de las condiciones de posibilidad reales para que el hombre pueda hacer uso de sus derechos. Los krausistas no se contentan, pues, con velar por la seguridad y el respeto de las libertades individuales, sino que establecen las condiciones de posibilidad para que el individuo actúe como un hombre justo, esto es, contribuyendo a educar al hombre en el derecho y a conformar su voluntad respecto de la materia del derecho. A este respecto, debe advertirse que un sistema jurídico no debería servir como un instrumento mediante el cual un sector social tratase de imponer al resto un determinado código moral; pero sería igualmente injustificable un Derecho que a su principio de coexistencia, esto es, de mantenimiento del orden y la seguridad jurídica, no le acompañara un principio de asistencia que asegurase un mínimo ético, lo que en términos krausistas viene expresado como la realización de la condición humana como fundamento y fin últimos del derecho.

C) Para hacer efectivo el principio anterior que aspira a que el derecho abandone su limitado papel como garante de la coexistencia formal de individuos en una sociedad vista como un conjunto de *consumidores egoístas* —como la denominara John Dewey (1930: 295)—, para implicarse así en la tarea asistencial de garantizar el desarrollo de los distintos aspectos de lo humano, es necesario entender el objetivo y el valor de las acciones y prácticas sociales concebidos por las personas que lo realizan, y proponer un fin del derecho para la realización de una esencia determinada y con contenido, no un mero equilibrio formal. Para ello, los krausistas reivindican el papel de valores y de nociones moralmente densas

como la *solidaridad*, como propuesta de mejora del liberalismo clásico individualista basado en la tolerancia, pues aquella nos permite comprender mejor el tejido del orden social y la complejidad de las sociedades modernas. La fundamentación del derecho krausista se plantea, por tanto, como una fundamentación material, lo cual significa que el derecho tiene un contenido específico a realizar, que debe ser siempre consistente con la condición humana. Los márgenes de la legalidad no vendrían pues conferidos por la esfera de las libertades privadas de los demás, sino, por el contenido, por el fin que todo derecho debe realizar, el cual constituye el fundamento y la legitimación de todo derecho.

Como se pone de manifiesto en estas tres cuestiones, frente a las teorías restrictivas y negativas de los formalistas que garantizaban un mero equilibrio formal entre los individuos en sociedad, Giner asume la tarea de asentar las bases para el desarrollo pleno de las capacidades del hombre, sobre la base de un sistema representativo que permita el ejercicio de nuestra libertad política, consistente en una mayor participación ciudadana, en la deliberación sobre nuestros propios intereses, así como en formar parte integrante del cuerpo social del que somos miembros. En tal sentido creemos importante vindicar el alegato krausista que nos recuerda la conveniencia de que el individuo no se aleje de la vida pública y no se limite a refugiarse en su vida privada y en el solitario disfrute de sus bienes materiales y de sus capacidades, sino que se muestre participativo, abierto de manera solidaria a la sociedad y, sobre todo, preocupado por el interés general. Por esta razón, recordábamos las palabras de Benjamin Constant, quien consagraba las últimas páginas de su discurso a recordar la imposibilidad de que exista libertad civil o individual cuando la libertad política está amenazada, pues «de estar nosotros muchas veces más distraídos de lo que podían estar los antiguos acerca de la libertad política, y menos apasionados por ella, puede seguirse que alguna vez despreciamos

equivocadamente las garantías que ella nos asegura» (2002: 90). En definitiva, el ideal krausista del derecho nos recuerda que, si la libertad individual es la verdadera libertad moderna, la libertad política es la garantía de su mantenimiento y estabilidad y, a fin de cuentas, resulta indispensable. Por esta razón, los filósofos krausistas coinciden en sus diagnósticos sobre la situación política y social de España al señalar que, una vez lograda la finalidad emancipadora del derecho con la democratización liberal y la constitución de los derechos humanos, quedaba aún el trabajo de integrarlo y dotarlo de un contenido de justicia social positiva, solidarista, propiamente humana.

A tal empeño orientaron sus críticas al Estado abstencionista: (i) a plantear una serie de reformas positivas de asistencia social que completaran las reformas negativas conquistadas, (ii) a que se llevara al espíritu civil el espíritu de progreso que informaba todas las esferas del estado ‘no oficial’, (iii) a que se reconociera el derecho a la educación y la formación como derecho fundamental de todo hombre, como uno de los instrumentos más eficaces formulados por Francisco Giner para luchar contra la discriminación social, aspectos todos ellos que, en efecto, suponían una reorganización social determinante y que constituían —y siguen constituyendo— la mejor herramienta para garantizar la igualdad de oportunidades y la estabilidad y vivencia del Estado social de Derecho.

BIBLIOGRAFÍA

Ahrens, H. (1878-1880). *Enciclopedia Jurídica o Exposición orgánica de la ciencia del derecho y del estado*. Madrid: Victoriano Suárez.

Altamira y Crevea, R. (1935). *Libertad e individualismo*. Madrid: Librería A & M Jiménez.

Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty*. Londres: Oxford University Press.

Berlin, I. (1974). “Dos conceptos de libertad”. En I. Berlin. *Libertad y necesidad en la historia*. Madrid: Revista de Occidente.

Carter, I. (2012). “Positive and Negative Liberty”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, accessible en: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/liberty-positive-negative/> (consulta: 14/01/2014).

Calderón Arana, A. (1886). “El contrato y el Derecho”. *BILE*, X (II): 252-254, 264-267.

(Clarín), García-Alas y Ureña, L. (1878). “El derecho y la moralidad”. *Revista Europea*, XII(240): 260-267, 292-297, 326-330, 360-364, 399-403, 427-443, 461-466, 487-495, 532-527.

Constant, B. (2002). *Sobre el espíritu de conquista / Sobre la libertad en los antiguos y en los modernos*. España: Tecnos.

Cortina, A. (2008). *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos.

Dewey, J. (1930). “Individualism, Old and New. II: The Lost Individual”, en *New Republic*, 61: 294-296.

Dworkin, R. (1980). *La Filosofía del Derecho*. México: FCE.

Gadamer, H.-G. (2000). “Del ideal de la filosofía práctica”, en *Elogio de la teoría*. Barcelona: Península.

Giner de los Ríos, F. (1884). “El sujeto, la persona y el Estado en el Derecho”. *BILE*, VIII (II): 148-149.

Giner de los Ríos, F. (1916). *Prolegómenos del derecho. Principios de derecho natural*. Madrid: OO.CC., tomo I.

Giner de los Ríos, F. (1926). *Resumen de Filosofía del Derecho*. Madrid. OO.CC., tomo XIII, vol. I.

Giner de los Ríos, F. (1923). *La persona social. Estudios y Fragmentos*. Madrid: OO.CC., tomo IX, vol. II.

Giner de los Ríos, F. (1932). “Acerca de la función de la ley”. *BILE*. LVI (I): 33-41.

Mill, J. S. (1970). *Sobre la libertad*. No. 273. Madrid: Alianza.

Mill, J. S. (2008). “The Liberal Argument from *On Liberty*”. En J. Feinberg y J. Coleman (eds.) *Philosophy of Law*. Belmont, USA: Thomson Higher Education, 251-263.

Montoro Ballesteros, A. (1993). *Derecho y Moral*. 5. Murcia: Universidad de Murcia, Cuadernos de Teoría Fundamental del Derecho.

Posada, A. (1915). “El fin del Estado”. *BILE*, XXXIX (I): 138-145.

Querol Fernández, F. (2000). *La filosofía del derecho de K. Ch. F. Krause. Con un apéndice sobre su proyecto europeísta*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, Unión Editorial.

Ríos Urruti, F. de los (1926). “El valor de la educación. Sentido y alcance de la socialización de la enseñanza”. En F. de los Ríos Urruti, *El sentido humanista del Socialismo*. Madrid: pp. 98-102.

Ripstein, A. (2008). “Beyond the Harm Principle”. En J. Feinberg y J. Coleman (eds.) *Philosophy of Law*. Belmont, USA: Thomson Higher Education.

Rivera Pastor, F. (1923). “Un Prólogo”, *BILE*, XLVII (II): 286-288.