

INSTITUTO DEL CARDENAL CISNEROS

PREMIO

AL

MÉRITO.

EROS
40



2451

5777

CURSO

DE

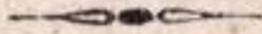
FILOSOFÍA ELEMENTAL

CURSO

DE

DON JAIME BALMES

FILOSOFÍA ELEMENTAL.



ÉTICA.

QUINTA EDICIÓN

BARCELONA.

IMPRIMTA BARCELONESA

CALLE DE SERRA, 1.

CURSO

DE

FILOSOFÍA ELEMENTAL

CURSO

DE

DE

DON JAIME BALMES

FILOSOFÍA ELEMENTAL

ÉTICA

QUINTA EDICIÓN

BARCELONA

IMPRESA BARCELONESA

Calle de las Flores, núm. 1.

BIB/40(3)

CURSO

DE

FILOSOFÍA ELEMENTAL

POR

DON JAIME BALMES

PRESBITERO.

ÉTICA.

QUINTA EDICION.

BARCELONA.

IMPRENTA BARCELONESA,

Calle de las Tapias, núm. 4.

—
1877.

CURSO

FILOSOFÍA MORAL

DON JAIMÉ BALMES

Es propiedad.

Ética llama a la ciencia que tiene por ob-
 jeto la naturaleza y el origen de la moralidad.
 Cual sea el verdadero sentido de la palabra
 moralidad, no se puede explicar aquí, pues
 que a ello se dedica una parte considerable
 de este volumen. Algunos han dado a la ét-
 ica el título de arte de vivir bien; lo cual no
 parece exacto, pues que si se reunieran todas
 las reglas de buena conducta, sin acompa-
 ñarlas de exámenes, formarían un arte, más no
 una ciencia.

LIBRERÍA BARCELONESA
 Fácilmente se halla en el curso

PRÓLOGO.

Ética llamo á la ciencia que tiene por objeto la naturaleza y el origen de la moralidad. Cuál sea el verdadero sentido de la palabra moralidad, no se puede explicar aquí, pues que á ello se dedica una parte considerable de este volúmen. Algunos han dado á la Ética el título de *arte de vivir bien*: lo cual no parece exacto, pues que si se reuniesen todas las reglas de buena conducta, sin acompañarlas de exámen, formarían un *arte*, mas no una *ciencia*.

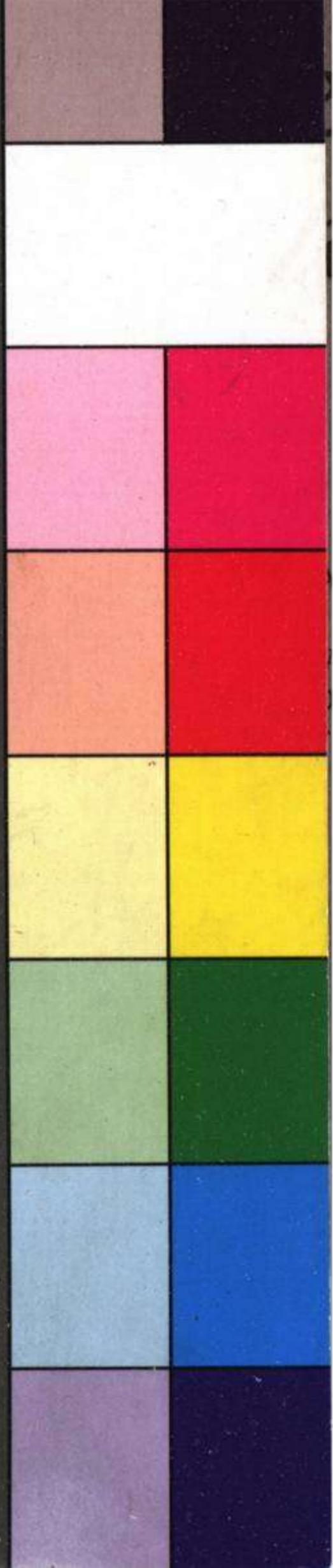
Fácil me hubiera sido escribir un grueso volúmen de Ética ó filosofía moral: es ma-



TIFFEN® Color Control Patches

© The Tiffen Company, 2007

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color



teria en que las riquezas abundan, y se las puede tomar de otros, sin que se conozca el plagio; pero he preferido reducir el tratado á pocas páginas, ya porque lo requiere el género de la obra, ya tambien porque las ideas, para germinar, conviene que no estén desleídas. Lo que importa es asentar los principios, é indicar con claridad y precision el modo de aplicarlos: ciertos pormenores corresponden á una obra de moral, pero no á una de filosofía moral. La palabra filosofía expresa aquí exámen y análisis de los fundamentos de la moral y de sus conclusiones capitales: si se quisiese descender hasta las últimas consecuencias, seria preciso contar con mas tiempo del que suele emplearse en esta enseñanza.

Se notará que no trato separadamente ni del sentido ni del sentimiento moral: solo hablo de ellos, cuando la materia respectiva va ofreciendo la ocasion. Si por sentido moral se entiende la percepcion instintiva de ciertas relaciones morales, queda incluido en el sentido comun, del cual forma un ramo; si se le quiere tomar en otra acepcion, no la com-

prendo. El sentimiento moral es lo que indica su nombre; el sentimiento en sus relaciones morales. Como mero sentimiento, es una inclinacion que nada significa en el orden moral, hasta que se subordina á la libertad, y se encamina á un objeto, con sujecion á las condiciones morales, en cuyo supuesto el criterio de su moralidad se halla en alguno de los capítulos que tratan de los deberes y derechos. Todo sentimiento se refiere al sujeto ó al objeto: así están señaladas sus reglas, cuando se han fijado las de la moral en todas sus relaciones.

En el orden de materias no he seguido el método comun: no es necesario exponer aquí los motivos, ni lo consiente tampoco la brevedad que me he propuesto. No obstante, para juzgar de si he acertado ó nó, hay un medio sencillo: leer el tomo con la mira de buscar allí un cuerpo de ciencia, resultado de un exámen riguroso. Si el libro llena este objeto, el método es bueno; si nó, errado.

He procurado presentar las cuestiones bajo el aspecto reclamado por las necesidades de

la época: si en algo conviene atender á esta circunstancia, es indudablemente en la moral. Fuera de las Academias, pocos hablan de ideología y psicología; pero las cuestiones sobre la sociedad, el poder público, la propiedad, el suicidio, se agitan en todas partes. Es preciso tener sobre ellas ideas fijas, para preservarse de extravío, y es indispensable saber tratarlas con el método y estilo de la época, so pena de dañar á la verdad desluciéndola.

CAPÍTULO I.

EXISTENCIA DE LAS IDEAS MORALES Y SU CARÁCTER PRÁCTICO.

1. Hay en todos los hombres ideas morales. Bueno, malo, virtud, vicio, lícito, ilícito, derecho, deber, obligación, culpa, responsabilidad, mérito, demérito, son palabras que emplea el ignorante como el sábio en todos tiempos y países: este es un lenguaje perfectamente entendido por todo el linaje humano, sean cuales fueren las diferencias en cuanto á la aplicación del significado á casos especiales.

2. Las cuestiones de los filósofos sobre la naturaleza de las ideas morales, confirman la existencia de las mismas; no se buscaría lo que son, si no se supiese que son. No cabe señalar un hecho más general que este; no cabe designar un orden de ideas de que nos sea mas imposible despojarnos: el hombre encuentra en sí propio tanta resistencia á prescindir de la existencia del orden moral, como de la del mundo que percibe con los sentidos.

Imaginaos el ateo mas corrompido, el que con mayor impudencia se mofe de lo mas santo; que profese el principio de que la moral es una quimera, y de que solo hay que mirar á la utilidad en todo, buscando el placer y buyendo el dolor; ese monstruo, tal como es, no llega todavía á ser tan perverso como él quisiera, pues no consigue el despojarse de las ideas morales. Hágase la prueba: dígasele que un amigo á quien ha dispensado muchos favores, acaba de hacerle traicion: « ¡qué ingratitud! exclamará, ¡qué iniquidad! » Y no advierte que la ingratitud y la iniquidad son cosas de orden puramente moral que él se empeñará en negar. Figurémonos que el amigo traidor se presenta y dice al ofendido: « es cierto, yo he hecho lo que V. llama una traicion; V. me dispensaba favores; pero como de la traicion me resultaba una utilidad mayor que de los beneficios de V., he creido que era una puerilidad el reparar en la justicia y en el agradecimiento. » ¿Podrá el filósofo dejar de irritarse á la vista de tamaña impudencia? ¿No es probable que le llamará infame, malvado, monstruo, y otros epítetos que le sugiera la cólera? Y no obstante este es el mismo filósofo que sostenia no haber orden moral, y que ahora le proclama con una contradiccion tan elocuente. Quitad el interés propio, hacedle simple espectador de acciones

morales ó inmorales: y la contradicción será la misma. Se le refiere que un amigo expuso su vida para salvar la de otro amigo: ¡qué acción mas *bella!* dirá el filósofo. Por algunas talegas de pesos fuertes, un militar entregó una fortaleza, lo que causó la ruina de su patria: ¡qué villanía, qué bajeza, qué infamia! dirá también el filósofo. ¿Esto qué prueba? Prueba que las ideas morales están profundamente arraigadas en el espíritu, que son inseparables de él, que son hechos primitivos, condiciones impuestas á nuestra naturaleza, contra las que nada pueden las cavilaciones de la filosofía.

3. Las ideas morales no se nos han dado como objetos de pura contemplación, sino como reglas de conducta; no son especulativas, son eminentemente prácticas; por esto no necesitan del análisis científico para que puedan regir al individuo y á la sociedad. Antes de las escuelas filosóficas habia moralidad en los individuos y en los pueblos; como antes de los adelantos de las ciencias naturales la luz inundaba el mundo, y los animales se aprovechaban de los fenómenos notados y explicados por la catóptrica y la dióptrica.

4. Así pues al entrar en el exámen de la moral, es preciso considerar que se trata de un hecho; las teorías no serán verdaderas si no están acordes con él. La filosofía debe explicarle,

no alterarle: pues no se ocupa de un objeto que ella haya inventado y que pueda modificar; sino de un hecho que se le da para que lo examine.

Por este motivo, los elementos constitutivos de las ideas morales es necesario buscarlos en la razón, en la conciencia, en el sentido común. Siendo reguladores de la conducta del hombre, no pueden estar en contradicción con los medios perceptivos del humano linaje; y debiendo dominar en la conciencia, han de encontrarse en la conciencia misma.

5. La razón, el sentido común, la conciencia, no son exclusivo patrimonio de los filósofos; pertenecen á todos los hombres; por lo que la filosofía moral debe comenzar interrogando al linaje humano para que de la respuesta pueda sacar qué es lo que se entiende por moral ó inmoral, y cuáles son las condiciones constitutivas de estas propiedades.

CAPÍTULO II.

CONDICIONES INDISPENSABLES PARA EL ÓRDEN MORAL.

6. No hay moralidad ni inmoralidad cuando no hay conocimiento: nadie ha culpado jamás á una piedra, aunque con su caída haya producido

un desastre; ni ha juzgado meritoria la influencia del agua que da á las plantas verdor y lozanía. Este conocimiento, necesario para la moral, debe ser superior á la percepcion puramente sensitiva: por cuya razon están exentos de responsabilidad los brutos. La moral exige un conocimiento de relaciones, capaz de comparar los medios con los fines, una percepcion inteligente; cuando esto falta, hay acciones físicas, provechosas ó nocivas, pero no morales ó inmorales.

7. De esto inferiremos, que la primera condicion para que una accion pueda pertenecer al órden moral, es la *inteligencia* en el sér que la ejecuta. El órden moral corresponde pues únicamente al mundo intelectual, y de tal modo, que las criaturas racionales solo están en él mientras usan de razon. En el sueño, ú otra situacion cualquiera en que el uso de la razon esté interrumpido, no hay órden moral; y si se imputan algunas acciones como al borracho el asesinato, es porque con su conocimiento anterior habia podido prever la perturbacion mental y sus consecuencias.

8. El conocimiento de lo que se ejecuta no es suficiente, si el sujeto no obra con espontaneidad libre. Espontaneidad, porque si procediese por violencia, como uno á quien se forzase la mano para escribir, no habria accion del sujeto; este

no sería mas que un instrumento necesario del agente principal. Libertad, porque aun suponiendo que el acto se ejerce con espontaneidad y hasta con vivo placer, no hay orden moral, si el sujeto obra por un impulso irresistible, si no puede evitar la acción que ejecuta. El niño que no ha llegado al uso de la razón, el demente, el delirante, hacen muchos de sus actos con espontaneidad, sin violencia de ninguna especie, tal vez con mucho gusto; y sin embargo sus acciones no son laudables ni vituperables, no pertenecen al mundo moral, porque el sujeto que obra no procede con libertad de albedrío.

9. La inteligencia, ó sea un conocimiento de relaciones, y la libertad, son necesarias para el orden moral; pero es preciso notar que por relaciones se entiende algo mas que las de los medios con los fines; y por libertad, algo mas tambien, que la simple facultad de hacer ó no hacer, ó de hacer esto ó aquello; se entiende cierto grado de conocimiento y de libertad, que no siempre se puede fijar con absoluta precision, pero que determinan aproximadamente la razón y el sentido comun. Un ejemplo hará comprender lo que quiero decir.

Un demente intenta escapar de su encierro, y dispone los medios de la manera mas adecuada: **suple la llave con algun hierro que tiene á la mano,**

sale callandito , evita el encuentro de los vigilantes , arrima una escalera á una pared , se descuelga á la calle por una cuerda para evitar el daño de la caída , se dirige á la casa de su antiguo enemigo , y le asesina. No hay duda que muchos dementes son capaces de proceder así ; y por consiguiente hay en ellos un conocimiento de relacion de los medios con el fin. Si al salir de la puerta de su encierro hubiese visto á un vigilante , habria retrocedido ; é indudablemente lo hubiera hecho , si á la vista se siguiera la amenaza : por donde se conoce que al ejecutar su accion , no obraba con un impulso del todo irresistible , y podia dejar de obrar , en entendiendo que le tenia mas cuenta para evitar el castigo : conservaba pues alguna libertad : no obraba por un impulso irresistible. Sin embargo , nadie dirá que el demente fuera responsable del asesinato : si algun dia volviese á la razon , el recuerdo del homicidio no le rebajaría á los ojos de los demás hombres ; seria digno de lástima , mas no de vituperio.

10. Para el órden moral , se necesita una capacidad de conocer la moralidad de las acciones , y de proceder libremente , conforme á este conocimiento ; la criatura intelectual no está en el órden moral , sino cuando se halla completa por decirlo así , cuando , aunque no reflexione actualmente , es al menos capaz de reflexionar sobre el

orden moral. Esto es tan cierto, que no se culpa á quien comete con pleno conocimiento y libertad un acto, cuya malicia moral ignoraba invenciblemente. En el orden físico, los actos son lo que son, prescindiendo del conocimiento de quien los ejecuta; pero en el moral todo depende del conocimiento y libertad del que obra; y este conocimiento y libertad deben ser capaces de referirse al mismo orden moral, de lo contrario no producen acciones que pertenezcan á él.

CAPÍTULO III.

NECESIDAD DE UNA REGLA FIJA.

41. Capacidad de conocer lo que se ejecuta en el orden físico y en el moral, y libertad para obrar ó no obrar: hé aquí las condiciones que se necesitan para que un acto pueda ser digno de alabanza ó vituperio; así lo enseña la razón, lo juzga el sentido común y lo confirma la legislación de todos los pueblos. Pero hasta aquí hemos encontrado las condiciones necesarias, mas no las constituyentes; sabemos que aquellas son indispensables para el orden moral, sin conocer por esto cuál es la esencia de la moralidad. Con conocimiento y libertad se hacen cosas buenas ó

malas, morales ó inmorales; ¿en qué consiste esa bondad y malicia, esa moralidad é inmoralidad? ¿Cuál es la razon de que el mismo conocimiento y libertad produzcan acciones buenas ó malas segun los objetos á que se aplican? Y ante todo, ¿hay alguna regla fija que distinga lo bueno de lo malo?

42. En el universo está todo en un orden, y no debian formar excepcion de esta regla las criaturas racionales. Pero ese orden no podia ser en ellas el efecto de una ley necesaria, á no mutilar su naturaleza despojándola del libre albedrío. Era preciso, pues, que en el ejercicio de sus facultades estuviesen sujetas á un orden que no las violentase, y que les dejase lugar á la trasgresion. Por donde se ve que la ley moral no es para las criaturas racionales una influencia de fuerza, sino de atraccion, de limitaciones en varios sentidos, pero que siempre respeta su libertad de obrar. El que sabe la pena en que incurre si falta á sus deberes, tiene limitada su accion por la influencia del temor; el que espera una recompensa de su obra, está atraido por el deseo del premio; pero ambos motivos, así el repulsivo como el atractivo, aunque puedan ejercer mas ó menos influencia sobre la voluntad, la dejan siempre libre: el uno puede cometer el delito arrostrando la pena; y el otro puede omitir la buena accion renunciando al premio.

13. Por lo mismo que la criatura libre no tiene un principio determinante necesario de sus acciones, es preciso buscar alguna regla á que pueda atenerse, ó bien dejarla abandonada á todos los impulsos de su naturaleza. Esto último equivaldria á degradar la criatura racional, haciéndola de condicion inferior á la de los brutos y aun de los séres inanimados; pues que estos tienen una regla á la cual se conforman por necesidad. Todo sér criado ejerce sus funciones en el órden del universo; y el ejercicio de ellas no puede estar abandonado al acaso, si se quiere que el sér pueda llenar el objeto de su destino. Así pues, será necesario convenir en que las acciones libres han de tener alguna regla; y en la conformidad á la misma debe consistir la moralidad.

14. Esta regla no depende del arbitrio de los hombres; las acciones no son morales ó inmORALES porque se haya establecido así por un convenio, sino por su íntima naturaleza; ¿podrian los hombres haber hecho que la piedad filial fuese un vicio y el parricidio una accion virtuosa; que el agradecimiento fuese malo y la ingratitud buena; que fuera vituperable la lealtad y laudable la perfidia; que la templanza mereciese castigo y la embriaguez fuera digna de premio? Es evidente que nó; las ideas de bien y de mal convienen naturalmente á ciertas acciones; nada puede con-

tra eso la voluntad del hombre. Quien afirme que la diferencia entre el bien y el mal es arbitraria, contradice á la razon, al grito de la conciencia, al sentido comun, á los sentimientos mas profundos del corazon, á la voz de la humanidad, manifestada en la experiencia de cada dia, y en la historia de todos los tiempos y países.

CAPÍTULO IV.

LA REGLA DE LA MORAL NO ES EL INTERÉS PRIVADO.

45. Supuesta la necesidad y existencia de una regla y probado que no es arbitraria sino natural, busquemos cuál es.

46. Entre los errores que se han vertido sobre la materia, merece un lugar preferente el que confunde la moralidad con la utilidad privada. Segun esto, lo útil á un individuo es moral para él, lo nocivo inmoral; lo que no daña ni aprovecha es indiferente; el órden moral es el conjunto de las relaciones de utilidad: quien obra con arreglo á ellas obra bien, quien las perturba obra mal. Las facultades de un sér deben dirigirse á proporcionarle el mayor bienestar posible: la re-

lacion con el grado de este bienestar es la medida de la moralidad de las acciones.

47. Desde luego salta á los ojos que este sistema erige en base de la moralidad el egoismo: así comienza por fundarla en lo que le repugna, en lo que la destruye, á no ser que se engañe la humanidad entera. «Este hombre es un egoista; para él nada hay bueno sino lo que le ofrece alguna utilidad;» hé aquí una terrible acusacion segun la conciencia de todo el género humano; y no obstante esta acusacion se convierte en elogio en el sistema que combatimos. «Este hombre es egoista; solo atiende á su utilidad; solo á ella respeta;» significará ese absurdo: «el egoista es altamente moral, pues que solo respeta la utilidad, esencia de la moralidad.»

Esta observacion basta y sobra para destruir tan errónea doctrina; sin embargo, bueno será examinarla y refutarla con mas extension y bajo todos sus aspectos.

48. ¿Qué es la utilidad? Es el valor de un medio para lograr un fin. Un caballo es útil, porque nos sirve para montar ó conducir efectos; el dinero es útil, porque nos sirve para proveer-nos de lo que necesitamos; la pluma es útil, porque nos sirve para escribir. Cuando una cosa no conduce á otra se llama inútil para ella. Así, pues, las ideas de utilidad é inutilidad son esen-

cialmente relativas; lo que es útil para una cosa es inútil para otra. Lo que no solo no conduce al fin, sino que lleva á lo contrario, no se llama inútil, sino dañoso ú nocivo. Para andar con desembarazo sirve la ligereza del traje, será útil con relacion al objeto de andar; segun la estacion puede ser cómoda, entonces será útil para la comodidad; en invierno pudiera acarrear un catarro, será pues dañosa á la salud.

49. Siendo la utilidad una cosa relativa, cuando se quiera cimentar la moral sobre la utilidad privada es necesario comenzar por la definicion de esta, determinando el fin á que nos hemos de referir: segun sea el fin será la utilidad. Sardanápalo creia hacer una cosa que le era muy útil embriagándose de placeres, lo que consideraba como el sumo bien, supuesto que hacia poner en su busto la famosa inscripcion, de la cual dijo con verdad Aristóteles, que no era de un rey sino de un buey: «tengo lo que comí, bebí y gocé; lo demás ahí queda.» Pero si hubiésemos preguntado á Sócrates si miraba la frugalidad como dañosa ó inútil, hubiera dicho que á mas de juzgarla moral la creia muy *útil* á la salud y aun para ciertos goces. Así lo manifestó cuando preguntado un dia por qué daba un fuerte paseo, respondió: «estoy sazonando la cena con el mejor condimento, que es el hambre.»

20. Si se hace consistir el fin en el placer, es preciso expresar en cuál, si en los sensibles ó en los intelectuales, que tambien tiene los suyos la inteligencia.

21. Poner el fin del hombre en los placeres sensibles es trastornar el órden de la naturaleza, tomando los medios por fines y los fines por medios. El placer de la comida se nos ha concedido para impelernos á satisfacer esta necesidad, y hacernos el alimento mas saludable; no nos alimentamos para sentir placer, sentimos placer para que nos alimentemos. Lo propio se puede decir de los demás, y en sentido opuesto de los dolores.

22. La prueba de que el fin no es el placer sensible, se ve en la limitacion de las facultades para gozar; el gastrónomo mas voraz está condenado á privarse de muchas cosas, si no quiere morir; y para la inmensa mayoría de los hombres, los placeres de la mesa se reducen á un círculo mucho mas estrecho. Todos los demás goces algo vivos están sujetos á la misma ley: quien la infringe sufre; si continúa pierde la salud, y si se obstina muere.

23. Los placeres á que se ha dado mayor latitud, y cuyo goce está únicamente limitado por las precisas necesidades del reposo de los órganos, son aquellos que acompañan al ejercicio de

la vista, del oído y del tacto en sus relaciones ordinarias (V. *Estética*, 143 y 144). Vemos, oímos, tocamos continuamente sin experimentar ningun daño; al ejercicio de estos sentidos está unido cierto placer suave (V. *Estética*, 143), que el Autor de la naturaleza nos ha otorgado para amenizar las funciones de la vida. Pero es de notar que las sensaciones que no nos destruyen ni fatigan, son las que nos ponen en comunicacion con el mundo externo, las que sirven á la inteligencia: indicio seguro de que el hombre no entiende para gozar sensiblemente, sino que goza sensiblemente para entender.

24. No puede ser verdadera una doctrina cuyas aplicaciones no se atreve á sostener quien conserve un rastro de pudor. El epicúreo consecuente debiera hablar de este modo: «mi fin es el placer; esta es la única regla de mi moral; gozo cuanto puedo; y solo ceso cuando temo morir; sin este peligro no pondria ningun límite á la sensualidad; los festines, las orgías, los desórdenes de todas clases formarían el tejido de mi vida; y entonces seria yo el hombre moral por excelencia, porque me atendria con rigor al principio de la moralidad: el goce.» ¿Quién puede sufrir tamaña impudencia? ¿Quién se atreveria á semejante lenguaje?

25. No siendo el placer sensible la regla de

la moral, ¿lo será tal vez la salud, aquel estado en que se ejercen con orden y armonía, todas las funciones de nuestra organización? ¿Podremos decir que es moral lo que conduce á la conservación de la salud, y por consiguiente de la vida?

26. Desde luego salta á los ojos la extrañeza de confundir lo moral con lo saludable, y de poner lo principal de la moralidad en un lugar tan prosaico como es la cocina. El sentido común distingue entre la sanidad y la moralidad; reconoce acciones morales é inmorales con relacion á los alimentos, á las habitaciones, y á cuanto contribuye á la conservación de la salud y de la vida: pero cree que la moralidad es algo superior á estas cosas; que solo se aplica á ellas como á un caso particular, por la union del sér inteligente y libre á un cuerpo sujeto á esta especie de necesidades.

27. La salud y la vida no son para sí mismas, sino para el ejercicio de las facultades vitales: la armonía de la organización no es un fin, es un medio para que los órganos funcionen bien; luego el tomar la salud y la vida como fines, es trastornar el orden. Suponed un individuo perfectamente sano: si la moralidad consiste en la salud, este será el hombre moral por excelencia; recostadle pues en un blando sofá; conservadle bien,

con sus ojos claros, su tez brillante, sus mejillas encarnadas; y mostradle á los demás diciendo: «hé aquí la virtud en persona; hé aquí el fin de toda moral: estar bien rollizo y fresco.»

La salud y la vida son para ejercer las facultades; y como ya hemos visto que el término de estas no es el placer sensible, lo hemos de buscar en otras superiores, en el entendimiento y la voluntad.

28. ¿La moralidad se fundará en la inteligencia, de suerte que sea moral todo lo que conduzca al desarrollo de las facultades intelectuales, é inmoral lo que á esto se oponga?

No cabe duda en que esta opinion no ofrece la repugnante fealdad de las anteriores; el desenvolver las facultades intelectuales es una accion noble, digna del sér que las posee; el sentido moral no se subleva contra quien nos presenta el término del hombre en la esfera intelectual; la contemplacion de la verdad es un acto noble, digno de una criatura racional. Sin embargo, esta idea por sí sola, no nos explica el cimiento de la moralidad: nos agrada la accion de entender; pero todavía preguntamos en qué consiste ese carácter moral de que la inteligencia se reviste, en qué la inmoralidad que con frecuencia la afea y la degrada. Fingid una criatura racional, que conoce á su Autor; que por el estudio de su

naturaleza halla cada día nuevas razones para admirar la sabiduría del Hacedor supremo, y que sin embargo se levanta contra Dios, le blasfema, y desea que no exista; esa criatura aunque continúe desenvolviendo y perfeccionando su inteligencia con el estudio y la contemplación de altas verdades, ¿será moral? Claro es que nó. Imaginad un filósofo que dominado por la pasión del saber no perdona medio ni fatiga para acrecentar sus conocimientos; y que con el fin de proporcionarse lo que desea, olvida los deberes de su familia y de la sociedad; y es además injusto, reteniendo libros que no le pertenecen, usurpando propiedades de otros para acudir á los gastos de sus experimentos, viajes y demás que necesita y á que no alcanzan sus caudales; suponed que es orgulloso, insolente, inhumano; ¿será moral? ¿le bastará para la moralidad su ardiente pasión por la ciencia? Es evidente que nó.

Luego la inteligencia no es la moralidad: luego la perfección del entendimiento no es la única regla de la moral. Una alta inteligencia puede concebirse con profunda inmoralidad; en cuyo caso, léjos de que la elevación de la primera excuse á la segunda, la hace mas culpable; la falta es tanto mayor cuanto mas claro es el conocimiento que de ella se tiene.

el fundamento de la moralidad; ni aun refiriéndola á las facultades intelectuales, nos da la regla buscada; el ejercicio de estas debe someterse á la regla, pero no son la regla misma. De lo cual se infiere que el egoismo, ni aun en la acepción mas elevada de esta palabra, no puede ser el fundamento de la moralidad. Sucede en esto como en las verdades del órden intelectual puro; si se quiere encontrar la razon de su verdad, necesidad y universalidad, es preciso salir del individuo, y extender la vista por regiones mas dilatadas.

CAPÍTULO V.

LA MORALIDAD NO ES LA RELACION Á LA UTILIDAD PÚBLICA.

30. Al desaparecer el interés privado, se ofrece desde luego el comun: ¿será posible cimentar la moralidad en la utilidad de todos; por manera que lo que conduzca al bien comun sea moral, y lo que á él se oponga sea inmoral?

31. Desde luego ocurre una grave dificultad contra esta doctrina: ella rechaza al egoismo como base de la moral; pero en cambio exime de la

moralidad al individuo, en aquellas acciones que no tengan relacion con la sociedad; de suerte que para un individuo solo, aislado, no habria orden moral. La razon es evidente: si la moralidad es la relacion al bien comun, cuando esta relacion falta, no hay ni puede haber moralidad: la consecuencia es profundamente inmoral, pero legitima, necesaria; no hay medio de eludirla.

Segun esta doctrina, un sér inteligente considerado en sus relaciones con Dios, no estaria sujeto á la moral: por manera que si no hubiese sociedad, si hubiese un hombre solo en el mundo, este hombre podria hacer lo que quisiese con respecto á sí y á Dios, sin infringir leyes morales.

Además, muchas de nuestras acciones exteriores é interiores, no tienen ninguna relacion con la sociedad, son actos puramente individuales que no favorecen ni dañan al bien comun. Admitido que la moralidad nace únicamente de sus relaciones con este bien, gran parte de nuestras acciones queda fuera del orden moral; lo que á mas de ser contrario á la razon y al sentido comun, es un manantial de inmoralidad. Nó, no es necesaria la sociedad para que tengan existencia y aplicacion las ideas morales; una criatura inteligente que estuviese sola en el universo, tendria sus deberes para consigo y con el Criador; desde el momento que hay inteligen-

cia y libertad, hay el orden moral que es su regla.

32. A mas de estas dificultades ocurre otra que no es de menos gravedad. Si la norma de la moral fuese el bien comun, seria preciso explicar en qué consiste este bien. ¿Será el desarrollo de la inteligencia, será el bienestar material, ó ambas cosas á un tiempo? En todos los supuestos la moralidad quedará fluctuante. Porque si la inteligencia es el fin, se podrá descuidar el bienestar material, y no será inmoral el dañarle ni el destruirle. Si se sobrepone el bienestar material, entonces la perfeccion de los pueblos consistirá en la mayor cantidad posible de goces: el epicureismo condenado en el individuo, lo trasladaremos á la sociedad. Si son ambas cosas á un tiempo, falta saber en qué proporcion se han de combinar; si se ha de sacrificar el uno al otro en ciertos casos; y en favor de cuál se ha de resolver el conflicto. Nada habrá constante; la moralidad flotará á merced de las pasiones y caprichos de los hombres; lo que unos llamarán moral, otros lo tendrán por inmoral; lo que estos alabarán como virtud, aquellos lo condenarán como vicio.

33. Esta incertidumbre afectará mucho mas á los actos individuales que no se refieran inmediatamente al bien comun. El suicida dirá: « á la sociedad no *le conviene* un miembro que sufre tanto como yo; yo quiero hacerle un bien, apartando

de su vista este cuadro aflictivo; » y se matará. El ofendido por una palabra dirá: « á la sociedad no le *convienen* hombres sin honra; yo debo lavar la mia con la sangre de mi enemigo, ó morir, » y se batirá en duelo. El pródigo dirá: « á la sociedad le *conviene* el progreso de la industria y del comercio; yo la fomento con mi lujo y disipacion; la suerte de mis hijos, cuyo porvenir destruyo, no vale tanto como el bien de la sociedad, » y seguirá dilapidando. Y como á estos insensatos no se les podria reconvenir con la ley moral, con ese conjunto de máximas fijas, eternas, que arreglan la conducta del individuo y de la sociedad, necesario seria calcularlo todo por el *resultado*; el cálculo fuera tan variable como las pasiones y caprichos, y en vez de una moral social, no tendríamos ninguna.

CAPÍTULO VI.

RAZONES CONTRA EL PRINCIPIO UTILITARIO EN TODOS SENTIDOS.

34. Los que confunden la moralidad con la utilidad, sea que hablen de la privada ó de la pública, caen en el inconveniente de reducir la moral á una cuestion de cálculo, no dando á las ac-

ciones ningun valor intrínseco, y apreciándolas solo por el resultado. Esto no es explicar el órden moral, es destruirle, es convertir las acciones en actos puramente físicos, haciendo del órden moral una palabra vacía. Hagámoslo sentir poniendo en escena las varias doctrinas, y empezando por la del interés privado.

Un hombre quiere matar á su enemigo; ¿qué le direis para hacerle desistir de su intento criminal? Veámoslo.

Esto es un acto injusto.

¿Por qué? ¿Qué es la injusticia? Yo no reconozco mas justicia ni moralidad que lo que conviene á mis intereses; y ahora para mí no hay interés mas vivo, mas estimulante, que el de saciar mi venganza.

Pero de esto le puede resultar á V. un grave perjuicio, cayendo en seguida bajo el rigor de las leyes.

Procuraré evitarlo; además, estoy completamente seguro.

¿Está V. seguro de ello?

Sí del todo: pero suponed que no lo estuviera, ¿esto qué importa?

Entonces se expone V.

Ciertamente; pero el peligro es lejano, y la satisfaccion es segura: opto por la segunda y arrostro el primero.

Pero esto es reprehensible.....

No: porque segun V., mi regla es mi interés: este le debo conocer yo; lo mas que puede suceder es que yerre yo en mis cálculos; cometeré un error, no un delito.

Mas la accion no dejará de ser fea; pudierais calcular mejor.

Que tal vez pudiera calcular mejor, lo admito; pero niego que un error de cálculo sea una cosa fea. ¿Hay algo mas que mi interés? ¿Sí ó nó? Si no hay mas, y yo me lo juego por decirlo así, ¿dónde está la fealdad?

En efecto, si se tratara solo de V., pero hay de por medio la vida de un hombre y la suerte de su familia.

Cierto; pero ni esa vida, ni la suerte de toda una familia son *mi interés*; y supuesto que no hay otra regla que esta, lo demás es inconducente. Con la venganza disfruto; con la muerte del enemigo me quito de delante un objeto que me molesta: lo restante no significa nada.

35. Fácil seria extender la aplicacion de la doctrina del interés privado á todos los actos de la vida, manifestando que en último análisis, es la muerte de toda moral, pues erige en única regla las pasiones y los caprichos.

36. La doctrina del interés social ó del bien comun, adolece de inconvenientes semejantes.

Ya hemos visto (33) cómo la podrían explotar todos los vicios y delirios de los hombres: bajo la engañosa apariencia del desprendimiento encierra la mas deforme inmoralidad. En nombre del bien comun se han cometido los mas horrendos crímenes, contra los que protesta la conciencia del género humano; pero si admitimos que la moralidad no tiene reglas intrínsecas, propias, independientes de sus resultados, esos crímenes se pueden justificar reduciéndolos, cuando menos, á simples errores de cálculo.

Un tirano para guardarse de un enemigo terrible, sacrifica centenares de personas inocentes: la humanidad le execra, pero vuestra doctrina le justifica. «Así lo exige el bien comun,» dirá él; no hay bien comun que justifique la maldad; el fin no justifica los medios: «esto último no es exacto, responderéis vosotros: la cuestion no está en si el acto es moral ó inmoral en sí mismo, sino en si conduce ó nó al bien comun; segun conduzca ó nó, será moral ó inmoral; pues su moralidad ó inmoralidad depende de sus relaciones con el bien comun. Tirano, calcula; y si el resultado del cálculo es que la matanza de muchos inocentes es *útil* al bien comun, sacrificialos; y si no lo haces serás inmoral.»

37. Hé aquí las horribles consecuencias á que conducen las doctrinas que aprecian la moralidad

por los resultados. Todo se reduce á una cuestion de cálculo, que las pasiones cuidarán de resolver á su modo; y por desastres que resulten, por mas que lo que se creia favorable al interés privado ó al comun, le sea muy dañoso, no hay inmoralidad intrínseca, hay un error de cálculo, no un delito. No hay pues nada digno de alabanza ni vituperio; no hay mérito ni demérito, no hay premio ni castigo. Cuando se aplique una pena, esta no será mas que un medio represivo, semejante á los que se emplean contra los brutos: el hombre que arrostre la multa, la prision, el destierro, la muerte, por cometer un acto que las leyes reprimen, será si se quiere un jugador torpe ó temerario, un hombre que habrá hecho un negocio desigual; nada mas; y al verle morir en el patíbulo, no deberemos decir que satisface á la justicia, que paga su merecido, que expia sus crímenes, sino que liquida una cuenta de un negocio conducido erradamente, en cuyo término hay un cargo contra él, que es la pérdida de la vida.

38. La razon y el sentido comun ven en la moralidad algo muy superior á una cuestion de cálculo; y de aquí dimana el desprecio que se acarrea el egoismo, la necesidad que tiene de ocultarse, y de engalanarse con velos hipócritas; de aquí el aprecio que nos inspira el desinterés de quien cumple sus deberes sin atender á los

resultados; y el que consideremos que no hay belleza moral en un acto, cuando su autor solo se ha movido por una razon de utilidad.

○ Dos hombres mueren por su patria: ambos ejecutan lo mismo; igual es el bien público que de su muerte dimana; igual el beneficio con que lo obtienen: el uno es ambicioso, y solo se proponia conseguir un alto puesto; el otro es un sincero amante del bien público, y muere porque cree que morir es su deber: ¿de qué parte está la moralidad? La hallamos en el segundo, que prescindie de la utilidad propia; no en el primero, en quien solo vemos un calculador, que juega su vida por la probabilidad de adquirir lo que ambiciona.

○ Dos gobernantes que tienen en rehenes á individuos inocentes de las familias del enemigo, se abstienen de matarlos y atropellarlos, y les dan libertad.

La conducta del uno es motivada por miras de interés público, porque cree que de este modo contribuye al triunfo de la causa, desarmando la cólera del enemigo, y adquiriendo á su gobierno un buen nombre; la del otro es efecto de la idea del deber: les da libertad porque cree que así lo exigen la humanidad y la justicia: ¿en cuál de los dos vemos al hombre moral? En el segundo, no en el primero.

La razon del bien comun no nos basta para que hallemos moral la accion; esta tiene en ambos el mismo resultado, pero la diferente intencion de sus autores le da caracteres diversos: en el uno reconocemos moralidad, en el otro habilidad.

CAPÍTULO VII.

RELACIONES ENTRE LA MORALIDAD Y LA UTILIDAD.

39. Al distinguir entre la utilidad y la moralidad, no entiendo separar estas dos cosas, de suerte que la una excluya á la otra: por el contrario, las considero íntimamente unidas, ya que no en cada caso particular, al menos en su resultado final. Lo moral es tambien útil: un individuo que cumple fielmente con sus deberes no solo logrará la felicidad que está reservada á los justos despues de la muerte, sino que con mucha frecuencia será dichoso en esta vida, en cuanto es posible á la condicion humana. Sus goces no serán tan vivos y variados como los del hombre inmoral, pero serán mas dulces, mas constantes: exentos de amargura, no dejarán en el alma el roedor gusano del remordimiento. Su posicion

en la sociedad no será quizá tan elevada y brillante, pero tampoco le atormentará la idea de que sus iguales le detestan, sus inferiores le maldicen, y sus superiores le desprecian; tampoco estará temiendo de continuo una caída que le precipite en la nada, y que le haga expiar las villanías y los delitos con que se levantara sobre los demás. La dicha del hombre inmoral es ruidosa, fastuosa; la del hombre de bien es modesta, tranquila, se desliza en el silencio y oscuridad de la vida privada, como aquellos mansos arroyos que murmullan suavemente en un valle retirado, sin mas testigo que la verde yerba que tapiza sus orillas, y la luz del cielo que refleja en su cristalina corriente.

40. Lo propio que en los individuos se verifica en la sociedad. Una nacion corrompida deslumbra tal vez con el esplendor de sus letras y bellas artes; pero bajo el manto de púrpura y de oro, abriga la llaga mortal que la conduce al sepulcro. La Roma de los Brutos, Camilos, Fabios, Manlios y Escipiones, no brillaba tanto ciertamente como la de los Tiberios, Nerones y Calígulas; sin embargo, la Roma modesta marchaba á pasos agigantados á un grandor fabuloso, al imperio del mundo; y la Roma brillante iba á caer bajo el hierro de los bárbaros y á ser la irrisión de las naciones. Un Estado, por un acto de perfidia con

que falta á los tratados, adquirirá tal vez una posicion importante, una ventaja del momento; pero esto no compensa su descrédito á los ojos del mundo, y los perjuicios que le ha de acarrear su reputacion de perfidia. Un gobierno que para la administracion del Estado promueve la corrupcion y fomenta la venalidad, conseguirá resultados momentáneos, que le conducirán quizás con brevedad al fin que se propone; pero dejad pasar el tiempo; la venalidad se extenderá de tal modo, que bien pronto faltarán medios para comprar á los que quieran venderse; se presentarán, por decirlo así, mejores postores en esa subasta de hombres; y el mismo gobierno que habia tomado por base la corrupcion, se hundirá bien pronto en el inmundo lodazal, obra de sus manos.

41. La utilidad bien entendida, no solo está hermanada con la moralidad, sino que puede tambien ser objeto *intentado* en la accion moral, sin que esta se afee ni pierda su carácter. El honrado padre de familias que con su trabajo sustenta á sus hijos, se propone la utilidad que gane con el sudor de su frente; el soldado que muere por su patria se propone el bien público que de su sacrificio resulta; la persona caritativa que socorre al pobre, intenta la utilidad del socorrido; el individuo laborioso que se desvela por aprender

un arte ó una ciencia, ó por procurarse una posición decente, intenta su utilidad privada; en los medios que empleamos para conservar ó restablecer la salud, intentamos nuestra utilidad propia; ¿y quién dirá que semejantes acciones dejan por esto de ser morales? ¿No sería bien extraña una moralidad que prescribiese al padre el trabajar por el sustento de su familia, sin intentar esa utilidad; al soldado el morir por su patria, sin intentar el fruto de su muerte; al misericordioso el socorrer al pobre, sin intentar la utilidad del infeliz; al individuo perfeccionar sus facultades ó labrar su fortuna, sin intentarlo; á todos conservar la salud, sin proponernos su conservación? No se entiende de este modo el desinterés moral; se entiende sí, que la razón constitutiva de la moralidad, no es la utilidad; se afirma que la una no es la otra, pero no que estén reñidas; por el contrario, se hallan íntimamente enlazadas. La utilidad no constituye la moralidad, pero muchas veces es una *condición* necesaria para ella: ¿cómo se concibe un conjunto de relaciones morales en un hombre cuyas acciones no sean útiles á nadie? La beneficencia, uno de los mas bellos florones de la corona de las virtudes, ¿en qué se convierte, si no se dirige á la utilidad de los demás? El heroísmo con que el hombre se sacrifica por el bien de sus semejantes, ¿á qué

se reduce si se le separa de este bien, de esa utilidad para los otros? El hombre puede y debe intentar los resultados que corresponden á cada accion moral; sin esta intencion sucederia muchas veces que sus obras carecerian de objeto, y que la moralidad seria una cosa vana, ó una contradiccion.

42. La combinacion de la utilidad con la moralidad nos la indica nuestro deseo innato de ser felices. Respetamos, amamos la belleza moral; este es un impulso de la naturaleza; pero tambien esa misma naturaleza nos inspira un irresistible deseo de la felicidad: el hombre no puede desear ser infeliz; los mismos males que se acarrea, los dirige á procurarse bienes, ó á libertarse de otros males mayores: es decir, á disminuir su infelicidad. Así, la moral no está reñida con la dicha; aun cuando la razon no nos lo enseñara, nos lo indicaria la naturaleza que nos inspira á un mismo tiempo el amor de la felicidad y el de la moral.

43. ¡ Cosa singular es la moralidad! su belleza la vemos, la sentimos en unas acciones, y nos atrae y cautiva; la fealdad de lo inmoral la vemos, la sentimos, nos repugna, nos repele, nos inspira aversion; el órden moral se liga con el provecho y el daño, pero no es ni el daño ni el provecho; se dirige á los resultados, pero es in-

dependiente de ellos; se consuma en la conciencia con el acto libre de la voluntad, y allí merece su alabanza ó vituperio, sean cuales fueren los efectos imprevistos que cause en el exterior. Tan íntima es la relacion de la moral con el bien del individuo, de la sociedad y del linaje humano, que á primera vista parece confundirse con esos bienes; donde se halla una utilidad individual ó general, allí hay ciertas ideas morales que moderan, que dirigen: y al propio tiempo es tal su independencia con respecto á esas mismas cosas, con las cuales está ligada; conserva de tal modo inalterable su carácter en medio de la variedad de los objetos, que parece no tener ninguna relacion con ellos, y ser una especie de divinidad, á la que no afectan las vicisitudes del mundo.

44. Hagámoslo sentir con ejemplos. Hay un hombre que viendo en peligro á su patria resuelve dar su vida para salvarla: no se propone ni hacer fortuna en caso de sobrevivir al riesgo, ni mejorar la suerte de su familia, ni siquiera adquirir celebridad: él solo tiene noticia del peligro de su patria, y no le es posible comunicar la noticia á nadie: solo, sin mas testigo que Dios y su conciencia, sin mas deseo que el bien de sus compatriotas, marcha al peligro y muere: esto es lo sublime moral; no sabemos cómo expresar el

interés, la admiracion, el entusiasmo que nos inspira tan heróico desprendimiento, un amor tan puro de la patria, un corazon tan grande, una voluntad tan firme. Muere, pero ¡ay! ¡ha sido víctima de un engaño que no ha podido prever ni sospechar! Su muerte, léjos de salvar la patria, la ha perdido para siempre. El resultado es desastroso: ¿se disminuye la moralidad y el heroismo de la accion? nó; ha producido una catástrofe, es verdad; pero « él no lo podia prever, diremos; el mérito es el mismo; » y ¿por qué? porque la raíz de este mérito estaba en la voluntad, en la conciencia, procedia del amor puro de su patria, en cuyas aras se inmolaba, sin mas testigos que Dios y su conciencia, y guiado por la idea del bien, por la prescripcion del deber, por el amor de la virtud. El heroismo no deja de serlo por haber sido desgraciado; sobre la tumba de la patria deberia levantarse la estatua del héroe.

Hágase la contraprueba. Un hombre vil ocupa una posicion importante de cuya conservacion depende la suerte de su patria. El enemigo le ofrece una cantidad, y se presta á venderla, conociendo todo el daño que resulta de su accion infame. Entretanto, el gobierno á quien sirve, deseoso de asegurarse la fidelidad del traidor, le promete un premio mayor que la cantidad de la

venta; el infame calcula, y conociendo que le es mas ventajoso el permanecer fiel, conserva la posicion, la defiende con obstinacion invencible, y salva á su patria. El resultado es feliz; pero ¿qué os parece del hombre? Su accion es felicísima, pero no moral; por el contrario, es negra como sus bajos cálculos; todo el brillo de los resultados no es capaz de ennoblecerla: el triunfo que á ella es debido se liga con el recuerdo de una sórdida especulacion; la patria fué salvada porque fué el mejor postor en la conciencia venal; en los trofeos de la victoria desearamos ver escrita con caracteres indelebles la infamia del vencedor.

CAPÍTULO VIII.

NO SE EXPLICA BASTANTE LA MORALIDAD CON DECIR QUE LO MORAL ES LO CONFORME Á LA RAZON.

45. La razon nos prescribe la moral: ¿consistirá la moralidad en la conformidad con la razon? Analicémoslo.

46. ¿Qué se entiende aquí por conformidad á la razon? Y ante todo, ¿qué significa la palabra razon? Suele tomarse en varias acepciones; á ve-

ces expresa la facultad de pensar, ó el entendimiento, en cuyo sentido se dice que el bruto carece de razon, y que el demente ha perdido el uso de la razon; á veces significa el conjunto de las verdades fundamentales, que son como las leyes de nuestro entendimiento; y así decimos que tal ó cual cosa es contraria á la razon, y que lo absurdo es contra la razon, porque se halla en contradiccion con estas verdades. Por fin, la razon se toma frecuentemente por la equidad y justicia moral. « Pretende eso y tiene razon, es lo justo; se resiste á desposeerse de tal propiedad y no tiene razon, porque no le pertenece; exige en el contrato condiciones razonables; » en estos y otros casos, razon se toma por equidad y justicia. Ninguna de estas acepciones basta para que diciendo: conforme á razon, resulte explicado el carácter constitutivo de la moralidad.

47. Ser conforme á razon, significando por esta palabra la facultad de entender, es no decir nada. Una facultad incluye actividad, pero esta puede ejercerse de mil maneras; ser conforme á una actividad, es ser proporcionado á ella, ó ser una condicion que la desenvuelva; pero en todo eso nada encontramos que nos dé ideas morales.

48. Decir que la moralidad es la conformidad á la razon, esto es, al conjunto de verdades que ella conoce, es ó no decir nada, ó caer en un cir-

culo vicioso. Porque en este conjunto de verdades entran las morales ó nó; si entran, la proposicion significa que la moralidad consiste en la conformidad á las verdades morales, lo que es explicar la cosa por sí misma, y por tanto no aclarar nada; si no entran, entonces observaremos que la conformidad á la razon será conformidad con lo conocido: y como este conocimiento puede referirse á mil objetos, y aplicarse de infinitas maneras, nos quedamos sin ninguna regla moral, y el hombre podrá cometer las acciones que quiera en conformidad con sus conocimientos. Verdad hay en los cálculos del traidor; verdad en los insidiosos preparativos del asesino; verdad en las invenciones del sensual para prolongar, variar y avivar sus placeres; verdad en las especulaciones del codicioso; verdad en los planes del ambicioso turbulento; verdad en los designios del orgulloso que todo lo sacrifica en sus aras; en tales casos hay verdades de hecho, conocidas, calculadas; verdad en las relaciones del medio con el fin: ¿diremos sin embargo que hay moralidad? Claro es que no: luego el conocimiento por sí solo no es regla de moral; el conocimiento es un arma de que podemos hacer bueno y mal uso; necesitamos, pues, un principio que le dirija, y que le dé ese carácter que en sí propio no tiene.

49. Si por la palabra razon se entiende justicia, equidad ú otra idea moral, caemos en el mismo defecto arriba censurado: se explica la cosa por sí misma, y así no se adelanta nada.

CAPÍTULO IX.

NADA SE EXPLICA CON DECIR QUE LA MORAL ES UN HECHO ABSOLUTO DE LA NATURALEZA HUMANA.

50. Las ideas morales están en nuestro espíritu; en la razon que las conoce, en la voluntad que las ama, en el corazon que las siente: ¿podríamos decir que la moralidad es un hecho primitivo del alma, y que su valor intrínseco depende de nuestra propia naturaleza racional?

51. La naturaleza humana en general, es un sér abstracto, en el que no puede fundarse una cosa tan real é inalterable como es la moralidad; tomada individualmente no es otra cosa que el hombre mismo; y en este tampoco se puede hallar el origen de la moral. El individuo humano es un sér contingente, el órden moral es necesario; antes que nosotros existiéramos, el órden moral existía; y este continuaria aunque nosotros

fuéramos aniquilados; en ningun individuo humano se halla el origen de una cosa necesaria, luego tampoco puede hallarse en su conjunto. Nosotros concebimos las ideas morales independientes, no solo de este ó aquel individuo, sino de toda la humanidad: aunque no existiese hombre alguno habria órden moral, con tal que hubiese criaturas racionales. El hombre es uno de los séres que por su racionalidad, son susceptibles del órden moral; pero no el origen de este órden.

52. Los que miran la moralidad como un hecho absoluto del espíritu humano, sin ligarla con la existencia de un sér superior, no explican nada; no hacen mas que consignar el hecho de las ideas y sentimientos morales, para lo cual no necesitamos ciertamente de investigacion filosófica: son cosas que todos llevamos en el entendimiento y en el corazon; para cerciorarnos de ellas bastanos el testimonio de la conciencia.

CAPÍTULO X.

ORÍGEN ABSOLUTO DEL ÓRDEN MORAL.

53. Precisados á salir del hombre para buscar el origen del órden moral, y siendo claro que hemos de encontrar la misma insuficiencia en las

demás criaturas, es necesario que le busquemos en la fuente de todo sér, de toda verdad y de todo bien: Dios.

Lo que se ha dicho (V. *Ideología*, cap. XIII) sobre el fundamento de la posibilidad, y de las verdades ideales necesarias, tiene aplicacion aquí. Los principios morales son tambien necesarios, inmutables; y así no pueden fundarse en un sér contingente y mudable. Luego su origen está en Dios.

54. Pero queda todavía la dificultad sobre el sentido de la doctrina que pone en Dios el origen de las verdades morales. ¿Se entiende que dependan de su libre voluntad? nó. Porque de esto se seguiria que lo bueno seria bueno y lo malo malo, solamente porque Dios lo habria establecido; de suerte que sin mengua de su santidad hubiera podido hacer que el odio de la criatura al Criador fuese una virtud y el amor un vicio, que el aborrecer á todos los hombres fuese una accion laudable, y el amarlos vituperable; ¿quién puede concebir tamaños delirios? Por donde se ve que el órden moral tiene una parte necesaria, independiente de la libre voluntad divina; por la sencilla razon de que Dios, todo verdad, todo santidad, no puede alterar la esencia de las cosas, pues que esta se halla fundada en la misma **verdad y santidad infinita.**

55. A medida que se va analizando la cuestion, el terreno se despeja, y nos encontramos con menos elementos que puedan pretender á ser principios de la moralidad: no la hallamos fundada en ninguna criatura ni tampoco en la libre voluntad divina: luego será algo necesario en Dios mismo; ¿el origen de la moralidad será la misma bondad moral de Dios, la santidad infinita? pero ¿qué es bondad moral, qué es santidad? ¿qué queremos significar por estas palabras? Hé aquí una nueva dificultad.

56. Si antes de lo contingente es lo necesario, antes de lo condicional lo incondicional, antes de lo relativo lo absoluto, claro es que esa bondad moral, contingente no en sí, sino en el sér criado; condicional por la dependencia de las condiciones á que en su aplicacion está sujeta; relativa, por los extremos á que se refiere; ha de estar precedida de una bondad moral absoluta, que no se funde en otra cosa que en sí misma; que sea la bondad moral por esencia y excelencia; de suerte que en llegando á ella ya no sea posible pasar mas allá en busca de otras explicaciones. El mismo lenguaje con que expresamos la razon de la moralidad indica el carácter absoluto de su origen. Conforme á razon, á la ley eterna, á los principios eternos; estas expresiones indican relacion de *conformidad* á una bondad

necesaria, es decir, la dependencia en que lo relativo está de lo absoluto.

57. ¿Cuál es pues el atributo de Dios, ó el acto que concebimos como bondad moral, como santidad? No es su inteligencia, ni su poder, sino el amor de su perfeccion infinita. El acto moral por esencia, el acto constituyente, por decirlo así, de la bondad moral de Dios, ó sea de su santidad, es el amor de su sér, de su perfeccion infinita; mas allá de esto nada se puede concebir que sea origen de la moral; mas puro que esto no se puede concebir nada en el órden moral. El amor con que Dios se ama á sí mismo es la santidad, es, por decirlo así, la moral viviente. Todo lo que hay de moralidad real y posible, dimana de aquel piélago infinito.

58. La santidad de Dios no es el cumplimiento de un deber, es una necesidad intrínseca, como la de existir. No se puede buscar la razon del amor que Dios se tiene á sí mismo: esto es una realidad absolutamente necesaria. Del hombre se dice muy bien, que *ha de* amar á Dios; pero de Dios no se puede decir esto, sino que *se ama*; enunciando de una manera absoluta una verdad absoluta. A quien insistiese en preguntar por qué Dios se ama á sí mismo, le replicaríamos que la pregunta es tan extraña, como esta otra: por qué Dios existe. Lo necesario no tiene la razon de sí

mismo fuera de sí mismo; es: y ya está dicho todo; nada se puede añadir. Lo propio diremos de la santidad: Dios es infinitamente santo por el amor de sí mismo: de este amor no puede señalarse otra razón sino que *es*. Pero en cuanto podemos ensayar con nuestra débil razón la explicación de lo infinito, ¿concebimos acaso algo más recto, más conforme á razón, que el amor de la perfección infinita? El amor ha de tener algún objeto: este es el sér; no se ama á la nada: cuando pues hay el sér por esencia, el sér infinito, hay el objeto más digno de amor. Pero no insistamos en manifestar una verdad tan clara que no necesita explicación.

59. Veamos ahora cómo de la santidad infinita, del acto moral por esencia, del amor de Dios, de la moralidad sustancial y viviente, dimana la moralidad ideal que hallan en sí propias todas las criaturas intelectuales, y que se realiza bajo distintas formas en las relaciones del mundo intelectual.

CAPÍTULO XI.

COMO DE LA MORALIDAD ABSOLUTA DIMANA LA RELATIVA.

60. Dios viendo desde la eternidad el mundo actual y todos los posibles, veia tambien el orden á que debian estar sujetas las criaturas que los compusieran. Una obra de la sabiduría infinita no podia estar en desorden; y mucho menos la mas noble entre ellas que era la intelectual. Amándose Dios á sí mismo; amaba tambien este orden, y le queria realizado en el tiempo por las criaturas racionales, cuando se dignase sacarlas de la nada. Pero como esta realizacion debia ser ejecutada libremente, pues que los seres dotados de inteligencia no pueden estar sujetos en sus actos á la necesidad, como los irracionales; debia comunicárseles esta regla por medio del conocimiento con el cual dirigieran su voluntad. Así sucedió; y la impresion de esta regla en nuestro espíritu, hecha por la mano del Criador, es lo que se llama ley natural.

61. Entre las prescripciones de esta ley, figura en primera línea el amor de Dios; el orden moral en la criatura no podia fundarse en otra cosa; ya que el amor de Dios á sí mismo es la

moralidad por esencia, la participacion de esta moralidad debia ser tambien la participacion de este amor. Y hé aquí una prueba filosófica de la profunda sabiduría de la religion cristiana, que establece el amor de Dios, como el mayor y primero de los mandamientos.

62. Claro es que el hombre, atendida su debilidad, no puede estar siempre pensando en el amor de Dios, por lo cual no es necesario que todos sus actos lleven de una manera explícita este augusto carácter; pero puede, sí, obrar de modo que nada haga contrario á este amor, y conformar sus actos al órden prescrito. Cuando así proceda, aunque sus acciones no estén expresamente motivadas por este amor, participan de él en alguna manera; y en esta participacion consiste la moralidad, en lo contrario la inmoralidad.

63. Esta doctrina no es una mera hipótesis para explicar un hecho: si su exposicion no bastase para manifestar su verdad, hé aquí de qué modo podríamos confirmarla.

La moral como necesaria y eterna no se funda en ninguna criatura, luego su origen está en Dios. La bondad moral participada, ha de estribar en la moral por esencia; esta es la santidad divina. Cuando un hombre es muy bueno moralmente, se le apellida santo; la bondad por esencia será la santidad por esencia. La santidad divina es el

amor que Dios se tiene á sí mismo : este amor participado hace la santidad de la criatura ; el amor por esencia ha de ser la santidad por esencia. Además , los otros atributos de Dios no se refieren directamente al órden moral ; este es el único en que descubrimos este carácter ; nada podemos concebir mas bueno y mas santo que el acto puro , infinito , con que Dios ama su perfeccion infinita.

La moralidad en la criatura no puede ser otra cosa que una participacion de la moral divina. La primera y principal de estas participaciones es el amor de la criatura á Dios.

64. Dios ama el órden que corresponde á las criaturas conforme á lo que está en la sabiduría infinita. La criatura amando este órden ama lo que Dios ama , lo que está en Dios , y por consiguiente ama en algun modo á Dios. Infringiendo este órden no ama á Dios , pues que obra contra lo que él ama. Luego la criatura participa de la moralidad cuando procede con arreglo á este órden , y peca cuando le traspasa.

65. Así hemos encontrado lo absoluto en moral , fundamento de lo relativo ; lo infinito , origen de lo finito ; lo esencial , fuente de lo participado. Con esta piedra de toque podemos recorrer toda la moral , y reconocer la bondad ó la malicia de las acciones.

CAPÍTULO XII.

EXPLICACION DE LAS NOCIONES FUNDAMENTALES DEL ÓRDEN MORAL.

66. Ahora podemos definir el orden moral y todas sus ideas fundamentales.

67. La moralidad absoluta y esencial es la santidad infinita, ó sea el acto con que Dios ama su perfeccion infinita.

68. La moralidad en los séres criados es el amor de Dios explícito ó implícito.

69. El amor explícito es el acto mismo de amar á Dios; este es el acto moral por excelencia.

70. El amor implícito es el amor del orden que Dios ama en sus criaturas.

71. El orden moral es el orden en las criaturas, en cuanto amado por Dios.

72. Bien moral, relativo y finito, es lo que pertenece al orden amado por Dios en las criaturas, en cuanto es realizable por séres inteligentes y libres. Mal moral es lo que es contrario al orden amado por Dios, en cuanto la contrariedad es realizable por criaturas libres.

73. Vínculo moral, tomado en su mayor ge-

neralidad, es un límite que deja intacta la libertad física; pero que influye en la inteligencia y voluntad del ser libre para que ejerza ó no su acción en cierto sentido. La voluntad es físicamente libre para querer una cosa mala; pero no la quiere, porque es mala, ó porque acarrea castigo: hé aquí un límite; un vínculo moral produciendo su efecto sin destruir la libertad.

74. Ley natural es la comunicacion del órden moral hecha por Dios al hombre desde su creacion, en cuanto produce en este un vínculo moral.

75. Mandamiento ó precepto es el acto que produce este vínculo moral con respecto á la ejecucion de una cosa. Prohibicion es el acto que liga moralmente para no ejecutar una acción.

76. Lícito es lo que no contraría el órden moral; ilícito lo que le contraría.

77. Deber es la sujecion de la criatura libre al órden moral.

78. La obligacion, tomada esta palabra en su mayor generalidad, se confunde con el deber. Se llama obligacion porque la sujecion al órden moral forma una especie de vínculo, que respetando la libertad física, la *liga* en el órden moral, en cuanto la criatura no puede apartarse de este órden sin hacerse culpable y sin incurrir en una pena.

79. La idea de derecho incluye dos: la de lícito con relacion al sujeto que lo tiene; y la obligacion de los demás en respetársele.

Camilo puede pasearse; los otros no pueden impedirselo; Camilo tiene, pues, derecho al paseo. Si estuviese solo en el mundo, el paseo le será lícito; pero no se diria que esta licitud (si puedo expresarme así) fuese un derecho.

Salustio puede reclamar el dinero que ha prestado á su amigo; y este tiene obligacion de devolvérsele: en Salustio hay un derecho.

Luego el derecho incluye siempre obligacion ó deber en otro, ya sea para hacer, ya para no impedir.

80. Imputabilidad moral es el conjunto de las condiciones necesarias para que una accion pueda ser atribuida á una criatura en el órden moral: estas son: conocimiento del acto imputado y libertad en su ejecucion (capítulo II).

81. Responsabilidad moral es la sujecion á la imputabilidad y á sus consecuencias.

82. Culpa es la misma responsabilidad por una mala accion. «Es culpable, no es culpable,» esto es, ha obrado mal, ó nó; es responsable de un mal, ó nó.

83. Pecado es una accion mala. Se suele aplicar este nombre á las acciones malas consideradas unicamente con relacion á Dios. Cuando se las re-

fiere á las leyes humanas se apellidan faltas, delitos ó crímenes, segun su gravedad y naturaleza. Hay pecados de omision.

84. Premio es un bien otorgado á un sér á consecuencia de una accion buena que le pertenece como imputable.

85. Pena es un mal causado al sér libre, por motivo de una accion mala de que es responsable. El castigo es la aplicacion de la pena.

86. Virtud es el hábito de obrar bien.

87. Vicio es el hábito de obrar mal.

Para ser virtuoso no basta ejecutar una accion buena; es preciso tener el hábito de obrar bien; así como por un acto malo se hace el hombre culpable, mas no vicioso.

88. Laudable es el ser la accion digna de que la reconozcan y aprecien los demás, como conforme al órden moral.

89. Vituperable es lo digno de que los demás lo reconozcan y censuren como contrario al órden moral.

90. Conciencia es el dictámen de la razon que nos dice: esto es bueno, aquello es malo.

91. Si hay verdad en el juicio de la moralidad de un acto, la conciencia se llama recta; si hay error, errónea; si hay certeza, cierta; si hay probabilidad, probable. La conciencia dudosa es la que está fluctuante entre el sí y el nó.

92. El error es invencible, cuando no lo hemos podido evitar; de lo contrario es vencible. Lo mismo se aplica á la ignorancia de una obligación. Si por ignorancia invencible, cometemos un acto malo, no somos culpables; pero la ignorancia vencible no exime de culpa.

CAPÍTULO XIII.

CÓMO SE EXTIENDE EL ÓRDEN MORAL Á LO QUE NO LE PERTENECE POR INTRÍNSECA NECESIDAD.

93. Hasta aquí hemos considerado el orden moral en sus relaciones necesarias: fáltanos ahora saber cómo se extiende á muchas cosas que no participan de esta necesidad. Lo que pertenece al orden moral necesario, está mandado porque es bueno, ó prohibido porque es malo; lo que está fuera de dicha necesidad, es bueno porque está mandado, ó malo porque está prohibido. El amor de Dios está mandado porque es bueno; el perjurio está prohibido porque es malo. La observancia de un rito, por ejemplo la abstinencia de ciertos manjares, es buena porque está mandada; el comer de ellos es malo porque está prohibido. Los

mandamientos relativos al orden necesario se llaman naturales, los demás positivos.

94. La obligacion positiva es una consecuencia de la natural; ó hablando con mas propiedad, es la misma obligacion natural aplicada á un caso. Hé aquí puesta en un silogismo la fórmula general de todas las obligaciones positivas que emanan de Dios. Es de ley natural el obedecer á Dios en todo lo que mande; es así que ha mandado *esto*; luego es de ley natural el hacer *esto*. La mayor es un principio de moral necesaria; la menor es la afirmacion de una cosa particular que cae bajo lo comprendido en aquel principio; luego la consecuencia incluye tambien una obligacion natural, ó sea la aplicacion de la ley natural á un caso dado.

95. Esta aplicacion de los principios naturales á casos especiales, se encuentra en todas las relaciones de la vida. Casio no está obligado á ceder una propiedad á Sempronio: esta cesion nada tiene que ver con la ley natural. Pero si suponemos que Casio se ligue por un contrato, la cesion resultará prescrita por la ley natural. Segun ésta se debe cumplir lo pactado; Casio ha pactado la cesion, luego debe hacerla; y no haciéndola peca contra la ley natural.

96. De la propia suerte se explican las obligaciones positivas que emanan de legítima auto-

ridad humana. La ley natural prescribe que se guarde en la sociedad el orden debido; el cual no puede subsistir, rotos los vínculos de la obediencia á la autoridad legítima; esta tiene pues la sancion de la ley natural; y en el ejercicio de sus funciones produce obligacion á causa de esta misma ley.

CAPÍTULO XIV.

DÉBERES PARA CON DIOS.

97. Una criatura racional, aunque estuviese enteramente sola en el universo, no podria prescindir de sus relaciones con el Criador: su simple existencia le produce deberes hácia el Sér que se la ha dado.

98. El primero de estos deberes es el amor: este es la base de los demás. Por el amor se une nuestra voluntad con el objeto amado, y la criatura no está en el orden, si no está unida con su Criador. El objeto de la voluntad es el bien; y por tanto el objeto esencial de la voluntad es el bien por esencia, el bien infinito.

99. Lo mismo se nos indica por la inclinacion hácia el bien en general que todos experimentamos. No hay quien no ame el bien; no hay quien

no le desee bajo una ú otra forma. Los errores, las pasiones, los caprichos, la maldad, buscan á menudo el bien en objetos inmorales y dañosos; pero lo que se quiere en ellos no es lo que tienen malo sino lo bueno que encierran. Supuesto que el bien en general es una idea abstracta, y que no hay bien verdadero sino cuando hay un sér en que se realiza; este deseo del bien en sí mismo, nos indica que hay algo que no solo es una cosa buena, sino el bien en sí mismo. Si á este bien que es Dios, le conociésemos intuitivamente, le amaríamos con una feliz necesidad; pero ahora, mientras estamos en esta vida, aunque amemos por necesidad el bien tomado en general, no lo amamos en cuanto está realizado en un sér; y por esto el hombre sustituye con harta frecuencia al amor del bien infinito y eterno el de los finitos y pasajeros.

100. El amor de Dios engendra la veneracion, la gratitud, el reconocimiento de que todo lo hemos recibido de su mano bondadosa; y por tanto la adoracion interior con que nos humillamos en su presencia rindiéndole los debidos homenajes. Hé aquí el culto interno.

101. El hombre ha recibido de Dios no solo el alma, sino tambien el cuerpo; y además tenemos natural inclinacion á manifestar los afectos del espíritu por medio de signos sensibles: así

pues, en reconocimiento de haber recibido de Dios el cuerpo, y cuanto nos sirve para la conservacion de la vida; y además para manifestar por signos sensibles la adoracion interior, empleamos ciertas expresiones, ya de palabra, como la oracion verbal; ya de gesto, como el hincar la rodilla, el inclinarse, el postrarse; ya de acciones sobre otros objetos, como el quemar incienso, el ofrecer los frutos de la tierra, el matar á un animal, en reconocimiento del supremo dominio de Dios sobre todas las cosas. Hé aquí el culto externo.

402. Esta obligacion se funda en la misma naturaleza del hombre. Levantamos monumentos á los héroes; guardamos con respeto la memoria de los bienhechores del linaje humano; conservamos con amor y ternura cuanto nos recuerda á un padre, un amigo, una persona querida, que la muerte nos ha arrebatado; ¿y no manifestaríamos exteriormente el amor, el agradecimiento, la adoracion que tributamos á Dios en nuestro interior?

403. Las costumbres del linaje humano en todos tiempos y países, están acordes en este punto con la sana filosofia: en medio de los errores y extravagancias que nos ofrece la historia de las falsas religiones, vemos una idea dominante, fija, conforme con la razon, y enseñada por Dios al primer hombre: la obligacion de manifestar el culto interno con el externo.

404. La obediencia que debemos á Dios en todas las cosas, se la debemos tambien en lo tocante al culto; y así es que estamos obligados á tributárselo de la manera que su infinita sabiduría nos haya prescrito. De aquí resulta, que á los ojos de la sana moral, no son indiferentes las religiones; quien sostiene esto, las niega todas. Porque ó es preciso decir que Dios no ha revelado nada con respecto al culto, ó confesar que quiere que se haga lo que ha mandado. Lo primero lo combaten sólidamente los apologistas de la revelacion; lo segundo lo demuestra la sana filosofía.

De esto se infiere que el hombre está obligado á vivir en la religion que Dios ha revelado; y que quien falta á esta obligacion infringe la ley natural, y es culpable á los ojos de la Justicia divina.

405. Los que admiten la existencia de Dios y niegan la posibilidad de la revelacion, incurren en una contradiccion manifiesta. Si el hombre puede hablar al hombre, ¿por qué el Criador no podrá hablar á la criatura? Si los espíritus finitos son capaces de comunicar sus pensamientos á otros, ¿por qué el espíritu infinito estará privado de esta facultad? Quien nos dió el sér, ¿no podrá ponerse en especial comunicacion con su propia obra? Quien nos dotó de entendimiento, ¿no podrá ilustrarle?

(c) Instituto de Ciencias y Letras de la Universidad de Chile. Se dirá tal vez que Dios es demasiado grande

para descender hasta nosotros; pero reflexiónese que este argumento prueba demasiado, y por tanto no prueba nada. Dios, siendo infinito, crió seres finitos; y esto no repugna á su infinidad; luego, ó debemos inferir que Dios no pudo criarnos, ó es preciso convenir en que puede hablarnos.

CAPÍTULO XV.

DEBERES PARA CONSIGO MISMO.

SECCION I.

Nociones preliminares.

406. El sér que obra no solo con espontaneidad sino tambien con libertad, ha de tener una regla que le fije la conducta que debe observar consigo mismo. Los inanimados se perfeccionan con sujecion á leyes necesarias, en cuya ejecución no tienen ellos sino una parte pasiva; y los irracionales, aunque obran por un impulso propio, con la espontaneidad de un viviente sensitivo, no conocen lo que hacen, pues su percep-

cion se limita á lo puramente sensible. Pero el sér dotado de razon y de libre albedrío, es dueño de su misma espontaneidad, puede usar de ella de diferentes modos, y por tanto necesita que las condiciones de su desarrollo y perfeccion le estén prescritas en ciertas reglas que dirijan su conducta. Estas reglas son los deberes consigo mismo.

107. Para la existencia de estos deberes no es necesaria la sociedad. Un hombre enteramente solo en el mundo, tendria deberes consigo propio; el que va á parar á una isla desierta, sin esperanza de volver jamás á reunirse con sus semejantes, no está exento de las leyes de la moral.

108. Dios, al sacar de la nada á una criatura, la ha destinado á un fin, la sabiduría infinita no obra al acaso. Este fin lo buscan todas las criaturas, usando de los medios que para alcanzarle se les otorgan. Así vemos que en el mundo inanimado todo aspira á desenvolverse, caminando de este modo á la perfeccion respectiva.

El gérmen sepultado en las entrañas de la tierra, desenvuelve sus fuerzas vitales, se abre paso, se presenta sobre la superficie buscando la saludable influencia del aire, de la luz y del calor, y al mismo tiempo dilata sus raíces para absorber el jugo que le alimenta. Prospera, crece, su tronco se levanta y se engruesa, sus ramas se extienden, hasta que llega al punto de desarrollo nece-

sario para ejercer las funciones que le corresponden en el mundo vegetal.

Ese mismo trabajo descubrimos en todos los productos de la tierra; desde el árbol secular, que desafía los huracanes, hasta la endeble yerba, que vive un solo día, todos se dirigen incessantemente á su respectivo desarrollo, todos están empleando continuamente las fuerzas que se les han dado para ejercer del mejor modo posible las funciones que les corresponden.

109. Entre los animales vemos el mismo fenómeno. No son únicamente las especies mas elevadas las que muestran su laboriosidad en su lugar respectivo: no es solo el caballo, el leon, el elefante, el orangutan, son los gusanos que se arrastran por el polvo, son los insectos que anidan en la hoja del árbol, son las ostras pegadas á una peña, los imperceptibles animalillos que solo distinguimos con el microscopio. Cada cual en su línea cuida, por decirlo así, de cumplir su misión; y el mundo de la vida vegetal y animal se parece á un inmenso taller, donde está realizada hasta lo infinito la division del trabajo, y donde cada individuo cumple con la parte que le corresponde, para contribuir á la obra que se ha propuesto el supremo Artífice.

110. El hombre dotado de tan nobles facultades, está sujeto á la misma ley; tambien debe

buscar su desarrollo, ejerciendo sus facultades del modo que corresponde á su naturaleza. Pero este desarrollo, aunque sujeto á una ley, está encomendado al libre albedrío: y así es que se nota una diferencia entre el hombre y los animales y vegetales; estos adquieren siempre toda la perfeccion posible á sus fuerzas y á su situacion, el hombre se queda muchas veces inferior á lo que puede. Tiene una inteligencia capaz de abarcar el mundo, y sin embargo abusando de su libre albedrío, la deja quizá sumida en la ignorancia, y con harta frecuencia la alimenta de errores; está dotado de una voluntad que aspira al bien infinito, y no obstante, la rebaja, si quiere, hasta hundirla en un lodazal de corrupcion y miseria.

SECCION II.

Amor de sí mismo.

444. El deber fundamental del hombre consigo, es el amor de sí mismo; y la fórmula general de la ejecucion de este deber es el desarrollo armónico de sus facultades, cual conviene á un sér inteligente y libre. Apliquemos estos principios.

112. Lo que está encargado de llevar algo á la perfeccion, es necesario que la ame; y el hombre tiene este encargo para consigo. No puede haber una inclinacion continúa al desarrollo y perfeccion de las facultades, sin amar este desarrollo y perfeccion del sér que las posee. Así, el amor de una criatura á sí misma pertenece al órden general del universo; es una ley de todos los séres inteligentes y libres, que pertenece al órden conocido y amado por Dios. Al amarse el hombre á sí mismo, ama tambien lo que Dios ama, y por consiguiente ama en algun modo al mismo Dios.

El amor de sí mismo, es tan conforme á la naturaleza de las cosas, y se halla de tal modo grabado en nuestro espíritu, que no ha sido necesario expresarlo como precepto; lo que es temible, es el abuso del amor, pero no es posible que falte. A este propósito es de notar que en el Evangelio se ha dicho que el principal y primer mandamiento era amar á Dios, y el segundo semejante al primero, amarás al prójimo *como á tí mismo*. Esto último se da por supuesto; y así es que se toma por modelo ó regla del amor á los demás, *como á tí mismo*.

113. De esto inferiremos, que cuando se habla del amor propio como de un vicio, se entiende el abuso de este amor, que por desgracia es harto comun, mas no del amor en sí, pues que

este por el contrario, es una de nuestras primeras obligaciones, ó mejor diríamos de nuestras necesidades.

114. El deseo de la felicidad implica este amor; y como de este deseo no podemos despojarnos, se echa de ver que el amor de sí mismo es una necesidad. ¿Cómo se concilia su carácter necesario con el de un precepto que debe suponer libertad? Muy sencillamente. La necesidad le conviene tomado el amor en general, en cuanto nos lleva á buscar la felicidad tambien en general; pero la cualidad de precepto le pertenece, en cuanto se refiere á las aplicaciones de este amor, así con respecto al objeto determinado en que ponemos la felicidad, como á los medios que empleamos para alcanzarla. El deseo de la felicidad es un hecho necesario; el modo de cumplir este deseo, cae bajo el órden de los preceptos.

115. Aquí encontramos un ejemplo de cómo está unida la moralidad con la utilidad. El amor de sí mismo es moral, y es al propio tiempo útil; y no solo útil sino necesario para que el sér inteligente y libre llegue al objeto de su destino.

116. El amor de sí mismo no puede ser el término del hombre; este amor por sí solo, sin aplicaciones, no le proporcionaria la felicidad que desea; el ser feliz por la contemplacion y amor de sí propio, corresponde solo á Dios, que con-

templa y ama en sí toda verdad y todo bien. El amor de la criatura á sí misma ha de ser una especie de impulso que la lleve á la perfeccion y á la felicidad, no su fin último; y en las aplicaciones de este impulso debe cuidar de no ponerse en contradiccion con su fin. Para cuyo objeto es preciso que no tome por norma de su conducta la satisfaccion de todos sus deseos, sino que los considere en su conjunto y en sus relaciones, y que únicamente otorgue á cada uno la parte que le corresponda, para que no se perturbe, y antes bien se conserve y mejore la armonía de sus facultades.

SECCION III.

Deberes relativos al entendimiento.

447. La primera de las facultades y que está como en la cima de la humana naturaleza, es el entendimiento, el cual conoce la verdad, y sirve de guia á las otras. Este es el ojo del espíritu; si no está bien dispuesto, todo se desordena.

Hablan algunos del entendimiento como si esta facultad no estuviese sujeta á ninguna regla; así excusan todas las *opiniones*, todos los errores,

bastándoles el que sea una operacion intelectual para que la tengan por inocente é incapaz de mancha. Es verdad que un error es inocente, cuando el que lo sufre no ha podido evitarle; y en este sentido se pueden disculpar algunos errores; pero si se intenta significar que el hombre es libre de pensar lo que quiera, sin sujecion á ninguna ley, haciendo de su inteligencia el uso que bien le parezca, se cae en una contradiccion manifiesta. La voluntad, los sentidos, los órganos, hasta los miembros, todo en el hombre está sujeto á leyes; ¿y no lo estará el entendimiento? No podremos usar de la última de nuestras facultades sin sujecion al órden moral; y la mas noble, la que debe dirigirlas á todas, ¿estará exenta de la ley? Una accion de la mano, del pié, podrán sernos imputadas; ¿y no lo serán las del entendimiento? ¿Seremos responsables de nuestros actos externos, y no lo seremos de los internos? ¿La moralidad se extenderá á todo, excepto á lo mas íntimo de nuestra conciencia?

118. Es claro que no pueden ser indiferentes para el entendimiento la verdad y el error; su perfeccion consiste en el conocimiento de la verdad; luego tenemos un deber de buscarla: y cuando no empleamos el entendimiento en este sentido, abusamos de la mejor de nuestras facultades. El objeto del entendimiento es la verdad,

porque la verdad es el sér; y la nada no puede ser objeto de ninguna facultad. Cuando conocemos el sér conocemos la verdad, y por consiguiente estamos obligados á procurarnos el conocimiento de la realidad de las cosas. Si por indolencia, pasion ó capricho, extraviamos nuestro entendimiento haciéndole asentir al error, ya porque crea existentes objetos que no existen, ó no existentes los existentes, ya porque les atribuya relaciones que no tienen ó les niegue las que tienen, faltamos á la ley moral, porque nos apartamos del órden prescrito á nuestra naturaleza por la sabiduría infinita.

El amor de la verdad no es una simple cualidad filosófica, sino un verdadero deber moral; el procurar ver en las cosas lo que hay y nada mas de lo que hay, en lo que consiste el conocimiento de la verdad, no es solo un consejo del arte de pensar, es tambien un deber prescrito por la ley de bien obrar.

119. La obligacion de buscar la verdad y apartarse del error, se halla hasta en el órden puramente especulativo, de suerte que quien estudia una materia sin mas objeto que la contemplacion, y sin intencion alguna de aplicar sus conocimientos á la práctica, tiene tambien el deber de buscar la verdad, de procurar ver en el objeto contemplado, todo lo que hay, y nada mas de lo

que hay. Pero esta obligacion de buscar la verdad se hace mas grave cuando el conocimiento no se limita á la pura contemplacion, sino que ha de regirnos en la práctica. Un mecánico puramente especulativo, que por indolencia se equivoca en sus cálculos, usa mal de su entendimiento; pero si es práctico, sus errores son de mas consecuencia; y por tanto añade á la culpa del error en la especulativa, la que consigo trae el exponerse á cometer yerros en la construccion de las máquinas.

120. Infiérese de esto que la obligacion de dirigir el entendimiento al conocimiento de la verdad es grave; gravísima, cuando se trata de las verdades que deben arreglar toda nuestra conducta, y de que depende nuestro último destino. En estas cuestiones, ¿quién soy? ¿de dónde he salido? ¿á dónde voy? ¿cuál es la conducta que debo seguir en la vida? ¿cuál será mi destino despues de la muerte? el hombre que se mantiene indiferente, ó que se expone á caer en error, incurre en gravísima responsabilidad moral, aun prescindiendo de toda idea religiosa, y atendiendo únicamente á la luz de la filosofía. Los que hablan pues de errores, de extravíos del entendimiento, cual si en estas materias no cupiese trasgresion del órden moral, dicen un despropósito; pierden de vista la ley general y necesaria que

nos obliga á desenvolver y perfeccionar nuestras facultades, lo que no podemos hacer con el entendimiento si no le dirigimos hácia la verdad; olvidan que siendo el entendimiento la guia de las demás facultades, si él yerra errarán todas; no advierten que poniéndonos el entendimiento en relacion con las cosas, si no las ve como son en sí, se perturba por necesidad el órden en nuestra conducta; no consideran que hay muchas materias en que el error puede ser de consecuencias irreparables, y que por tanto no hay menos culpabilidad en él, que si quisiéramos andar por entre horrendos precipicios con los ojos tapados, ó distraidos.

121. Aquí tambien encontramos admirablemente enlazada la moral con la utilidad. « Emplea bien el entendimiento, sírrete de él para el conocimiento de la verdad, para ver las cosas y sus relaciones tales como son en sí; » esto nos dice la ley natural; y el resultado de la sujecion á este precepto es, el obrar en todo de la manera conveniente, apreciando los objetos en su valor, y conociendo por consiguiente á cuáles debemos dar la preferencia.

122. La moral en este punto se halla tambien acorde con las inclinaciones naturales. Todos deseamos conocer la verdad: al error como error, no podemos asentir; ¿acaso creeremos lo que juz-

gamos falso? ¿Quién se satisface con pensar de una cosa lo que no es, y no lo que es? Cuando necesitamos del error para nuestras pasiones, le cubrimos con el velo de la verdad; sabemos engañarnos á nosotros mismos con una sagacidad deplorable.

SECCION IV.

Deberes relativos al órden sensible.

123. Si el hombre fuese un espíritu puro, sus deberes estarían cumplidos con procurar conocer á Dios y á sí mismo, con amar á Dios sobre todo, amarse á sí mismo y á cuanto Dios quisiese. No teniendo mas facultades que el entendimiento y la voluntad, su sér estaria en el órden moral dirigiendo el entendimiento á la verdad, y la voluntad al bien; pero como junto con esas facultades superiores poseemos otras inferiores, nace de la relacion de aquellas con estas, una série de nuevos deberes.

124. La sensibilidad se nos ha dado para satisfacer las necesidades animales y para excitar y fomentar el desarrollo de las facultades superiores; así es que debemos mirarla bajo ambos aspectos, y sacar de sus relaciones los deberes que se refieren á ella.

425. Lo que se ha dicho sobre la obligación de buscar en todo la verdad, hace innecesario el que nos extendamos sobre el uso que debemos hacer de los sentidos, en cuanto nos sirven para adquirir el conocimiento de las cosas. Si hemos de buscar la verdad, es preciso que empleemos los medios de la manera conveniente; y por tanto es necesario que procuremos usar de los sentidos del modo que corresponde para que no nos induzcan á conceptos equivocados. Las reglas sobre el buen uso de los sentidos no son solamente lógicas sino también morales. Emplearlos de suerte que nos hagan errar, es valerse de correos precipitados é imprudentes con peligro de que traigan noticias falsas; y si llegamos hasta el punto de usar los sentidos con el secreto designio de que nos digan, no la verdad, sino lo que halaga nuestras pasiones ó amor propio, entonces cometemos una especie de delito de soborno; nos valemos de testigos falsos para que engañen al entendimiento.

426. La relación de los sentidos á la satisfacción de las necesidades animales y vitales, presenta un nuevo aspecto de que nacen otros deberes. Pero si bien se reflexiona, este aspecto se halla íntimamente ligado con el anterior; porque si el entendimiento conoce la verdad, conocerá también el verdadero destino de los sentidos, y por tanto el uso que de ellos se ha de hacer.

427. La naturaleza misma nos está enseñando que debemos conservar la vida y la salud; á mas del deseo que á ello nos impele, los dolores sensibles nos avisan cuando la vida corre peligro ó la salud se perturba. Así pues, será legítimo el uso de los sentidos, cuando se ordena á la conservacion de la salud y de la vida; y será ilegítimo cuando contraría estos fines. Tambien aquí se hermana la moralidad con la utilidad; las reglas de higiene son tambien reglas de moral.

La templanza y la sobriedad son virtudes, porque nos prescriben la debida medida en la comida y bebida; la gula y la embriaguez son vicios, porque nos llevan á un exceso contrario á la razon. Los resultados de la templanza y de la sobriedad son la conservacion de la vida y de la salud, el bienestar suave y general que experimentamos cuando nuestra organizacion se halla en el correspondiente equilibrio; la gula y la embriaguez producen indigestiones, vértigos, dolores atroces, gastan las fuerzas y acaban por conducir al sepulcro.

428. ¡ Cosa admirable! El hombre al excederse en lo sensible es castigado tambien en lo intelectual: una comida excesiva produce el embotamiento de las facultades intelectuales, por la pesadez y la somnolencia; la embriaguez perturba la razon: el ebrio no ha procedido como hom-

bre; pues bien, por la embriaguez deja de ser hombre, y se convierte en un objeto de lástima ó de risa.

129. Hé aquí las reglas morales en este punto, reducidas á un principio bien sencillo: la medida del uso de los sentidos en sus relaciones con las necesidades del cuerpo, es la conservacion de la vida y de la salud; la higiene, extendiéndose no solo á los alimentos, sino á cuanto tiene relacion con la salud y la vida. Esta es una excelente piedra de toque para reconocer la moralidad de las acciones relativas á las necesidades ó deseos sensibles.

Aclarémoslo con ejemplos. La pereza es un vicio á los ojos de la sana moral: la ociosidad está sembrada de peligros: en ella se debilitan las facultades intelectuales y se corrompe el corazon; pues bien; la higiene está acorde con las prescripciones morales, la ociosidad es dañosa á la salud; el ejercicio, así el intelectual como el corporal, es muy saludable; para aliviar las enfermedades sirve en gran manera la ocupacion moderada del cuerpo y del espíritu. Mirad al perezoso que tendido sobre un sofá no tiene valor para levantar la cabeza ni la mano; el tedio se apodera de su corazon, para hacer bien pronto lugar á la tristeza, á la manía, y otros extravíos. Su entendimiento, divagando á merced de todas

las impresiones, sin sentir la acción de una voluntad fuerte que le sujete á un punto, se acostumbra á no fijarse en nada, se debilita, y vive en una especie de somnolencia. El cuerpo en continúa inacción languidece; las digestiones se hacen mal, la circulación se retarda y desordena; el sueño, como no cae sobre un cuerpo fatigado y menesteroso de descanso, huye de los ojos ó es interrumpido con frecuencia; el perezoso buscaba el bienestar en la inacción completa, y solo halla los males consiguientes al enflaquecimiento del espíritu y á las enfermedades del cuerpo.

Comparad con estos resultados los de la virtud contraria. La costumbre del trabajo inspira afición hácia él: el laborioso goza cuando trabaja; padece cuando se le condena á la inacción. El fruto de su laboriosidad, intelectual, moral ó física, le recompensa con una satisfacción placentera: cuando despues de largas horas contempla el resultado de su actividad, se consuela fácilmente de las pequeñas molestias que ha sufrido, y las tiene por muy bien empleadas. Al llegar la hora de la distracción, disfruta porque la necesita; su sensibilidad no está embotada por el placer, y este, por ligero que sea, se multiplica, se aviva, porque es una lluvia que cae sobre tierra sedienta. El tedio, la tristeza, las manías, los aciagos presentimientos no se albergan en su al-

ma porque no saben por dónde entrar: como hay ocupacion permanente, no queda tiempo para complacer á esas visitas importunas y dañosas. El ejercicio de las facultades tiene en continuo movimiento la organizacion; y las alternativas de trabajo y descanso, le dan aquel punto que necesita para desempeñar sus funciones ordenadamente, lo que constituye la salud y prolonga la vida. Por fin, el sueño, cayendo sobre una organizacion fatigada, es tomado con placer; y reparando las fuerzas comunica la actividad que se despliega de nuevo, cuando el astro del dia alumbrando el mundo, viene á avisarnos de que sonó la hora del trabajo.

130. ¿Y qué diremos de la armonía de la higiene y de la moral, en lo tocante á los placeres sensuales contrarios á la naturaleza? La severidad de la moral en este punto se halla justificada por la mas sábia prevision. Hé aquí cómo se expresa Hufeland en su *Macrobiótica*, ó el *Arte de prolongar la vida*: « Es horrendo el sello que la naturaleza graba en el que la ultraja de este modo: es una rosa marchita, un árbol secado en el tiempo de su mayor lozanía, un cadáver ambulante. Este vicio afrentoso ahoga todo principio vital, agota todas las fuentes del vigor, y no deja tras sí mas que debilidad, inercia, palidez, decadencia de cuerpo y abatimiento de espíritu. El ojo pierde su

brillo y se hunde en su órbita, las facciones se alargan, desaparece el aire juvenil, y el semblante se cubre de manchas amoratadas. La mas levè impresion afecta desagradablemente toda la economía animal. Falta el vigor muscular; el sueño es poco reparador; el menor movimiento causa fatiga; las piernas no pueden soportar el peso del cuerpo; pónense trémulas las manos, se sufren dolores en todos los miembros, se embotan los sentidos, y el genio se vuelve tétrico y melancólico. Los desgraciados que se entregan á este vicio hablan poco, parece que lo hacen con disgusto, y nada les queda de la viveza que los caracterizara en otros tiempos. Los jóvenes de talento se hacen hombres comunes y aun mentecatos. El alma pierde el gusto de los pensamientos elevados, y la imaginacion está completamente depravada.

Toda su vida no es mas que una série de cargos que se hacen á sí mismos, y de penosos sentimientos causados por la debilidad de que no saben triunfar. Siempre irresolutos, experimentan un tedio continuo de la vida que los conduce con frecuencia al suicidio, crimen á que nadie está mas sujeto que los que se entregan á goces solitarios.

Por otra parte las facultades digestivas se desordenan ; se está continuamente atormentado de incomodidades y males de estómago , se vicia la sangre , el pecho se llena de mucosidades , la piel se cubre de granos y úlceras , y sobrevienen finalmente la epilepsia , la consuncion , la calentura hética , frecuentes desmayos y una muerte temprana.» Al oír ese imponente testimonio de la ciencia sobre los funestos resultados de la inmoralidad , causan lástima é indignacion los que no alcanzan á comprender por qué la religion cristiana se muestra tan severa en todo cuanto puede corromper el corazon de la juventud. Aquí como en todas las cosas , manifiesta el cristianismo su profundo conocimiento de las leyes de la naturaleza , y de los secretos del corazon y de la vida. «La naturaleza, dice el mismo Huffeland, no castiga ninguna accion con tanto rigor como las que directamente la ofenden. Si hay pecados mortales son sin duda los que se cometen contra la naturaleza.» (*Macrobiótica*, 2 p., sec. 4 , cap. 2.)

SECCION V.

El suicidio.

131. Al tratar de las obligaciones del hombre para consigo, ocurre la cuestion del suicidio. Es de notar, que la inmoralidad de este acto no puede

fundarse únicamente en las relaciones del individuo con la familia ó la sociedad; de otro modo se seguiria que el que estuviese falto de ellas, podria atentar contra su vida.

132. La razon fundamental de la inmoralidad del suicidio, está en que el hombre perturba el órden natural, destruyendo una cosa sobre la cual no tiene dominio. Somos usufructuarios de la vida, no propietarios; se nos ha concedido el comer de los frutos del árbol, y con el suicidio nos tomamos la libertad de cortarle.

¿En qué puede apoyarse el hombre para llamarse propietario de la vida? ¿Se la ha dado él á sí propio? ¿Se le consultó acaso para traerle á ella? ¿Dónde estaba antes de vivir? No era; y se halló existiendo, no por su voluntad, sino por la del Criador, con arreglo á las leyes de la naturaleza. Si él no se la ha dado, ¿cómo pretenderá ser su dueño exclusivo, de suerte que la pueda destruir cuando bien le parezca? Todo le está indicando que el vivir no depende de su libre albedrío; á mas de haber pasado de la nada al sér, experimenta que la mayor parte de las funciones de la vida se hacen independientemente de su voluntad: la respiracion, la circulacion de la sangre, la digestion, la nutricion, y en general todas las funciones vitales, se ejercen sin que piense en ellas; solo cuando es necesario tomar alimento

para reparar las fuerzas, la voluntad interviene, pues la naturaleza ha querido dejar al sér viviente dotado de espontaneidad, alguna accion sobre los medios de conservar la vida; pero tan pronto como esto se cumple, la organizacion continúa sus funciones, en los procedimientos de la nutricion y en todas sus consecuencias, sin que pueda impedirlo el imperio de la voluntad.

133. El deseo de la conservacion de la vida, y el horror á la muerte, es un indicio de que no están en nuestra mano. Los brutos animales, como obedecen ciegamente al instinto de la naturaleza, no se suicidan nunca; solo el hombre en fuerza de su libertad, puede perturbar de una manera tan monstruosa el órden natural.

134. El suicida ó ha de negar la inmortalidad del alma, ó comete la mayor de las locuras. Si se atiene á lo primero, afirmando que despues de esta vida no hay nada, el suicidio no se excusa, pero se comprende; y por desgracia se nota que donde cunde la incredulidad, allí cunde tambien esta manía criminal. Pero si el suicida conserva, no diré la seguridad, pero siquiera la mas leve duda sobre la existencia de la otra vida, ¿cómo se explica tamaña temeridad? ¿Quién le ha hecho árbitro de su destino futuro de tal modo que pueda adquirirlo cuando bien le parezca? Al presentarse delante de su Criador, en el

mundo de la eternidad, ¿qué podrá responder, si se le dice: «¿quién te ha llamado aquí? ¿quién te ha dicho que estaba terminada tu carrera sobre la tierra? ¿por qué la has abreviado por tu sola voluntad? El que debia sacarte de la tierra, ¿no es acaso el mismo que te puso en ella? La razon, el instinto de la naturaleza ¿no te estaban diciendo que el atentar contra tu vida era un acto contrario á la ley que se te habia impuesto?» ¿Quién le autoriza para ir al otro mundo á buscar otro destino? ¿No seria justo, justísimo, que en vez de la felicidad encontrase la desdicha? Hé aquí, pues, como el suicidio siempre inexcusable, no puede ni siquiera comprenderse sino como una temeridad insensata, en quien abrigue alguna duda sobre si hay algo despues de la muerte; y así es muy natural lo que enseña la experiencia, de que se encuentran tan pocos suicidas cuando se conservan las ideas religiosas. Este es un buen barómetro para juzgar de la religiosidad de los pueblos: si son muchos los individuos que atentan contra su vida, señal es que se han enflaquecido las creencias sobre la inmortalidad del alma.

SECCION VI.

La mutilacion y otros daños.

135. Así como el deber de conservar la vida implica la prohibicion del suicidio; el de conservar la salud incluye la prohibicion de mutilarse, de disminuir en cualquier sentido la integridad del cuerpo, ó de causarse enfermedades.

136. No se quiere decir con esto que el hombre por motivos superiores no pueda mortificarse á sí propio; pues que la sujecion del cuerpo al espíritu, y el servicio que le debe, exige que cuando para la perfeccion del espíritu se haya de sacrificar el bienestar del cuerpo no se repare en el sacrificio. Esto puede acontecer por via de preservativo ó de expiacion; de preservativo, si por ejemplo, absteniéndose de ciertos alimentos ó de otros recreos lícitos, se logra que el espíritu conserve la paz y la buena moral; de expiacion, porque nada mas racional, y así lo confirman las costumbres del linaje humano, que el ofrecer á Dios en expiacion de las faltas, la mortificacion voluntaria de quien las ha cometido. Pero nada de esto puede llegar ni á mutilaciones, ni á detri-

mentos graves en la salud; á todo debe presidir la prudencia que es la guia, el complemento y el esmalte de las otras virtudes.

SECCION VII.

Resúmen.

137. Resumiendo los deberes del hombre para consigo, diremos que debe amar á Dios, y amarse á sí mismo; que debe la verdad á su entendimiento y el bien á su voluntad; que debe á todas sus facultades la correspondiente armonía, para que no sirvan como esclavas las que deben mandar como señoras; que el uso de las sensibles en cuanto se refieren á informarle de los objetos, debe ser cual conviene para que no le induzcan á error; y en sus relaciones con el cuerpo deben emplearse del modo conducente para la conservación de la vida y de la salud; que por consiguiente no puede en ningun caso atentar contra su propia existencia; que aun los daños que se cause nunca pueden llegar hasta el punto de producir enfermedades graves, y deben tener siempre un fin conforme á la razon; en una palabra, el precepto fundamental del amor de sí mismo, debe practicarle con el desarrollo de sus faculta-

des en un sentido de perfeccion, y con arreglo al fin á que Dios le ha destinado.

138. No hablo por separado de los deberes de la voluntad, porque todos le pertenecen: siendo la voluntad una condicion necesaria para la moralidad, nada es bueno ni malo si no es voluntario.

CAPÍTULO XVI.

EL HOMBRE ESTÁ DESTINADO Á VIVIR EN SOCIEDAD.

139. Hemos explicado los deberes del hombre considerado como si estuviese solo en el mundo, sin un sér semejante con el cual pudiera tener relaciones; pero esta es una hipótesis que únicamente tuvo lugar en los breves momentos que trascurrieron desde la creacion de Adan hasta la de Eva su mujer. Siempre y en todas partes se ha encontrado el hombre en relacion con sus semejantes; pues no merecen atencion las raras excepciones de esta regla ofrecidas por la historia de largos siglos. Los que han vivido sin comunicacion con sus semejantes, han sufrido este infortunio por algun accidente: unos desplegada ya su razon, como los náufragos arrojados á una isla desierta;

otros antes del uso de razon, ya sea que abandonados por sus padres en la niñez debieran á una casualidad feliz el no perecer, ó bien porque se haya querido hacer en ellos una prueba, como en los niños de Egipto y del Mogol. (V. *Ideología*, capítulo XVI.) El aislamiento que sobreviene desplegada ya la razon, es un accidente rarísimo en los fastos de la historia; el otro, á mas de ser muy raro tambien, no cae bajo la jurisdiccion de la ciencia moral, porque los individuos que se hallan en tal caso se muestran tan estúpidos, que se duda con harto fundamento si tienen ideas morales. (*Ibid.*) Sin embargo, no será inútil el haber considerado al hombre en un aislamiento hipotético; porque esto nos ha enseñado á conocer mejor que hay en el órden moral algo absoluto, necesario, independiente de las relaciones de la familia y de la sociedad, mostrándonos la ley moral presidiendo á los destinos de toda criatura inteligente y libre, por el mero hecho de su existencia. Las relaciones en que vamos á considerar al hombre, nos llevarán al conocimiento de una nueva série de obligaciones morales; y al propio tiempo servirán á completar la idea de las que acabamos de encontrar en el individuo aislado.

440. Las leyes que rigen en la generacion, crecimiento y perfeccion del hombre físico, son un argumento irrecusable de que no puede estar

solo; y las que presiden el desarrollo de sus facultades intelectuales y morales confirman la misma verdad. Al nacimiento precede la sociedad entre el marido y la mujer, y sigue la sociedad del hijo con la madre. Sin estas condiciones, ó no existe el hombre, ó muere á poco de haber visto la luz. La debilidad del recién nacido indica la necesidad de amparo, y el largo tiempo que su debilidad se prolonga manifiesta que este amparo ha de ser constante. Dejadle solo cuando acaba de nacer y vivirá pocas horas; abandonadle en un bosque aun cuando cuente ya algunos años, y perecerá sin remedio. La necesidad de la comunicacion con sus semejantes, la manifiestan con no menor claridad las condiciones de su desarrollo intelectual y moral; el individuo solitario vive en la estupidez mas completa: ó no tiene ideas intelectuales y morales, ó son tan imperfectas que no se dejan conocer. (Véase *Ideología*, cap. XVI.) De esto debemos inferir que el hombre no está destinado á vivir solo, sino en comunicacion con sus semejantes: de lo contrario será preciso admitir el despropósito de que la naturaleza le forma para morir luego de nacido, ó para vivir en la estupidez de los brutos si su vida se conservase por algun accidente feliz.

CAPÍTULO XVII.

DEBERES Y DERECHOS DE LA SOCIEDAD DOMÉSTICA, Ó SEA DE LA FAMILIA.

141. La reunion de los hombres forma las sociedades, las que son de diferentes especies, segun los vínculos que las constituyen. La primera, la mas natural, la indispensable para la conservacion del género humano, es la de familia. Su objeto nos ha de enseñar las relaciones morales que de ella dimanar.

142. La especie humana pereceria si los padres no cuidasen de sus hijos, alimentándolos, librándolos de la intemperie, y preservándolos de tantas causas como les acarrearían la muerte. Esta obligacion se refiere en primer lugar á la madre; por esto la naturaleza le da lo necesario para alimentar al recién nacido, y pone en su corazon un inagotable raudal de amor, de solicitud y de ternura.

143. La debilidad de la mujer, la imposibilidad de procurarse por sí sola la subsistencia para sí y para su familia, están reclamando el auxilio del padre, sobre quien pesa tambien la obliga-

cion de conservar la vida de los individuos á quienes la ha dado.

144. Los discursos de la razon están de mas cuando se halla de por medio la intrínseca necesidad de las cosas, y habla tan alto la naturaleza: estos deberes son tan claros que no hay necesidad de esforzar los argumentos que los prueban: escritos se hallan con caracteres indelebles en el corazon de los padres; el indecible amor que profesan á sus hijos es una elocuente proclamacion de la ley natural.

145. Claro es que la conservacion del humano linaje no se refiere únicamente á la vida física, sino que abraza tambien la intelectual y moral: el Autor de la naturaleza ha querido que se perpetuase la especie humana, pero no como una raza de brutos, sino como criaturas racionales. La razon no se despliega sin la comunicacion intelectual; y así es que al encomendarse á los padres el cuidado de conservar y perfeccionar á los hijos en lo físico, se les ha encomendado tambien el desarrollo y perfeccion en el órden intelectual y moral. Hé aquí pues, como la misma naturaleza nos está indicando que los padres tienen obligacion de educar á sus hijos, formando su entendimiento y corazon cual conviene á criaturas racionales.

146. Este cuidado debe extenderse á largo

tiempo; mas todavía que el relativo á lo físico, porque la experiencia enseña que el niño llega lentamente al conocimiento de las verdades de que necesita, y sobre todo, sus inclinaciones sensibles se depravan con facilidad, y ahogando la semilla de las ideas morales, no las dejan prevalecer en la conducta.

147. El comun de los hombres solo vive lo necesario para cuidar de la educacion de sus hijos: muchos son los padres que mueren antes de que estos alcancen la edad adulta, y casi todos descenden al sepulcro sin haber podido cuidar de los menores. Esta verdad se manifiesta en las tablas de la duracion de la vida, y sin necesidad de cálculos nos lo está mostrando la experiencia comun. Cuando los padres tienen de cincuenta á sesenta años, sus hijos mayores no pasan de veinte á treinta; y á estos siguen otros que no son todavía capaces de proveer á su subsistencia, y menos aun de dirigirse bien entre los escollos del mundo. Este hecho es de la mayor importancia para manifestar la necesidad de que los vínculos del matrimonio sean durables por toda la vida, cuidando unidos el marido y la mujer, de los hijos que la Providencia les ha encomendado. Sin esta permanencia en la union, muchos hijos se verian abandonados antes de tiempo, y se perturbaria el órden de la familia y de la sociedad.

El corto plazo de vida concedido al hombre, le está indicando que en vez de divagar á merced de sus pasiones formando nuevos lazos, y dando simultáneo origen á distintas familias, se apresure á cuidar de la que tiene, porque se acerca á pasos rápidos el momento de bajar al sepulcro.

148. Ninguna sociedad por pequeña que sea, puede conservarse ordenada sin una autoridad que la rija; donde hay reunion es preciso que haya una ley de unidad; de lo contrario es inevitable el desórden. Las fuerzas individuales entregadas á sí solas sin esta ley de unidad, ó producen dispersion, ó acarrean choque y anarquía. De esta regla no se exceptúa la sociedad doméstica; y como la autoridad no puede residir en los hijos, ha de estar en los padres. Así, la autoridad paterna está fundada en la misma naturaleza, anteriormente á toda sociedad civil.

149. Los límites de esta autoridad se hallan fijados por el objeto de la misma: debe tener todo lo necesario para que la sociedad de la familia pueda alcanzar su fin, que es la crianza y educacion de los hijos, de tal modo que se perpetúe el linaje humano con el debido desarrollo y perfeccion de las facultades intelectuales y morales.

150. Antes de la sociedad con los hijos hay la de marido y mujer; y entre estos ha de haber

autoridad para que haya orden. La debilidad de la mujer, las necesidades de su sexo, sus inclinaciones naturales, el predominio que en ella tiene el sentimiento sobre la reflexion, la misma clase de medios que la naturaleza le ha dado para adquirir ascendiente, todo está indicando que no ha nacido para mandar al varon, á quien la naturaleza ha hecho reflexivo, de corazon menos sensible, sin los medios y las artes de seducir, pero con el aire y la fuerza de mando. La autoridad de la familia se halla pues en el varon; la de la madre viene en su auxilio y la reemplaza cuando falta.

151. El derecho de mandar es correlativo de la obligacion de obediencia; así pues, los deberes de la mujer con el marido y de los hijos con los padres, están limitados por el derecho de sus respectivos superiores (77, 78, 79). La mujer debe á su marido, y los hijos á los padres, sumision y obediencia en todo lo concerniente al buen orden doméstico. Cuales sean las aplicaciones de estos deberes, lo indican las circunstancias; y no puede establecerse una regla general que lije con toda exactitud la línea hasta donde llegan, y de la que no pasan. En la inestabilidad de las cosas humanas es inevitable el que haya muchos casos que parezcan pedir la ampliacion ó la restriccion de la autoridad doméstica; y el buen orden de

Las familias y de los estados ha exigido que los legisladores establecieran reglas para determinar algunas de las relaciones domésticas. De aquí es el que la autoridad conyugal y la potestad patria tengan diferente extension en los varios tiempos y países; cuyas diferencias no pertenecen á este lugar, y son objeto de la jurisprudencia.

452. En la infancia de las sociedades, cuando las familias no estaban unidas con vínculos bastantes para constituir verdaderos estados políticos, la potestad patria debia ser naturalmente muy fuerte: siendo el único elemento de orden privado y público, debia tener todo lo necesario para llenar su objeto. Pero á medida que la organizacion social fué progresando, la potestad patria, si bien entró como un elemento de orden, no fué el único; y así es que sus facultades se restringieron pasando algunas de ellas al poder social. En este punto ha habido variedad en la legislacion de los pueblos, viéndose sociedades bastante adelantadas, donde todavía se conservaba á la potestad patria el derecho de vida y muerte; pero en general se puede asegurar que la tendencia ha sido de restriccion, encaminándose á dejarle únicamente lo indispensable para la crianza y educacion de los hijos y el buen orden en la administracion de los asuntos domésticos.

453. Los innumerables beneficios que los hi-

jos deben á sus padres, producen la obligacion de la gratitud; y así como el padre cuida de la infancia y adolescencia del hijo, así el hijo debe cuidar de la vejez de su padre. La piedad filial es un deber sagrado; las ofensas á los padres son contra la naturaleza; y así es que el parricidio se ha mirado con tanto horror en todos los pueblos, castigándole unos con suplicios espantosos, y no señalándole otros ninguna pena, porque las leyes le consideraban imposible.

454. La naturaleza no comunica al amor filial la viveza, profundidad, ternura y constancia que distinguen al paterno y al materno; en lo cual se manifiesta la sabiduría del Criador, que ha dado un impulso mas irresistible, á proporcion de que se dirigia á un objeto mas necesario. Los padres viven y el mundo se conserva, á pesar del cruel comportamiento de algunos hijos, y de la ingratitud é indiferencia de muchos; pero el mundo se acabaria pronto, si este olvido de los deberes fuese posible en los padres. Un anciano desvalido, molesta á los hijos que le asisten, pero la negligencia de estos solo puede abreviarle un poco la vida; mas si el desvalimiento de los hijos molestase á los padres, y estos se olvidasen de cuidar de ellos, y no fueran capaces de los mayores sacrificios, el niño pereceria cuando apenas empezara á vivir.

155. A pesar de esta diferencia de sentimientos, la obligación moral de los hijos para con los padres es grave, gravísima; el amor, la obediencia, el respeto, la veneración, el auxilio en las necesidades, la tolerancia de sus molestias, el compasivo disimulo de sus faltas, la paciencia en las enfermedades y flaquezas de la vejez, son deberes prescritos por la piedad filial; quien los olvida y quebranta, ofende á la naturaleza, y en ella á Dios su autor.

CAPÍTULO XVIII.

ORÍGEN DEL PODER PÚBLICO.

156. La sociedad doméstica no basta para el género humano, porque limitada á la crianza y educación de los hijos, no se extiende á las relaciones generales establecidas por motivos de necesidad y utilidad. Sin la autoridad paterna, no sería posible la conservación del orden entre los individuos de una misma familia: sin la autoridad política, no fuera posible conservar el orden entre las diferentes familias: estas serian á manera de individuos que lucharian entre sí continuamente, pues que para terminar sus desavenencias, no tendrían otro medio que la fuerza.

157. Supuesto que Dios ha hecho al hombre para vivir en sociedad, ha querido todo lo necesario para que esta fuera posible; por donde se ve que la existencia de un poder público es de derecho natural, y que lo es también la sumisión á sus mandatos. La forma de este poder es varia, según las circunstancias; los trámites para llegar á constituirse, han sido diferentes según las ideas, costumbres y situación de los pueblos; pero bajo una ú otra forma este poder ha existido, y ha debido existir por necesidad, donde quiera que los hombres se han hallado reunidos: sin esto era inevitable la anarquía, y por consiguiente la ruina de la sociedad.

Esta doctrina es tan clara, tan sencilla, tan conforme á la naturaleza de las cosas, que no se explica fácilmente por qué se ha disputado tanto sobre el origen del poder: reconocido el carácter social del hombre, así con respecto á lo físico como á lo intelectual y moral, el disputar sobre la legitimidad de la *existencia* del poder, equivale á disputar sobre la legitimidad de satisfacer una de las necesidades más urgentes. El hombre se alimenta, porque sin esto moriría; se viste, se guarece, porque sin esto sería víctima de la intemperie; vive en familia, porque no puede vivir solo; las familias se reúnen en sociedad, porque no pueden vivir aisladas; y reunidas en sociedad

están sometidas á un poder público, porque sin él serian víctimas de la confusion y acabarian por dispersarse ó perecer. ¿Qué necesidad hay de inventar teorías para explicar hechos tan naturales? ¿Por qué se han querido sustituir las cavilaciones de la filosofía á las prescripciones de la naturaleza?

458. La variedad de formas del poder público, es un hecho análogo á la variedad de alimentos, de trajes, de edificios: lo que habia en el fondo era una necesidad que se debia satisfacer, pero el modo ha sido diferente segun las ideas, costumbres, climas, estado social y demás circunstancias de los pueblos. Esta variedad nada prueba contra la necesidad del hecho fundamental; solo manifiesta la diversidad de sus aplicaciones; no indica que haya dependido de la libre voluntad, sino que la necesidad, la conveniencia ú otras causas, le han modificado. La variedad de alimentos, trajes y habitaciones, no destruye la necesidad de estos medios, y el que á la vista de la diversidad de las formas del poder público, finge contratos primitivos, por los cuales los hombres se hayan convenido en vivir juntos y en someterse á una autoridad, es no menos extravagante que quien se los imaginara reunidos para convenir en vestirse, en edificar casas, y en dar tal ó cual figura á sus trajes, tal ó cual forma á sus habitaciones.

159. ¿Cómo se organizó pues el poder público? ¿Cuáles fueron los trámites de su formación? Los mismos de todos los grandes hechos, los cuales no se sujetan á la estrechez y regularidad de los procedimientos fijados por el hombre. Debieron de combinarse elementos de diversas clases, segun las circunstancias. La potestad patria, los matrimonios, la riqueza, la fuerza, la sagacidad, los convenios, la conquista, la necesidad de proteccion, y otras causas semejantes, producirian naturalmente el que un individuo ó una familia, una casta, se levantasen sobre sus semejantes, y ejerciesen con mas ó menos limitacion, las funciones del poder público. A veces la autoridad de un padre de familia, extendiéndose á sus ramas y dependencias, formaria el tronco de un poder, que vinculándose en una casa ó parentela, daría príncipes y reyes á las generaciones que iban sobreviniendo; á veces se necesitarian caudillos que guiasen en una transmigracion, en una guerra, en la defensa de los hogares; y estos, levantados por la necesidad de las circunstancias, permanecerian despues en su elevacion; á veces una colonia de pueblos mas civilizados, empezando por pedir hospitalidad, acabarian por establecer un imperio; á veces un hombre extraordinario por su capacidad arrebataria la admiracion de sus semejantes, que creyéndolo enviado por el cielo,

se someterían gustosos á su enseñanza y mandatos, vinculando en su familia el derecho supremo; en una palabra, el poder público se ha formado de varios modos, bajo condiciones diversas; y casi siempre lentamente, á manera de aquellos terrenos que resultan del sedimento de los rios en el trascurso de largos años.

Atiéndase á la formación de los estados modernos y se comprenderá la de los antiguos. ¿Acaso la Europa se ha constituido bajo un solo principio que le haya servido de regla constante? La conquista, los matrimonios, la sucesion, las cesiones, los convenios, las intrigas, las revoluciones, los libres llamamientos, ¿no son otros tantos orígenes del poder público en las sociedades modernas? Así en su origen como en su desarrollo, ¿la fuerza y el derecho no andan mezclados con harta frecuencia? Aun en nuestros dias, ¿no estamos viendo cambios de formas políticas y dinastías, entre revoluciones, restauraciones, conquistas, convenios, trasformándose el poder público, ora bajo las influencias de la diplomacia, ora bajo los debates de una asamblea, ora bajo la fuerza de las bayonetas ó de las conmociones populares? Esta variedad, estas vicisitudes, por mas lamentables que sean, son inevitables atendida la incesante lucha en que por la misma naturaleza de las cosas se hallan las ideas, las costumbres, los inte-

reses, y por los sacudimientos que produce el choque de las pasiones, que se ponen al servicio de los elementos combatientes. La misma trasformacion que van sufriendo de continuo las sociedades, adelantando las unas, retrogradando las otras, y contribuyendo todas á que se realicen los destinos que Dios ha señalado á la humanidad en su mansion sobre la tierra, es una causa necesaria de diferencias, y un insuperable obstáculo para que los hechos con su inmensa variedad y amplitud, puedan caber en la mezquina regularidad de los moldes filosóficos. Es necesario contemplar la sociedad desde un punto de vista elevado para no dejarse deslumbrar por teorías pobres, que pretenden explicar y arreglar el mundo con algunas fábulas, tan henchidas de vanidad como faltas de verdad.

160. En resúmen: el objeto del poder público es una necesidad del género humano; su valor moral se funda en la ley natural, que autoriza y manda la existencia del mismo; el modo de su formacion ha dependido de las circunstancias, sufriendo la variedad é inestabilidad de las cosas humanas.

CAPÍTULO XIX.

DERECHOS Y DEBERES RECÍPROCOS, INDEPENDIENTES DEL ÓRDEN SOCIAL.

161. Antes de examinar los derechos y deberes que se fundan en el orden social, conviene advertir que independientemente de toda reunion en sociedad, y hasta de los vínculos de familia, tiene el hombre obligaciones con respecto á sus semejantes. Basta que dos individuos se encuentren, aunque sea por casualidad y por breves momentos, para que nazcan derechos y deberes conformes á las circunstancias.

Supóngase que un hombre enteramente solo en la tierra, tropieza con otro cuya existencia no conocia; ¿puede matarle, atropellarle, ni molestarle en ningun sentido? Es evidente que nó. Luego en ambos, la seguridad individual es un derecho, y el respeto á ella un deber. Al encontrar á su semejante le ve en peligro de morir por enfermedad, por fatiga, por hambre ó sed; ¿puede dejarle abandonado y no socorrerle en su infortunio? Claro es que nó. Luego el auxilio en las

necesidades, es otra obligacion que nace del simple contacto de hombre con hombre.

El decir que no hay otros deberes relativos que los nacidos de la organizacion social, es contrario á todos los sentimientos del corazon. Un navegante en alta mar divisa á un infeliz que está luchando con las olas; ¿no seria culpable si pudiendo no le salvara? Aunque el desgraciado perteneciese á la raza mas bárbara, con la cual no fuera posible tener ninguna clase de relaciones, ¿no llamaríamos mónstruo de crueldad al navegante que no le librase del peligro? No hay entre ellos el vínculo social, pero hay el humano; siendo notable que esta clase de actos se llaman de humanidad, y lo contrario inhumanidad, porque haciéndolos nos portamos como hombres, y omitiéndolos como fieras.

162. El Autor de la naturaleza nos une á todos con un mismo lazo, por el mero hecho de hacernos semejantes. La razon de esto se halla, en que no pudiendo el hombre vivir solo, necesita del auxilio de los demás; y la satisfaccion de esta necesidad queda sin garantía, si todo hombre no tiene prohibicion de maltratar á otro, y la obligacion de socorrerle. Esta ley moral es una condicion indispensable para el mismo orden físico, y de aquí es que Dios la ha escrito no solo en el entendimiento, sino tambien en el corazon,

para que no solo la conociésemos, sino tambien la sintiésemos; de suerte que cuando fuese preciso obrar, el impulso natural se adelantase á la reflexion. ¿Quién no sufre al ver sufrir? ¿Quién no experimenta un vivo deseo de aliviar al infortunado? ¿Quién ve en peligro la vida de otro, sin que instintivamente se arroje á salvarle? En una calle vemos á una persona distraida, que no advierte que un caballo, un carruaje le van á atropellar; ¿necesitamos acaso de la reflexion para cogerla del brazo y librarla de una desgracia? ¿Los vínculos de familia ni de sociedad, son necesarios para que nos creamos ligados con este deber?

463. El derecho de defensa existe independientemente de la organizacion social. Por lo mismo que el hombre puede y debe conservar su vida, tiene un indisputable derecho á defenderla contra quien se la quiere quitar. Por idéntica razon se extiende el derecho de defensa á la integridad de los miembros y al ejercicio de nuestras facultades. Si un hombre solitario se viere golpeado por otro, tiene derecho á rechazar los golpes pagándole con la misma moneda; y si se le quisiese coartar en su libertad, por ejemplo ligándole ó encerrándole, tendria derecho á desembarazarse de su oficioso custodio. Un salvaje que quiere beber de una fuente ó comer de la fruta

de un árbol del desierto, no puede ser coartado por otro en el uso de su derecho; y si este último pretende lo contrario, el primero podrá usar de los medios convenientes para hacerle entrar en razon.

164. Infiérese de esto, que independientemente de toda sociedad doméstica y política, tiene el individuo derechos y deberes; derechos á lo que necesita para la conservacion de la vida y el racional ejercicio de sus facultades; deberes, de respetar esos mismos derechos en los demás, y de socorrerles en sus necesidades, segun lo exijan las circunstancias. Estos derechos y deberes se fundan en el hombre como hombre, y no como individuo de una sociedad organizada; nacen de una ley de sociedad universal, que ha establecido Dios entre todos los individuos de la especie humana, por el mismo hecho de criarlos.

165. Conviene tener bien entendida y presente esta doctrina sobre los derechos y deberes individuales, para comprender á fondo los que nacen de la organizacion social, ó de la reunion permanente de los hombres en sociedad. El hombre no lo recibe todo de esta reunion; lleva á ella un caudal propio, que está sujeto á ciertas condiciones, pero del cual no es lícito despojarle sin justos motivos.

CAPÍTULO XX.

VENTAJAS DE LA ASOCIACION.

466. La reunion de los hombres en sociedad acarrea á los asociados inmensas ventajas. La seguridad individual es garantida contra las pasiones; los medios para la conservacion de la vida se aumentan; las fuerzas para dominar la naturaleza y hacerla contribuir á la satisfaccion de las necesidades, se multiplican con la asociacion; las facultades intelectuales se acrecientan notablemente, participando todos de las ideas de todos. Manifestémoslo con un ejemplo.

Algunas tribus de salvajes se hallan desparradas por un valle plantado de árboles de cuyo fruto se sustentan. Mientras los árboles se conservan bien, hay abundancia de alimentos; mas por desgracia suele acontecer que en el tiempo de las lluvias el vaile se inunda, y los árboles se destruyen ó deterioran. La causa de la inundacion está en que unas enormes piedras impiden que las aguas corran con libertad por su cauce; si fuera posible apartarlas, el peligro desaparecería; y además, colocándolas en la embocadura

del valle, por donde se desborda el torrente, en lugar de dañar como ahora, aprovecharian mucho, pues servirian de dique y asegurarian para siempre la conservacion de los árboles. Un salvaje concibe esta idea, acomete la empresa, forceja, se fatiga, pero en vano; cada una de las piedras pesa mucho mas de lo que puede mover un hombre. A los esfuerzos del uno suceden los del otro con igual resultado; aunque los salvajes fuesen un millon, las piedras sufrieran los impulsos *sucesivos*, y permanecerian en su puesto. Hé aquí los efectos del aislamiento. Introducid ahora el principio de asociacion. Cada piedra necesita la fuerza de diez hombres: como la gente sobra, se reunen diez para cada una; las piedras eran veinte; acometiendo la empresa á un mismo tiempo los necesarios para todo, que serán doscientos, una obra que antes era absolutamente imposible, se lleva á cabo en un abrir y cerrar de ojos.

Fácil seria multiplicar los ejemplos análogos. Tomad mil individuos, exigidles que trabajen por separado sin union de sus fuerzas: aunque sean todos excelentes ingenieros y arquitectos no alcanzarán á construir un dique regular, ni á levantar un miserable edificio.

167. La asociacion es una condicion indispensable para el progreso; sin ella el género humano se hallaria reducido á la situacion de los bru-

tos. ¿Por qué dominamos á los animales, aun cuando alguno de ellos se declare en insurreccion? Porque ellos no se ayudan recíprocamente y nosotros sí. Un caballo se rebela contra su jinete y se propone derribarle ó no dejarle montar, ó atropellarle con mordiscos y coces; por poco tiempo que haya, acuden al socorro del jinete cuantas personas le pueden auxiliar, y el caballo tiene que someterse á la fuerza, porque no puede contra tantos. Si los demás caballos se hubiesen asociado á la insurreccion, y reuniéndose con el que diera la señal, hubiesen dado una batalla en regla, el triunfo de los hombres habria sido harto mas difícil; y probablemente en la primera refriega quedara dueño del campo el ejército caballar.

168. En la asociacion, las fuerzas no se suman, sino que se multiplican; y á veces la multiplicacion no puede expresarse por la ley de los factores ordinarios. La fuerza de diez unida á otra de diez, no hace solo veinte sino ciento, y á veces mucho mas. Un individuo quiere mover un peso que exige la fuerza de dos: no consigue nada; su fuerza es nula para el efecto: la reunion de otra fuerza como uno, no solo compone la suma de dos, sino que multiplica la otra por un número infinito, pues que siendo antes un valor nulo, lo convierte en un valor verdadero. Las fuerzas de

los individuos *A* y *B* consideradas en sí eran algo cada una; mas para el efecto de mover el peso no eran nada. Así, los efectos *sucesivos* no estaban representados por $1 + 1 = 2$, pues entonces hubieran movido el peso; sino por $0 + 0 = 0$. Se las reune, impelen á un mismo tiempo, y el cero se convierte en 2. Luego la reunion hace el efecto de la multiplicacion por un número infinito. Porque considerando al cero como cantidad infinitamente pequeña, no puede elevarse á la cantidad finita, 2, sin multiplicarse por un factor infinito.

469. La acumulacion de los medios para proveer á las necesidades de todas especies, es otro de los resultados importantes de la asociacion. Ella liga á los hombres distantes en lugar y tiempo, y hace que las generaciones presentes se aprovechen del trabajo de las pasadas. Cada generacion consume lo que necesita y trasmite el residuo á las futuras, y este residuo forma un caudal inmenso, cuya pérdida nos haria retroceder á la barbarie, dejándonos en la mas espantosa pobreza. Suponed que una nacion pierde de repente todo lo que le legaron sus antepasados, y que se queda únicamente con lo que ella ha hecho; se hallará de repente sin ciudades, sin pueblos, sin aldeas, con poquísimos edificios para vivir; los rios sin puentes y sin diques; la tierra sin es-

tablecimientos de labor; las comarcas sin caminos; los mares sin naves, sin puertos, sin faros; las bibliotecas sin libros; los archivos sin papeles; las artes sin reglas; nada quedará, porque puede llamarse nada lo que cada generacion tiene de obra propia, si se compara con lo heredado. Desgraciada humanidad si perdiese el enlace de la asociacion en el espacio y en el tiempo: si en el espacio, los hombres se quedarian aislados y reducidos á la condicion de grupos errantes; si en el tiempo, la ruptura con lo pasado equivaldria á un diluvio universal; y ese rico patrimonio de que nos gloriamos se trocaria en destrozadas tablas en que apenas sobrenadarian algunos miserables restos.

170. Admiraremos en esto la sabiduría del Autor de la naturaleza, que imponiéndonos la ley de asociacion nos ha enseñado un medio necesario para adelantar; y compadezcámonos de esos habladores que han declamado contra la sociedad, dando una evidente prueba de su orgullosa irreflexion. El que condena la sociedad, el que la mira como un mal ó como un hecho inútil, se puede comparar al hijo insolente que desdeña la proteccion de su padre, y le exige una liquidacion de cuentas; las cuentas se liquidan, y el resultado es que el insolente pierde hasta la ropa que lleva, y se queda desnudo.

CAPÍTULO XXI.

OBJETO Y PERFECCION DE LA SOCIEDAD CIVIL.

171. Para conocer á fondo los derechos y deberes que nacen de la organizacion social, y cómo en ella deben regularizarse los que son independientes de la misma, conviene tener presente que la sociedad no es para bien de unos ni de pocos, sino de todos; y por consiguiente el poder público que la gobierna no debe ni puede encaminarse al solo bien de un individuo, de una familia, ni de una clase, sino al de todos los asociados. Este es un principio fundamental de derecho público. Los hombres gobernados no son una propiedad de quien los gobierna: están, sí, encomendados á su direccion, y para que la direccion pudiese ejercerse con orden y provecho, se les ha prescrito la obediencia. Esta doctrina no puede desecharse, á no ser que se quiera anteponer el bien de uno al de todos, sosteniendo que Dios ha criado á los hombres de una condicion semejante á la de los brutos, los que no viven para sí, sino para las necesidades y regalo de otro. No se realiza de esta suerte la dignidad del poder público,

antes bien se la rebaja: la verdadera dignidad del mando está en mandar para el bien de los que obedecen; cuando el mando se dirige al bien particular del que impera, y no al público, la autoridad se degrada, convirtiéndose en una verdadera explotación.

Esta doctrina, sólida garantía de los derechos de gobernantes y gobernados, es una luz que se difunde por todos los ramos de la legislación política y civil.

172. El interés público, acorde con la sana moral, debe ser la piedra de toque de las leyes; por lo cual debemos también fijar con exactitud cuál es el verdadero sentido de las palabras interés público, bien público, felicidad pública, palabras que se emplean á cada paso, y por desgracia con harta vaguedad. Y sin embargo es imposible conocer bien los principios y las reglas de la legislación, si el sentido de dichas expresiones no está bien determinado. No iremos á un punto si no sabemos dónde está; ni acertaremos en un blanco si no lo vemos clara y distintamente.

La necesidad de fijar con exactitud el sentido de las palabras bien, felicidad de los pueblos, la manifiestan las varias acepciones en que se las toma. Para unos la felicidad pública es el desarrollo material, para otros el intelectual y moral; ora se mira como mas feliz el pueblo que se levanta so-

bre los otros por su poderío, ora al que vive tranquilo y calmoso disfrutando de la ventura del hogar doméstico. De aquí procede la confusión que reina en las palabras adelanto, progreso, mejoras, desarrollo, prosperidad, felicidad, civilización, cultura, que cada cual toma en el sentido que bien le parece, queriendo en consecuencia imprimir á la sociedad un impulso especial, llevándola por el camino de lo que se llama felicidad pública.

473. No creo imposible, ni siquiera difícil, el fijar las ideas sobre este punto. El bien público no puede ser otra cosa que la perfección de la sociedad. ¿En qué consiste esa perfección? La sociedad es una reunión de hombres; esta reunión será tanto mas perfecta, cuanto mayor sea la suma de perfección que se encuentre en el conjunto de sus individuos, y cuanto mejor se halle distribuida esta suma entre todos los miembros. La sociedad es un sér moral; considerada en sí, y con separación de los individuos, no es mas que un objeto abstracto; y por consiguiente la perfección de ella se ha de buscar en último resultado, en los individuos que la componen. Luego la perfección de la sociedad es en último análisis la perfección del hombre; y será tanto mas perfecta cuanto mas contribuya á la perfección de los individuos.

Llevada la cuestion á este punto de vista, la resolucion es muy sencilla: la perfeccion de la sociedad consiste en la organizacion mas á propósito para el desarrollo simultáneo y armónico de todas las facultades del mayor número posible de los individuos que la componen. En el hombre hay entendimiento cuyo objeto es la verdad; hay voluntad cuya regla es la moral; hay necesidades sensibles cuya satisfaccion constituye el bienestar material. Y así, la sociedad será tanto mas perfecta cuanta mas verdad proporcione al entendimiento del mayor número, mejor moral á su voluntad, mas cumplida satisfaccion de las necesidades materiales.

174. Ahora podemos señalar exactamente el último término de los adelantos sociales, de la civilizacion, y de cuanto se expresa por otras palabras semejantes, diciendo que es:

La mayor inteligencia posible, para el mayor número posible; la mayor moralidad posible, para el mayor número posible; el mayor bienestar posible, para el mayor número posible.

Quítese una cualquiera de estas condiciones, y la perfeccion desaparece. Un pueblo inteligente, pero sin moralidad ni medios de subsistir, no se podria llamar perfecto; tambien dejaria mucho que desear el que fuese moral, pero al mismo tiempo ignorante y pobre; y mucho mas todavia

si abundando de bienestar material fuese inmoral é ignorante. Dadle inteligencia y moralidad, pero suponedle en la miseria, es digno de compasion; dadle inteligencia y bienestar, pero suponedle inmoral, merece desprecio; dadle por fin moralidad y bienestar, pero suponedle ignorante, será semejante á un hombre bueno, rico y tonto; lo que ciertamente no es modelo de la perfeccion humana.

CAPÍTULO XXII.

ALGUNAS CONDICIONES FUNDAMENTALES EN TODA ORGANIZACION SOCIAL.

475. El poder público tiene dos funciones: proteger y fomentar: la proteccion consiste en evitar y reprimir el mal, el fomento en promover el bien. Antes de fomentar debe proteger: no puede hacer el bien si no empieza por evitar el mal. Esto último es mas fácil que lo primero; porque el mal, en cuanto perturba el orden de una manera violenta, tiene caracteres fijos, inequívocos, que guian para la aplicacion del remedio. Todavía no se sabe con certeza cuáles son los medios mas á propósito para multiplicar la poblacion; es decir, que es un misterio

el fomento de la vida; pero no lo es su destrucción violenta; el homicidio no da lugar á equivocaciones. La producción y distribución de la riqueza es un fin económico para el cual no siempre se han conocido los medios ni se conocen del todo ahora; pero la destrucción de la riqueza es una cosa palpable: desde el origen de las sociedades se ha castigado á los incendiarios. Los medios de adquirir una propiedad pueden estar sujetos á dudas; pero no lo está el despojo que el ladrón comete en un camino ó asaltando una casa.

476. Sin embargo, ni aun en las funciones protectoras son siempre tan claros los deberes del poder público, como en los ejemplos aducidos; porque la protección, no solo se encamina á impedir la violencia, sino tambien todo aquello que de un modo ú otro ataca el derecho, lo cual produce dificultades y complicaciones. A primera vista parece que la sociedad política debe considerarse como otra cualquiera, en que cada miembro lleva su caudal, para percibir su ganancia ó exponerse á la pérdida; pero en esta comparación no hay cumplida exactitud; pues que algunos de los derechos principales, entre ellos el de propiedad, si preexisten en algun modo á la organización social, se hallan en un estado muy imperfecto. Así hay muchas cosas en la sociedad que el individuo

no lleva á ella, sino que nacen de la misma; por lo cual es necesario prescindir de la comparacion, y dar á la ciencia del derecho público una base mas ancha, cual es la que llevo indicada (174).

El hombre individual tiene el deber de conservar la vida y la salud, de atender á sus necesidades, y desenvolver sus facultades en el órden físico, intelectual y moral, con arreglo al dictámen de la razon, reflejo de la ley eterna. Estos objetos no puede alcanzarlos viviendo enteramente solo, y así necesita reunirse con otros para el auxilio comun. Esta asociacion, de la cual resultan tantos bienes (cap. XX), ofrece sin embargo el inconveniente de limitar en ciertos puntos ese mismo desarrollo, porque obrando simultáneamente las facultades de los asociados, la extension del ejercicio de las de uno, es un obstáculo para la dilatacion de las de otro.

Un sistema de ruedas en una máquina, produce efectos á que no alcanzaria una sola: hay mas fuerza, mas regularidad, mejor aplicacion del impulso, mas garantías de duracion: pero estas ventajas no se consiguen, sin que cada rueda pierda por decirlo así una parte de su libertad, pues que para concurrir al fin, es necesario que todas se subordinen á las condiciones del sistema general.

177. Ni la proteccion ni el fomento pueden

realizarse sino bajo ciertas condiciones que limitan en algun modo la libertad individual; limitacion que se compensa abundantemente con los beneficios que de ella dimanar. Las condiciones fundamentales de la organizacion social se harán palpables con algunas explicaciones.

Si el hombre viviera solo, atenderia á sus necesidades echando mano de los medios que le ofreciese la naturaleza; cogeria el fruto del primer árbol que le ocurriera; se guareceria en las cuevas donde hallase mas comodidades; ó si levantas alguna choza, elegiria el sitio y la forma de la construccion segun sus necesidades ó capricho. El mundo seria suyo: y la posesion y el usufructo no conocerian mas límite que el de sus fuerzas. Desde el momento que el hombre se reune con otros, esta libertad se hace imposible: si todos conservasen el derecho á todo, resultaria que nadie tendria derecho á nada.

Si en un paseo público se halla una persona sola, podrá disfrutarle de la manera que bien le pareciere, andando de prisa ó despacio, tomando la direccion que se le antoje, variándola con frecuencia y segun cuadre á sus caprichos. Todo el paseo es suyo, sin mas limitacion que sus fuerzas. Llega otra persona: la libertad ya se restringe: porque es claro que ninguna de las dos puede echar á correr por donde se halla la otra,

tropezando con ella y lastimándola. Van acudiendo otros, y la libertad se va restringiendo mas, á proporcion que el número se aumenta; hasta que si el paseo se llena, es indispensable mucho orden para que no resulte la mayor confusion. Si estando muy concurrido, unos van hácia delante, otros hácia atrás, unos cruzan en direcciones perpendiculares, otros en diagonales, sin curarse nadie del vecino, sino tomando cada cual la primera que le ocurre, el resultado será formarse un remolino de gente que se sufocarán, y ni siquiera podrán andar. ¿Cuál es el medio de conservar el orden, y la posible libertad para todos? El quitar un poco de libertad á cada uno, subordinando su paseo á las necesidades del orden general. Si los que van toman la derecha, y los que vienen la izquierda, y los que quieren atravesar lo hacen solo en puntos determinados, donde el paseo tenga mas anchura, resultará que por mucha que sea la gente, habrá orden, todos andarán, todos disfrutará del paseo con la libertad posible, atendido lo numeroso de la concurrencia. Hé aquí uno de los hechos fundamentales de la organizacion social: restringir la libertad individual lo necesario para mantener el orden público, y la justa libertad de todos.

El labrador que cultiva un campo, en cuyos alrededores no hay propiedades de otro, será li-

bre de dirigir por donde le pareciere las aguas que le sobran; de lo contrario no podrá dirigirlas de modo que vayan á parar á campos ajenos, inundándolos, y causando así grave perjuicio. La propiedad del uno restringe pues la libertad del otro: siendo todos los hombres propietarios de algo, todos tienen su libertad limitada por la propiedad de los demás.

178. Por esta doctrina se puede apreciar en su justo valor la profundidad de los que hablan de la libertad individual, como de una cosa absoluta, á que no es lícito tocar sin una especie de sacrilegio: creen emitir una observacion filosófica, y en la realidad dicen un solemne despropósito. La libertad individual absoluta, es imposible en cualquiera organizacion social; los que la proclaman es necesario que empiecen por descomponerlo todo, dispersando á los hombres por los bosques para que vivan como las fieras.

CAPÍTULO XXIII.

DERECHO DE PROPIEDAD.

SECCION I.

Estado, importancia y dificultades de la cuestion.

179. La propiedad, tomada esta palabra en su acepcion mas general, es la pertenencia de un objeto á un sujeto, asegurada por la ley. Si esta ley es natural, la propiedad será natural; si positiva, positiva. En el primer sentido, podremos decir que el hombre es propietario de sus facultades intelectuales, morales y físicas; porque la ley natural le garantiza esta pertenencia, de suerte que infringe la ley quien le perturba en el uso de ellas. Ya se entiende que aquí se habla de propiedad, solo en cuanto se refiere á los demás hombres, pues que considerando al individuo con relacion á Dios, esta propiedad no es mas que un usufructo; y en esto hemos fundado una de las razones que prueban la inmoralidad del suicidio.

(Capítulo XV, seccion V.)

La muchedumbre y variedad de las relaciones sociales, producen complicaciones difíciles en la adquisición y conservación de la propiedad; y la jurisprudencia halla un vasto campo donde explicarse, combinando los principios de justicia y equidad con la conveniencia pública. Dejando la parte que no corresponde á la filosofía moral, nos limitaremos á fijar los principios generales que rigen en esta materia, empezando por examinar los cimientos en que estriba el derecho de propiedad.

180. ¿En qué se funda el derecho de propiedad? ¿Por qué unas cosas pertenecen á un individuo con exclusion de los demás? ¿Por qué no tienen todos derecho á todo?

En la actualidad es mas necesario que en otros tiempos el estudiar á fondo el principio del derecho de propiedad, porque se halla vivamente combatido por escuelas disolventes, y amenazado por sectas audaces, que probablemente causarán profundas revoluciones en el porvenir de las sociedades modernas.

181. El derecho de propiedad ¿puede fundarse en el *solo* trabajo *individual*, empleado para la adquisición de un objeto? Nó. A un mismo tiempo nacen dos niños: el uno no tiene mas amparo que un hospicio; el otro es dueño de inmensas riquezas; y no obstante el segundo no ha po-

dido trabajar mas que el primero; ambos acaban de ver la luz.

182. ¿Puede acaso fundarse el derecho de propiedad en las necesidades que se han de satisfacer? Nó. De lo contrario, seria de derecho la distribucion de todo por partes iguales; porque en el órden natural todos los hombres tienen idénticas necesidades, y las diferencias que resultan solo serian relativas á las cualidades físicas de cada uno: por ejemplo, el ser mas ó menos comedor ó bebedor, el sentir mas ó menos el calor ó el frio. En este supuesto no podrian entrar en consideracion las necesidades facticias, porque en ellas la desigualdad resulta de la riqueza, y por lo tanto de un hecho que, en tal caso, seria contrario al principio del supuesto derecho.

183. El trabajo *personal* en la adquisicion, explica en algun modo la propiedad en sus primeros pasos, pero no en su complicacion, tal como se presenta en las sociedades por poco adelantadas que se hallen. El salvaje que mata una fiera es propietario de ella, y el derecho á alimentarse de su carne y cubrirse con su piel, se funda en el trabajo que le ha costado el adquirirla. En un bosque de árboles frutales, cada salvaje es propietario de lo que necesita para saciar el hambre; este derecho se funda en las mismas necesidades que ha de satisfacer; y se aplica á

una fruta especial por solo el trabajo de cogerla.

184. Pero esta sencillez del derecho de propiedad dura muy poco; no se conserva ni entre las hordas errantes. El salvaje propietario de la piel de la fiera, quiere trasmitirla á otro: aquí ya encontramos un nuevo título; el segundo ya no la posee por su trabajo, sino por donacion. El salvaje antes de morir, lega á sus hijos ó parientes las pieles que posee: aquí hallamos un título nuevo, la sucesion. Todavía en estos títulos vemos un objeto: la satisfaccion de las necesidades de los individuos á quienes se trasmite la propiedad; pero esta puede tomar un aspecto nuevo; el dueño establece que desde la muerte de uno de sus sucesores, posea el otro que él determina: aquí hallamos la propiedad limitada por el difunto; este continúa en cierto modo dominándola, pues que arregla las trasmisiones sucesivas. Aun puede esforzarse mas la dificultad: el difunto no ha querido que nadie poseyese su propiedad, sino que se la conservase como un recuerdo de la habilidad y osadía del cazador: aquí continúa su dominio despues de la muerte, pues que excluye la posibilidad de que otro se haga propietario.

185. ¿En qué se fundan estos derechos? ¿Por qué se han introducido en la sociedad? ¿cuál es su limite? ¿cuáles son las facultades del poder público para ampliarlos, restringirlos ó modifi-

carlos? Hé aquí unas cuestiones que afectan profundamente á la organizacion social, y de que depende la mayor parte de la legislacion civil.

El derecho de propiedad no se comprende bien si no se le abarca en todas sus relaciones: los puntos de vista incompletos conducen á resultados desastrosos. En pocas materias acarrea errores mas trascendentales un método exclusivo; este es un conjunto cuyas partes no se pueden separar sin que se destrocen. En el derecho de propiedad se combinan los eternos principios de la moral, con las necesidades individuales, domésticas y públicas, y con miras económicas; y tambien con el fin de evitar el que la sociedad esté entregada á una turbacion continua.

Examinemos estos elementos y veamos la parte que á cada uno corresponde.

SECCION II.

El principio fundamental del derecho de propiedad es el trabajo.

186. Suponiendo que no haya todavía propiedad alguna, claro es que el título mas justo para su adquisicion es el trabajo empleado en la produccion ó formacion de un objeto. Un árbol que

está en la orilla del mar en un país de salvajes, no es propiedad de nadie; pero si uno de ellos le derriba, le ahueca, y hace de él una canoa para navegar, ¿cabe título mas justo para que le pertenezca al salvaje marino la propiedad de su tosca nave? Este derecho se funda en la misma naturaleza de las cosas. El árbol, antes de ser trabajado, no pertenecía á nadie; pero ahora no es el árbol propiamente dicho, sino un objeto nuevo; sobre la materia, que es la madera, está la forma de canoa; y el valor que tiene para las necesidades de la navegacion, es efecto del trabajo del artífice. Esta forma es la expresion del trabajo: representa las fatigas, las privaciones, el sudor del que lo ha construido: y así la propiedad en este caso, es una especie de continuacion de la propiedad de las facultades empleadas en la construccion.

El Autor de la naturaleza ha querido sujetarnos al trabajo; pero este trabajo debe sernos útil; de lo contrario no tendria objeto. La utilidad no se realizaria si el fruto del trabajo no fuese de pertenencia del trabajador: siendo todo de todos, igual derecho tendria el laborioso que el indolente; las fatigas no hallarian recompensa, y así faltaria el estímulo para trabajar.

Luego el trabajo es un título natural para la propiedad del fruto del mismo: y la legislacion

que no respete este principio es intrínsecamente injusta.

187. La ocupacion ó aprehension, que suele contarse entre los títulos de adquisicion de propiedad, se reduce á la del trabajo, pues que toda ocupacion supone una accion en quien se apodera de la cosa. Así es que esta propiedad se extiende segun las huellas que deja en lo ocupado, el trabajo del ocupante. En una tierra que no fuera propiedad de nadie, no bastaria para adquirirla el que uno se presentase en ella y dijese: «es mia,» ni tampoco el que la recorriese en todas direcciones. No seria justo su dominio, ni tendria derecho á excluir á los otros, sino cuando la hubiese mejorado; por ejemplo, labrándola, cercándola con un vallado que asegurase la conservacion del fruto, ó acarreándole agua y disponiendo los sulcos para regarla.

SECCION III.

Como el principio del trabajo se aplica á las transmisiones gratuitas.

188. El individuo no limita sus afecciones á sí propio, las extiende á sus semejantes; y muy particularmente á su mujer, hijos y parientes.

Cuando trabaja, no busca solamente su utilidad, sino tambien la de las personas que ama, y que dependen de él, ó á cuyo bienestar puede contribuir. Esto se funda en los mas íntimos sentimientos del corazon; y la aplicacion del fruto del trabajo del hombre á la utilidad de las personas de quienes debe cuidar el operario, es una condicion indispensable para la conservacion de las familias. Luego el que los bienes del padre pasen á los hijos es un principio de derecho natural, que no se puede contrariar sin cegar en su origen el amor al trabajo, y perturbar las relaciones de la sociedad doméstica.

189. La trasmision de los bienes á los descendientes, ascendientes y colaterales es una aplicacion del mismo principio: la ley sigue la direccion de las afecciones del propietario; garantiza la propiedad transmitida, en el mismo órden que supone á las afecciones del dueño; y no considera extinguido el derecho, hasta que supone haber llegado al límite de la afeccion.

El hombre no tiene solamente las afecciones de familia; las circunstancias le crean muchas otras; y aun prescindiendo de los sentimientos, su libre voluntad se propone objetos á cuya consecucion dedica el fruto de su trabajo. La gratitud, la amistad, la compasion, el respeto, la admiracion, le ligan con ciertas personas fuera del círculo de

su parentela; ó le hacen distinguir entre los individuos de ella, dando á unos preferencia sobre otros, sin atenerse á la rigurosa escala de mayor ó menor proximidad. Miras de utilidad pública, el deseo de perpetuar su nombre, ú otros fines, hacen que quiera aplicar á un establecimiento, á una obra, una parte de sus bienes. En todos estos casos media la voluntad del propietario; y es digna de respeto por motivos de equidad y de conveniencia. Cuanto mas se respete esta voluntad mas estímulo tiene el hombre para trabajar; pues que inclinado á pensar en el porvenir de las personas á quienes ama, siente que sus fuerzas se enervan y su actividad decae, tan pronto como ve señalado un limite á la libre disposicion de lo que adquiere con su trabajo. De aquí dimanar la justicia y la conveniencia de respetar las donaciones y los testamentos, esto es, las trasmisiones que del fruto de su trabajo hace el hombre durante su vida, ó para despues de su muerte.

490. Tenemos pues que el principio fundamental de la propiedad considerada en la region del derecho, es el trabajo; y que las trasmisiones de ella, reconocidas y sancionadas por la ley, vienen á ser un continuo tributo que pagan las leyes al trabajo del primer poseedor. Este luminoso principio manifiesta cuán sagrado es el derecho de propiedad, y con cuánta circunspeccion

debe procederse en todo cuanto la afecta de cerca ó de léjos; pero tambien enseña cuán mal uso harian de sus riquezas los que habiéndolas heredado de otro, no las empleasen para el bien de sus semejantes, y consumieran en la indolencia el fruto de la actividad del primer poseedor, valiéndose de la proteccion de la ley para contrariar el fin de la misma ley.

SECCION IV.

Como el principio del trabajo se aplica á las transmisiones no gratuitas.

191. La transmision de la propiedad no siempre es gratuita; á veces no hay mas que un cambio; se transmite la una para adquirir la otra. El comprador transmite al vendedor la propiedad del dinero; pero es con la mira y la condicion de adquirir la propiedad del objeto comprado. Como toda propiedad se funda primitivamente en el trabajo, resulta que todos los cambios entre los hombres, se reducen á cambiar una cantidad de trabajo. El cultivador da á sus operarios el alimento y el vestido, los cuales le han costado á él ó á sus mayores un trabajo fisico ó intelectual; pero esto es en cambio del trabajo que los jornaleros le han

hecho, y cuyo valor permanece en la tierra mejorada con la labranza. Supongamos que el pago del jornal se hace en dinero: este no lo ha adquirido el dueño sin trabajo suyo ó de los suyos; cuando les da pues el dinero, les da el fruto de un trabajo. Los jornaleros, con el dinero adquieren lo necesario para su manutencion; es decir, que llevan en el dinero un signo del trabajo que han hecho para otro; por manera que la moneda viene á ser un signo de una série de trabajos en todas las manos por las que va pasando. Es un valor fácil de manejar que los hombres han adoptado por signo general; y se han empleado metales preciosos, con el fin de que sea mas difícil adulterarle, y de que el trabajo esté garantido en el mismo valor intrínseco del signo que representa. Esto me conduce á decir dos palabras sobre un punto que ha servido de tema á muchas declamaciones.

SECCION V.

La usura.

192. Siendo el trabajo el origen primitivo de la propiedad, se echa de ver cuánta justicia, cuán profunda sabiduría, cuánta prevision, cuánto caudal de economía política se encierra en la ley mo-

ral que prohíbe las adquisiciones sin trabajo: los que han combatido la prohibición de la usura se han acreditado de muy superficiales, porque la usura no se refiere precisamente al interés del dinero: su principio fundamental es el siguiente: No se puede exigir un fruto de aquello que no lo produce.

493. Bien mirada pues la prohibición de la usura, es una ley para impedir que los ricos vivan á expensas de los pobres, y los que no trabajan abusen de su posición para aprovecharse del sudor de los que trabajan.

Desde este punto de vista, y sabiendo hacer las aplicaciones debidas, se puede responder á todas las dificultades, incluidas las que resultan de la nueva organización industrial y mercantil, en que han adquirido especial importancia los valores monetarios en metálico ó en papel.

CAPÍTULO XXIV.

LA SOCIEDAD EN SUS RELACIONES CON LA MORAL Y LA RELIGION.

494. Resulta de la doctrina precedente, que la seguridad personal, y el respeto á la propiedad, son los objetos preferentes de la sociedad en cuan-

to protege ; la parte que le incumbe en cuanto fomenta, no pertenece á la filosofía moral sino en lo que puede rozarse con los principios morales. Me contentaré pues con breves indicaciones.

195. A juzgar por la doctrina de algunos publicistas, la sociedad civil debe ser del todo indiferente á cuanto no pertenezca ó al bienestar material, ó al desarrollo de las ciencias y de las artes. Para ellos el adelanto de los pueblos es el aumento de su riqueza ; y el término de su perfeccion la abundancia de goces materiales, fomentados y refinados por las bellas artes, y adornados con el esplendor de las ciencias, como la luz de antorchas que brillan al rededor de un festin. Formarse semejantes ideas de la perfeccion social es desconocer la dignidad de la naturaleza humana, y olvidarse de su elevado destino, aun en lo tocante á su vida sobre la tierra. Claro es que los deberes de la potestad civil no deben confundirse con los de la religiosa, y que no se ha de pretender que la incumba el cuidar del hombre interior, cuando puede influir únicamente sobre el exterior ; pero de aquí á deducir que la sociedad haya de ser atea en religion y epicúrea en moral, va una distancia inmensa que no es lícito salvar. Si se postergan en el órden civil los deberes morales, considerando al derecho como un simple medio de organizacion externa, se mina por la basa el mis-

mo edificio que se quiere consolidar. Las relaciones sociales se simplifican en la apariencia; pero en la realidad se las complica espantosamente, porque no hay complicaciones peores que las que surgen de las entrañas de un pueblo corrompido.

196. El derecho civil, considerado como un simple medio de organizacion, y sin relacion alguna á los principios morales, es un cuerpo sin alma, una máquina que ejerce sus funciones por la pura fuerza, y cuyos movimientos se paran desde el instante en que cesa de recibir el impulso externo. El derecho, siendo la vida de la sociedad civil, no puede ser una cosa muerta; que si lo fuera, seria incapaz de vivificar el cuerpo social: seria una regla de administracion, sin mas resguardo que un escudo: las leyes penales.

El legislador no puede perder nunca de vista que la legitimidad no es sinónimo de legalidad externa; y que las leyes para ser respetadas, necesitan de algo mas que los procedimientos con que se forman, y las penas con que se sancionan. A los ojos del género humano, solo es respetable lo justo; y las leyes dejan de ser leyes cuando no son justas; y pierden el carácter de justas cuando, aunque entrañen justicia, no son presentadas sino como medios externos que no tienen mas principio que el de utilidad, ni mas sancion que la fuerza. Esta utilidad misma es bien pronto disputada,

merced á la variedad de aspectos ofrecidos por las relaciones sociales; y esta fuerza es bien pronto vencida, porque nada pueden unos pocos que gobiernan, contra los muchos que obedecen, cuando estos no quieren continuar en la obediencia. A los hombres se los debe atraer por la esperanza del bien, y contenerlos por el temor del mal; es cierto; pero ambas cosas han de estar dominadas por las ideas de justicia y moralidad, sin las que las acciones humanas se reducen á operaciones de especulacion en que cada cual discurre á su modo, y acomete unas ú otras, segun las probabilidades de buen ó mal resultado. Entonces el dique contra el mal es la intimidacion; y el fomento del bien los medios de corrupcion; es decir, que la sociedad se mueve por los dos resortes mas bajos: el egoismo y el miedo.

Nó, no es así como deben organizarse las sociedades: esto equivale á depositar en su corazon un gérmen de muerte, que se desenvuelve con tanta mayor rapidez, cuanto son mayores los adelantos de las ciencias y las artes, y mas copiosos y refinados los goces sensibles. La sociedad, compuesta de hombres, gobernada por hombres, ordenada al bien de los hombres, no puede estar regida por principios contradictorios á los que rigen al hombre. Este no alcanza su perfeccion con solo desenvolver sus facultades intelectuales, y

proporcionarse bienestar material; por el contrario, si alcanzando ambas cosas, está falto de moralidad, su depravacion es todavía mayor: y léjos de que los goces le hagan feliz, su vida, devorada por la sed de los placeres, ó gastada por el cansancio y fastidio, es una continua alternativa entre la exaltacion del frenesí y la postracion del tedio, y en lugar de la dicha que busca, encuentra un manantial de sinsabores y padecimientos.

497. La naturaleza del hombre y la sana razon están pues enseñando que la moral es un verdadero y muy grande interés público; y que se la debiera colocar en primera linea, siquiera por los bienes que produce, y los desastres que evita. Pero conviene advertir, que la moral, aunque altamente *útil*, no quiere ser tratada como un objeto de mera utilidad; quiere que se la respete, se la ame, por lo que es en sí; y que los saludables efectos, si bien se esperen de ella con entera seguridad, no se le prefijen como á una máquina los productos de elaboracion. Cuando se empieza por ensalzar á la moral solo como cosa conveniente, el discurso pierde su fuerza; la cuestion se reduce á cálculo, en cuyo caso los hombres no están dispuestos á escuchar exhortaciones á la virtud. Mucho mas se daña á la moral si se la proclama como un medio de dirigir las masas, *supliendo* con la moralidad la ignorancia del ma-

yor número; esto equivale á predicar la inmoralidad, porque interesa en favor de ella una de las pasiones mas poderosas del hombre: el orgullo. Desde el momento en que la moral no sea mas que la regla del vulgo necio, nadie querrá ser moral para no llevar la humillante nota de ignorancia y necesidad.

198. Lo que se dice de la moral puede aplicarse á la religion: proclamada como un hecho de mera conveniencia, como un medio de gobierno para los ignorantes, pierde su augusto carácter; deja de ser una voz del cielo, y se convierte en un ardid de los astutos para dominar á los tontos. La religion produce indudablemente bienes inmensos á la sociedad, hasta en el órden puramente civil; contribuye poderosamente para fortalecer la autoridad pública y hacer dóciles y razonables á los pueblos; suple la falta de conocimientos del mayor número, porque ella por sí sola es ya muy alta sabiduría; templá las pasiones de la multitud con su influencia suave, su bondad encantadora, sus inefables consuelos, sus sublimes verdades, sus pensamientos de eternidad; mas para esto necesita ser lo que es, ser religion, ser cosa divina, no humana; ser un objeto de veneracion, no un medio de gobierno.

199. ¡Qué error! ¡qué ceguera! ¡mirar á la religion y á la moral como resortes solo adapta-

dos á la ignorancia , á la pobreza y á la debilidad! ¿Acaso los diques han de ser menos fuertes á proporcion que es mayor el ímpetu de las aguas? ¿Por ventura el caballo necesita menos del freno cuanto es mas indócil y brioso? Las luces sin moral son fuego que devasta ; la riqueza sin moral es un incentivo de corrupcion. El poder sin moral se convierte en tiranía. Las luces, la riqueza, el poder, si les falta la moral son un triple origen de calamidades. La inmoralidad impele por el camino del mal ; la luz y la riqueza multiplican los medios, el poder allana todos los obstáculos; ¿se concibe acaso un monstruo mas horrible que el que desea el mal con ardor, y lo sabe ejecutar de mil maneras, y dispone de recursos de todas clases, y domina todas las resistencias? Nó, no es verdad que la religion y la moral sean únicamente para el pobre y el desvalido; nó, no es verdad que la religion y la moral no deban penetrar en la mansion del rico y del poderoso. La choza del pobre sin moral, es un objeto repugnante , pero inspira mas lástima que indignacion; el palacio del magnate, con el cortejo de la inmoralidad, es un objeto horrible: el oro, la pedrería, la misma púrpura no bastan á ocultar la asquerosa fealdad de la corrupcion; como ni los aromas, ni el esplendoroso aparato, ni las preciosas colgaduras, ni los ricos vestidos,

son suficientes á disminuir el horror de un cadáver pestilente. La irreligion y la inmoralidad, cuando están abajo, despiden un vapor mortífero que mata al poder público; y cuando están arriba son una lluvia de fuego que todo lo convierte en polvo y ceniza.

CAPÍTULO XXV.

LA LEY CIVIL.

200. A la luz de los principios establecidos, y explicado ya en qué consiste la ley eterna y la natural, al tratar del origen y esencia de la moralidad, podremos formarnos ideas claras sobre la ley civil.

La ley, ha dicho con admirable concision y sabiduría Sto. Tomás, es «una ordenacion de la razon, dirigida al bien comun, promulgada por el que tiene el cuidado de la comunidad.» *Rationis ordinatio, ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata.*

201. Ordenacion de la razon: *Rationis ordinatio*. Los seres racionales deben ser gobernados por la razon, no por la voluntad del que manda. La voluntad sin la razon, es pasion ó capricho; y el

capricho ó la pasión gobernando, son arbitrariedad y tiranía. Y nótese aquí la profundidad filosófica que se encierra en el lenguaje común: arbitrariedad se llama al procedimiento ilegal del gobernante: consignándose en esta expresión la verdad de que en el gobierno no ha de procederse por voluntad ó *arbitrio*, sino por razón.

La moral no solo pertenece á la razón, sino que constituye una parte de su esencia; y es además su complemento, su perfección, su ornato. Cuando pues se dice: ordenación de la razón, se entiende también ordenación conforme á los eternos principios de la moral; las leyes intrínsecamente inmorales no son leyes, son crímenes; no favorecen á la sociedad, la pervierten ó la hundan: no producen obligación, no merecen obediencia; basta que sin obedecerlas se las oiga promulgar con paciencia.

Decir que toda ley, por solo ser formada, es ley y obligatoria, es arruinar los fundamentos de la moral, es contradecir al sentido común, es borrar la historia, es mentir á la humanidad, es proclamar la tiranía, es legitimar el crimen. ¿Qué otras adulaciones desearon Tiberio y Neron, y cuantos tiranos han devastado la faz de la tierra, costando á la humanidad torrentes de sangre y de lágrimas? Esto no es fortalecer la autoridad pública, es matarla; á ella se la conduce al abuso

de sus atribuciones, y á los pueblos se les viene á decir: « estais condenados á obedecer cuanto se os mande, siquiera sea lo mas injusto é inmoral. » ¡Ay del dia en que se hablase á los pueblos con este lenguaje sacrilego! Desde entonces se considerarian en peligro de ser víctimas de la tiranía, y su paciencia se acabaria tan pronto como tuviesen medios para sacudir el yugo.

202. Dirigida al bien comun: *ad bonum commune*. El cimiento de la ley es la justicia; su objeto el bien comun. Las leyes no deben hacerse para la utilidad de los gobernantes, sino de los gobernados: los pueblos no son para los gobiernos; los gobiernos son para los pueblos. Cuando el que gobierna atiende á su utilidad propia y olvida la pública, es tirano; y aunque su autoridad sea legítima, el uso que de ella hace es tiránico. En esto no cabe excepcion de ninguna clase: toda ley, sea la que fuere, debe estar encaminada á la utilidad pública; si le falta esta condicion no merece el nombre de ley. (Véanse los capítulos XVIII y XXI.)

203. Las leyes pueden distinguir favorablemente á ciertos individuos y clases determinadas; pero esta distincion ha de ser por motivos de utilidad general: si este motivo le faltase seria injusta; porque los hombres así como no son patrimonio del gobierno, no lo son tampoco de clase

alguna. La aristocracia de diversas especies que hallamos en la historia de las naciones tenia este objeto; y cuando se ha desviado de él ha perecido. Las distinciones y preeminencias que se otorgan á los individuos y á las clases, no son títulos dispensados para nutrir el orgullo y complacer á la vanidad; cuanta mas elevacion mayores obligaciones. Las clases mas altas tienen el deber de emplear sus ventajas y preponderancia en bien de las inferiores; cuando así lo hacen no dispensan una gracia, cumplen un deber; si lo olvidan, su altura deja de ser conveniente; la ley que la protege pierde su vida, que consistia en la razon de conveniencia pública que justificaba la elevacion; y bien pronto la Providencia cuida de restablecer el equilibrio dejando que se desencadenen las tempestades, y dispersen como un puñado de polvo la obra de los siglos.

204. *Promulgada.* La ley no conocida no obliga, y no puede ser conocida si no está promulgada. Los actos morales necesitan libertad; y esta supone el conocimiento.

205. Por el que tiene el cuidado de la sociedad: *Ab eo qui curam communitatis habet.* La ley debe emanar del poder público. Sea cual fuere la forma en que se halle constituido, monárquico, aristocrático, democrático ó mixto, tiene la facultad de legislar, porque sin esto le es imposi-

ble llenar sus funciones. Gobernar es dirigir, y no se dirige sin regla; la regla es la ley.

206. Es de notar que en esta definicion de la ley no entra la idea de fuerza ni siquiera como pena: su profundo autor creyó, y con razon, que la sancion penal no era esencial á la ley; la pena es el escudo ó si se quiere la espada de la ley, mas no pertenece á su esencia. Por el contrario, la pena es una triste necesidad á que apela el legislador para suplir lo que falta á la influencia puramente moral. La legislacion mas perfecta seria aquella en que no se debiese nunca conminar, por aplicarse á hombres que no necesitasen del temor de la pena para cumplir lo mandado. Cuando el hombre obedece solo por el temor de la pena, procede como esclavo: compara entre las ventajas de la desobediencia y los males del castigo; y encontrando que estos no se compensan con aquellas, opta por la obediencia. Pero si en vez de obrar por temor obedece por razones puramente morales, porque este es su deber, porque hace bien, entonces la obediencia le ennoblece; porque procediendo con entera libertad, con pleno dominio de sí mismo, no se somete al hombre sino á la ley; y la ley no es para él una regla meramente humana, es un dictámen de la razon y de la justicia, un reflejo de la verdad eterna, una emanacion de la santidad y sabidu-

ría infinita. Bajo este punto de vista la ley es de derecho natural y *divino*; y los que han combatido este último epíteto y le han mirado como emblema de esclavitud, debieron de ser bien superficiales cuando no alcanzaron á ver que esta era la única y sólida garantía de la verdadera libertad.

CAPITULO XXVI.

LOS TRIBUTOS.

207. No es posible gobernar un Estado sin los medios convenientes; de aquí nace la justicia de los tributos. La sociedad protege la vida y los intereses de los asociados; luego estos deben contribuir en la proporción correspondiente, para formar la suma necesaria á los medios de gobierno.

208. El modo de exigir los tributos está sujeto á trámites que varían según las leyes y costumbres de los diversos países; pero hay dos máximas de que no se puede nunca prescindir: 1.^a que no es lícito exigir más de lo necesario para el buen gobierno del Estado; 2.^a que la distribución de las cargas debe hacerse en la proporción dictada por la justicia y la equidad.

209. Que no se puede exigir mas de lo necesario, es indudable. El poder público no es el dueño de las propiedades de los súbditos; cuando estos le entregan una cierta cantidad no le pagan una deuda como á dueño, sino que le proporcionan un auxilio para gobernar bien. Si el poder público exige mas de lo necesario, merece á los ojos de la sana moral el mismo nombre que se aplica á los que usurpan la propiedad ajena. Este nombre es duro, pero es el propio; agravado mas y mas por la circunstancia de que quien atropella es el mismo que debiera proteger.

210. La equitativa distribucion de las cargas es otra máxima fundamental. A mas de que á esto obliga la misma fuerza de las cosas, so pena de que agobiando igualmente al pobre que al rico se destruyan los pequeños capitales y se vayan cegando los manantiales de la riqueza pública, media en ello una poderosa razon de justicia. Quien tiene mas, recibe en la proteccion un beneficio mayor; por lo mismo que su propiedad es mayor, ocupa en mayor escala la accion protectora del gobierno; y así está obligado á contribuir en mayor cantidad. Permítaseme aclarar la materia con un ejemplo sencillo. De dos propietarios el uno no tiene mas que pocas casas en una calle, el otro posee todo el resto de ella: si se ha de poner un vigilante para la comodidad y seguridad

de la calle, ¿quién duda que deberá contribuir en mayor cantidad el que la posee casi toda?

211. Otra máxima fundamental hay en la materia, y que se extiende no solo á la recaudacion é inversion de los tributos, sino tambien á todo lo concerniente á la gobernacion del Estado, cual es, que el poder público no debe ser considerado nunca como un verdadero dueño, ni de los caudales ni de los empleos públicos, sino como un administrador que no puede disponer de nada á su voluntad, sino que debe proceder siempre por razones de utilidad pública, reguladas por la sana moral. Los caudales públicos solo pueden invertirse en bien del público; los mismos sueldos que se dan á los empleados, no son otra cosa que medios de sostener con decoro las ruedas de la administracion. Los empleos no pueden proveerse por otros motivos que los de utilidad pública; quien se aparta de esta regla dispone de lo que no es suyo, es un verdadero defraudador. Los destinos no deben crearse ni conservarse para ocupar á las personas; por el contrario, la ocupacion de estas no tiene mas objeto que el desempeño del destino: cuando los empleos son para los hombres, y no los hombres para los empleos, se invierte el orden, se comete una injusticia, se gastan los caudales de los pueblos, y el acto no es menos inmoral porque se haga en ma-

yor escala; por lo mismo será mas grave la responsabilidad.

212. Estos son los verdaderos principios de razon, de moral, de justicia, de conveniencia, aplicados al gobierno del Estado. ¡Qué importa el que la miseria y la maldad de los hombres los haya desconocido con frecuencia! No cesemos por esto de proclamarlos; inculquémoslos una y otra vez; grábense profundamente en la conciencia pública, cuyo poder es siempre grande para evitar males. Cuando haya mucha corrupcion, pensemos que sin el freno de la conciencia pública, seria infinitamente mayor; y así como las miserias y las iniquidades individuales no impiden el que se proclame la moral como regla de la vida privada, las injusticias y los escándalos no deben nunca desalentar para que dejen de proclamarse la moral y la justicia como reglas de la conducta pública.

La sinrazon, la injusticia, la inmoralidad nunca prescriben; nunca adquieren un establecimiento definitivo, siempre tiemblan; y cejan ó no avanzan tanto en su carrera, cuando oyen las protestas de la razon, de la justicia y de la moral.

CAPÍTULO XXVII.

PENAS Y PREMIOS.

243. El orden del universo debe tener medios de ejecucion y garantías de duracion. El maquinista toma sus precauciones para que su máquina ejerza del modo conveniente las funciones que él se ha propuesto; y en general, quien desea llegar á un fin, emplea los medios aptos para conseguirlo. En los séres destituidos de libertad, el orden se realiza y mantiene por leyes necesarias; mas estas no son aplicables cuando se trata de agentes libres. Por lo que es preciso que haya un suplemento de esta necesidad; un medio que respetando la libertad del agente, garantice la ejecucion y conservacion del orden. Si así no fuera, el mundo de las inteligencias resultaria de inferior condicion al universo corpóreo. Este medio, esta garantía de la ejecucion y conservacion del orden moral, es la influencia moral por el temor ó la esperanza: la pena ó el premio.

244. Dios ha prescrito á las criaturas el orden que deben observar en su conducta: ellas, en fuerza de su libertad, pueden no ejecutar lo que

les está mandado; si suponemos que no hay premio ni pena, la realización y la conservación del orden establecido se halla completamente en manos de la criatura; y el Criador se encuentra por decirlo así desarmado, en presencia de un sér libre que le dice: «no quiero.» Esto manifiesta la profunda razon en que estriba la doctrina del premio y del castigo: con estos dos resortes, la voluntad queda libre, pero no sin restriccion; para evitar el que diga: «no quiero,» se la halaga con la esperanza del premio, y se la intimida con la amenaza del castigo; y si ni aun con esto se consigue el impedirlo, y la criatura insiste en decir: «no quiero,» el orden que no se ha podido conservar en la esfera de la libertad, se restablece en la de la necesidad; la pena impuesta al culpable es una compensacion del desorden; es una satisfaccion tributada al orden moral.

245. La pena es un mal aflictivo aplicado al culpable á consecuencia de su culpa. Sus objetos son los siguientes: 1.º Amenazada, es un preventivo de la falta; y por consiguiente un medio de realización y conservación del orden moral. 2.º Aplicada, es una reparacion del desorden moral, y por tanto un medio de restablecer el equilibrio perdido. 3.º Una prevencion contra ulteriores faltas en el culpable, y una leccion para los que presenciaren el castigo.

De aquí resulta que la pena tiene los caracteres de sancion, expiacion, correccion y escarmiento. Sancion, en cuanto afianza la ley garantizando su observancia. Expiacion, en cuanto es una reparacion del desórden moral. Correccion, en cuanto se encamina á la enmienda del culpable. Escarmiento, en cuanto detiene á los que la ven aplicada á otros.

246. El carácter de correccion se halla en toda pena que no sea la última. Así en la sociedad, la multa, la prision, la exposicion, el destierro, el presidio son correccionales; pero la de muerte no lo es; no se encamina á corregir al culpable, pues que acaba con él.

247. El único carácter esencial á toda pena aplicada, es el de expiacion; porque si suponemos una sola criatura en el mundo, y esta peca, y por el pecado se le aplica una pena final, no habrá objeto de correccion para el castigado, ni tampoco de escarmiento, por no haber otros que puedan escarmentar.

248. Tocante al carácter preventivo, lo que la hace sancion de la ley, tampoco es absolutamente necesario. Por lo mismo que existe la obligacion moral, el que falta á ella con el debido conocimiento, se hace responsable y se somete á las consecuencias de su responsabilidad; por manera que si suponemos que el delincuente advir-

tiendo perfectamente toda la fealdad de la acción que comete, ignora la pena señalada, no dejará de ser penable, á no ser que la pena esté únicamente impuesta para el caso de ser conocida y arrostrada.

219. Infiérese de esta doctrina, que el mirar las penas únicamente como medios correccionales, es desconocer su naturaleza. La pena tiene otros objetos fuera del bien del culpable; á veces atiende á dicho bien, á veces prescinde de él, y se dirige únicamente á la expiación y escarmiento. La doctrina que atribuye á las penas el solo carácter de corrección, es una consecuencia del sistema utilitario: según este, el bien moral es lo útil con respecto al mismo que lo ejecuta; el mal lo dañoso; así la reparación ó la pena, no debe ser otra cosa que una especie de lección para que el culpable conozca mejor su utilidad, y un medio para que la busque.

Con semejante doctrina, se ennoblecen todas las penas, no hay ninguna vergonzosa; el criminal castigado no es más que un infeliz que erró un cálculo, y á quien se enseña á calcular mejor. En tal supuesto, no puede haber ninguna pena final, ni aun en lo humano; y habría mucha inconsecuencia, si no se condenase la pena de muerte.

220. La doctrina que quita á las penas el ca-

rácter de expiacion, y les deja únicamente el de correccion, parece á primera vista muy humana; ¿qué cosa mas filantrópica que atender tan solo al bien del mismo culpable? Sin embargo, examinándola á fondo se la encuentra inmoral, subversiva de las ideas de justicia, contraria á los sentimientos del corazon, y altamente cruel.

221. Si la pena no tiene otro objeto que la correccion del culpable, se sigue que el orden moral no exige ninguna reparacion, sean cuales fuesen las infracciones que padezca: esto equivale á decir que no hay moralidad, que semejante idea es del todo vacía. El equilibrio de la naturaleza tiene sus medios de conservacion y restablecimiento; ¿y se pretenderá que de ellos carezca el mundo moral? Dios quiere el bien moral, la criatura en fuerza de su libertad no lo quiere: ¿prevalecerá la voluntad de la criatura contra la del Criador, no solo en la consumacion del acto malo, sino tambien en todas sus consecuencias, quedando Dios sin medio alguno para restablecer el equilibrio moral y el orden destruido?

222. Otra consecuencia se sigue de esta doctrina, y es, que la pena debiera ser tanto menos aplicable, cuanto menos esperanza hubiese de enmienda: por manera que, si suponemos una voluntad tan firme que una vez decidida por el mal, fuese muy difícil apartarla de él, la pena

casi no tendria objeto; y si hubiese certeza de que no se apartaria del mal, la pena no debiera aplicarse. ¿A qué la correccion, cuando no hay esperanza de enmienda? Esta doctrina es horrible, porque en vez de aumentar la pena en proporcion de la maldad, la disminuye; y al extremo del crimen, á la obstinacion en cometerle, le otorga el privilegio de la inmunidad de todo castigo.

Véase pues con cuánta verdad he dicho que la pretendida dulzura de la correccion, era profundamente inmoral: no es nuevo que se cubran con el manto de la filantropía, las apologías del crimen.

223. El culpable castigado por pura correccion, no está bajo la mano de la justicia, sino de la medicina: ¿con qué derecho se cura si él no quiere? Hé aquí el diálogo entre el penado y el juez.

Has cometido un delito, y se te aplican seis años de prision.

¿Con qué objeto?

Para que te corrijas.

¿Con qué se trata solamente de mi bien?

No de otra cosa.

Pues entonces, yo renuncio á este favor.

No se admite la renuncia.

¿Por qué? ¿no se trata de mi bien? pues si yo no lo quiero, ¿con qué razon se me obliga á aceptar el bien de estar encerrado?

Es preciso que la ley se cumpla.

De esta precision me quejo, y digo que es injusta. Se me quieren hacer favores, y á la fuerza se me obliga á aceptarlos.

Si el juez no apela á las ideas de escarmiento para los demás, ya que no quiera hablar de expiacion, es necesario confesar que no puede responder á las objeciones del delincuente; pero si habla de algo que no sea pura correccion, se aparta de la teoría, y entra en el terreno comun.

224. Si se admitiera semejante error se trastornaria el lenguaje. No se podria decir « el culpable *merece* tal pena; » sino, « al culpable le *conviene* tal pena. » Merecer es ser digno de una cosa; y en tratándose de castigo, envuelve la idea de expiacion. Faltando esta, falta el merecimiento, la idea moral de la pena; y así resulta una simple medida de utilidad, no un efecto de la justicia.

¿ Quién no ve que esto subvierte todas las ideas que rigen en el mundo moral y social, destruyendo por su base todos los principios en que estriba la autoridad de la justicia al imponer una pena ?

225. La infraccion del órden moral excita un sentimiento de animadversion contra el culpable. ¿ Quién no lo experimenta al ver un acto de injusticia, de perfidia, de ingratitude, de crueldad ?

En aquel sentimiento instantáneo ¿hay por ventura algun interés por el culpable? Nó: por el contrario, dirige la indignacion contra él. Se dirá tal vez que esto es espíritu de venganza; pero adviértase que con harta frecuencia el sentimiento de indignacion es del todo desinteresado, pues que el acto que nos indigna no se refiere á nosotros ni á nada nuestro; en cuyo caso será trastornar el sentido de las palabras el aplicarle el nombre de venganza. Se replicará tal vez que nos interesamos tambien por los desconocidos, y que por esto se nos excita el sentimiento de venganza cuando vemos un mal comportamiento con otro cualquiera; pero aun dando á la palabra una acepcion tan lata no se resuelve la dificultad; pues que una accion infame ó vergonzosa, aunque no se refiera á otro, por ser puramente individual, tambien nos inspira el sentimiento de animadversion contra quien la comete.

226. Además, aquí se omite el atender al objeto del sentimiento de ira, considerado en sus relaciones morales, lo que da á la cuestion un aspecto nuevo. La palabra venganza, en su acepcion comun, expresa una idea mala, porque significa el deseo de reparar una ofensa de un modo indebido. Pero si miramos la ira como un sentimiento del alma que se levanta contra lo malo, la ira tiene un objeto bueno y puede ser buena; y si la

venganza no significase mas que una reparacion justa y por los medios debidos, no expresaria ninguna idea viciosa. Esto es tanta verdad, que la idea de vengar se aplica á Dios; y él mismo se atribuye este derecho. Las leyes humanas tambien vengán; y así decimos, «está satisfecha la vindicta pública; con el castigo del culpable la sociedad ha quedado vengada.»

En este sentimiento del corazon, que con harta frecuencia acarrea desastres, encontramos pues un instinto de justicia: lo cual es una nueva prueba de que el mal aplicado al culpable como pena, no tiene solo el carácter de correccion, sino tambien y principalmente, el de expiacion. Quien infringe el órden moral merece sufrir: cuando el corazon se subleva instintivamente contra una accion mala obedece al impulso de la naturaleza; bien que luego la razon añade: que la aplicacion de la pena merecida no corresponde al particular sino á la autoridad humana y á Dios. El instinto natural nos indica el merecimiento del castigo; la ley nos impide aplicarle; porque no puede concederse este derecho á los particulares sin que la sociedad caiga en el mas completo desórden, y sin dar márgen á muchas injusticias.

227. La crueldad es otro de los caracteres de la doctrina que estamos combatiendo. Hagámoslo sentir, pues que esta es excelente prueba

en semejantes casos. Un infame abusa de la confianza de un amigo; le hace traicion, se conjura contra él; le roba, y por complemento le asesina. El criminal cae bajo la mano de la justicia. Al aplicarle la pena, la ley mira á la víctima del crimen, mira á la sociedad ultrajada, mira á la amistad vendida, mira á la humanidad sacrificada: con la ley está el corazon de todos los hombres; todos exclaman: « ¡ Qué infamia! ¡ qué perfidia! ¡ qué crueldad! Desventurado, ¿quién le dijera que habia de morir á manos del mismo á quien daba continuas muestras de fidelidad y de amor? Caiga sobre la cabeza del culpable la espada de la ley; si esto no se hace no hay justicia, no hay humanidad sobre la tierra.» En esta explosion de sentimientos, el filósofo de la *pura correccion*, no ve mas que necesidades. No se trata de vengar á la víctima, ni á la sociedad; lo que se debe procurar es la enmienda del culpable: aplicarle sí una correccion; pero el límite de ella ha de ser la esperanza de la enmienda. Sin esto la pena seria inútil, seria cruel... Bueno seria aconsejar al filósofo, que semejante discurso lo tuviese en monólogo, y que no lo oyese nadie; pues de lo contrario seria posible que las gentes le aplicasen á él un correctivo de sus teorías sin esperar la intervencion del juez.

228. Hé aquí á lo que se reduce la pretendida

filantropía: á una crueldad refinada; á una injusticia que indigna. Se piensa en el bien del culpable, y se olvida su delito: se favorece al criminal, y se posterga á la víctima. La moral, la justicia, la amistad, la humanidad, no merecen reparacion: todos los cuidados es preciso concentrarlos sobre el criminal, tratándole como á un enfermo á quien se obliga á tomar una medicina repugnante ó á quien se hace una operacion dolorosa. Para la moral, la justicia, la víctima, para todo lo mas sagrado é interesante que hay sobre la tierra, solo olvido; para el crimen, para lo mas repugnante que imaginarse pueda, solo compasion.

Contra semejante doctrina protesta la razon, protesta la moral, protesta el corazon, protesta el sentido comun, protestan las leyes y costumbres de todos los pueblos, protesta en masa el género humano. Jamás se han dejado de mirar los castigos como expiaciones; jamás se ha considerado la pena como simple medio de correccion; jamás se la ha limitado á la mejora del culpable, prescindiendo de la reparacion debida á la justicia.

229. El carácter expiatorio de la pena, es conforme á las costumbres religiosas de todos los pueblos, quienes han creido siempre que para aplacar á la divinidad era preciso ofrecer una mortificacion del culpable ó de algo que le represente. De aquí la efusion de sangre en los sacrifi-

cios; de aquí la consumacion de las víctimas por el fuego; de aquí las penas voluntarias que se han impuesto los individuos y los pueblos, cuando han querido desarmar la cólera divina. Los culpables vengaban en sí propios la culpa para prevenir la venganza del cielo. ¡Tan profundamente grabada tenían en su espíritu la idea de la necesidad de reparacion, y de restablecer el equilibrio moral con el castigo de los contraventores!

230. En este caso como en todos los demás, se hallan en pro de la verdad, la razon, el sentido comun, los sentimientos, las costumbres, la conciencia del género humano, la legislacion, las tradiciones primitivas: la verdad, que es la realidad, se halla en armonía con las otras realidades; el error, que es la ficcion humana, choca con todo, y no puede descender al campo de los hechos sin desvanecerse como el humo.

231. Nótese bien que al combatir la doctrina contraria, no me propongo sostener que las penas no hayan de ser correccionales; por el contrario, afirmo que en cuanto sea posible, no debe el legislador perder nunca de vista un objeto tan importante. El carácter expiatorio se realza y embellece, cuando á mas de ser una justa reparacion en el órden moral, es un medio para la enmienda del culpable: ¿qué mas puede desear el legislador que reparar el desórden en sí mismo, y restituir al órden

al que lo habia infringido? Las leyes humanas deben proponerse este objeto, en cuanto sea compatible con la justicia; imitando en ello á la ley divina, la cual no castiga sino para mejorar, excepto el caso en que llenada la medida, cierra el Juez supremo los tesoros de su misericordia y descarga sobre el culpable el formidable peso de la justicia.

232. La mayor parte de los desórdenes llevan consigo cierta pena en sus efectos naturales: la gula, la embriaguez, la destemplanza, la pereza, la ira, todos los vicios producen males físicos que pueden considerarse como otras tantas penas que al propio tiempo nos sirven de freno contra el desórden, y de paternal amonestacion para que no nos apartemos del camino de la virtud. Dios ha establecido en nuestra misma organizacion un sistema penal de correccion, castigando el desórden con el dolor, y haciendo necesarias las privaciones para el restablecimiento del órden. El gloton satisface su apetito desordenado, pero sufre en consecuencia las molestias y dolores de la indigestion; siendo notable que la ley física de su restablecimiento es una privacion: la dieta. En los demás vicios hallamos un órden semejante: la pena tras el delito; la privacion del goce, para curar el mal físico; así las leyes mismas de la naturaleza nos ofrecen una série de penas correccionales y

expiatorias, manifestándose en esto la sabiduría que ha presidido al orden físico y al moral, é indicando que es una sola mano la que lo ha arreglado todo, pues que entre cosas tan diferentes hallamos tal enlace, tal concierto y armonía.

CAPÍTULO XXVIII.

INMORTALIDAD DEL ALMA. PREMIOS Y PENAS DE LA OTRA VIDA.

233. Por el orden mismo de la materia, nos hallamos conducidos á tratar de los premios y penas de la otra vida, lo cual se liga con la inmortalidad del alma y demás doctrinas religiosas. ¿A qué se reduce la religion, si despues de esta vida no hay nada? Si el alma muere con el cuerpo, es inútil hablarle al hombre de moral y religion: este seria el caso en que sin duda respondiera: comamos y bebamos, que mañana moriremos. En la fugacidad de la vida, en ese bello sueño que pasa y desaparece, los instantes de placer son preciosos, si á ello se limita nuestra existencia: no hay entonces razon alguna para dejar de aprovecharlos; la conducta epicúrea es consecuencia muy

lógica de las doctrinas que niegan la inmortalidad del alma.

234. Así como el principio de una cosa puede ser por creacion ó por formacion, segun que empieza de nuevo en su totalidad, ó se compone de algo que antes existia; así tambien el fin puede ser por aniquilamiento ó por disolucion, segun que se reduce á la nada, ó se descompone por la separacion de las partes. Una máquina no empieza en su totalidad absoluta cuando se la constituye, pues que sus partes existian ya de antemano; y cuando se deshace no se anonada, pues sus partes continúan existiendo, aunque separadas, ó al menos sin la disposicion en que antes estaban.

Lo simple no puede empezar por formacion ó composicion, ni acabar por disolucion; si no hay partes, claro es que no pueden reunirse, ni separarse, ni desordenarse: lo simple empieza ó acaba en su totalidad. De esto se infiere evidentemente que el alma humana siendo simple, no puede acabar por descomposicion; y así la muerte del cuerpo no la destruye. Ella no tiene ningun gérmen de disolucion, porque no encierra diversidad ni distincion en su sustancia; por tanto es preciso decir, ó que dura para siempre ó que Dios la aniquila. La psicología nos demuestra la inmortalidad intrínseca ó sea la imposibilidad de

perecer por disolucion; ahora, para probar la inmortalidad extrínseca, esto es, que Dios no la anonada, es preciso echar mano de otra clase de argumentos.

235. La experiencia nos enseña que las sustancias corpóreas no se aniquilan, sino que pasan de un estado á otro. Las moléculas que las componen, están en continuo movimiento; se hallan en las entrañas de la tierra, despues se combinan con la organizacion vegetal y forman parte de una planta; cuando esta muere, continúan bajo la forma de madera; esta se pudre ó se quema, y las moléculas se dispersan para entrar en nuevas combinaciones en el reino vegetal ó animal; de suerte que las sustancias corpóreas recorren un círculo de trasformacion, mas no se anonadan. ¿Cuál de los dos séres es mas noble, mas digno, por decirlo así, de los cuidados del Criador, una molécula sin voluntad, sin pensamiento, sin sentido, sin vida, sujeta á las leyes necesarias, ó un sér inteligente, libre, capaz de dilatar indefinidamente sus ideas, y sobre todo de conocer y amar á su Autor? La respuesta no es dudosa: luego el sostener que el alma se reduce á la nada, es invertir el órden del mundo, suponiendo que lo inferior se conserva y lo superior se acaba; y que Dios se complace en conservar lo inerte y en anonadar lo inteligente y libre.

236. El hombre tiene un deseo innato de la inmortalidad, la idea de la nada le contrista; y es harto evidente que su deseo no se satisface en esta vida, que por su extremada brevedad, es comparada con razon á un sueño. Si el alma muere con el cuerpo se nos habrá dado un deseo natural, cuya satisfaccion nos será del todo imposible; esto es contrario á la sabiduría y bondad del Criador: Dios castiga á los culpables, pero no se complace en atormentar á sus criaturas con irrealizables deseos.

Se dirá que aun en esta vida deseamos muchas cosas que no podemos conseguir, y que sin embargo nada se infiere contra la bondad y sabiduría de Dios. Pero es preciso reflexionar, que la inmensidad de los deseos que en vida experimentamos, aunque varios, y con harta frecuencia extraviados, se dirigen todos á la felicidad: esto busca el sabio como el necio, el virtuoso como el corrompido; unos por camino verdadero, otros por errado; el resorte natural es el mismo en todos: el deseo de ser feliz. Si hay otra vida, estos deseos pueden cumplirse todos, no en lo que tienen de malo, y á veces de contradictorio, sino en lo que encierran de amor á la felicidad; y por tanto quedan á salvo la bondad y sabiduría de Dios; pero si el alma muere con el cuerpo, no se satisface ni lo legítimo ni lo ilegítimo, ni lo razo-

nable ni lo necio; y tantos deseos vehementes é indestructibles, se han dado al hombre para llegar, ¿á qué? A la nada.

237. Supuesta la inmortalidad del alma no se ve inconveniente en que la suerte del hombre haya sido encomendada á su libertad; y que grabado en su espíritu el deseo de ser feliz, se le haya otorgado la facultad de buscar esta dicha de varios modos, para que si no la encontrase, la responsabilidad fuera suya: así se explica por qué unos aman las riquezas, otros los placeres, otros la gloria, otros el poder, buscando la felicidad en objetos que no la encierran: en tal caso, suya es la culpa; el deseo de ser feliz es natural; pero el carácter de inteligentes y libres exigía que esta felicidad fuese el fruto de nuestras obras, que llegásemos á ella por el conocimiento y la libre voluntad, y no por una série de impulsos necesarios: Cuando los deseos no se satisfacen en esta vida, ó en vez de gozo hallamos sinsabores, y en lugar de placeres dolor, no podemos quejarnos de Dios, que nos ha sujetado á estas leyes para nuestro propio bien; y si aun siendo moderados y lícitos, nuestros deseos no se satisfacen sobre la tierra, tampoco hay lugar á queja, porque no siendo esta nuestra mansion final, y habiendo de vivir para siempre en la otra, la vida de la tierra es un mero tránsito, y cuanto sufri-

mos aquí, no es mas que una ligera incomodidad que arrostra gustoso el viajero para llegar á su patria. Pero todo esto desaparece si el alma muere con el cuerpo; entonces no hay ninguna explicacion plausible: deseamos con vehemencia, y no podemos llenar los deseos; aunque los moderemos, ajustándolos á razon, tampoco se cumplen; las privaciones que sufrimos no tienen compensacion en ninguna parte; nuestra vida es una ilusion permanente, nuestra existencia una contradiccion. El no ser nos horroriza, la inmortalidad nos encanta: deseamos vivir y vivir en todo: antes de abandonar esta tierra, queremos dejar recuerdos de nuestra existencia. El poderoso construye grandes palacios que él no habitará; el labrador planta bosques que no verá crecidos; el viajero escribe su nombre en una roca solitaria que leerán las generaciones venideras; el sabio se complace en la inmortalidad de sus obras; el conquistador en la fama de sus victorias; el fundador de una casa ilustre en la perpetuidad de su nombre; y hasta el humilde padre de familias se lisonjea con el pensamiento de que vivirá en sus descendientes y en la memoria de sus vecinos: el deseo de la inmortalidad se manifiesta en todos de mil maneras, bajo diversas formas, pero no es posible arrancarle del corazon; y este deseo inmenso, que vuela al través de los siglos,

que se dilata por las profundidades de la eternidad, que nos consuela en el infortunio y nos alienta en el abatimiento; este deseo que levanta nuestros ojos hácia un nuevo mundo, y nos inspira desdeñ por lo perecedero, ¿solo se nos habría dado como una bella ilusion, como una mentira cruel, para dormirnos en brazos de la muerte y no despertar jamás? Nó, esto no es posible; esto contradice á la bondad y sabiduría de Dios; esto conduciria á negar la Providencia, y de aquí al ateismo.

238. En el hombre todo anuncia la inmortalidad. Sus ideas no versan sobre lo contingente, sino sobre lo necesario; no merece á sus ojos el nombre de ciencia lo que no se ocupa de lo necesario, y por consiguiente eterno. Los fenómenos pasajeros forman el objeto de sus observaciones para llegar al conocimiento de lo permanente; tiene fija su vista á lo que se sucede en la cadena de los tiempos, pero es para elevarse á lo que no pasa con el tiempo. En su propia mente encierra un mundo ideal, necesario: las ciencias matemáticas, ontológicas y morales, prescinden de las condiciones pasajeras; se forman de un conjunto de verdades eternas, indestructibles, que ni nacieron con el mundo ni perecerian pereciendo el mundo. Siendo esto así, ¿qué misterio, qué contradicción es el espíritu del hombre, si tamaña

amplitud solo se le ha concedido para los breves momentos de su vida sobre la tierra? Semejante suposicion, ¿no nos haria concebir la idea de un sér maléfico que se ha complacido en burlarse de nosotros?

239. En confirmacion de este mismo argumento hay otra consideracion de mucha gravedad. La mayor parte de los hombres se fijan poco en esas ideas grandes que forman las delicias de una vida meditabunda. Ocupados en sus tareas ordinarias, faltos de tiempo y preparacion para pensar sobre los secretos de la filosofía, dejan correr sus dias sin desenvolver sus facultades intelectuales mas allá de lo necesario para el objeto de su estado y profesion. Considerando á la humanidad desde este punto de vista, se nos ofrece como un caudal inmenso de fuerzas intelectuales y morales, del que no se emplea en la tierra mas que una parte insignificante, comparada con la totalidad. Si el alma sobrevive al cuerpo, se concibe muy bien que estas facultades no se desenvuelvan aquí en su mayor parte; les espera la eternidad, donde podrán ejercer sus funciones en grande escala; y entonces el género humano se parece á un viajero, que durante el viaje lleva arrolladas y escondidas las preciosidades que luego desplegará y empleará cuando llegue á su casa. Pero si el alma no tiene mas vida que esta, ¿de

qué sirve tanto caudal de fuerzas intelectuales y morales? ¿qué sabiduría fuera la que criase lo que no habia de servir? Tanto valdria pretender que obra cuerdamente el labrador que esparce sobre la tierra la semilla en grande abundancia, sabiendo que solo han de brotar pocos granos, y queriendo destruir los tallos antes que lleguen á sazon.

240. Los destinos de la humanidad sobre la tierra no sirven á explicar el misterio de la vida, si esta se acaba con el cuerpo. Es verdad que el linaje humano ha hecho cosas admirables trasformando la faz del globo, y que probablemente las hará mayores en adelante; es cierto que se nos ofrece á manera de un grande individuo encargado de representar un inmenso drama, cuyos papeles están repartidos entre las varias naciones, y de los cuales les corresponde tambien una pequenísima parte á cada hombre particular; pero este drama tiene un sentido si la vida presente se liga con una vida futura, si los destinos de la humanidad sobre la tierra, están enlazados con los del otro mundo; de lo contrario, nó. En efecto: reflexionando sobre la historia, y aun sobre la experiencia de cada dia, notamos que en el curso general de los destinos humanos, los acontecimientos marchan sin consideracion á los individuos ni aun á los pueblos: pueblos é individuos son como pe-

queñas ruedas del gran movimiento, duran un instante, luego desaparecen por sí mismos; y si alguna vez embarazan son aniquilados. Considerad el desarrollo de una idea, de una institucion, un elemento social cualquiera: aparece como un gérmen apenas visible, y se extiende, se propaga hasta dominar vastos países por dilatados siglos. Pero ¿á qué costa? A costa de mil ensayos inútiles, tentativas erradas, angustias, guerras, devastacion, desastres de todas clases. La civilizacion griega se extiende por el Oriente; las luces se difunden; los pueblos puestos en contacto se desarrollan y adquieren nueva vida; es verdad; pero medid si alcanzais, la cadena de infortunios que este adelanto cuesta á la humanidad; recorred las épocas de Filipo, Alejandro y sus sucesores, hasta que invaden el Oriente las legiones romanas. Roma da unidad al mundo, contribuye á su civilizacion, es cierto; pero mientras contemplais este cuadro veis diez siglos de guerras y desastres; rios de lágrimas y sangre. Los bárbaros del Norte salen de sus bosques, y sus razas llenas de vida, rejuvenecen las de pueblos degenerados; de aquellas herdas se formaron con el tiempo las brillantes naciones que cubren la faz de Europa; es verdad; pero antes de llegar á este resultado trascurrirán otros diez siglos de calamidades sin cuento. Los árabes dominan el Mediodía, y trasmiten á la

civilizacion europea algunas luces en las ciencias y en las artes; pero ¿á qué precio las compra la humanidad? Con ocho siglos de guerra. La civilizacion progresa; viene el siglo de los descubrimientos: las islas orientales y occidentales reciben nueva vida; pero ¿á qué precio? Fijad si podeis la vista en los cuadros de horror que os ofrece la historia. La Europa llega al siglo xvi; es sábia, culta, rica, poderosa; todavía la sangre se continuará vertiendo á torrentes, acaudillando grandes ejércitos Gonzalo de Córdoba, Carlos V, Gustavo, Luis XIV, Napoleon!..... y ¿qué hay en el porvenir?

En estas revoluciones inmensas con las cuales recorre la humanidad la vasta órbita de sus movimientos, los individuos, los pueblos, las generaciones, parecen nada; los individuos sufren y mueren á millones, los pueblos son víctimas de grandes calamidades, y á veces dispersados ó exterminados. Concibiendo la vida de la humanidad sobre la tierra como el tránsito para otra; viendo en la cúspide del mundo social á la Providencia enlazando lo terreno con lo celeste, lo temporal con lo eterno, se comprende la razon de las grandes catástrofes: porque solo descubrimos en ellas los males de un momento, encaminados á la realizacion de un designio superior; pero si el alma muere con el cuerpo, ¿á qué esos padecimientos

privados y públicos? ¿á qué el haber puesto sobre la tierra una débil criatura para hacerla sufrir y morir? ¿dónde está la compensacion de tantos males? ¿dónde el objeto de tan desastrosas mudanzas?

Se dirá que la compensacion se halla en el adelanto social; que el objeto es la perfeccion de la sociedad; pero esta respuesta es altamente fútil, si no suponemos la inmortalidad del alma. La sociedad en sí no es otra cosa que un todo moral; considerada con abstraccion de los individuos es un sér abstracto; ella es inteligente cuando ellos lo son, es moral cuando ellos lo son, es feliz cuando ellos lo son. La inteligencia, la moralidad, el bienestar de la humanidad, no es otra cosa que la suma de estas cualidades que se halla en los hombres. Por estas consideraciones se echa de ver que el individuo, aunque pequeño, no puede desaparecer delante de la sociedad; es infinitésimo si se quiere, pero de la suma de esos infinitésimos la sociedad se integra. Ahora bien, si la adquisicion de una idea para la humanidad ha costado á un número inmenso de sus individuos el vivir entre continuas turbaciones que les produjesen la ignorancia; si la conquista de una mejora moral ha costado á muchas generaciones la agitacion y la esclavitud; si el adelanto material lo han pagado una larga série de generaciones con

guerras, incendios, devastaciones, males sin cuento; ¿qué vienen á significar esos bienes, esas mejoras y adelantos? Y cuando se reflexiona que las generaciones que disfrutaban de las adquisiciones de los pasados, trabajan, y sufren, y mueren, por adquirir para los venideros, se nos presenta el género humano como una série de operarios que trabajan, y se afanan, y sufren, y mueren para una cosa ideal, para un sér abstracto que llaman la sociedad, presentando una evolucion sin término, sin objeto, sin ninguna razon que justifique sus trasformaciones incesantes.

La humanidad es un sublime y grande individuo moral, cuando se reconoce á sus miembros la inmortalidad y se los considera pasando sobre la tierra para llegar á otro destino. Sin esto, el mismo progreso humanitario es una especie de sima sin fondo, donde se precipitan las generaciones sucesivas, sin saber por qué, ni para qué; un mar sin límites á donde llevan su caudal los individuos y los pueblos, perdiéndose luego en su inmensidad, como las aguas de los rios en los abismos del Océano.

241. Cuando se finge por un momento que el alma es mortal, se apodera del corazon una profunda tristeza al fijar la vista sobre el breve plazo señalado á nuestra vida. Duélese el hombre de haber visto la luz del dia. Hoja que el viento lle-

va, arista que el fuego devora, flor de heno secada por el aliento de la tarde; ¿quién le ha dado el conocer con tanta extensión y amar con tanto ardor, si sus ojos se han de cerrar para no abrirse jamás, si su inteligencia se ha de extinguir como una centella que serpea y muere; si mas allá del sepulcro no hay nada, sino soledad, silencio, muerte por toda la eternidad? ... ¿Quién nos ha dado ese apego á nuestros semejantes si nos hemos de separar para siempre? ¿Quién nos inspira que tanto nos ocupemos de lo venidero, si para nosotros no hay porvenir, si nuestro porvenir es la nada? ¿Quién nos mece con tantas esperanzas si no hay para nosotros otro destino que la lobreguez de la tumba? ¡Ay, qué triste fuera entonces el haber visto la luz del día, y el sol inflamando el firmamento, y la luna despidiendo su luz placida y tranquila, y las estrellas tachonando la bóveda celeste como los blandones de un inmenso festin; si al deshacerse nuestra frágil organización no hay para nosotros nada, y se nos echa de este sublime espectáculo para arrojarnos á un abismo donde durmamos para siempre!

242. Nó, no es así; este es un pensamiento sacrilego, una palabra blasfema. Si así fuese no habria Providencia, no habria Dios; el mundo fuera una série de fenómenos incomprensibles; una evolucion perenne de acontecimientos sin ob-

jeto; una fatalidad ciega que seguiria su camino por las inmensidades del espacio y del tiempo, sin origen, sin objeto, sin fin, sin conciencia de sí propia; un sér misterioso que arrojaría de su seno infinidad de séres con inteligencia, con voluntad, con amor y con inmensos deseos; y que luego los absorbería de nuevo en sus abismos, como una sima que traga en sus profundidades tenebrosas los plateados y resplandecientes lienzos de una vistosa cascada. Entonces el mundo no sería una belleza, no el *cosmos* de los antiguos, sino el caos; una especie de fragua donde se elaboran en confusa mezcla los placeres y los dolores, donde un ímpetu ciego lo lleva todo en revuelto torbellino, donde se han reservado para el sér más noble, para el sér inteligente y libre, mayor cúmulo de males, sin compensacion ninguna; donde se han reunido en síntesis todas las contradicciones; deseo de luz y eternas tinieblas; expansion ilimitada y silencio eterno; apego á la vida y muerte absoluta; amor al bien, á lo bello, á lo grande, y el destino á la nada; esperanzas sin fin, y por dicha final un puñado de polvo dispersado por el viento.

¿Quién puede asentir á un sistema tan absurdo y desconsolador? En medio del órden, de la armonía que admiramos en todas las partes de la creación; ¿quién podrá persuadirse que el des-

orden y el caos solo existan con relacion á nosotros? ¿quién no aparta con horror la vista de ese cuadro desesperante?

243. Hagamos la contraprueba: empecemos por admitir la inmortalidad del alma; y el caos se aclara; del fondo de sus tinieblas surge la luz, y el mundo se presenta otra vez ordenado, bello, resplandeciente. Se explica la inmensidad de nuestros deseos, porque se pueden llenar; se explica la extension de nuestra inteligencia, porque se ha de dilatar un dia por un mundo sin fin; se explica la necesidad de las ideas, porque desde que nacemos empezamos la comunicacion con un orden inmortal; se explica la alternativa de los placeres y dolores, porque lo que falta en esta vida se compensa en la otra; se explican las evoluciones y las catástrofes de la humanidad sobre la tierra, porque se ligan con destinos eternos; se explican los sufrimientos de los individuos en esas transformaciones, porque su vivir no acaba con el cuerpo; se explica el bien de la sociedad considerado en sí mismo, porque es un grande objeto intentado por la Providencia, para enlazar lo pasado con lo venidero, la tierra con el cielo, el tiempo con la eternidad. El orden, la armonía, la razon, la justicia, brillan bajo la influencia de esta idea consoladora; y el universo léjos de ser un caos, es un conjunto admirable, una sociedad in-

mortal de los séres inteligentes y libres, entre sí y con su Criador; en la cúpula de este vasto conjunto, resplandece el destino del hombre en aquella ciudad inmortal, iluminada por la claridad de Dios, y que con rasgos sublimes nos describiera el Profeta de Patmos.

El orden moral se explica tambien con la inmortalidad: el bien tiene su premio, y el mal su castigo; sobre la dicha del culpable pende la muerte como una espada; á sus piés el abismo de la eternidad; si la virtud está algunas veces abrumada de infortunio y marchando sobre la tierra entre la pobreza, la humillacion y el sufrimiento, levanta al cielo sus ojos llorosos, y endulza sus lágrimas con un pensamiento de esperanza.

Así es, así debe ser; así lo enseña la razon; así nos lo dice el corazon; así lo manifiesta la sana filosofía; así lo proclama la religion; así lo ha creído siempre el género humano; así lo hallamos en las tradiciones primitivas, en la cuna del mundo.

FIN.

ÍNDICE.

	<u>PAG.</u>
CAPÍTULO I. Existencia de las ideas morales y su carácter práctico.	9
CAP. II. Condiciones indispensables para el orden moral.	12
CAP. III. Necesidad de una regla fija.	16
CAP. IV. La regla de la moral no es el interés privado.	19
CAP. V. La moralidad no es la relación á la utilidad pública.	27
CAP. VI. Razones contra el principio utilitario en todos sentidos.	30
CAP. VII. Relaciones entre la moralidad y la utilidad.	36
CAP. VIII. No se explica bastante la moralidad con decir que lo moral es lo conforme á la razón.	43
CAP. IX. Nada se explica con decir que la moral es un hecho absoluto de la naturaleza humana.	46

CAP. X.	Origen absoluto del orden moral.	47
CAP. XI.	Como de la moralidad absoluta dimana la relativa.	52
CAP. XII.	Explicacion de las nociones fundamen- tales del orden moral.	55
CAP. XIII.	Como se extiende el orden moral á lo que no le pertenece con intrínseca necesidad.	59
CAP. XIV.	Deberes para con Dios.	61
CAP. XV.	Deberes para consigo mismo.	65
	<i>Seccion I.</i> Nociones preliminares.	65
	<i>Seccion II.</i> Amor de sí mismo.	68
	<i>Seccion III.</i> Deberes relativos al entendimiento.	71
	<i>Seccion IV.</i> Deberes relativos al orden sensible.	76
	<i>Seccion V.</i> El suicidio.	83
	<i>Seccion VI.</i> La mutilacion y otros daños.	87
	<i>Seccion VII.</i> Resúmen.	88
CAP. XVI.	El hombre está destinado á vivir en sociedad.	89
CAP. XVII.	Deberes y derechos de la sociedad doméstica, ó sea de la familia.	92
CAP. XVIII.	Origen del poder público.	99
CAP. XIX.	Derechos y deberes recíprocos, inde- pendientes del orden social.	105
CAP. XX.	Ventajas de la asociacion.	109
CAP. XXI.	Objeto y perfeccion de la sociedad civil.	114
CAP. XXII.	Algunas condiciones fundamentales en toda organizacion social.	118
CAP. XXIII.	Derecho de propiedad.	124
	<i>Seccion I.</i> Estado, importancia y dificultades de la cuestion.	124
	<i>Seccion II.</i> El principio fundamental del dere- cho de propiedad es el trabajo.	128

Seccion III. Como el principio del trabajo se aplica á las trasmisiones gratuitas. 130

Seccion IV. Como el principio del trabajo se aplica á las trasmisiones no gratuitas. 133

Seccion V. La usura. 134

CAP. XXIV. La sociedad en sus relaciones con la moral y la religion. 135

CAP. XXV. La ley civil. 142

CAP. XXVI. Los tributos. 147

CAP. XXVII. Penas y premios. 151

CAP. XXVIII. Inmortalidad del alma; premios y penas de la otra vida. 164

139	aplica á las transmisiones gratuitas.	Sección VI. Como el principio del trabajo se
139	aplica á las transmisiones no gratuitas.	Sección VII. La usura.
139	la moral y la religión.	Cap. XXIV. La sociedad en sus relaciones con
142	la ley civil.	Cap. XXV. La ley civil.
147	Los tributos.	Cap. XXVI. Los tributos.
151	Penas y premios.	Cap. XXVII. Penas y premios.
151	Immortalidad del alma; premios y	Cap. XXVIII. Immortalidad del alma; premios y
151	penas de la otra vida.	penas de la otra vida.

1883

I. CARDENAL

B

FONDO

S. X

Balmes

FILOSOFIA

CARDENAL CISNEROS

BIB- 40

FONDO ANTIGUO

S. XIX-XX