A. 16560

ELEMENTOS DE ÉTICA

ó

TRATADO DE FILOSOFÍA MORAL

PARA USO

DE LOS INSTITUTOS Y COLEGIOS DE SEGUNDA ENSEÑANZA,

POR

D. JOSÉ MARIA REY Y HEREDIA,

Licenciado en Jurisprudencia y en Filosofía, catedrático de Psicología, Lógica y Ética, en la Universidad de Madrid.

Est quidem lex vera, recta ratio, naturæ congruens, diffusa per omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando á fraude deterreat.

Cic.

NOVENA EDICION

CUIDADOSAMENTE REVISADA.

BIBLIOTECA PÚBLICA GIJON

D. 82345 23402

CON LICENCIA DEL ORDINARIO.

MADRID

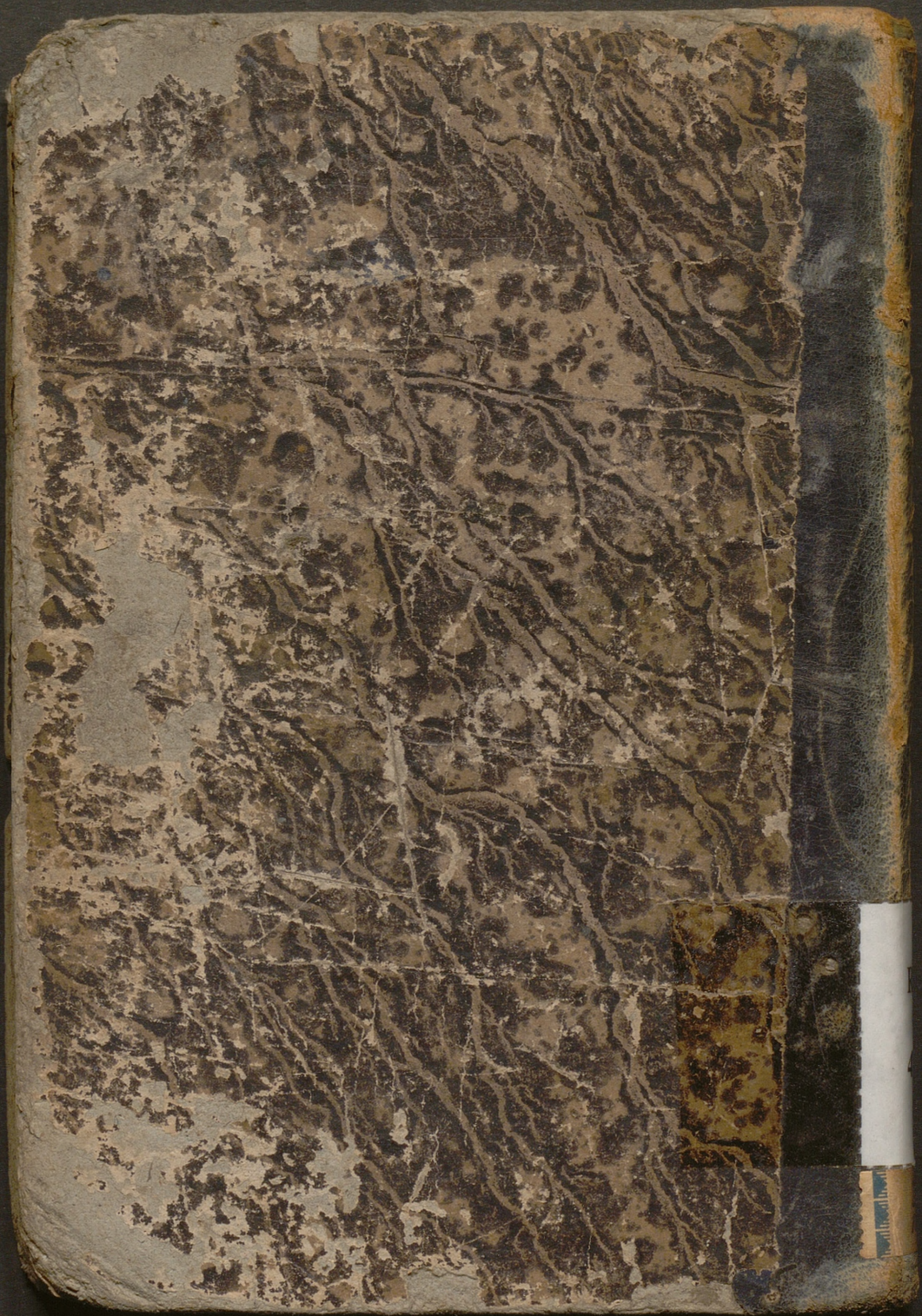
LIBRERÍA CLÁSICA DE LA PUBLICIDAD.

(Pasaje de Matheu.)

1873.

SGCB2021

RES
423
73
158
SGCB2021



73
158

Λεοντολογια
Νομολογια

loentien

Francisco de Paula Sarandeses y Alvarez

Me examiné el Dia 9 de Junio de 1878 y salí Notable.

Siendo Catedratico de esta Asignatura D.n Julio Giner

ELEMENTOS DE ÉTICA.

Francisco de Paula Sarandeses y Alvarez

1878

17 Junio
1878

RES
423

LA PUBLICIDAD.

LIBRERIA CLÁSICA Y CENTRAL.

(Pasaje de Matheu.—Madrid.)

OBRAS DE TEXTO.

Curso de Psicología y Lógica, por D. Pedro Felipe Monlau y D. José María Rey.—Dos tomos en un volúmen (416 pp.). . 24 rs.

Este libro, que viene sirviendo de texto en muchísimos Institutos y Colegios de España y de América desde 1849, en que fue aprobado por el Real Consejo de Instruccion pública, contiene la mejor doctrina filosófica, está dispuesto y distribuido de la manera mas didáctica, con *Sumarios*, para aprenderlos de memoria los alumnos, é impreso con todo esmero y correccion ortográfica.—Va al final un *Programa* de las lecciones en que puede distribuirse la asignatura.

Elementos de Ética ó Tratado de Filosofía Moral, por D. José Rey y Heredia.—Un tomo en 8.º marquilla. . . . . 12 rs.

Estos ELEMENTOS sirven tambien de texto en muchos Institutos y Colegios de la Península y de Ultramar, desde 1853 (1.ª edicion) en que fueron aprobados por el Gobierno de S. M. á propuesta de su Real Consejo de Instruccion pública.

Elementos de literatura, ó **Tratado de Retórica y Poética**, por el Dr. D. Pedro Felipe Monlau.—Un volúmen de 440 pp. 20 rs.

Estos ELEMENTOS sirven de texto en muchos establecimientos de instruccion pública de la Península y de Ultramar, desde el año 1845, en que fueron aprobados por la Direccion general de Estudios, aprobacion constantemente confirmada en las listas de las obras de texto por el Real Consejo de Instruccion pública.—Lleva como Apéndices, el *Arte poética* de Horacio, y las *Fábulas literarias* de D. Tomás de Iriarte.

Diccionario Etimológico de la lengua castellana, por D. Pedro Felipe Monlau.—Un volúmen de 600 pp. . . . . 32 rs.

Este DICCIONARIO es el complemento de los estudios elementales de la Gramática y de la Retórica;—puede agregarse como apéndice á todas las Gramáticas, así castellanas como latinas, que sirven en las escuelas;—es una preparacion para el estudio de la GRAMÁTICA GENERAL;—y debe considerarse, por fin, como complemento de todos los Diccionarios.

Los señores Directores, Catedráticos ó Conserjes de los Institutos, los señores Directores de Colegios privados, y los señores del Comercio de libros, pueden dirigir sus pedidos á *D. Justo Serrano de Sicilia*, director de la PUBLICIDAD, Librería central de todas las obras clásicas y de texto, quien les hará las rebajas de costumbre y les dará las correspondientes facilidades para el pago.

SGCB2021

A. 16560

ELEMENTOS DE ÉTICA

ó

TRATADO DE FILOSOFÍA MORAL

PARA USO

DE LOS INSTITUTOS Y COLEGIOS DE SEGUNDA ENSEÑANZA,

POR

D. JOSÉ MARIA REY Y HEREDIA,

licenciado en Jurisprudencia y en Filosofía, catedrático de Psicología, Lógica y Ética, en la Universidad de Madrid.

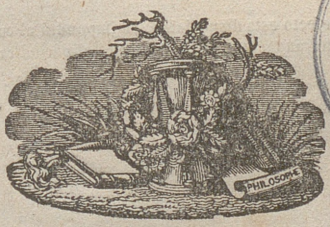
Est quidem lex vera, recta ratio, naturæ congruens, diffusa per omnes, constans, sempiterna, quæ vocet ad officium iubendo, vetando á fraude deterreat.

Cic.

D. 823402

NOVENA EDICION

CUIDADOSAMENTE REVISADA.



BIBLIOTECA PÚBLICA GIJON

CON LICENCIA DEL ORDINARIO.

MADRID

LIBRERÍA CLÁSICA DE LA PUBLICIDAD.

(Pasaje de Matheu.)

1875.

SGCB2021

ART. 10. Nadie podrá reproducir una obra ajena con pretexto de anotarla, comentarla, adicionarla, ó mejorar la edicion, sin permiso de su autor.

ART. 11. El permiso del autor es igualmente necesario para hacer un extracto ó compendio de su obra.

ART. 19. Todo el que reproduzca una obra ajena sin el consentimiento del autor, queda sujeto: 1.° á perder todos los ejemplares fraudulentos, los cuales se entregarán al autor de la obra ó á sus derecho-habientes; 2.° al resarcimiento de daños y perjuicios, no pudiendo la indemnizacion bajar del valor de dos mil ejemplares; y 3.° á las costas del proceso.

(*Extracto de la* LEY *del* 10 *de junio de* 1847.)

ART. 457. Incurrirán asimismo en las penas señaladas en el art. 455 (multa igual al tríplo del importe del perjuicio irrogado) los que cometieren alguna defraudacion de la propiedad literaria ó industrial.

Los ejemplares, máquinas ú objetos contrahechos, introducidos ó expendidos fraudulentamente, se aplicarán al perjudicado, y tambien las láminas ó utensilios empleados para la ejecucion del fraude, cuando sólo pudieren usarse para cometerle.

Si no pudiere tener efecto esta disposicion, se impondrá al culpable la multa del duplo del valor de la defraudacion, que se aplicará al perjudicado.

(CÓDIGO PENAL, *edicion reformada de* 1850.)

MADRID, 1873. Imprenta, estereotipia y galvanoplastia de ARIBAU y C.ª (sucesores de RIVADENEYRA). Calle del Duque de Osuna, núm. 3.

SGCB2021

INTRODUCCION.

1. La Ética, ó Filosofía moral, es la ciencia que expone las leyes de la voluntad, y las reglas que han de dirigirla para obrar el bien. La Ética, por consiguiente, da los preceptos generales necesarios para que el hombre siga una conducta sábia y virtuosa.

Ciencia de las costumbres;—ciencia del bien y del mal;—ciencia de la virtud;—ciencia de los derechos y de los deberes;—ciencia de nuestro fin y de los medios que á él nos conducen: todas estas definiciones, que se han dado de la Ética, expresan una misma idea, esto es, su carácter especulativo ó teórico.

Arte de bien vivir, que dice Ciceron;—regla de la vida, como la llama Séneca;—y arte de ser buenos y felices, segun la apellidan otros filósofos: son otras tantas definiciones de la Ética considerada por su lado práctico y de aplicacion.

2. La Ética, por lo tanto, es ciencia y arte. Como *ciencia* tiene principios, y como *arte* prescribe reglas. Estos dos puntos de vista son inseparables, porque muy poco es el fruto de los principios, si el arte no los traduce en reglas de la vida; y las reglas no tienen autoridad, si no se apoyan en los principios de la razon. La conducta sábia y virtuosa que la Ética recomienda necesita de *reglas*, y que estas sean *generales*, es decir, que tengan su razon ó fundamento en la ciencia. La conducta no puede ser *sábia*, si no va alumbrada por las luces de la razon, y no alcanza á ser *virtuosa* sino por la práctica habitual de las reglas. Cuando se reunen las dos cosas, hay *costumbres*, en el sentido especial que á esta palabra da la Ética.

3. *Ética* viene de ἦθος, voz griega que significa costumbre; y *Moral* viene de *mos*, *moris*, voz latina que tiene igual significado.

SGCB2021

4. Dos son las fuentes de donde saca la Ética toda la copia de principios en que se fundan sus reglas; y son la *observacion de la naturaleza humana*, y la *razon*.

Cuando se trata, en efecto, de saber cómo ó por qué son buenos ó malos los actos del hombre, ha de considerarse en primer lugar: ¿Qué es el hombre? ¿Qué hay en él para que sus actos se llamen buenos ó malos, cuando no se da este nombre ni á los apetitos de un animal, ni á las funciones vegetativas de una planta, ni á los movimientos de una piedra? ¿Qué facultades hay en lo intimo de su sér, que dan á sus acciones ese colorido, ese carácter tan especial y tan incomprensible, que se llama su *moralidad*? ¿Tiene el hombre un destino superior, y cuenta su naturaleza con disposiciones y medios en armonía con la sublimidad de ese destino?

Y luego, elevándonos á otra série de nociones mas independientes de la naturaleza del hombre, es necesario saber: ¿Qué es el *bien*, que unas veces contemplamos como tipo, y otras como cualidad, de los actos? ¿Qué es el *órden*, sin cuya realizacion no se concibe el bien? ¿Qué es la *obligacion*, á la cual vemos nacer de la existencia del órden moral? ¿Qué es la *ley* ó regla, que intima la obligacion? ¿Qué es el *mérito*, que va unido al cumplimiento de la ley?

La primera série de consideraciones necesita de las luces de la *Psicología experimental*; y la segunda envuelve conceptos racionales que pertenecen al dominio de la *Metafísica*.

No es, por lo visto, la Ética una ciencia independiente, sino que anda íntimamente ligada con las demás, y es como una rama hondamente y con toda firmeza implantada en el árbol del saber humano.

Aún considerada en la aplicacion de sus reglas, es la Ética una de esas artes que necesitan del apoyo de muchas ciencias. Tal es la complicacion de los negocios humanos, tan varias las circunstancias de la vida, que para poder *hacer* bien una sola cosa, es menester á veces *conocer* la naturaleza y las propiedades de otras muchas.

5. La Moral y la Religion son dos ciencias hermanas. No puede, en efecto, concebirse una Religion sin Moral, ni una Moral sin Religion. Por muy imperfecta y grosera que sea una creencia religiosa, siempre tiene que pedir actos á la voluntad humana, siempre tiene un modelo que proponer á

su conducta, y recomendar una manera de complacer y de servir á un Señor que interviene en el gobierno del mundo. Y por otra parte, una Moral que prescindiese de toda creencia en Dios, en su providencia, en su bondad y en su justicia, no tendria autoridad en sus preceptos, y seria un edificio sin cimiento: ni una sola de sus prescripciones subsistiría, en cuanto se arrancasen de la conciencia humana esas creencias fundamentales.

6. Así lo dice la Historia (que la Moral tambien tiene la suya, y tan antigua como la humanidad). Las reglas de la sabiduría práctica no llegaron á ser objeto de la especulacion filosófica, sino mucho después que la Religion las proclamó como leyes bajadas del Cielo.

Demócrito, Empédocles y Pitágoras, intentaron emancipar la Moral de la creencia, pero la hicieron esclava de sus soberbias cosmogonías, ó la ahogaron entre las sutiles combinaciones de sus elementos y de sus números.

Los sofistas la desacreditaron con sus argucias y frivolidades.

Sócrates la levantó á la altura y dignidad de una ciencia práctica que abrazaba toda la Filosofía, asentando en el conocimiento de sí mismo la base de la virtud y la esperanza de una reforma en las costumbres.

Platon ensanchó todavía más el dominio de la Moral, trayendo á él la Política, la Legislacion, la Educacion, y hasta la Elocuencia y las Bellas Artes.

Aristóteles comienza á restringir sus fueros, le da un nombre, y la coloca en el primer lugar de su Filosofía práctica.

En sus prosperidades como en sus decadencias, viene esta ciencia participando de la sublimidad ó de la bajeza con que las escuelas de Filosofía piensan acerca de Dios y del órden del mundo. Los epicúreos, que quitaban á la Divinidad el gobierno moral del universo, la humillaron hasta convertirla en arte de los placeres del cuerpo. Los estóicos, que tuvieron acerca de Dios mejores ideas que las dominantes en su época, daban gran valor á la Moral, y fundaban el imperio de la virtud entre los hombres, ya que el vicio se habia ido á morar entre los dioses.

La Religion cristiana viene, por último, á engrandecer á

la Moral, y á ilustrarla con mas altas ideas de la Divinidad y mejor concepto de la naturaleza y del destino del hombre, abriendo nuevos caminos á la Filosofía y á la civilizacion del mundo. La ciencia humana, la ciencia moral sobre todo, seria una ingrata, si no se declarase deudora de muchas de sus luces á la revelacion cristiana.

7. Ahora no insistirémos mucho en encarecer la importancia de la Moral. Si es cierto que el pensamiento de ser felices domina sobre todos los pensamientos, deseos y movimientos de los hombres, y que la felicidad está relacionada con el bien de una conducta sábia y virtuosa, nada puede interesar más que adquirir esa sabiduría y esa virtud. El hecho es que las cuestiones morales son siempre, bajo esta forma ó la otra, la preocupacion dominante de todos los espíritus.

8. La division de la Ética está indicada en su definicion: *Ética general*, ó *Moral especulativa*, y *Ética particular*, ó *Moral práctica*. La primera establece los principios, y la segunda saca las consecuencias en forma de reglas: aquella examina lo que hay de general en el constitutivo de la moralidad, y esta propone los deberes especiales que arreglan la conducta del hombre en sus varias relaciones.

Este tratado, por consiguiente, se dividirá en dos partes: 1.ª Ética general, y 2.ª Ética particular.

ELEMENTOS DE ÉTICA.

PARTE PRIMERA.

ÉTICA GENERAL.

9. La Ética general trata de los fundamentos de la moralidad humana. Es la parte mas filosófica, y puede considerarse como la *Metafísica de las costumbres*.

10. La ética general se divide en tres secciones:
La 1.ª examina la *naturaleza moral del hombre*;
La 2.ª explica las *ideas constitutivas de la moralidad*; y
La 3.ª seccion discute el *criterio de la moralidad*.

SGCB2021

SECCION PRIMERA.

DE LA NATURALEZA MORAL DEL HOMBRE.

11. Como las reglas que prescribe la moral para dirigir nuestra conducta son esencialmente prácticas, claro es que, al investigar sus fundamentos, no se puede prescindir de la naturaleza y constitucion del hombre. Importa, pues, ante todo conocer á este como objeto de la moral, y ver si en su naturaleza hay (como en efecto se encuentran) ciertas aptitudes ó disposiciones que entren necesariamente en todo sistema de moral, y sin las cuales fuera la ética una especulacion abstracta y vacía de significado.

Determinar la naturaleza moral del hombre será, pues, el objeto de esta seccion.

12. En la doble constitucion humana no es por cierto la vida del cuerpo el asiento de la naturaleza moral que investigamos. Como de ella no tenemos conciencia, ni ejercemos un dominio personal sobre sus funciones, nada dice el organismo para que la ciencia pueda fundar deduccion alguna, ni mucho menos para dar á sus reglas un carácter absoluto, universal y obligatorio. Verdad es que el cuerpo concurre con el alma á hacer del hombre una persona individual, y que los órganos son excitadores de la vida del espíritu, y ejecutores de los actos que en él se consuman; pero lo cierto es que á lo uno y á lo otro se prestan de una manera pasiva, fatal é irresponsable. Las condiciones humanas de la moralidad han de buscarse en la vida interna del alma, que es donde reside la fuerza personal y libre, orígen y raíz de toda accion moral.

13. Aceptamos la sabida clasificacion de los fenómenos de esa vida interna, y la teoría de las facultades anímicas

que establece la Psicología, reservándonos el examinar aquí esas facultades bajo su aspecto puramente moral.

Tratarémos, pues, en tres capítulos separados, de la *sensibilidad*, de la *inteligencia*, y de la *voluntad* humanas.

CAPITULO PRIMERO.

EXAMEN DE LA SENSIBILIDAD HUMANA.

14. La experiencia nos enseña que cuando los objetos materiales obran de cierta manera sobre nuestros órganos, nace en el alma una afeccion particular que llamamos *placer* ó *dolor*, y cuyo resultado inmediato es ó determinar nuestra actividad en direccion de aquellos objetos que fueron agradables, ó alejarnos de los que causaron una impresion dolorosa. La *sensacion* (que este nombre se da entonces á la afeccion de placer ó de dolor) siempre va precedida de una modificacion orgánica, y su intensidad se limita por condiciones fisiológicas ó corporales. Dotó Dios al hombre de esta manera de sentir para que comunicase con el mundo material y corpóreo, para que el estímulo del placer le llevase á satisfacer las necesidades de su vida física, y el del dolor le avisase que esta satisfaccion tiene sus límites. Muy digno de estudio es este aspecto físico de la sensibilidad humana, y muy graves y provechosas son las reflexiones que pueden hacerse sobre la economía sábia y providencial con que el Autor de nuestro sér proporcionó la eficacia de los medios con el logro seguro é irresistible de tales fines.

15. Mas esa misma experiencia nos muestra que la sensibilidad humana está hecha para algo más que para ser afectada por impresiones corporales; ella nos dice que siempre que somos autores de una accion buena, nace en nuestra alma una afeccion agradable, un *sentimiento* de placer, que se distingue muy bien del placer de los sentidos; y que si cometemos una mala accion, el alma se afecta de una manera penosa, hay un sentimiento de dolor, asímismo independiente de toda modificacion orgánica.

16. Este placer y este dolor, producidos por las ideas de bien ó de mal, como cualidades de las acciones propias ó ajenas, es lo que se entiende por *sentimiento moral*.

SGCB2021

La capacidad de experimentar sentimientos morales se llama propiamente *sensibilidad moral*.

Las cualidades que en las acciones buenas excitan sentimientos agradables en el alma del que las contempla, constituyen la *belleza de la virtud*.

Las cualidades opuestas, que producen un sentimiento desagradable, constituyen la *deformidad del vicio*.

La verdad y la universalidad del hecho que dejamos consignado, justifican la propiedad de estas denominaciones. La virtud, aún cuando no sea más que en idea, ejerce un atractivo poderoso sobre nuestra sensibilidad colmándola de inefables goces: *la virtud es bella*. El vicio, por el contrario, influye de un modo repulsivo y doloroso sobre la capacidad de sentir: *el vicio es deforme, es feo*.

17. La sensibilidad moral está en perfecta armonía con la inteligencia, que califica de buenas ó de malas las acciones, y la intensidad del placer ó dolor moral crece al compás que aumentan las razones de bien ó de mal que esta considera en los actos. Las virtudes ordinarias nos agradan; mas las héroicas nos arrebatan. Una accion mala nos causa pena, pero un crímen nos estremece. La sensibilidad moral es el eco de la inteligencia, así como la sensibilidad física responde siempre á las impresiones de los órganos. El sentimiento moral tiene sus condiciones, sus precedentes, y las leyes de su intensidad, en la conciencia humana: la sensacion tiene todo esto en el organismo.

18. Esta distincion de antecedentes entre la sensibilidad moral y la física nos conduce á un resultado muy importante, es á saber, que deben ser tambien diferentes sus razones finales. Viendo que la sensibilidad humana responde con afecciones de placer ó de dolor á las ideas de bien y de mal, inferimos con razon que el bien y el mal son objetos adecuados de la sensibilidad, y que la virtud y el vicio no deben ser extraños al destino del hombre. Dios ha querido que el mundo moral (que es un mundo de ideas) fuese accesible á la sensibilidad humana por medio de la inteligencia, como quiso que lo fuese el mundo físico por medio de los sentidos; y que si la sensacion regula el grado de nuestra adhesion, ó de nuestro alejamiento, respecto de los objetos que favorecen ó contrarían la vida del cuerpo, el sentimiento moral nos interese en el

SGCB2021

bien y nos aparte del mal, que sin duda tanto deben influir en la perfeccion de la vida del espíritu. Si escogió el placer físico para estimularnos á satisfacer las necesidades orgánicas, que de suyo son gravosas, dando más placer allí donde la necesidad es ó mas imperativa, ó su satisfaccion mas cara para la vida, destinó tambien los placeres morales para convidarnos y aficionarnos á obrar el bien, disminuyendo los esfuerzos del sacrificio y aliviándonos la fatiga que lleva consigo el cumplimiento de nuestros deberes. Si el placer del cuerpo premia la satisfaccion de sus necesidades, el placer y el contentamiento del alma virtuosa coronan el triunfo del que lucha y vence en la práctica del bien. Para contrarios fines destinó la Providencia el dolor moral.

19. Pero aún nos queda que observar otro hecho muy notable de la sensibilidad humana, que es la *simpatía*. Esta consiste en la armonía y consonancia de afecciones entre dos séres sensibles. La discordia y contrariedad de sentimientos se llama *antipatía*.

Acredita la experiencia que hay entre los hombres una simpatía de sentimientos morales, tanto ó mas estrecha y vehemente que la que se observa entre sus placeres y dolores físicos. La belleza de la virtud nos enamora cuando la contemplamos en las acciones de nuestro semejante, y participamos de la dulce satisfaccion que suponemos le producen sus buenas obras. Tanto admiramos la grandeza y heroismo de ciertas acciones, tan profundamente nos apasionamos por lo generoso y lo sublime de ciertos sacrificios, que quisiéramos tener en la mano todos los tesoros de la Tierra para pagar con ellos la inmensa dicha que como á medias y en comun participamos con su autor. Ni aún los corazones mas corrompidos se libertan de ese contagio de sentimientos morales; y no es raro ver al hombre encanecido en el crímen, conmoverse, entusiasmarse y derramar lágrimas de placer, ante las grandes virtudes y dolorosas pruebas del héroe generoso y honrado que se representa en el teatro.

20. La Providencia nos dotó de una irresistible simpatía hácia todo lo que es bueno y noble; y en esto nos dió á entender, no solo que el bien moral es el término de las mas elevadas aspiraciones de la sensibilidad humana, sino que esta aspiracion no debe ser aislada ni solitaria, como si el

SGCB2021

placer que se alcanza en premio de la virtud pudiera disminuirse con la participacion; que, aunque el merecimiento es de cada uno, la satisfaccion y el goce pueden ser de muchos, sin menoscabo de su intensidad, ni de los quilates de su pureza; y que el destino de cada hombre no debe ser indiferente á los demás hombres, pues la simpatía que los une en el goce, estímulo del obrar bien, debe unirlos tambien en el culto de unas mismas virtudes y en la participacion de unos mismos premios.

Nada prueba mejor el carácter moral de la sensibilidad humana que la *simpatía*.

CAPÍTULO II.

EXAMEN DE LA INTELIGENCIA HUMANA.

21. La inteligencia humana atesora una gran copia de ideas, que llamamos *morales* porque se aplican de un modo inmediato á la direccion de las costumbres y de la conducta de la vida. Estas ideas son las de *bueno*, *malo*, *virtud*, *vicio*, *honesto*, *lícito*, *deshonesto*, *ilícito*, *obligacion*, *derecho*, *responsabilidad*, *culpa*, *mérito*, etc. Todo el mundo entiende de igual manera las palabras que expresan estas nociones. Todos los idiomas llenan una gran parte de sus diccionarios con tales vocablos; y respecto á estas ideas no hay distincion de sabios ó de ignorantes entre los hombres, de cultos ó de atrasados entre los pueblos, ni de civilizacion ó de barbarie entre las épocas.

22. Tan profundas raíces tienen estas ideas en la inteligencia humana, que con igual teson se niega esta á prescindir del órden moral que representan, como del mundo físico que nos revelan los sentidos.

Tan fundamental es la categoría de esta clase de nociones, que sin ellas quedaria desorientado y á obscuras el entendimiento, y sin significacion el lenguaje humano, en todo lo concerniente á la calificacion moral de las acciones libres del hombre.

23. ¿De dónde nos podrán haber venido esas ideas? ¿Será que la *educacion* las fué labrando en nuestro espíritu, resul-

tando que al cabo nos hallamos preocupados por ellas, y les damos un valor y una transcendencia que de suyo no tienen? No, porque la educacion supone estas ideas, no las crea; lo que puede hacer, y lo que hace, es perfeccionarlas, desenvolverlas y aplicarlas. La crianza moral no es más que una constante apelacion á esas nociones primitivas que se albergan en la mente del que se educa. La educacion recibe de ellas toda su autoridad y todo su influjo; y fuera tan imposible que la enseñanza las engendrase, como el dar á un ciego de nacimiento idea de los colores á fuerza de instrucciones y de pláticas.

¿Provendrán acaso de la *experiencia*, y del ejercicio de los sentidos, como todos los conocimientos que tenemos del mundo físico? Tampoco; porque los sentidos no son adecuados para percibir la bondad ó la maldad, la licitud ó la ilicitud, de un acto, que no son cualidades corpóreas. Los sentidos no aprenden más que el elemento material de la accion, una série de fenómenos que consisten en movimientos en el espacio, pero cuyo valor moral no es cosa experimentable, sino que la razon lo concibe, lo aplica, lo impone, al hecho físico que aquellos percibieron. La *moralidad* es ciertamente una cualidad real de las acciones humanas, pero tan imperceptible para los sentidos como imperceptibles son para ellos la substancia, la causa, el fin y la naturaleza íntima de las cosas.

¿Bastará el *sentido íntimo*, ó la percepcion interior de lo que pasa en el alma, para explicar el orígen de las ideas morales? Algo mas apropiado para el efecto parece que los sentidos externos. Es verdad que el sentido íntimo contempla el acto como se consuma por nuestra voluntad libre, conoce los motivos, ve las tendencias, penetra las intenciones, y se hace cargo de todas las circunstancias subjetivas que anteceden, acompañan y siguen, á la resolucion interior; pero en nada de esto hay más que hechos, fenómenos de un órden, si se quiere, mas elevado que lo exterior y corpóreo: nada hay aquí que sea bueno ni malo, que se llame lícito ó ilícito, que sea obligatorio, prohibido ó permitido: aparece el hecho, pero se esconde el derecho: se ve lo que es, más no lo que debe ser: se descubre un acto individual con todas las condiciones de regulabilidad, mas se oculta la regla, que es universal, suprema, eterna, é independiente de aquellas condi-

ciones. No es lo mismo verse libres que verse morales, por más que la libertad en el agente sea necesaria condicion de la moralidad del acto.

24. Las ideas morales pertenecen á la region de las relaciones, no á la de los hechos: descienden á la conciencia para dominarla, para dirigirla, para dar una calificacion moral á las resoluciones voluntarias que allí se perciben, pero no nacen de la experiencia interna de esos hechos: las ideas y los principios morales no son como las leyes psicológicas, que se sacan á fuerza de observar fenómenos del mundo interno. De otra suerte, ¿cómo se explicaria el carácter necesario, absoluto, inflexible y dominante, de lo bueno, de lo justo, de lo honesto, de lo ordenado y de lo obligatorio?

Es necesario, por consiguiente, buscar el orígen de esta clase de ideas en una facultad superior, capaz de concebir lo infinito con ocasion de lo finito, lo necesario por lo contingente, lo absoluto por lo relativo, la substancia por los accidentes, la causa por los efectos ó fenómenos que principian á existir. Esta facultad nobilísima, madre fecunda que concibe y da á luz todas las ideas fundamentales del espíritu humano, que formula los principios, base eterna de todos los órdenes de conocimientos, es la RAZON, orígen comun así de las concepciones morales como de las metafísicas, como de las matemáticas, y de cuanto hay en la inteligencia que lleve el sello de necesidad incondicionada, de evidencia inmediata y perfecta, y de universalidad que no sufre una sola excepcion.

25. No se vaya á creer, sin embargo, que las ideas morales sean *innatas*, en el sentido de que el hombre las traiga al mundo formadas y perfectas, y alumbrando la inteligencia desde los primeros dias de la vida. La razon las concibe en tiempo y sazon, cuando la experiencia viene á fecundar su capacidad conceptiva. Entonces germinan las ocultas semillas de bien y de mal que vienen como larvadas en el seno del alma, y brotan á la luz nociones, ideas, principios y máximas capitales, reguladoras de la conducta humana. Es imposible que la moral se eleve de los hechos y de lo que *es*, á la concepcion del derecho y de lo que *debe ser*, si no damos este orígen á las ideas morales.

26. La razon humana, considerada como orígen de las

ideas morales se ha llamado *sentido moral*, y ciertamente que con mucha propiedad, pues la concepcion del bien y la del mal tienen el particular carácter de interesar la sensibilidad (15), mezclándose siempre, con lo abstracto de la idea, lo concreto, lo positivo, lo sensible del placer ó del dolor que da esta capacidad afectiva. Por eso las nociones de bien y de mal salen de la region de lo puramente inteligible y racional, sensibilizándose, humanizándose, y adquiriendo ese carácter práctico que tanto las distingue de otras concepciones del mismo orígen, (las de causa y substancia por ejemplo) que, por no afectar á la sensibilidad, no puede decirse que sean propiamente *sentidas*.

El sentido moral se resuelve en una concepcion de la razon y en una afeccion de la sensibilidad.

27. El sentido moral es privilegio de los séres racionales, y lo es particularmente del hombre, que tiene una razon para concebir lo bueno y lo malo, y una exquisita sensibilidad para gozar el placer que excita el bien y sufrir la pena que produce el mal. En este consorcio de la inteligencia y de la sensibilidad se descubre una gran mira de la Providencia. La razon, concibiendo el bien, barrunta en cierto modo y vislumbra el órden eterno que asoma en la mente lo bastante para que el hombre tome en él una parte activa con sus acciones. La sensibilidad, que de suyo es ciega, espera á que el órden aparezca en la razon, que es su vista, para excitar, conmover y aguijonear, con el placer y el dolor, las facultades que han de obrar segun el órden. La razon sin la sensibilidad contemplaria inmóvil el bien que concibe, perdiéndose en esta fria contemplacion. La sensibilidad sin la razon estaria reducida á los placeres groseros de los sentidos.

28. Cuando el sentido moral se considera en sus aplicaciones á la direccion de la conducta humana, toma el nombre de *conciencia*. Por ella entendemos esa luz interior que nos ilumina acerca de nuestros deberes, y declara nuestros actos buenos ó malos en el órden moral.

Esta *conciencia moral* no debe confundirse con el sentido íntimo ó la *conciencia psicológica*. El sentido íntimo percibe interiormente todo lo que acontece en nuestra alma, y examina todos los órdenes de fenómenos sin distincion; la *conciencia moral* se limita á la clasificacion de los actos como buenos ó

como malos, y lleva siempre consigo una aplicacion racional de las concepciones de bien ó de mal.

29. En la conciencia moral se pueden distinguir como dos momentos: uno especulativo, y otro esencialmente práctico. El primero es la concepcion de nuestros deberes en general: toma el nombre de *sindéresis*, y no viene á ser más que la *ley natural*, de que luego hablarémos. El segundo es el juicio acerca de si una accion determinada es buena ó mala, teniendo en cuenta todas las circunstancias del agente. Esta es la *conciencia moral* propiamente dicha.

De ella se dice que es un *guía* seguro, que nos señala el camino en las diversas situaciones y trances de la vida; que es un *juez* imparcial é incorruptible, que falla siempre con arreglo á derecho sobre la licitud ó la ilicitud de nuestras acciones; que es un *foro interno*, como si dijéramos un tribunal que va dentro de nosotros, donde se discuten y sentencian sin apelacion las causas y litigios que nos ponemos á nosotros mismos sobre el bien ó el mal de nuestras obras; y cuando se alude á sus sentencias condenatorias, se suele decir que en pena del crímen nos muerde y *remuerde*, que nos *tuerce* y martiriza, y que nos va *royendo como un gusano* que nunca para, ni nos deja descansar. En todas esas locuciones metafóricas del lenguaje vulgar, hay un sentido profundo y exactísimo. La conciencia es una norma ó regla inmediata de accion, pero siempre condena ó absuelve con sujecion á principios superiores que la razon concibe como obligatorios, é interpretando y aplicando estos principios juzga segun un código que está por encima de ella, y de nosotros mismos, y de nuestros intereses y pasiones: por eso no transige, ni perdona. Es como el juez ó el tribunal, que no hacen la ley, sino que se someten á ella en el hecho mismo de aplicarla. Los dictámenes de la conciencia son reglas inmediatas, mas no absolutas, de accion; sus fallos valen y causan ejecutoria porque son dictámenes de la razon, ley suprema y *autónoma*, verdadera norma de conducta de la vida.

30. La conciencia, pues, para formular sus dictámenes respecto de los actos en particular, tiene que descender discurriendo por una série de deducciones, á veces muy larga, desde los primeros principios, que son muy luminosos, hasta las mas remotas consecuencias prácticas, en que no abunda tanto la

luz. Necesita, por otra parte, tener en cuenta toda la variedad de situaciones del individuo, de fines, tendencias é intenciones, que lleva la accion, de móviles que la impulsan, y de circunstancias que ó agravan, ó atenúan, ó hacen variar completamente, su condicion moral.

Y aquí es donde tropezamos con la falibilidad de la conciencia. Tan inmenso número de combinaciones pueden resultar de las tales cosas, que se pierda el hilo de la deduccion de los principios, y la conciencia pronuncie fallos erróneos sobre la moralidad de acciones determinadas; y esto de buena fe, con la mas recta intencion, pero conducida al error por una ignorancia invencible, esto es, insuperable por los medios ordinarios.

Pero aún en estos casos la conciencia no pierde sus derechos, ni su autoridad: nosotros no nos apercibimos del error, y el mal que resulte de sus consejos no nos puede ser imputado, á menos que por indolencia ó por malicia no tengamos que responder de esa ignorancia que vicia la calificacion moral de la accion. Resistir, por el contrario, á un dictámen cierto, aunque erróneo, de la conciencia, es obrar á sabiendas de que se obra mal, es buscar el peligro, y por lo tanto perecer en él.

31. No solo pueden ser erróneos los juicios de la conciencia práctica, sino que hasta pueden carecer de esa seguridad y fijeza que constituyen la certidumbre. Puede, con efecto, haber oposicion de razones en pro y en contra, prevaleciendo las afirmativas sobre las negativas, y viceversa, ó neutralizándose por completo en esta lucha. Esto da orígen á la tan sabida distincion de la conciencia en *cierta*, *probable*, y *dudosa*.

La certeza debe buscarse ante todo; mas cuando esta no se alcance, y apremie la necesidad de obrar, hasta nos autoriza la razon para poner de nosotros mismos lo que falte á la probabilidad, y aún á la duda, y formar un *juicio práctico*, cierto para nosotros, de que en caso tan apurado podemos seguir opiniones que no sean más que probables ó dudosas, prefiriendo, por supuesto, aquellas á estas, y llevando la intencion de acercarnos en lo posible á la certeza.

32. Todavía se complica más este laberinto de la *conciencia práctica*, si atendemos á la circunstancia de que unas opiniones *favorecen á la ley*, ó afirman que hay un precepto que

manda ó prohibe un acto, y estas se llaman *mas seguras;* y otras *favorecen á la libertad* del que obra, ó afirman que, no existiendo la ley, es libre el agente para cometer ú omitir determinadas acciones: estas se dicen *menos seguras*. Cuando esto se combina con la mayor ó menor probabilidad de las opiniones, resulta una série de cuestiones ó casos de concurrencia ú oposicion, de resolucion delicada, pero no menos necesaria en la práctica, que es el verdadero terreno de la conciencia moral.

33. Estas resoluciones pueden variar mucho, segun el grado de *escrupulosidad*, ó de *laxitud*, de la conciencia en sus tendencias generales; pero siempre sucede que formamos para cada caso un juicio práctico que precede inmediatamente al acto, que es cierto para aquella situacion, y que constituye la regla de conducta para aquellas determinadas circunstancias. ¡Cuántas vacilaciones, cuánta y cuán profunda deliberacion no precede á veces al resultado definitivo de este juicio, que al fin tranquiliza al alma, y le da la aprobacion moral de su conducta! Pero así es como la conciencia se mezcla hasta en las acciones mas pequeñas de la vida, y penetra en sus mas imperceptibles incidentes. Así merece el expresivo nombre de ciencia del corazon: *Conscientia*, *quasi cordis scientia*. En ella está impreso el carácter moral de la inteligencia humana.

CAPITULO III.

TEORÍA DE LA VOLUNTAD.

34. En la voluntad es donde principalmente brilla la naturaleza moral del hombre. Sin voluntad, no hay actos que puedan llamarse buenos ó malos, y sin actos propios, mal puede aquel conducirse á sí mismo, ni mucho menos sujetar á reglas su conducta.

Pero la experiencia nos revela nuestra propia actividad como el hecho mas visible y mas culminante de la naturaleza humana; y cuantas veces nos llamamos *yo* en el fondo de la conciencia, vinculamos con esta idea la de potencia activa, la de *fuerza*.

Somos activos, y de lo íntimo de nosotros mismos, como de su propia raíz, parten tendencias, determinaciones y actos, que ó se consuman allá en lo profundo del alma, ó se mani-

SGCB2021

fiestan al exterior, impeliendo y como arrastrando á los órganos á determinados movimientos. La conciencia nos dice que somos algo más que el teatro donde se desenvuelven actividades extrañas, ó el mero instrumento de acciones emanadas de otro sér.

35. Más no es lo mismo *actividad* que *voluntad*. Para ser *activo* basta ser el orígen de *actos;* mas para *querer*, ó ser voluntario, se necesita el conocimiento además de la actividad. Entre la actividad pura, ó la fuerza ciega que obra sin concurso alguno de la inteligencia, y la voluntad libre, que es el mas alto punto de perfeccion moral á que llega la actividad humana, hay una série de formas que esta reviste, y de la cual nacen actos de naturaleza varia; no todos de índole moral, algunos enteramente extraños á ella, y ciertos otros morales y en alto grado regulables. Los irémos enumerando en escala ascendente.

36. Los primeros y mas inferiores son los *instintos*, en los cuales la actividad se desenvuelve á ciegas, produciendo actos conservadores de la vida y satisfaciendo necesidades orgánicas urgentes, como que no pueden esperar á que intervenga la inteligencia. La Naturaleza no toma de nosotros, para obrar, más que la energía, y ella se encarga de lo restante. Esta manera de actividad nos es comun con los animales, y en general con todos los séres que tienen vida; donde quiera que falta la inteligencia, ó su auxilio fuera tardío ó ineficaz, se presenta la actividad arrojándose á obrar á ciegas, resolviéndose en actos de portentosa complicacion á veces, y de éxito seguro siempre. Se conoce que va conducida por la Sabiduría infinita que todo lo anima y dirige. Admirable es la operacion del instinto, pero no es moral, ni los actos que produce pueden llamarse buenos, ni malos: lejos de convenirles esta calificacion, parece que están reñidos con la inteligencia, condicion necesaria (aunque no única) de la moralidad.

37. Los *apetitos* vienen en seguida: son tendencias á la satisfaccion de determinadas necesidades orgánicas que reviven periódicamente, y que se acallan luego que se consuma el acto apetecido. Tales son el hambre, la sed, y el apetito genésico, destinados los dos primeros á la conservacion del indivíduo, y el último á la propagacion de la especie. Los tenemos en comun con los animales, y no son tan ciegos como

SGCB2021

los instintos; hay en ellos conciencia de una necesidad que nos aqueja y nos estimula por el dolor, y se conoce además el objeto á que tiende la actividad estimulada, como que á veces la presencia sola de aquel objeto ó su mera representacion imaginaria excitan apetitos que no ceden en vehemencia á los que provoca la necesidad periódica. No somos dueños de los apetitos: nacen en el cuerpo y para el cuerpo, sin que en ello tengamos intervencion directa; pero podemos contribuir ocasionalmente á excitarlos, á irritar su intensidad ó atenuarla; podemos moderar ó exagerar su satisfaccion, y hasta crear apetitos nuevos para satisfacer necesidades facticias. Esto no obstante, el apetito en sí mismo está fuera del cuadro de las acciones morales del hombre.

38. Los terceros son los *deseos*, que no vienen del cuerpo, sino del alma misma, y tienen por objeto satisfacer necesidades del espíritu. No son periódicos como los apetitos, sino que duran aún después de satisfecha la necesidad. Tales son el deseo de saber ó la curiosidad, el deseo de sociedad, el de estimacion, el de poder ó ambicion, el de superioridad ó emulacion, etc. Todos ellos son propios del hombre, pues los animales *apetecen*, pero no *desean*, no conocen este nuevo órden de necesidades anímicas, que descubre la reflexion. En el deseo hay mucho de sensibilidad, y no poco de inteligencia. Sentimiento desagradable que avisa y estimula á satisfacer la necesidad, y placer que acompaña y premia esta satisfaccion; por otra parte, conocimiento de la necesidad sentida, y de los objetos que la satisfacen y que son deseados: de todo esto se compone el fenómeno complexo del *deseo*, en el cual se halla como obscurecida y envuelta la parte que en su produccion toma la actividad. Por eso el alma, aunque en ella y para ella se originan los deseos, no tiene en su mano el grado de fuerza con que se desenvuelven, ni influye en ellos sino de una manera indirecta y ocasional, exactamente como en los apetitos. Sin embargo, los deseos, sobre todo cuando ya merecen el título de *pasiones*, figuran por mucho en la economía moral del hombre, y no son cosa indiferente en la direccion de su conducta.

39. Las *pasiones* son deseos desenvueltos y elevados á grande altura en punto á viveza de la afeccion, é intensidad de la fuerza activa. Las pasiones arrastran la actividad á de-

SGCB2021

terminados objetos, haciéndola propender á ellos con el máximum de su fuerza; y como no crece en el mismo grado la luz que viene de la inteligencia, resulta que el hombre es llevado *pasivamente* hácia ellos. En medio de esto, las pasiones tienen un fin moral manifiesto. Son grandes móviles, y como fuerzas en reserva destinadas á producir tendencias vehementes y enérgicos movimientos cuando lo exige la naturaleza de los objetos, ó hay que vencer grandes obstáculos. Si los deseos humanos fueran siempre uniformes y acompasados en su intensidad, ¿qué seríamos ante los grandes objetos y ante las situaciones difíciles? No todo lo que nos rodea ejerce sobre nosotros igual atractivo, ni todas las cosas se hallan como á la misma distancia, y son asequibles con la misma dósis de actividad por nuestra parte. Era, pues, menester que el desarrollo de las fuerzas del alma se proporcionase y conmensurase con todas las situaciones, produciendo esa variedad de tendencias y de arrebatos que son el encanto de la vida, y que, como la entonacion de colores y los toques de luz en un cuadro, constituyen su principal belleza. Sin la pasion de la gloria, no se honraria la Humanidad con muchos sacrificios heróicos; y sin la pasion por la ciencia, aún estarian por descubrir muchas é interesantes verdades. No son malas en sí las pasiones, ni aún siquiera indiferentes: son buenas y necesarias para la vida humana, la cual tiene que armonizarse con todo lo que la rodea, y responder con varia intensidad á esa variedad con que la provocan los objetos. El mal podrá estar en que la razon abandone el gobierno de las pasiones.

40. Llegamos ahora á la *voluntad*, que es la forma de actividad mas perfecta y mas pura, y en la cual se descubre una mayor y mas exclusiva intervencion de la inteligencia. Los actos voluntarios son los verdaderos *actos humanos*; los demás no son otra cosa que *actus hominis*, como se dice vulgarmente.

La *voluntad* es un principio interno de accion con conocimiento de fin. Es la facultad de *querer*, y sus actos se llaman *voliciones*. Querer es determinar un objeto como fin, y obrar como medio de asecucion. No alcanza aquí la sensibilidad á mezclar sus afecciones con esta determinacion, como sucede en el deseo, y más todavía en la pasion: aquí la fuerza activa se concibe á sí misma como principio y orígen, y señala como término (*determina*) un objeto propuesto por la inteligencia

bajo alguna razon de bien, y llena con actos toda la distancia intermedia. Esta distancia la mide como una recta entre el principio de accion y el objeto determinado como fin. Aquel es el término *à quo*, comun para todas las direcciones, y este es el término *ad quem*, término concebido como fin del acto, y en el que para el principio activo, luego que, obrando, recorre toda la línea que los separa al tiempo de la determinacion.

41. Para que haya voluntad no basta que haya un conocimiento cualquiera del objeto querido; este conocimiento objetivo lo hay en la pasion, en el deseo, y hasta en el apetito. Es menester que el objeto, además de percibido, sea *determinado*, ó señalado como término de accion; que sea concebido como *fin*. Los deseos no caen bajo la voluntad, porque no hay en ellos esa determinacion. El que apetece, el que desea, el que se apasiona, percibe objetos; pero no se propone fines, ni responde del por qué, ni para qué, de las tendencias que experimenta. El que quiere no solo conoce lo que quiere, segun el sabido axioma *Nihil volitum quin præcognitum*, sino que se ve á sí mismo como razon determinante de su querer: *Stat pro ratione voluntas*. No es el objeto el que determina el querer, sino que el querer consiste en la determinacion del objeto como fin de la accion. La iniciativa es del principio interno, no del término adonde aquel se dirige; parte del sujeto, no del objeto. *Principium internum agendi cum cognitione finis*, es la profunda definicion que dan de la voluntad los moralistas escolásticos. Y como la voluntad humana no se entienda de esta manera, ni quedan á salvo la libertad de las determinaciones y la responsabilidad moral de los actos, ni cabe claridad en tratar estas delicadas y transcendentales materias. Porque no hay medio; el principio interno se encuentra frente á frente con el objeto: si este principio no determina al objeto como fin con su querer, menester es que el objeto determine la volicion como efecto con su influjo y causalidad. La esencia de la voluntad, y (como verémos en seguida) la raíz de la libertad, está en esa determinacion objetiva.

Suele decirse que la voluntad es potencia ciega, y que la inteligencia, que es como su lazarillo, le presenta objetos reclamando su adhesion ó su aversion; pero esta metáfora es, cuando más, aplicable á la actividad pura é indeterminada, en la cual nada hay de conocimiento. Cuando decimos *voluntad*,

SGCB2021

suponemos determinacion, y por lo tanto objetos percibidos como determinables, y realmente determinados por la volicion.

42. El objeto de la voluntad es lo bueno, hácia lo cual gravita esta potencia con propension tan natural, que le es imposible dirigirse á lo malo conocido como malo, ni repugnar el bien bajo la razon de bien; y su propension á lo bueno depende en su intensidad de las más ó menos razones de bien, reales ó aparentes, percibidas en el objeto. Concebimos que á la presencia de un bien sumo, de un bien en que todo fuese bondad real, sin mezcla alguna de imperfeccion, la voluntad se precipitaria en pos de ese bien con la plenitud de sus fuerzas, sin quedarle ninguna con que poder resistir á tan eficaz atraccion. Si como vemos ahora al Sumo Bien á la manera que por un espejo y en enigma, llegásemos á verle intuitivamente y cara á cara, nuestra voluntad perderia su libre albedrío; la determinacion seria fatal, y la volicion agotaría todas las fuerzas del alma, empleándolas sin reserva en la prosecucion de aquella Bondad infinita. Así es la voluntad mirada en sí misma. Cuanto mas enérgico es su querer, tanta menos fuerza le queda para resistir; y la intensidad con que quiere está en razon inversa de la libertad que le queda.

Pero esta no es la voluntad *humana*, sino la voluntad solo como fuerza gravitante, no tal como existe en la actual constitucion del hombre. Aunque la inteligencia conciba ese Bien sumo, ese fin último, no puede presentarlo á la determinacion voluntaria sino al través de las cosas finitas que percibimos, y sirviendo estas como de *medios* que de un modo ó de otro nos conducen á la realizacion de ese fin ideal; pero estas cosas finitas en que la razon del Bien siempre va empañada con el defecto y la imperfeccion, no ejercen ya una atraccion absoluta sobre la voluntad, la cual, no agotando ni sacando á plaza todas sus fuerzas, queda siempre con la posibilidad de resistir y suspender su determinacion. Mas todavía; tiene en su poder el fingir razones de mal en el objeto que se presenta como bueno, hasta el punto de equilibrar, y hasta superar, sus razones de bien, y suponer razones de bien en el mal que se presenta, hasta igualar, y aún exceder, aquellas razones de maldad. Así, el bien ó el mal de las cosas son *motivos* de accion; pero motivos que no imponen su yugo al poder voluntario, ni lo constriñen, ni fuerzan, á obrar en direc-

cion determinada; son, cuando más, *ocasiones*, pero nunca *causas* de la determinacion. Si no tuviera el hombre el poder de obrar sobre esos mismos motivos, atenuando, borrando y cambiando completamente la consideracion de buenos ó de malos con que aparecen, no serian *motivos*, sino *móviles* que arrastrarian la voluntad en razon directa de su fuerza y en el sentido de su impulsion. La voluntad sería como una balanza que ó se inclina al lado del peso mayor, ó se condena al mas absoluto reposo cuando son iguales los pesos de ambos platillos. Pero no es así como de hecho sucede: si la voluntad es balanza, su eje es movible, y se va á la derecha ó á la izquierda, segun le place, burlándose de los pesos enormes, y dando el triunfo á los mas ligeros. No hay accion tan buena, ni virtud tan recomendable, á que no podamos volver la espalda, fundando nuestro desvío en alguna razon de inconveniencia, de incomodidad, de trabajo ó de dificultad, razon que, como fraguada por nosotros, fácilmente vencerá en la lucha, y nos dejará indiferentes, y aún nos apartará de aquel bien tan recomendado. No hay accion tan mala, ni crímen tan horrendo, en que la extraviada razon del hombre no finja encontrar algo que se lo haga apetecer (aunque no sea más que en un momento) como medio para alcanzar alguna otra cosa que erradamente mira como buena. Pero (aunque á tanta costa) solo así es *nuestra* la determinacion; solo así es verdaderamente voluntaria, personal, responsable y, por último, meritoria. De esta única manera es tambien como se concilia el que aspirando la voluntad con tendencia fatal é irresistible al Bien absoluto, quede, sin embargo, indiferente y fria respecto de los bienes relativos ú objetos finitos que le presenta la inteligencia como determinables por la volicion fatal y necesaria respecto del fin último, y libre en la eleccion de los medios ó fines próximos. *Electio mediorum ad finem*: esta es la mas breve y exacta definicion de su libre albedrío.

43. Y aquí tocamos ya al principal propósito de este capítulo, que es la libertad de las determinaciones voluntarias como condicion esencial de la moralidad de los actos.

Nuestra voluntad es libre en su determinacion, y esta libertad consiste en la facultad de elegir entre varios medios que conducen al fin. Entendemos aquí por *medios*, todos los objetos y acciones que la voluntad determina como fines pró-

SGCB2021

ximos de su querer, pues todos los subordina esta potencia al fin último, al Bien absoluto, respecto del cual cesa toda eleccion. No solo son medios los objetos y los actos positivos, sino que el *no obrar*, ó el obrar en sentido contrario de aquellos, lo elige la voluntad como medio para un fin ulterior: así consiste su libertad en el poder de obrar, ó de no obrar, de ejercer una accion ó su contraria, ú otra de especie diferente.

44. Con lo que llevamos dicho acerca de la voluntad y de la manera con que esta determina los objetos de su querer, tenemos casi resuelta en sentido afirmativo la tan célebre cuestion de la existencia del libre albedrío en el hombre. Pero acabarémos de convencernos de esta verdad importantísima, y fundamental en Ética, si en vez de considerar á la voluntad como una potencia al frente de su objeto, segun lo hicimos antes, la miramos ahora á la luz de la conciencia, y la estudiamos por un acto de reflexion sobre nosotros mismos. Y realmente, no solo nos vemos como orígen y causa de las determinaciones, sino como dominándolas de tal manera que las producimos con aquel grado de fuerza que de antemano les designamos, y en direccion de los objetos que más nos placen. No solo tenemos conciencia de que empleamos la fuerza personal en la dósis y en la direccion que queremos fijar préviamente, sino que en todos los casos nos queda un sobrante de fuerza en reserva para resistir, equilibrar ó vencer, la determinacion primera, para hacerla cesar, variar de rumbo, ó tomar una direccion opuesta. El sentido íntimo nos muestra que somos libres. No sufre el alma coaccion alguna de fuerzas superiores á ella y que la determinen á querer mal de su grado, porque aún en esto mismo vemos una contradiccion. No es tampoco que una fuerza naturalmente inherente al alma la impela necesariamente á obrar, pero sin violentarla, de donde resulte la ilusion de creernos libres no siéndolo en realidad; porque, ¿qué fuerza es esa que siempre sigue los propósitos y fines del alma, puesto que no la violenta en su querer? ¿Cómo puede decirse que la necesita á obrar, y no la violenta? Si esa fuerza inherente al alma no es la misma voluntad humana, es un aditamento de pura hipótesis, es un acompañante innecesario, que quiere y se mueve al compás de la voluntad, que en todo se atempera á sus tendencias, y luego tiene la pretension de atribuirse la determinacion como cosa

propia. Por otra parte, si el sentimiento íntimo y profundo de nuestra libertad es una ilusion, esta ilusion vale, como prueba, lo mismo que la realidad: respecto de los hechos internos, las ilusiones son realidades, porque la ilusion que aparece, es una realidad que existe: el aparecer y el existir son cosas inseparables ante una percepcion tan directa, tan inmediata, tan infalible, como la que hay en la conciencia: un placer imaginario es un placer real, como una libertad interna ilusoria es una libertad positiva. Sí, porque en cosas tan allegadas al alma no cabe el que las apariencias sean de libre, y que debajo de ellas se esconda la realidad de la fuerza que esclaviza. Basta que nos veamos libres para serlo de hecho; pues si así no fuese, ¿por qué se habria de ver la libertad que no hay, y habria de ocultarse la fatalidad que realmente existe?—No vale tampoco el suponer que sea una mera propiedad intrínseca del alma, ya que no una fuerza adyacente á ella, la que la necesita (que es el último escrúpulo que queda á los enemigos del libre albedrío); porque una propiedad que no es fuerza no puede ser causa determinante de actos, ni imponer necesidad á la fuerza misma. Una fuerza no se limita, ni altera su carácter, sino bajo el influjo, y bajo la presion, de otra fuerza superior; ¿y qué conmensurabilidad hay entre una propiedad y una fuerza? Todo lo más que podemos conceder á esa pretendida propiedad determinante, es que sea muy profunda, muy radical, muy esencial é inseparable del alma humana; que sea una *necesidad* para ella el *obrar como obra*, esto es, que se halle *fatalmente* sometida á la necesidad de obrar *libremente*. Esto ya lo comprendemos, porque esta es nuestra doctrina. Tambien decimos nosotros que, dadas ciertas circunstancias indispensables para obrar libremente, no está en nuestra mano el imponernos una necesidad interior: nos es esencial, y por consiguiente necesario, ser libres. Poseemos la prerogativa de la libertad, sin poderla desconocer, renunciar, ni enajenar. Somos libres, porque es necesario que lo seamos. Tan imposible nos sería crear, fingir, ó tener idea siquiera de libertad, siendo fatales en el querer, como el borrar de la conciencia, el obscurecer, ó siquiera negar sinceramente, que somos libres, cuando de esa libertad nos da tan claro testimonio el sentido íntimo.

Este sentimiento de nuestra libertad es en realidad tan

profundo é irresistible, que transciende á todas las creencias prácticas mas fundamentales del espíritu humano, y brota y se encarna en todos los movimientos y en todas las determinaciones de la vida. Nada serían, en efecto, ni nada significarian, nuestras nociones de bien y de mal moral, de obligacion, de mérito, de premio, de pena, de alabanza y de vituperio, si no nos sintiésemos libres, y no juzgásemos que los otros eran tambien dueños de sus propias acciones. Sin este sentimiento no tendrian motivo alguno, ni las satisfacciones, ni los remordimientos de la conciencia, ni nos creeríamos responsables por nuestros actos. Sin vernos libres para el bien y para el mal, á nada conducirian la autoridad, la ley, el castigo, el consejo, el mandato ó la súplica; de nada, en fin, servirian la *opcion*, el *proyecto* para lo futuro, la *promesa*, el *contrato*, el *compromiso*, cosas todas tan universalmente sentidas y practicadas, tan en armonía con la naturaleza y actual constitucion de la humanidad, que si se negase el libre albedrío, sería menester creer que todos los hombres erraron el camino, que todas sus creencias son una locura, y todas sus prácticas una contradiccion.

Pero aún cuando tal se supusiera, aunque fuesen quiméricas estas aplicaciones prácticas del sentimiento de libertad, todavía este sentimiento viviria en la conciencia, constituyendo nuestra personalidad íntima, y protestando contra el fatalismo en su aplicacion á la conducta. Aunque sean *ilusorias* las ideas de bien y de mal, y *preocupaciones* la obligacion, el mérito y el remordimiento, lo cierto es que no por eso nos sentimos menos libres en obrar, ó mas sujetos á una fuerza interior necesitante. El Yo humano desapareceria, si pudiese morir el vivísimo sentimiento de su personalidad libre; y nadie dirá que somos *yo* y somos *persona*, por preocupacion, por hábito, ó por educacion.

45. El hombre es, pues, *fuerza* que se posee y se domina á sí misma, y en esto consiste su excelencia y su superioridad: las demás fuerzas de la naturaleza ó son del todo ciegas, ó, si son capaces de conocimiento, como en los animales, no lo son bastante para dirigirse á sí propias: son fuerzas que se despliegan como en línea recta, sin volver á replegarse nunca, sin *reflexion*, sobre sí mismas. La fuerza voluntaria del hombre se repliega por la reflexion, se apodera de

su intensidad, se estaciona, se fija y se constituye en centro de infinitas direcciones: por eso esta fuerza imprime á todos sus movimientos un carácter de *finalidad*, y una *intencion*, de que no se ven muestras en las otras fuerzas naturales; y mientras estas producen actos que no les pertenecen, la voluntad humana siempre *responde* de los suyos cual de cosa propia, como que llevan el sello de su personalidad, como que le son imputables en bien ó en mal.

46. Si, pues, tanto difieren en naturaleza la fuerza voluntaria y las otras fuerzas automáticas, no es concebible que tengan un mismo destino, ni una misma manera de alcanzarlo. La voluntad libre produce actos que pertenecen á un órden de cosas mucho mas alto que los meros movimientos en que se resuelven las fuerzas fatales. Los *actos humanos* constituyen una especie de mundo, el mundo moral, que está mas arriba que el mundo físico. Las determinaciones libres, bien queden consumadas en el interior del alma, bien, combinándose con con las fuerzas del organismo, se produzcan al exterior, son morales y calificables por los conceptos de bien ó de mal, de licitud ó de ilicitud, de virtud ó de vicio.

Por esta clase de actos ha querido Dios que el hombre coopere al cumplimiento de su destino, conociéndolo, queriéndolo, y poniéndolo como *fin* de sus determinaciones, prerogativa sublime que tanto le enaltece sobre las demás cosas del mundo las cuales llenan su mision sin saberlo, y dejándose llevar por una mano oculta que las conduce en derechura. ¿Qué importa que estas nunca yerren, ni falten, si acertando nada *merecen*, y toda la gloria es de la mano sábia que las guia? ¿Qué importa tambien que sean posibles el mal y la defeccion en nuestra naturaleza libre, si siempre está en nuestra mano el evitarlo, y evitándolos merecemos, y obrando el bien entramos á la parte en la gloria que ha de premiar nuestro triunfo? ¿Qué vale la posibilidad de ser infelices, si se compara con la inmensa felicidad de podernos llamar *autores* de nuestra propia dicha? La libertad es un don precioso, pues es la clave del merecimiento humano. En ella más que en nada se ostenta la naturaleza moral del hombre.

47. El hombre conoce el bien, se mueve libremente hácia él, y se interesa en su cumplimiento: estas son verdades importantísimas que nos ha enseñado una ligera observacion sobre

sus facultades. El hombre es un *sér moral* por sus disposiciones naturales. Si hay un *órden moral*, el hombre puede entrar en ese órden.

En la seccion siguiente demostrarémos que ese órden moral está representado en la inteligencia por ideas tan positivas, en su objeto, como las que nos revelan la existencia del mundo físico.

SECCION SEGUNDA.

DE LAS IDEAS CONSTITUTIVAS DE LA MORALIDAD.

48. Para fundar un sistema de moralidad no basta que nos encerremos en la naturaleza del hombre, y que en ella encontremos disposicion ó aptitud moral en todas sus facultades. Este sistema debe construirse con dos órdenes de elementos: unos *subjetivos*, que se toman de la naturaleza del hombre, y otros *objetivos*, que *transcienden* ó se elevan sobre esa misma naturaleza. En la seccion anterior hemos echado como el cimiento del edificio, reconociendo por base del sistema las facultades morales del *sujeto* hombre; ahora nos toca levantar la fábrica, desenvolviendo el contenido, el *objeto* de las *ideas morales* que alumbran al espíritu humano.

49. Aunque los objetos de tales ideas no sean sensibles, no por eso dejan de ser reales, y con realidad aún mas fundamental que la de las cosas sensibles, que vemos, oimos, tocamos, etc. Estas ideas ó conceptos de la razon (24) tienen mucho mas interés para el hombre que todos los conocimientos perceptivos que pueda lograr su inteligencia, porque este interés es práctico, y la conducta práctica es el gran negocio de la vida humana, el punto de aplicacion y la verdadera piedra de toque de todas las teorías y especulaciones.

50. ¿Qué es el bien? ¿Que es el órden? ¿Hay un bien y un órden para las acciones del hombre? ¿Es obligatorio este órden? ¿Qué es la ley que intima esta obligacion? ¿Qué son la responsabilidad y el mérito, como sus consecuencias legítimas? ¿Qué es la virtud? ¿Qué es la felicidad? Hé aquí los interesantes puntos que irémos tocando en otros tantos capítulos.

SGCB2021

CAPITULO PRIMERO.

DE LA IDEA DE BIEN.

51. El bien es indefinible, porque es un concepto primordial del espíritu, y á él no alcanza el análisis que necesita la definicion. Sin embargo, comprendemos con facilidad suma, y aplicamos á veces sin vacilar, la calificacion de *buenas*, ó de *malas*, á las cosas; prueba de que nuestras ideas de bien y de mal son harto claras sin necesidad de que las defina la ciencia.

52. Todas las cosas que llamamos *buenas* las concebimos referidas unas á otras, de tal manera, que toda la bondad que les atribuimos la contemplamos como pendiente de esta relacion. Son bienes relativos, cuya bondad desaparece al punto que los aislamos; son bienes participados, y esta participacion les trae de otra parte todo su carácter de bondad. Otro tanto debe decirse respecto de las cosas que denominamos *malas*. Tenemos por *bueno* el alimento, porque se refiere, como medio necesario, á la conservacion de la vida; esta conservacion es cosa *buena*, porque es necesaria para la perfeccion total del hombre; este perfeccionamiento es *bueno* para realizar el órden general del mundo, del cual forma el hombre parte, y parte tan principal; la realizacion de ese órden es cosa *buena*, porque en él se manifiestan los atributos de Dios, que es su autor; la manifestacion de estos atributos es *buena*, porque Dios es esencialmente bueno. Hasta aquí llega la série: cada término es un bien relativo que se subordina al que le sigue, y este al siguiente, hasta que se llega á una cosa que es buena por sí y sin relacion á otra, por cuanto no se subordina á nada, y todo se refiere y se subordina á ella. Este último eslabon de la cadena de bienes relativos, esta última razon del bien de todas las cosas, es el *bien absoluto*, el bien supremo, el sumo bien, razon suficiente, así de la existencia como de la bondad de todo sér. Suprímase con el pensamiento, si es posible, este último término, este orígen y fuente de toda bondad, y ya no sabrémos por qué las cosas hayan de ser buenas, ni malas; todas se vuelven

indiferentes. Cual desaparecerian los colores, y con ellos toda la belleza del mundo corpóreo, si se apagara el foco de donde viene la luz, así se obscurecerian los reflejos de bondad que brillan en los séres, si nuestro pensamiento pudiese anonadar el Bien sumo de donde mana todo bien. Entre los bienes hay el mismo encadenamiento que entre las causas; ambas séries conducen al absoluto, razon última de *ser* las cosas, y de *ser buenas*. La existencia de bienes relativos supone por necesidad el bien absoluto: tan repugnante es para la razon una série de bienes limitados, sin un tipo de bien infinito, como una série de efectos subordinados, sin una causa última é independiente. No sabrémos decir qué sea ese Bien último, ese bien substancial, pues era menester que para eso comprendiésemos á Dios; pero sí vemos muy claro que ese bien ha de existir necesariamente, so pena de que desaparezca del mundo toda bondad, como se disipan los colores cuando se extingue la luz que los revela.

53. El bien se divide en *absoluto* y *relativo*. El absoluto es el bien en sí, y sin relacion á otro sér; este es Dios. El bien relativo es el que no se concibe sino con relacion á otro bien; todos los bienes creados son bienes relativos.

54. Pero ¿qué clase de relacion deben guardar las cosas creadas con el Bien absoluto, para participar de su bondad? ¿En qué posicion se han de hallar los séres finitos para reflejar la luz de bondad que derrama ese foco inagotable? Para responder satisfactoriamente á esta pregunta, es menester apelar á la idea de un *destino* impuesto á todos y á cada uno de los séres por la providencia del que los crió. Dios quiso que las cosas existiesen con un fin, que viniesen al mundo para algo, para cumplir con una mision determinada; de otro modo no se concibe sabiduría en la creacion, y, por otra parte, el mundo se presentaria á nuestros ojos como un cáos donde nada tendria puesto fijo, donde el ciego acaso reemplazaria el órden y sublime armonía que admiramos.

Con arreglo al fin preconcebido por Dios desde la eternidad, cada una de las criaturas, cada una de las especies, y todo el gran conjunto que llamamos *universo*, recibió de su mano providente y poderosa aquella naturaleza mas conducente á ese fin, aquellas propiedades mas en armonía con su destino, aquellas facultades y aquel grado de actividad indis-

SGCB2021

pensables para moverse, para obrar, y, obrando, cumplir con su mision. De nada serviria que las cosas estuviesen destinadas á un *fin*, si no hubiesen recibido los *medios*, pues el fin no podria cumplirse, y la obra no reflejaria con tanta viveza la sabiduría, la bondad y la omnipotencia del Hacedor.

55. El bien, pues, de un sér es el cumplimiento de su fin, y el logro de su destino, por aquellas propiedades ó facultades naturales que para alcanzarlo recibió de la Providencia. Los bienes se subordinan unos á otros (52), porque hay subordinacion entre los fines de las cosas, de tal modo, que el fin de unas se considera en seguida como *medio* para otro fin mas alto, resultando de esta disposicion de destinos y fines, la convergencia hácia un fin central, la aspiracion universal de las cosas hácia su causa final, que es Dios.

56. Concebimos, pues, un *bien universal*, un bien del mundo entero, un bien *cosmológico*, que es la realizacion del plan que presidió á su creacion, el cumplimiento del destino que su autor le señaló desde la eternidad; y un *bien particular*, que es el logro del fin propio de cada sér ó especie de séres.

El bien universal resulta del concurso de bienes particulares; pero ese bien no se turba porque algunos séres no realicen su fin particular; antes bien estos defectos son como las sombras de un cuadro, que hacen que resalte más la luz.

57. Entre los bienes particulares debemos considerar el *bien humano* como el mas excelente, como el que se refiere á un destino mas alto, y que es cumplido por el sér mas perfecto de la creacion. La naturaleza complexa del hombre nos muestra igualmente que el bien humano no es único, sino un concurso de bienes de su cuerpo y de su alma, porque cada uno de estos elementos de su constitucion tiene naturaleza distinta y diferente destino. La fuerza, la salud y la belleza, son *bienes fisiológicos* del hombre; el placer del puro sentimiento, la ciencia y la virtud, son bienes de su alma, que se pueden llamar *bienes psicológicos*. Mientras dura esta union, en la cual se funden las dos vidas (la del cuerpo y la del alma), el bien humano ha de consistir en la suma de todos esos bienes parciales, porque el destino del hombre reclama el desarrollo armónico y el perfeccionamiento gradual de ambas vidas.

SGCB2021

58. Todavía entre los bienes del hombre debemos fijarnos definitivamente, como último punto de nuestro análisis, en el *bien moral*, que consiste en el ordenado movimiento de la facultad por excelencia, de la voluntad libre.

Todos los séres de la Naturaleza realizan su fin sin comprenderlo, y sin quererlo; mas el hombre tiene el privilegio de saber que tiene un fin, y de subordinar á él sus acciones voluntarias. Esta profunda diferencia en la manera de referirse á un fin entre el hombre y los demás séres, constituye un nuevo órden de bienes humanos. Las acciones voluntarias no sólo son *buenas*, puesto que realizan el fin de la humanidad, sino *moralmente buenas*, porque lo realizan con el doble carácter de razon y de libertad; ó se apartan de él, y lo contrarían, siendo entonces *moralmente malas*.

Concurriendo el hombre de tan distinta manera al cumplimiento de su destino, no es concebible que su bien sea como el de la planta, que se nutre sin pensar ni poder pensar en ello, como la piedra, que cae sin poder evitarlo, ó como el planeta, que recorre su órbita sin saber lo que hace, ni poder contenerse. Su bien no debe ser solo ese bien comun con los demás seres, que caminan todos á ciegas á su fin, sino un bien especial y en armonía con el caudal de luz que alumbra el camino, y con el grado de independencia y libertad con que la fuerza personal lo recorre. Este bien debe ser un bien aparte, un bien propio y exclusivo de séres racionales y libres, un *bien moral* (*æquum*, *honestum*), que tan profundamente distinguen todas las lenguas, de lo que no es más que *bueno*, ó *conveniente*.

CAPITULO II.

DE LA IDEA DE ÓRDEN.

59. Tan fundamental como la de bien, es la idea de órden, y puede decirse que la última es condicion necesaria de la primera. No habria, en efecto, bondad ni conveniencia en las cosas, ni moralidad en las acciones, si no hubiese un órden preconcebido é impuesto á las cosas y acciones mismas. El órden es como el coronamiento de las nociones mas altas

de la inteligencia humana, y el término supremo de la idea de bien.

60. Entiéndese por ÓRDEN la acertada y sábia distribucion de todas las partes de una obra, la permanente regularidad de los movimientos de un sér, y la adecuada relacion entre los fines y los medios de una naturaleza. Concierto, armonía, arreglo entre las partes y el todo, entre los hechos y las leyes, y entre los medios y el fin: triple manera de aparecer el órden en las cosas creadas.

61. El órden resplandece en la Naturaleza entera, lo mismo en el conjunto, que en cada una de las partes, lo mismo en las moles inmensas que se revuelven en el espacio, que en los mas imperceptibles átomos de la materia. La Providencia lo dispone todo con peso, número y medida; todo lo abarca de uno á otro fin con fuerza, y lo dispone con suavidad; lleva todas las cosas á su destino con eficacia, pero sin violentar su naturaleza, y por los medios más en armonía con su constitucion.

En las hierbas y flores, en el mismo polvo que pisamos, descubre el microscopio mundos ignorados, tan ordenados, tan sabiamente provistos, como las cosas grandes que nos rodean, y que estamos acostumbrados á admirar.

Causa asombro la regularidad y la especie de instinto con que se mueven las pequeñísimas moléculas de ciertos minerales cuando se cristalizan, y el tino y acierto con que se van formando en hileras, y las hileras en planos, y los planos se sobreponen unos á otros, hasta que resulta un cristal tan geométricamente regular, tan acabado en sus caras y aristas, que no acertaria á tallarlo mejor el mas hábil diamantista.

La vida con todos sus portentos, con toda la inteligente economía de órganos y de funciones que la conservan y reproducen, se encuentra en plantas tan pequeñas, que no las ven los ojos, y en animalejos tan diminutos, que se alcanzan á descubrir con el microscopio como granos de arena, al lado de granos de arena que aumentan cada uno al tamaño de una nuez. El mundo de las cosas pequeñas no cede al de las grandes en prodigios de organizacion, en sabiduría de fines, en sencillez de medios, ni en delicadeza de procedimientos.

Para ver maravillas no tenemos tampoco necesidad de salir de nosotros mismos, porque nuestro cuerpo es como la

obra maestra de toda la creacion, y su fábrica encierra tanta riqueza de prevision y sabiduría, tanta variedad de órganos y de funciones, tanto caudal de recursos, que asombra ver que todo eso sea necesario para una cosa, al parecer tan sencilla, como *vivir;* y que la vida dure más de un momento, cuando pende de tan intrincado y frágil mecanismo. Para creer en la existencia de un Dios providente y ordenador, basta conocer medianamente la estructura de una cosa tan pequeña como el ojo: así cuentan que un anatómico célebre soltó más de una vez el escalpelo para adorar la sabiduría y la omnipotencia divina que veia brillar en el corazon de un hombre cuyo cadáver disecaba.

Si queremos ahora que nuestro asombro llegue á su colmo, alcemos los ojos al Cielo y admiremos la regularidad prodigiosa, la precision matemática, con que los astros corren por sus órbitas sin precipitarse, sin estorbarse ni confundirse, sin apartarse una línea de su camino, y esto por tantos siglos que se les está observando, y pronosticando con infalible exactitud todos los accidentes y combinaciones de sus movimientos. Hasta los hombres mas rudos ven la mano de Dios, autor y ordenador del universo, al través de la armonía acompasada y majestad solemne con que se mueven y cruzan los astros.

En el gran todo ocupa cada parte su puesto, ninguna huelga, ni falta tampoco la porcion de movimiento que le toca realizar. Las leyes á que se sujetan los movimientos y los fenómenos son sencillísimas, y lo van siendo tanto más cuanto más avanzamos, resolviéndose en otras mas altas y generales. Los séres de la Naturaleza tienen un fin, y unos medios adecuados para alcanzarlo, de suerte que su vida es una constante aspiracion á su fin, por el empleo de los medios y el desarrollo completo de sus fuerzas ó facultades. Hay, pues, en el mundo un órden admirable; este órden se llama *órden físico.*

62. La inteligencia humana tambien está hecha para el órden. Antes de observarlo, lo presiente; y en este presentimiento funda sus inducciones, y se eleva á la generalidad de las leyes. La ciencia, de esta manera, es un reflejo de la realidad; y la unidad que la razon aspira á dar á todos los conocimientos, representa la unidad de accion y la conver-

SGCB2021

gencia de miras que domina en todo el vasto campo de la Naturaleza.

La sensibilidad, por su parte, no es indiferente al órden. Nada es mas agradable que un ideal en que lucen la armonía y la regularidad, y en que del seno de la pluralidad surge la unidad que domina todo el conjunto. Gusta la *simetría*, aunque no es más que un *órden de localidad*; desagradan, por el contrario, la divergencia, la confusion y el número, en que no hay más que multitud sin unidad. Así se comprende el encanto que nos producen los estudios filosóficos sobre las maravillas de la Naturaleza, y la pena que nos queda cuando no podemos explicar por una ley conocida algun fenómeno que sale fuera de lo acostumbrado.

63. Y ¿no habrá *órden* para la *voluntad humana*? ¿Será posible que respecto de ella no haya plan, ni idea preconcebida? Será creible que esta facultad, tan esencialmente *final* (41), no tenga fines determinados, y que todas sus tendencias, aspiraciones y actos, sean *indiferentes*? No; que tal suposicion es absurda, y pugna con todas las ideas que tenemos de un Dios providente, y de la naturaleza moral del hombre.

Si la voluntad humana no está hecha para algo, es una pieza sobrante, una rueda que estorba en la gran máquina del universo. ¿Cómo se concibe entonces que Dios la haya dotado de tanta energía para obrar, y le haya puesto por auxiliares un entendimiento capaz de percibir el órden, y una sensibilidad capaz de gozarlo? Vemos que en el mundo material, allí donde la mano poderosa de Dios pone una fuerza, fuente de movimientos, su infinita sabiduría ordena aquella fuerza segun un plan admirable, la rodea de medios de accion, coordina con ella otras fuerzas colaterales, la subordina á otras superiores, y mide el cuánto de su intensidad por la suma de efectos que está llamada á producir: y ¡habrá lanzado al seno del mundo una fuerza que en el querer no conoce límites, y en el obrar hasta puede influir, alterar y sacar de curso al mismo órden físico, y la habrá atado á un cuerpo, prodigio de prevision y de cuidados, y todo esto sin plan, sin fin, sin destino, sin por qué, ni para qué! Esto es inconcebible. Si nada es indiferente en el mundo, si todo en él se trastornaria con solo sacar de su sitio la mas pequeña pieza de su

SGCB2021

compacta fábrica, es imposible concebir indiferentes los actos de la voluntad humana. Tenemos que considerarlos sujetos á un órden, y á un órden superior al que reina en la Naturaleza, por lo mismo que la voluntad es fuerza mas alta y excelente que las que obran sobre la materia. Hay un *órden moral* para las acciones, como hay un órden físico para los movimientos. La Providencia, que dió para algo la vida á animales un millon de veces mas pequeños que un grano de arena, puso tambien un destino á la voluntad humana, pues todo nos inspira la consoladora creencia de que la felicidad y el perfeccionamiento del hombre han sido el objeto principal del arreglo del mundo, así en sus grandes masas como en sus mas diminutos elementos.

Solo así tiene explicacion la naturaleza del hombre, que seria un enigma reducido al triste papel de espectador del órden, y la armonía del universo, que seria una cosa por acabar, un edificio sin cúpula, si excluyéramos de ella la voluntad libre. Solo así encuentran satisfaccion los instintos de órden y de finalidad de la humana inteligencia, que alcanzan así á los fenómenos físicos que perciben los sentidos, como á los hechos internos que aprende la conciencia, y á las nociones mas elevadas que la razon concibe. De este único modo tiene una razon el sublime encanto que experimenta la sensibilidad cuando se descifran los designios del órden moral, y se recorren uno por uno los lazos que unen al hombre con sus semejantes, y á todos los hombres con su comun Criador.

64. El órden físico y el moral constituyen el *órden universal*. El hombre es el representante del órden universal. En su doble constitucion está el nudo misterioso que ata el órden moral con el físico. Es la naturaleza humana como el punto de contacto de dos esferas, de dos mundos, el del espíritu y el de la materia. El cuerpo del hombre queda aquí abajo en la esfera del órden físico; su cabeza, su alma, se eleva hasta entrar en la esfera del órden moral.

SGCB2021

CAPITULO III.

DE LA IDEA DE OBLIGACION.

65. Un bien y un órden moral que no fuesen obligatorios, serían extraños á la naturaleza humana: la idea de *obligacion* es complemento necesario de las de bien y de órden moral.

66. La OBLIGACION denota una especie de necesidad, pero necesidad especial y *sui generis*, que lejos de estar en pugna con la libertad humana, la supone necesariamente, y sin ella es inconcebible: para ser sujeto de obligacion es menester ser libre. La obligacion, por lo tanto, no denota una necesidad *metafísica* ó *absoluta*: las cosas que se dicen metafísicamente *necesarias* son las que de tal manera son ó se conciben, que su opuesto es imposible ó absurdo; y las acciones voluntarias, como todo lo que es un hecho, son *contingentes*, en el sentido de que nunca es absurdo concebirlas como no siendo, ó tomando una direccion contraria á la prescripcion obligatoria. La conciencia nos dice, por ejemplo, que podemos no querer lo que queremos, ó querer todo lo contrario, sin que dejemos de vernos obligados á una cosa determinada. Tan opuesta es la necesidad metafísica á toda idea de libertad, que ni aún en Dios concebimos albedrío para querer el mal, que repugna con sus atributos necesarios.

No es tampoco la obligacion una *necesidad física*, ni se contempla como una fuerza que sojuzga á la voluntad determinando voliciones fatales, como las fuerzas de la naturaleza material determinan movimientos necesarios. No se dice que la piedra está *obligada* á caer, ni la planta á vegetar, ni el animal á reproducirse, porque obedecen á impulsos irresistibles de su naturaleza; ni nosotros, al reconocernos obligados, sentimos el yugo de una potencia superior á nuestra personalidad ó de un influjo indeclinable.

67. La obligacion es una *necesidad moral*, que se refiere á un sér racional y libre, como motivo de la determinacion de sus actos. La obligacion es una necesidad que no violenta ni esclaviza, y que en vez de matar la libertad humana, la perfecciona haciéndola entrar en el órden. Esta necesidad moral es la única manera de poner en armonía dos elementos

SGCB2021

al parecer tan contrarios como son el órden moral, que todo es fijeza é inmutable armonía, y la libertad humana, que es por esencia versátil en la determinacion y no reconoce otra ley que la mudanza. La obligacion obra como motivo, no como fuerza: se impone necesariamente á la razon y deja libre la actividad: encadena nuestro juicio y respeta nuestro dominio sobre los actos; quédase fuera y como á cierta distancia del foco de accion voluntaria, sin ir á mezclar su energía con la de la voluntad, torciendo su rumbo, neutralizando, ni mucho menos anulando, su intensidad: desde lo alto ejerce su saludable influjo, dejándose oir por la voz de la razon, defensora de sus derechos, en el tribunal de la conciencia, pero sin tomar parte en la accion como causa coeficiente ó coordenada con la causa voluntaria. El órden moral y la libertad humana conservan sus derechos esenciales, y se concilian admirablemente en esta necesidad tan singular de la obligacion. Necesidad *moral*; no hay otro nombre para caracterizarla.

68. El órden moral es obligatorio, y tiene un carácter imperativo. No se concibe, á la verdad, el que haya, como hay (63), un designio y un plan superior respecto á las acciones voluntarias, y que estas no se *liguen*, ó de algun modo no se refieran, á su realizacion; que no haya unas que lo favorezcan y otras que lo contraríen, unas que lo cumplan y otras que tiendan á destruirlo. Si se considera la voluntad humana como en el centro de un círculo, pudiendo por su libertad encaminarse á los infinitos puntos de la circunferencia, es menester que el órden acoja y haga suyas las direcciones que le son compatibles, y ligue con ellas la determinacion voluntaria, por una limitacion restrictiva de todas aquellas que lo contrarían. Esta *ligadura* ó vínculo y esta limitacion de direcciones son las que constituyen la *obligacion* (de *ob-ligare*).

La *unidad* de fin último (42) á que tienden las determinaciones voluntarias, nos da tambien idea de un órden obligatorio. Muchos son los medios ó fines próximos que la voluntad se propone, tantos como puntos tiene la circunferencia de su accion; pero no todos esos medios pueden conducir á un fin que es *único*, á la manera que de un punto á otro no se puede ir derechamente por muchos caminos, sino por uno solo. Los medios adecuados, justos y derechos, forman una série de subordinacion, una recta invariable, fuera de la cual no hay

SGCB2021

senda que conduzca al bien. Esta série de medios y de fines es lo que con tanta propiedad se llama la *línea de conducta*, la cual, si se endereza al bien, no puede menos de ser obligatoria, en cuanto limita y reprueba todas las otras direcciones como torcidas y extraviadas.

En el órden físico no son indiferentes ni la direccion, ni la intensidad, con que las fuerzas obran sobre la materia. Si cambiasen de relacion las fuerzas centrales que ahora mantienen el órden entre los astros; si de repente desapareciese la gravitacion universal, ó se convirtiese en fuerza repulsiva, vemos claramente que habria una dispersion en la materia, un trastorno universal, volviendo otra vez el mundo al cáos de donde salió. Y ¿por qué hemos de suponer que en el órden moral es indiferente el rumbo que tome la voluntad libre? Y ¿cómo podemos concebir este órden como la expresion de la bondad y sabiduría divinas, y que todos los movimientos y direcciones de la voluntad hayan de ser igualmente buenas para cumplirlo? ¿Cómo ha de ser este órden tan acomodaticio, que en él valgan lo mismo el amor que el odio, la compasion que la crueldad, la veneracion que el ultraje, la lealtad que la traicion, y el fino agradecimiento que la negra ingratitud? La inteligencia rechaza esta suposicion como absurda, y contra ella se sublevan por instinto todos los sentimientos del corazon humano. Ó no hay plan, ni órden, para la conducta, ó no puede tener tal latitud y elasticidad, que en él quepan todos los actos sin distincion. Tal manera de entender el órden moral equivaldria á negarlo explícitamente.

69. Como la obligacion viene de la razon, participa de todos sus caractéres; es por lo tanto *universal* é *inmutable*, desempeñando en la moral el mismo papel que los axiomas ó verdades necesarias en la ciencia. Como la verdad sobre todas las inteligencias, domina la obligacion sobre todas las voluntades; de tal suerte que no hay accion humana con una razon de finalidad bastante para que se la considere como voluntaria, que no tenga que venir á la medida de la obligacion, guardando con ella una relacion de conformidad ó de disonancia que constituye su moralidad. La obligacion tampoco cambia, como no cambia la razon. Siempre subsiste como regla y criterio inflexible en medio de la variabilidad de fines, de propósitos y de circunstancias, que hacen tan mudable la vida

moral del hombre. En medio de esa atmósfera, no siempre apacible y serena, en que se agita y revuelve la voluntad humana, se distingue la obligacion moral, inmóvil y firme, sin doblegarse al impulso de la pasion ó del interés, sin contemporizar, sin transigir, siempre mandando, siempre representando el órden eterno é inmutable previsto por la inteligencia infinita de Dios, y querido y decretado por su voluntad omnipotente.

70. De Dios viene toda obligacion, como viene todo órden. Si del mundo moral se destierra la Divinidad, á nada estamos obligados, porque falta la razon última, falta el fundamento supremo de que debamos hacer unas cosas y evitar otras. Una moral atea no puede hablar de obligaciones.

71. Cuando las acciones humanas se consideran bajo el influjo de la obligacion, toman el nombre de *deberes*.

Son deberes para nosotros todos aquellos actos que la razon muestra ser ordenados, y por consiguiente obligatorios. El *deber* es la obligacion concretada al acto, y rodeada de todas las circunstancias del agente. La obligacion es un concepto único; los deberes son muchos. El deber en las acciones es, sin embargo, tan universal y absoluto como la obligacion abstracta.

72. Correlativa con la de deber es la idea de *derecho*. Todo deber supone un derecho, y viceversa; de tal modo que el derecho es cosa indefinible, si se aisla del deber correspondiente: nacen juntos, y son inseparables. No hay deberes sin derechos, ni derechos sin deberes: ambas nociones correlativas se encierran en la idea superior de *obligacion moral*; ó, mejor dicho, la obligacion, que es una é inmutable por esencia, se llama ó *derecho*, ó *deber*, segun el punto de vista bajo que se la considera, segun el sujeto á quien se dirige (que es el hombre) se contempla como pasivo, ó como activo, respecto de sus semejantes. Si la obligacion nos prescribe el obrar en un sentido, nos declara inviolables para usar de nuestras facultades en el cumplimiento de aquel deber, y prohibe á los demás el poner obstáculos á la operacion. Esta inviolabilidad en nosotros, y esta prohibicion, que es *un deber* en los demás, constituyen *nuestro derecho*.

El derecho no sólo supone deber, sino tambien relacion entre el hombre y sus semejantes. No tenemos propiamente

derechos sobre los animales, ni sobre los otros séres inanimados, porque son *cosas* incapaces de obligacion.

En Dios hay derechos, sin obligaciones: en el hombre hay obligaciones, sin derechos respecto á la Divinidad.

CAPITULO IV.

DE LA IDEA DE LEY.

73. El órden moral no puede tener un carácter obligatorio, ni ejercer un influjo imperativo sobre la voluntad libre, si no desciende á la conciencia humana bajo la forma de *ley*, para servir allí de regla de accion.

74. La ley moral, en su concepto mas genérico, es *el órden obligatorio intimado á un sér racional y libre como norma de sus acciones.* Es la obligacion haciéndose efectiva, dejándose oir en la conciencia, y reclamando un cumplimiento.—No bastaba, en realidad, que el hombre estuviese *obligado*, porque así lo exigiese el órden moral invariable, y su naturaleza racional y libre; si la obligacion no fuese intimada como regla para obrar segun el órden, seria un vínculo completamente inútil, y quedarian frustrados todos los designios que Dios concibió como realizables por la voluntad humana. Para que esta concurra á ellos, es menester que los conozca, al menos, en lo que para ella tienen de obligatorio. La ley es el hecho de esta intimacion y de este conocimiento. Dios ha querido ligar con el órden la voluntad del hombre, pero ilustrando tambien su inteligencia por la *promulgacion*, é interesando su sensibilidad por la *sancion* de este órden obligatorio.

75. La *obligacion*, la *promulgacion* y la *sancion*, son como elementos constituyentes de la ley impuesta á un sér voluntario, inteligente y sensible; y cada una de aquellas tres cosas se refiere á una de estas tres facultades ó aptitudes primordiales del alma humana, para que cada cual concurra segun su naturaleza al cumplimiento del órden.

La *obligacion*, se hace efectiva por la ley y abandona su carácter abstracto, haciéndose regla práctica de la voluntad. La obligacion, primitiva y eterna como el órden, viene con la ley misma, constituyendo su substancia y erigiéndola en norma de las acciones libres. Luego es de esencia de la ley el ser

SGCB2021

obligatoria, pudiendo muy bien decirse que la ley no es más que la obligacion promulgada y sancionada.

La *promulgacion* se dirige á la inteligencia, y es tan necesaria para la existencia de la ley, como aquella facultad lo es para la voluntad: así como no hay acciones voluntarias sin conocimiento, así tampoco se conciben leyes que no tengan promulgacion. Esta no consiste precisamente en la *publicacion*, sino en la *suficiente intimacion* del órden obligatorio, para ser conocido como tal por el sér inteligente.

La *sancion* mira al sujeto de la ley como sensible, y busca en las afecciones de placer y de dolor nuevos motivos para la práctica del bien. Es el premio que se promete al cumplimiento, ó el castigo con que se conmina la infraccion de la ley. Si el hombre no fuese sensible, el premio y la pena ó el castigo estarian de más, viniendo á ser ociosos aditamentos á la parte dispositiva de las leyes. El *premio* es un bien sensible que está *al fin*, pero que no es *el fin* de las acciones virtuosas. La *pena* es un mal aflictivo aplicado al culpable como expiacion de la culpa, como reparacion del desórden; y este es su carácter esencial. La correccion del delincuente, y el escarmiento de los otros, son tambien fines utilísimos de la pena, pero se conciben como secundarios.

76. Así, la *ley moral*, que obliga á la voluntad, que se promulga á la inteligencia, y que interesa la sensibilidad del hombre, abraza toda su naturaleza, es su verdadera *ley natural*, y por ella queda el hombre definitivamente *ligado* con el órden eterno. Dios le hace participante de este órden esculpiendo sus preceptos, no en tablas de piedra, sino en las tablas vivas de su corazon, para que lleve dentro de sí el código de sus deberes siempre abierto ante los ojos de su razon, y siempre interpretado y aplicado por el tribunal de su conciencia.

La razon, por otra parte, nos dice claramente que un sér esencialmente justo debe retribuir á cada uno segun sus obras, esto es, que la ley natural tiene una sancion: sancion proporcionada, suficiente, efectiva, y universal.

77. Y ¿cuál será, entonces, la sancion de los preceptos naturales? ¿Podrán tenerla sobre la Tierra? ¿Tendrémos que ponerla en otra vida, como esperanza de la virtud, y como terror del crímen? Así es en realidad: y las consideraciones siguientes nos llevarán á este importantísimo resultado.

SGCB2021

1.° No hay que pensar en que las acciones humanas encuentran todo su castigo ó su recompensa en las consecuencias naturales que producen en daño ó en provecho del que las practica. Cierto es que la sensualidad y la intemperancia, por ejemplo, arruinan la salud, y que una vida arreglada por la templanza conserva y fortalece las facultades. Pero, ¿es proporcionada, y universal, esta especie de sancion con que la Naturaleza responde al cumplimiento ó á la infraccion de sus leyes? ¿Acaso todas las acciones morales se ligan con el organismo de un modo tan estrecho, que en su salud ó en su destruccion haya de recogerse el premio, ó sentirse la pena, con la exacta medida de su merecimiento? ¿No hay, por otra parte, que tener en cuenta la fuerza de la constitucion y la naturaleza del temperamento, que tanto varían en los diversos individuos? Sancion tan variable y relativa es incompatible con la universalidad y la constancia de la ley moral, é insuficiente para asegurar el cumplimiento de nuestros deberes.

2.° Ni las penas con que las leyes humanas castigan el vicio, ni los menguados premios que reservan á la virtud, son bastante sancion de los preceptos naturales. Limítanse las leyes de aquí abajo a reprimir la injusticia de los hombres cuando esta se manifiesta por actos exteriores, y á mantener el órden y la paz en la sociedad, considerando como *imperfectos*, y dejando quebrantar impunemente, todos aquellos deberes de religion y de amor para con Dios, de caridad y de beneficencia para con nuestros prójimos, de moderacion y templanza para con nosotros mismos, que por cierto son los mas sagrados á los ojos de la moral, y que tan alto levantan la voz en nuestra conciencia. Y ¿qué sancion quedará para los crímenes ocultos? ¿Qué no hará en las tinieblas el que no teme más que al testigo ó al juez? Por otra parte, ¿no cae el rigor de las leyes humanas muchas veces sobre el inocente, dejando sin castigo al verdadero criminal? Aplicadas por clases y categorías, ¿son siempre las penas exactamente proporcionadas á los delitos? No.

3.° Lo que no pueden hacer las leyes, menos lo harán la opinion y los juicios humanos. ¿Dónde está la justicia de la opinion pública, que tan fácilmente transige con el vicio, lo aplaude, y hasta lo honra, y no reserva para la virtud humilde más que una compasion estéril? ¿Qué cosa mas variable,

ni mas temeraria, que los juicios de un público frívolo, apasionado y veleidoso? Hay virtudes que no lucen bien más que en lo obscuro; hay acciones generosas y nobles sacrificios que se empañan con el aura popular, y desmerecen con el aplauso. Y luego ¡hay tantos crímenes que se esconden á la ignominia pública! ¡hay tantas virtudes falsas que alcanzan honra y alabanza!

4.° Ni el buen testimonio de la conciencia, ni los terrores del arrepentimiento, son tampoco bastante premio del bien, ó suficiente castigo de las malas obras. Estos sentimientos tienen un carácter relativo, variable y personal, como que dependen del grado de sensibilidad del que los experimenta. Es un error creer que el placer interior que dan las obras buenas está siempre en proporcion con la reiteracion de las prácticas virtuosas. La satisfaccion del bien obrar se gasta con el hábito, y toda la dicha que nos trae un primer acto de virtud parece que se pierde en medio de una vida consagrada por entero al deber: así puede decirse que disminuye la recompensa al paso que crece el merecimiento. Esto se ha de decir con mayor razon de los remordimientos, que tan vivos son cuando el hombre pone el pié en la carrera del crímen, pero que luego se van amortiguando cuanto más avanza en ella, hasta llegar al endurecimiento. El que envejece en el desórden y en el vicio embota su sentido moral, y acaba por no oir ya el importuno grito de su conciencia; por lo tanto el mejor modo de librarse de sus acusaciones y de sus penas, seria el engolfarse más y más en el mal. Además, esos placeres que la virtud produce, y esos terrores que persiguen al vicio, ¿qué son, ni qué significan de suyo, si no se les refiere á un órden de premios y de penas que están fuera de nuestra actual condicion? ¿Qué son, sino quimeras, ó necias preocupaciones, si ya no son el presagio de una dicha ó de un mal definitivos que han de venir después, ó el crepúsculo de un gran dia de luz, ó de una noche terrible que nos aguardan?

Así debe ser, pues que nadie hay sobre la Tierra que sancione nuestros deberes con arreglo á las ideas de justicia eterna é inmutable que alumbran nuestro espíritu; nada que ponga en armonía nuestros juicios morales con el curso ordinario de las cosas humanas, el derecho, lo que debe ser, con la triste realidad del hecho, con lo que es y sucede; nada que

consuele á la virtud despreciada y oprimida, ni cause espanto al vicio impune, honrado y triunfante. ¿Quién, al contemplar los desórdenes de la Tierra, no vuelve los ojos al Cielo en busca de una reparacion? Y si esa reparacion falta, porque todo aquí concluye, ¿quién no siente un primer movimiento de queja contra una Providencia que tan ajena se muestra al gobierno de las cosas humanas? ¿Quién no mirará ya á la virtud como un fantasma, ó como una decepcion amarga?

No; que hay mas allá de esta vida una reparacion de las iniquidades de aquí abajo, y otro órden de cosas en que la Providencia arreglará con manos soberana las cuentas de su justicia. Para aquietar nuestra impaciencia, para acallar nuestra queja blasfema, y para consolarnos de tanto desórden, sepamos bien que estas anomalías no son más que aparentes, que tienen su orígen en la misma naturaleza del hombre y en el fin de su vida, y que son hasta condiciones del vicio y de la virtud. Si las cosas estuvieran arregladas de tal suerte que el vicio recibiera en seguida su castigo, y la virtud su premio, bastaríanos sólo *calcular* para hacer el bien y evitar el crímen, y este cálculo grosero é interesado nos robaria todo el mérito. En nada nos distinguiriamos entonces de las demás fuerzas de la Naturaleza, que cumplen su bien sin esfuerzo, pero tambien sin moralidad.

78. Y ya que el punto de que tratamos nos convida á ello, reforcemos esta prueba moral con otras consideraciones, tambien morales, sacadas de la naturaleza del hombre. Quizás nos desviemos un tanto de nuestro propósito, que es la sancion de la ley natural, pero no saldrémos del campo de la moral, y bien lo merece la materia, que es del mayor interés.

Que hay, en realidad, otra vida, pruébanlo patentemente ese deseo de inmortalidad que nos es innato; ese horror que nos inspira la pérdida absoluta y eterna de la conciencia de nuestro sér; ese continuo pensar en un porvenir que traspasa los estrechos límites de la vida presente; esos proyectos, cuya utilidad, cuyos frutos, ni nosotros ni nuestros hijos gozarán, y que sin pena aplazamos para fechas que no guardan proporcion con nuestros breves años; ese amor á la *fama póstuma*, que nos hace sacrificar el descanso de la vida actual á un aplauso que entrevemos poder gozar aún mas allá del sepulcro; esos sueños de esperanza que ya en este mundo nos

ponen en posesion del porvenir. Si todo acaba aquí, ¿qué significan esos pensamientos tan naturales, tan comunes, tan propios de todos los tiempos y de todos los hombres? Y si esos pensamientos son un engaño, ¿cómo es que así se nos engaña, y se nos atormenta, sin objeto ni fruto alguno? ¡Si aquí acaba nuestra carrera, somos en verdad tan pequeños, valemos tan poca cosa, que no merecemos la pena de que así se nos engañe, y se nos martirice de una manera tan desapiadada!

Somos mas miserables y mas infelices que los animales, si nos falta ese glorioso destino á que volvemos los ojos para consolarnos de los males de esta vida. Ellos, al cabo, no se sienten impelidos hácia un porvenir indefinido por ninguno de sus instintos, ó de sus apetitos sensitivos: la extension y el alcance de todas sus facultades están sabiamente medidos por necesidades que quedan plenamente satisfechas en su vida presente: el campo del placer es para ellos mucho mas extenso que el del dolor, dolor que apenas conocerian si el hombre no pusiera la mano en ellos; y una muerte dulce y no temida, consecuencia fisiológica de la vida que recibieron, pone fin y término á su destino, sin terror, sin espanto, y tambien sin esperanza. Pero al hombre le han tocado unos instintos y unas facultades que no caben en su destino actual, y que, apenas empiezan á desplegarse, lo arrastran fuera del órden sensible y limitado de su constitucion presente; instintos y necesidades que no encuentran alimento bastante en los medios de satisfaccion que le rodean en la Tierra. Una *inteligencia* que, apenas toma vuelo, se lanza en pos del infinito que por todas partes asoma atrayendo sus miradas y provocando sus aspiraciones: una *voluntad* inquieta, con una capacidad infinita, que nunca se ve llena, con poder para quererlo todo, sin tranquilizarse con nada, y que tiende á fijarse nada menos que en un bien infinito como centro y unidad final de sus versátiles determinaciones: una *sensibilidad* que, en cuanto saborea los placeres de este órden sensible y mundano, se cansa y se fastidia, y luego se arroja sedienta en pos de goces que vislumbra fuera del espacio y del tiempo: una *imaginacion* inagotable en sus producciones, y que en alas de la inspiracion se agita en un mundo que ella crea para realizar un ideal de belleza absoluta que lleva en su seno, y vuela sin descanso hasta perderse en el infinito como en un abismo sin fondo. Tal es el hom-

SGCB2021

bre: ninguna de sus facultades está en relacion con las necesidades de la vida; ninguna encuentra su empleo natural y legítimo en los reducidos límites en que estas necesidades se dejan sentir. Y los límites de esta vida ¿han de ser los de nuestro destino? Y ¿no tendrémos una tarea mas noble, una mision mas alta, mas proporcionada con nuestras fuerzas? ¿Se nos habrán dado tan brillantes facultades, y tendencias tan sublimes, solo para luchar vanamente contra las miserias inevitables de este mundo? ¿Tanto genio, tanto valor, tanta paciencia, solo para apagar el hambre y la sed del cuerpo, para guarecernos de la intemperie, y para cuidar de la salud? Si para tan poca cosa se nos dieron aspiraciones que, siempre irritadas y nunca satisfechas, son nuestro tormento, empecemos á creer que un mal genio, una Providencia del mal, es la que ha echado al hombre sobre la Tierra para complacerse en su martirio, y dejarle mirar con envidia la suerte de las bestias.

Algo menos dura seria su condicion si, ya que no satisfaccion cumplida, pudiesen tener siquiera armonía y concordia sus facultades, encerradas como están en el breve espacio de la vida. Pero hechas para coincidir en un punto, que dista inmenso espacio de la actualidad, la vida presente no alcanza de ellas más que sus movimientos mas divergentes y mas desordenados. Casi toda ella se pasa en educarlas, en ponerlas en órden, en someterlas á disciplina, en vista de un destino ulterior que presentimos: y con todo, esta vida breve es una lucha continua (*), una guerra sin tregua, que se mueve dentro de nosotros entre nuestras facultades y tendencias, partiéndose el hombre como en dos hombres, uno superior, que manda en vano, y otro inferior, que resiste y se rebela. La inteligencia á veces va derecha á la verdad, y la voluntad se empeña en seguir el rumbo contrario; vemos las cosas mejores, y las aprobamos, y con todo seguimos las peores: *Video meliora, proboque, deteriora sequor.* Inclínase la voluntad al bien, y la pasion resiste, y tuerce aquella buena tendencia, llegando á ver en nuestros miembros como una ley distinta que repugna y combate por no someterse á la ley del espíritu.

(*) *La vie est un combat dont la palme est aux Cieux.*
C. DELAVIGNE.
Lid es la vida, su palma es el Cielo.

Y es que esta vida no pasa de ser el comienzo y como el preludio de nuestro destino; es que morimos cuando apenas empiezan á moverse y agitarse las facultades del espíritu, buscando con marcha incierta y como dormitante un objeto altísimo, sin quedarnos tiempo para ver bien que ese objeto es el término comun de todas las aspiraciones de nuestra enigmática naturaleza, fin y armónico complemento del desarrollo cabal de todas nuestras facultades: *verdad absoluta*, que sacia nuestro ardiente amor á entender; *bien absoluto*, que llena nuestra infinita capacidad de querer; y *belleza absoluta*, que calma nuestro afan por sentir y gozar: y en ese entender, ese querer y ese gozar, está la felicidad por la cual suspiramos en esta vida, que esperamos como corona de justicia que se nos dará al fin de la lucha y de la carrera. ¡Qué miserable, y cuán pobre, es el destino del hombre, si no está en el mundo más que para sufrir las contradicciones de su naturaleza! ¡Y qué magnífico, y qué grande, cuando se conciben desenvueltos y satisfechos todos los elementos de perfeccion armónica, progresiva é ilimitada, que hay de reserva en nuestra actual constitucion!

Esto es lo que se ve en el mundo de la materia: los desórdenes no son más que aparentes y transitorios; de ese contínuo chocar de las fuerzas que obran sobre el universo sale la sublime armonía que la ciencia descubre y admira: no hay trastorno sin reparacion, ni confusion de que al instante no surja la luz; todo se encadena, todo conduce á algo, todo lleva á un término. El mundo visible anuncia, por su encadenamiento, que no es más que una mínima parte de un sistema inmenso que no vemos. ¿Dónde está el órden, si la vida se pasa en un contínuo desórden? ¿Dónde esta la armonía que ponga fin á esta lucha? ¿Dónde la reparacion de este trastorno? ¿Dónde la luz que alumbre esta confusion? ¿Dónde el término á que conduce una existencia que se anuncia con tanto estrépito, que tan grandes cosas promete, y que en realidad es tan miserable? ¿Dónde ese sistema de espíritus, siquiera paralelo al de los cuerpos, al cual pertenezca nuestra alma, y con el cual deba incorporarse, libre ya de los lazos de la materia? ¡La *nada* seria todo esto, si la nada nos aguardase después de la muerte!

79. Cada una de las consideraciones que hemos apuntado

basta de por sí para producir el convencimiento de que nuestra alma sobrevivirá á la disolucion del cuerpo; todas ellas reunidas tienen una fuerza irresistible. Por fortuna en este punto abunda la luz, y todas las pruebas conducen al mismo resultado, con tan estrecho encadenamiento cual nunca puede suponerse en una série de proposiciones falsas. Aúnanse los sentimientos del corazon y las creencias, las tradiciones y las prácticas del género humano, con las luces de la Filosofía, para levantar el sólido cimiento en que la Moral asienta la sancion de todos nuestros deberes.

La Filosofía da al hombre la seguridad de una vida ulterior; la Religion da un paso más, y abre ante los ojos de nuestra fe un porvenir de eternidad.

El órden obligatorio, promulgado y sancionado en forma de ley, realiza y completa el sistema de moral cuyos elementos llevamos desenvueltos en su valor objetivo y metafísico. Los capítulos siguientes consideran este órden como participado á la naturaleza humana, y recibido en la aptitud de las facultades que la hacen moral. Los siguientes capítulos, pues, son verdaderos corolarios de la doctrina hasta aquí expuesta.

CAPITULO V.

DE LA IDEA DE IMPUTABILIDAD Y RESPONSABILIDAD MORAL.

80. La primera y mas inmediata consecuencia de existir leyes que obligan, y libertad, en el sujeto obligado, para cumplirlas ó quebrantarlas, es el que sus actos le sean imputables en bien ó en mal, y el que responda de ellos como de cosa propia. La imputabilidad y la responsabilidad son tambien elementos necesarios, aunque derivativos, de un sistema de moral.

81. La IMPUTABILIDAD es la capacidad que tienen los actos libres y morales de ser atribuidos á un sujeto. La *imputacion* es el mismo hecho de atribuir. La imputacion está de parte del autor de la ley. Es un derecho que este ejerce sobre el sujeto obligado, llevando cuenta, y haciendo cargo, así de los actos que la cumplen, como de los que la infringen.

SGCB2021

82. La RESPONSABILIDAD es la sujecion á la imputabilidad y á sus consecuencias. De parte del obligado está el responder de sus propias obras como conformes, ó como contrárias, á la ley que le obliga.

La responsabilidad es correlativa de la imputabilidad. No somos, en efecto, responsables sino de lo que se nos imputa con derecho; ni se concibe imputacion legítima que no nos haga responsables de lo que se nos atribuye.

83. Dos son las condiciones de la responsabilidad moral: el *conocimiento* y la *posesion de sí mismo*. Ambas cosas son indispensables para que se nos repute dueños de los actos practicados, y por consiguiente verdaderos agentes libres y morales. Por eso la ignorancia, la pasion, la violencia y el miedo, disminuyen ó quitan del todo la responsabilidad. Digamos algo de cada una de estas circunstancias.

84. Por *ignorancia* no entendemos aquí cualquiera falta de conocimiento, sino la carencia de noticias en materia de obligaciones y deberes, ya sean generales, ya particulares.

La *ignorancia* no ha de confundirse con el *error*: este supone juicios falsos sobre una materia, y aquella significa falta de ideas, y por lo tanto de cualquiera clase de juicios.

Se divide la ignorancia en *vencible*, é *invencible:* la primera es la falta de conocimientos que se hubieran podido adquirir con aplicar aquel cuidado y aquel grado de atencion necesarios, segun la importancia de la materia ignorada, y las circunstancias del que la ignora: la segunda procede de una impotencia física ó moral de adquirir el conocimiento, y no puede depelerse aún practicando aquellas diligencias.

85. La ignorancia invencible, bien se refiera á la ley ó al derecho (*ignorantia iuris*), bien á algun hecho ó circunstancia particular (*ignorantia facti*), nos exime de toda responsabilidad en los actos que de ella proceden.

No puede, en efecto, considerarse como moral, ni como imputable, una accion que no nace de la voluntad: esta facultad no solo exige conocimiento del objeto querido, sino *finalidad* en la determinacion (41), conocimiento del objeto como *fin* del acto volitivo. Luego la ignorancia invencible, que no solo dice falta de este conocimiento, sino imposibilidad física ó moral de adquirirlo, quita toda razon de voluntariedad en los actos, y con ella toda responsabilidad en el agente.

SGCB2021

Las leyes ignoradas de una manera insuperable, no son leyes suficientemente promulgadas (75), y pierden, por lo tanto, su carácter obligatorio: los actos que á ellas se acomodan no son cumplimientos ú observancias, ni los que las contrarían son infracciones que caigan bajo su sancion: ni hay mérito en los unos, ni delito en las otras. Cuando lo ignorado consiste en un hecho ó en una circunstancia, cuyo conocimiento es necesario para considerarnos obligados por una ley conocida (como si, sabida la ley que prohibe tomar las cosas ajenas, ignoramos que sea ajena la cosa que tomamos), la voluntad queda fuera del dominio de aquella ley, porque falta la condicion necesaria de su aplicacion, á saber, el conocimiento de que aquel acto particular sea uno de los mandados ó prohibidos por la ley. El resultado es entonces el mismo que si la ley no existiese, ó se ignorase invenciblemente: falta su efecto obligatorio, y no pueden ser imputables acciones que tienen una excusa tan legítima como la imposibilidad de todo cumplimiento.

Esta excusa no puede haberla cuando la ignorancia es *vencible*: la accion que entonces se comete es verdaderamente voluntaria, y por consiguiente imputable. Cierto es que la voluntad no la produce inmediata y directamente; pero siendo querida la ignorancia de que ella procede, es tambien querida la accion como efecto contenido en su causa, y somos moralmente responsables no solo de lo que directamente queremos, sino tambien de todas las consecuencias de la determinacion, si han sido previstas, ó han podido y debido preverse. El que voluntariamente se resuelve con la negligencia en materias que puede y necesita conocer, quiere bien explícitamente ignorar, y debe responder de las infracciones á que le conduzca esta ignorancia.

86. Poco antes (83), dijimos que la *posesion de sí mismo* era condicion necesaria de la responsabilidad moral. *Poseerse*, en efecto, es ser dueño de los actos, dominando las facultades activas de nuestro sér; es hallarse la fuerza personal como en el centro de todas las tendencias naturales, manteniendo entre ellas el equilibrio y la armonía. Este equilibrio no es, en verdad, más que un estado, un mero reposo y aquietamiento de las facultades, pero estado necesario para que la voluntad pueda marchar desembarazada en todas direcciones,

SGCB2021

sin obstáculos que retarden, ni impulsos que aceleren, su movimiento, ni potencias de exagerada actividad que la destronen de su alto puesto. Por falta de este equilibrio no se poseen á sí mismos, ni son responsables de sus actos (á no ser indirectamente), el loco, el maniático, el somnámbulo, el ébrio, y el que se halla dominado por una fuerte pasion.

87. No nos puede ser imputable el tener *pasiones*, ni el que en ciertos casos nos dominen, y hasta nos priven de nuestra personalidad. Hay *movimientos primeros* en que la pasion se anticipa á toda deliberacion, y previene todo juicio. La voluntad se encuentra sorprendida y sojuzgada por el repentino impulso de una fuerza que dormia y no inspiraba recelos. El hacernos responsables de tales movimientos seria como imputarnos el tener tal ó cual temperamento, esta ó la otra constitucion orgánica. El movimiento no es *nuestro*, porque no es voluntario, antes se ha hecho contra la voluntad y en perjuicio de los derechos de esta.

Pero á los *movimientos primeros* pueden suceder otros ya consentidos por la voluntad, sea porque esta se complazca en ellos y concurra en direccion convergente con la fuerza de la pasion, ó sea por no resistir como pudiera á sus primeros impulsos. Entonces las pasiones toman el carácter y la fuerza invencible de verdaderos hábitos; y este estado, querido directa ó indirectamente por la voluntad, nos es imputable con todas sus consecuencias naturales. Fuera de los primeros impulsos, en que tanta parte pueden tomar el organismo y el temperamento, no son las pasiones respecto del alma, como los movimientos y apetitos naturales respecto del cuerpo, en que todo es necesario, inevitable y como mecánico. Sostener esta comparacion es degradar el alma, negar su libre albedrío, desconocer los remordimientos que siempre siguen á la satisfaccion de una pasion criminal, y justificar todos los grandes delitos que ordinariamente vienen de pasiones mal regladas, ó consentidas. Hánsenos dado las pasiones para un gran fin, y con una sábia providencia (39), pero con la carga de encaminarlas segun el deber por una razon ilustrada, y dominarlas por una voluntad fuerte. Siempre serémos reponsables, si por descuido de esta direccion nos precipitan en el mal esas grandes fuerzas que se nos dieron para hacer el bien.

88. No solo pueden modificar la imputabilidad de nues-

SGCB2021

tros actos los pasiones, que son fuerzas interiores, sino tambien la *violencia*, que es una fuerza externa.

La violencia, que tambien se llama *coaccion*, es la fuerza material y física que se hace á nuestros órganos, ya para arrancarnos voliciones interiores, ya para producir en ellos determinados movimientos.

La coaccion no alcanza á la voluntad: los actos que se consuman en ella, llamados *elícitos*, no pueden ser determinados por la violencia. Es realmente imposible forzar á la voluntad á querer, no queriendo, en lo cual habria contradiccion manifiesta. Querria aquella cosa que era objeto de la coaccion, si se la supone á esta triunfante, y no la querria por el hecho mismo de haber coaccion. Tal es el resultado necesario de la independencia y libertad de nuestra fuerza personal: ninguna accion directa pueden ejercer sobre ella los agentes físicos y externos, los cuales ninguna relacion guardan con su naturaleza. Somos, pues, responsables del *querer*, de la resolucion interior, cuya malicia nunca puede excusarse por la violencia que se haga á los órganos.

No sucede así con el *poder*, ó sea con el ejercicio de los mismos órganos. Los actos que se llaman *imperados*, pueden caer bajo el influjo de una fuerza externa superior que los anonade, y la accion no consumarse á pesar del imperio de la voluntad; ó esa fuerza superior puede apoderarse de los órganos y determinar en ellos movimientos no imperados, sino repugnados, y enérgicamente resistidos por la volicion interna. Pueden encadenarnos nuestros piés, y no andarémos, por mucho que queramos; pueden tambien brazos robustos hacernos clavar un puñal en el pecho de una persona querida; pero los actos que así se verifican no son de voluntad, y es claro que no nos son imputables, aún cuando vayan contra la ley; nunca son criminales, por grande que sea el daño ó el mal material que puedan producir.

89. Hay una cierta manera de violencia que puede alcanzar á la voluntad, y modificar el carácter moral de sus determinaciones, no como fuerza que obra directamente sobre los órganos, sino influyendo en el alma como pasion. Esta es el *miedo*, emocion que la perturba cuando amenaza un mal de cierta gravedad. Cuando este mal viene de una causa libre é inteligente que se propone hacernos obrar en un sentido,

SGCB2021

tiene el miedo mucha semejanza con la coaccion, diferenciándose, sin embargo, de ella, en que el mal temido no es actual opresion de los órganos, ni hay resistencia de parte de la voluntad, la cual cede, aunque con repugnancia.

Para apreciar debidamente la gravedad del miedo, es menester atender, por una parte á la magnitud del mal que se teme, al grado de probabilidad de que sobrevenga, á la mayor ó menor proximidad con que amenaza; y por otra parte hay que tomar en cuenta las circunstancias, la situacion, la edad, el carácter, el temperamento y el sexo de la persona.

El *miedo grave* (circunstancia que suele expresarse diciendo que *cae en varon constante*) puede, como las otras pasiones, privar al hombre de la posesión de sí mismo, y hacerle producir actos verdaderamente involuntarios. Tan grande puede ser el mal, tan cierta y tan apremiante la amenaza, que no haya lugar á la deliberacion, y que el instinto, que siempre acude á evitar los daños, se anticipe al ejercicio de la voluntad. Los actos que proceden de este miedo no nos son imputables, porque no son nuestros.

Pero cuando el miedo no es una perturbacion tan repentina que haga imposible toda deliberacion, los actos que practicamos son voluntarios y libres. Hay conocimiento del entendimiento y eleccion de la voluntad; quedan bastantes luces para saber lo que se debe hacer, y bastante albedrío para escoger lo que conviene. Hay un conflicto de males, y preferimos, porque queremos, un mal que juzgamos menor, para librarnos del mal que nos amenaza y que consideramos de mayor gravedad. Nada impide, pues, el que se nos haga responsables del mal moral, á que nos resolvemos libremente para substraernos de otro mal material que tememos.

Téngase presente, empero, que esa responsabilidad está en proporcion del grado de voluntariedad con que entonces se obra; voluntariedad que nunca es plena y perfecta, porque la resolucion del que prefiere á sabiendas un mal juzgado menor, nunca es perfectamente voluntaria. Somos tanto mas dignos de alabanza, cuanto mayor es nuestra adhesion, y mas firme nuestro conato en la práctica del bien; así como el mal es tanto mas vituperable, cuanto mas fuerte es la intensidad con que la voluntad se determina á cometerlo.

SGCB2021

90. Tales son los principios generales sobre que pueden fundarse nuestros juicios en la determinacion práctica de la responsabilidad de los actos. El sentido moral los aplica después á la inmensa variedad de casos particulares que pueden presentarse.

CAPITULO VI.

DE LA IDEA DE MÉRITO Y DE DEMÉRITO.

91. Tambien es consecuencia de la ley obligatoria el que los actos tengan mérito ó demérito, segun se conforman con ella ó la contrarían.

92. Mérito es la relacion que concebimos entre un acto conforme con la ley y un bien que le sirve de recompensa. El *demérito* es la relacion de un acto contrario á la ley con un mal que es su castigo.

Verdaderamente el merecimiento es cosa bastante difícil de definir, porque aún nos queda por saber en qué consiste esa relacion: lo cierto es, sin embargo, que la conciencia ve con claridad suma, que toda accion moralmente buena pide amor, estimacion y elogio, y que el crímen es objeto propio de aversion, desprecio y vituperio. Concebimos tan estrecha union entre los actos buenos y el premio que debe seguirlos, entre el mal moral y la pena, que todas nuestras ideas morales quedarian incompletas, si divorciásemos esos dos conceptos, ó los hiciésemos entrar en un sistema de moral como extraños el uno al otro.

93. El principio del merecimiento es, pues, una exigencia de la razon, una necesidad de la conciencia, un elemento indispensable de todos nuestros juicios morales, que casi confunden la calificacion de meritorio con la de bueno, y la de indigno con la de malo. Es asimismo una creencia universal é indestructible, pues todos los hombres, á poco que se desenvuelvan sus ideas morales, no solo recompensan con su aprobacion interior las obras buenas que presencian, sino que además se sienten como llamados á publicar su mérito, para granjear á sus autores aquella alabanza, aquel favor y respeto, de que los juzgan dignos. Decretamos en el fuero de la conciencia premios á la virtud y castigos al vicio, con la misma con-

fianza, con el mismo sentimiento de justicia, que sí de ese decreto, que al cabo no es más que un deseo, pendiese la realizacion del órden moral absoluto y eterno.

No importa que la experiencia desmienta nuestras ideas, y que los hechos se opongan á lo que contemplamos un derecho; nada importa que la recompensa siga ó no siga al mérito; que el mal quede ó no quede sin castigo; que los premios y las penas sean ó no proporcionadas al grado del merecimiento; y hasta que la virtud no alcance otro galardon que amarguras y dolores: la razon restablece el órden y el derecho, declarando que la virtud *debe* ser recompensada, que debe serlo en proporcion de los quilates de su mérito, y que nunca puede llevar á los mismos fines que aguardan al vicio. Aunque el justo, segun el sublime dicho de Platon, se vea abrumado de todos los oprobios y castigos que debian tocar al crímen; aunque sea reputado por el mas inícuo de los hombres; aunque sea azotado, puesto en tortura, cargado de cadenas y muerto en afrentosa cruz...; todavía la razon proclama en alta voz que *la felicidad es inseparable de su justicia.*

Véase por qué el hombre no tiene necesidad de sujetar á cálculo el negocio de su felicidad, ni poner su dicha como término directo de sus esfuerzos voluntarios. Está seguro de alcanzarla mereciéndola; porque no solo es objeto de las aspiraciones de la Naturaleza, que nos arrastra hácia ella por el instinto, sino un derecho, una promesa consoladora que nos hace la razon: esta nos dice que cada esfuerzo para hacernos mejores, nos hará tambien mas dichosos. Para el filósofo, esta union de la virtud con la felicidad es una esperanza que le tranquiliza respecto de su destino, y le consuela con la perspectiva del porvenir; para el hombre vulgar y distraido es quizás un motivo de impaciencia y de queja, pero siempre una conviccion profunda.

94. Todos los pueblos, en todas las épocas, arreglaron á este principio sus ideas de la justicia, y la sancion de sus leyes é instituciones. En todas las creencias religiosas desempeña gran papel el merecimiento de las obras humanas: el hombre atribuye naturalmente, á Dios la dispensacion de los bienes y los males, como premios y castigos, porque nada concibe mas repugnante, ni mas odioso, que una Divinidad completamente alejada del gobierno moral del mundo, ó dis-

tribuyendo con mano indiferente el bien ó el mal lo mismo sobre la virtud que sobre el vicio.

95. Tal es la fuerza con que en nuestro juicio se asocian la virtud y la recompensa, el vicio y el castigo, que no es extraño que muchas veces se tomen como motivos supremos para obrar el bien y evitar el mal las consecuencias ventajosas ó perjudiciales á que la accion conduce; ni el que algunos sistemas de moral consagren esta doctrina como principio, y la recomienden como guía de la práctica. Pero ¿qué es entonces la buena conducta más que un cálculo hábilmente dirigido, y el mal moral, sino un imprudente yerro de cuenta? El deber es desinteresado por esencia: el bien moral obliga sin consideracion á los resultados: la felicidad está *al fin*, pero, como decíamos antes (75), no es *el fin* de las buenas obras: la virtud debe ser amada y practicada por lo que es en sí misma, y por lo que de suyo vale: *Virtutem amplectimur ipsam.*

CAPITULO VII.

DE LA IDEA DE VIRTUD Y DE VICIO.

96. La *virtud* es el grado mas alto de perfeccion moral, y supone en el virtuoso, no una facilidad indeliberada y como mecánica de hacer el bien, sino una disposicion constante que le inclina á quererlo.

97. La VIRTUD es el hábito de regular las acciones segun el sentimiento del deber: el hábito contrario es el *vicio*. Como no hay hábito sin actos prévios, la virtud es el resultado de las acciones buenas que nos van dando esa prontitud é inclinacion á obrar lo bueno, así como el vicio se forma y arraiga por la repeticion de actos contrarios al órden. *Una* obra buena, aunque tenga el mérito de accion heróica, no hace al hombre virtuoso, ni *una* falta sola, aunque sea un crímen, es bastante para que se le llame esclavo del vicio.

98. La virtud, pues, como todos los hábitos, principia con trabajos y tiene su aprendizaje (*virtus* de *vir*, ἀρετη, de Ἄρης, Marte, la guerra); pero á medida que nos vamos acercando á poseerla, el esfuerzo se disminuye y aparecen la faci-

lidad y la prontitud; por manera que, segun la máxima de Aristóteles, *no hay virtud donde hay sacrificio.*

99. La virtud, en su concepto mas elevado, es un ideal de bondad y de mérito indefinidos, irrealizable sobre la Tierra, donde no nos es dado ser enteramente perfectos, sino adelantar más y más en el camino de la perfeccion. Es un modelo impuesto á las flaquezas de la Naturaleza, modelo cuya imitacion progresiva las excusa, y hasta las ennoblece. No hay facultad ni tendencia que no deba aspirar á aquel tipo en su perfeccionamiento, como no hay deber que no tenga la cualidad comun de ser obligatorio, y que no proceda de un órden único. Considerada así la virtud, es el cumplimiento de la ley moral en toda su extension y plenitud; y cada uno de nuestros deberes es como un artículo de esa ley. Así lo entendieron los antiguos pitagóricos cuando definieron la virtud, *el hábito de todo lo que es honesto y conveniente*: ἕξις τοῦ δέοντος, que es su definicion mas antigua y mas exacta.

No bastan, efectivamente, las buenas disposiciones, ni aún la inclinacion al cumplimiento de un determinado órden de deberes, para merecer el título de *virtuosos* en el sentido superior que vamos dando á la palabra. Las buenas disposiciones obran de una manera accidental, y no tienen el carácter de constancia y universalidad que suponemos en la virtud. Hasta nos cuesta trabajo concebir una gran perfeccion moral en una sola línea de deberes, y un repugnante abandono en el cumplimiento de todos los demás; viendo tan solo apariencia de virtud en la escrupulosa y habitual observancia de las obligaciones religiosas, por ejemplo, si va acompañada de la injusticia y la crueldad para con los hombres, ó afeada con los desórdenes de una vida intemperante y relajada. El verdadero ideal de la virtud comprende y domina todos los actos y todas las disposiciones, como una misma conciencia comprende todos los deberes, sancionándolos con una misma autoridad.

Que así debe ser, lo prueba esa armonía que es de notar entre todas las buenas disposiciones, y esa coincidencia en aconsejarnos una misma manera de vivir. Las prescripciones de la *templanza* son precauciones de la *prudencia*, equitativa distribucion de goces que hace la *justicia*, y condiciones saludables para el ejercicio de la *fortaleza*. Todo nos revela uni-

dad y encadenamiento en el órden moral, de un modo tan perceptible como en el órden físico.

De paso observarémos que en este encadenamiento se funda la variedad de teorías sobre la esencia de la virtud; teorías nacidas todas del natural empeño en referir las diversas ramas del deber á un principio de accion único, como el *amor de sí mismo*, la *benevolencia*, la *justicia*, la *sumision á la voluntad de Dios*, etc.

100. Aunque la virtud es *una*, como la moralidad humana, tiene sin embargo tanta variedad de modos de aplicacion, cuantos son los aspectos de la idea de bien que por ella se realiza. Se conciben por esta causa multitud de virtudes distribuidas en géneros y especies, y emparentadas todas, formando grupos y familias. Los moralistas de la antigüedad se entretenian largamente en la filiacion de las virtudes, y las habia que eran madres, hermanas, hijas, y hasta nietas.

Una clasificacion antiquísima, como que ya la apuntaba Sócrates, es la de las virtudes *cardinales*, é *inferiores*, llevando el primer nombre aquellas que contienen en sí, y sobre las cuales giran y se apoyan, todas las demás; y son la *prudencia*, la *justicia*, la *fortaleza*, y la *templanza*.

Platon subordinaba la clasificacion de las virtudes á sus ideas acerca de los elementos constitutivos de la naturaleza del hombre. Para el régimen de los sentidos (sensibilidad) admitia la *templanza*, ó moderacion; para alentar el corazon (voluntad), la *fortaleza* ó el valor; para ilustrar el espíritu (inteligencia), la *prudencia*, que es la ciencia del bien; y luego, como coronando á las tres virtudes, la *justicia*, que es el desarrollo armonioso de todas las facultades del indivíduo y de todas las fuerzas de la sociedad; la vida humana en su mas alto grado de perfeccion. (Platon, *Rep.*, lib. 4.°)

El Cristianismo ha engrandecido este bello cuadro de las virtudes, pintando en él otras tres bajadas del Cielo, como que son un dón de Dios; á saber, la *Fé*, la *Esperanza*, y la *Caridad*, que se llaman virtudes *teologales*.

CAPITULO VIII.

DE LA IDEA DE LA FELICIDAD.

101. Ya que el mérito establece cierta conexion entre la virtud y la felicidad (93), algo debe decirse en Moral acerca de esta última.

Los filósofos antiguos trataban esta interesante materia con tal amplitud, que en ella envolvian todas las demás cuestiones de la moral. Era tambien prodigioso el número de soluciones que daban al problema de la felicidad humana. Varron contaba ya en su tiempo hasta doscientas ochenta y ocho maneras de ser dichosos, excogitadas por los filósofos. *Certamen honestum et disputatio splendida*, llamaba Ciceron á esta disputa.

102. Todos están de acuerdo en que por FELICIDAD se debe entender *un placer tan intenso como delicioso, puro y sin mezcla de malestar, duradero y sin fin, inalterable é inamisible*; pero cuando se trata de saber qué es lo que puede y debe granjearnos tanta dicha, comienzan la division y la lucha de opiniones.

103. Nosotros consignarémos la buena doctrina en las sencillas observaciones siguientes:

1.ª Si la cuestion de *felicidad* se reduce á declarar cuál será el mayor bien que la naturaleza humana puede alcanzar, el término á que está destinada su existencia, y el objeto último y definitivo de la aspiracion de sus facultades, poco tendrémos que añadir á lo dicho (78) acerca de la necesidad de otra vida, en la cual estas aspiraciones tengan una satisfaccion cumplida. Las facultades humanas se desenvuelven de una manera ascendente é indefinida, salvando bien pronto los límites de su condicion actual; cada facultad tiende al Infinito como á su objeto único; la inteligencia para comprenderle, la voluntad para poseerle, y la sensibilidad para gozarle. Ninguna de ellas queda satisfecha ni tranquila en el conocimiento, en la posesion ó en el goce de cosas limitadas. Por otra parte, esas aspiraciones son simultáneas y convergentes: porque cuanto más avanza la inteligencia en su camino, comprendiendo verdades mas y mas altas, tanto más se fortifica la volun-

tad en su adhesion y en su querer, y tanto mas sublimes son los goces que de allí saca la sensibilidad. Hay, pues, un objeto infinito, que es el punto de convergencia á que las facultades aspiran, y que con su infinitud las dejará satisfechas, á un tiempo y de una manera definitiva, en su triple necesidad de conocer, querer y gozar, que ahora forma toda la agitacion de la vida y el secreto de nuestra mision sobre la Tierra. Este objeto infinito y único es Dios, y en él consiste la felicidad *absoluta* del hombre.

2.ª Si ahora se trata de una dicha *relativa* á su estado actual, de la felicidad que puede alcanzar en este mundo, la cuestion es de un interés mas práctico, y de mas difícil solucion, porque no versa más que sobre una parte del destino humano, y son muchas las cosas que reclaman el derecho, y aún el privilegio, de hacer felices á los hombres.

En la vida humana no cabe la satisfaccion plena de todos los apetitos y de todos los deseos. Como estos proceden de facultades hechas para abarcar un objeto infinito, no se acomodan bien á las limitaciones consiguientes á su desarrollo simultáneo; parece que se estorban unas á otras en su ejercicio, disputándose el tiempo y el espacio para desahogarse y satisfacerse con holgura; y así resulta que se hostilizan hasta que las mas fuertes excluyen á las menos desenvueltas, y se fija en una especie de tregua el plan de tendencias y satisfacciones, que constituyen, tal vez para siempre, el carácter moral de los indivíduos.

Pero, aún suponiendo que el hombre lograse llegar á esa gran suma de placer y mayor alejamiento de dolor, que le daria la satisfaccion de todos sus apetitos y deseos, es incompatible ese estado de inmovilidad y quietismo con las condiciones de la vida actual: no seria placer verdadero, *placer de la vida*, el que quedase estacionario en un punto como su término absoluto, porque empezaria á retroceder en la escala por donde subió al instante que le faltara nuevo alimento.

Tan enemigo de la vida es, por otra parte, un placer intensísimo como un dolor muy vehemente, siendo menester que ambos elementos se mezclen para no dañar, y que la vida se pase en la alternativa preponderancia de placeres y de dolores.

Un estado, pues, de perfecto bienestar, nunca turbado

por necesidades, no solo se opone á la naturaleza de nuestros apetitos y deseos, sino que hasta es incompatible con las leyes de la vida.

De aquí se saca una consecuencia muy importante, y es que si en este mundo no puede, ni debe, buscarse la felicidad en el goce de todos los placeres y la exencion de toda necesidad ó motivo de dolor, es menester que adoptemos un sistema ó plan de conducta, á cuyo influjo debamos encomendar la direccion de nuestros esfuerzos particulares.

3.ª La felicidad del hombre, así como su perfeccion, consiste en cumplir con los deberes; y en la necesidad de optar por un sistema determinado de goces, deben ser preferidos los de la virtud.

Esto es, en efecto, lo que resulta de un exámen comparativo de los varios placeres que puede gozar el hombre. Entre todos se distingue el de la VIRTUD, por lo elevado de su orígen, por lo puro de su deleite, por lo duradero de su fruicion, por la independiente tranquilidad con que lo saborea el alma, sin temor, sin agitacion, sin cansancio de órganos, sin límites que marquen el exceso, y sin parsimonia que irrite el ansia por gozar. Y es la verdad, que nada vale como la buena conciencia para hacernos dichosos, tan dichosos como podemos serlo en este mundo de miserias y dolores. Sea que pongamos gran cuidado en satisfacer todos los apetitos corporales, sacrificando á esta solicitud cualquier otro pensamiento; sea que busquemos con afan los goces del espíritu, creyendo ser felices con la contemplacion de objetos elevados, con la ciencia ó con las artes; bien cifremos nuestra ventura en los placeres del corazon, teniendo fé en el amor y en la amistad, y dándonos con ahinco á la cultura de las afecciones sociales; ya lo esperemos todo de la riqueza, del poder, de los honores y de la gloria; ya, en fin, que busquemos tranquilidad en el ocio, independencia en la apatía, ó contento en el trabajo; conocemos al cabo que no somos felices si no estamos en paz con nosotros mismos, y si nos falta esa alegría inefable que nace de buscar nuestro bien en nuestra perfeccion moral, primera y la mas excelente de todas las perfecciones. Nada importa al hombre el haber ganado y tener en su mano todos los bienes del mundo, si su alma padece detrimento, cuando sale fuera del camino de su deber, y, apartán-

SGCB2021

dose del órden, se aleja del objeto de las mas nobles aspiraciones de su naturaleza.

Por eso cuando buscamos á ciegas toda clase de placeres por el instinto de ser felices, sin pensar en que la felicidad está al cabo de la perfeccion, y no del esfuerzo y querer del que la busca, nos exponemos á perder de vista el verdadero blanco á que la vida se encamina, y á llenar el alma de inquietas conjeturas para el porvenir. Por el contrario, cuando nos dejamos conducir por el sentimiento del deber en la senda de nuestra perfeccion moral, resolvemos con valor todos los negocios y situaciones de la vida, y obramos con dignidad y consecuencia, porque estamos ciertos de llegar al término, sean cualesquiera los obstáculos, las pruebas y los padecimientos, que encontremos en el camino. Esta es la gran ventaja de la virtud; y aunque no fuera más que por eso, ya merecen la preferencia los purísimos placeres que da el testimonio de una buena conciencia.

SECCION TERCERA.

DEL CRITERIO DE LA MORALIDAD.

104. La consecuencia general de la doctrina contenida en las secciones anteriores es que hay moralidad en las acciones humanas: 1.° porque así lo exigen las disposiciones subjetivas del hombre; 2.° porque la razon, que concibe el bien, el órden, la obligacion y el mérito, aplica necesariamente estas nociones á los actos voluntarios.

Respecto á moralidad, tenemos hasta ahora establecido su *principio de ser*, restándonos solamente decir algo de su *principio de conocer*. Tal será el objeto de la presente seccion.

105. El CRITERIO de la moralidad es aquella razon última en que se funda la calificacion de los actos como buenos ó como malos.

Puesto que la bondad ó la malicia de una accion no es cualidad perceptible en los elementos externos de la accion misma, sino que consiste en una relacion, ha de haber principios que la determinen, así como hay *criterios lógicos* para apreciar la verdad ó la falsedad de los juicios. Esta comparacion es tanto mas exacta, cuanto que en moral hay tambien un *escepticismo*, parecido al que refuta la Lógica, y que consiste en negar á las acciones humanas toda razon de bondad ó de malicia intrínsecas, como aquel niega á los juicios toda verdad, ó falsedad, declarándolos indiferentes.

En efecto, piensan unos que las leyes é instituciones humanas son la única base de calificacion moral, porque todo es de suyo indiferente, hasta que la ley, el pacto ó la opinion, dan el nombre de buenos ó de malos á los actos, sin mas razon que las conveniencias sociales.—Otros atienden á la sen-

sibilidad humana, y creen hallar en sus afecciones, simpáticas, ó antipáticas, el criterio del bien ó del mal.—Otros proclaman el interés y la utilidad como norma de sus calificaciones, y no llaman *bueno* sino á lo provechoso, ni *malo* sino á lo que tiene consecuencias dañosas ó desagradables.—Otros, en fin, se elevan algo más, y ponen en la voluntad de Dios la razon última de la bondad ó de la malicia moral.

Del exámen que vamos á hacer de estas doctrinas, cuyo fondo comun es la negacion de toda moral intrínseca, resultará explanado el verdadero juicio que debe formarse acerca de esta importante materia.

CAPITULO PRIMERO.

¿DEPENDE DE LAS INSTITUCIONES HUMANAS LA MORALIDAD DE NUESTROS ACTOS?—NO.

106. Creyó el filósofo Hobbes (*) que en el estado de naturaleza seria lícito á cualquiera hacer lo que quisiese; nada podria ser malo ni bueno, ni cabria en tal estado la denominacion de justo ó injusto; á nadie se podria hacer injuria, porque nadie tendria derechos, ni habria más que fuerzas en lucha; lo cual, unido á la voluntad de dañar que suponia innata en el corazon humano, deberia traer á los hombres en un perpétuo estado de guerra y de anarquía. La sociedad es el único remedio de tantos males, porque pone paz entre ellos á favor de la compresion absoluta y despótica de sus fuerzas individuales: la voluntad del príncipe que en ella manda es la única regla del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto; y esto de tal manera, que ni los mandamientos divinos son obligatorios hasta que el poder civil lo juzga conveniente.

107. Esta singular doctrina se refuta por las consideraciones siguientes, que fácilmente se deducen de lo dicho en la seccion 1.ª acerca de la naturaleza moral del hombre.

1.ª No concibe la razon el bien y el mal moral como resultado de un hecho contingente y variable, sino como cua-

(*) Tomás Hobbes nació en Malmesbury el año de 1588. Estudió la filosofía en la universidad de Oxford; escribió varios tratados de filosofía y de política; murió en 1679.

lidades esenciales de los actos. Ni las opiniones, ni los hábitos, ni la voluntad de los hombres expresada en sus convenios ó en sus leyes, pueden hacer que lo bueno deba ser tenido por malo, ó lo malo por bueno. No son buenas las cosas porque están mandadas, ni malas porque están prohibidas, antes bien se mandan porque son en sí buenas, ó se prohiben porque son malas por esencia. La moralidad no es una cosa exterior, una mera denominacion que los actos, de suyo indiferentes, reciban del arbitrio de los hombres, sino una propiedad intrínseca de las determinaciones voluntarias, conformes ó contrarias al órden; y este órden se concibe como superior y anterior á toda institucion, y como independiente de todo pacto. Tan contrario á razon seria suponer que no hubo acciones buenas ni malas hasta que los hombres se reunieron en sociedad, y se dieron leyes con tal objeto, como decir que hasta que se trazó el primer círculo no eran iguales todos los radios.

2.ª La conciencia humana se siente obligada por una justicia superior á las mismas leyes civiles; y si la calificacion de justo é injusto no tuviese otra base que la ley, ¿cuál seria el fundamento de la justicia de la ley misma? Si todo fuese indiferente é indeterminado, ¿cómo podria ser obligatoria la voluntad que dicta la ley? Si la voluntad del legislador no tuviese otro derecho que la fuerza, ¿por qué habria de ser un crímen el resistirle con la fuerza de la libertad personal, que tambien seria un derecho? Y sin embargo, la conciencia juzga como delito la desobediencia á la primera ley que mandase ó prohibiese algunas acciones, porque no ve en las instituciones sociales más que el complemento y la aplicacion de ciertos principios superiores que la obligan.

3.ª Los mas profundos sentimientos del corazon humano se rebelan tambien contra semejante doctrina. Repugna la suposicion de que el amor paternal, el respeto de los hijos, el desinterés, el agradecimiento, la amistad y la filantropía, no tuviesen otro mérito que el que les diera el convenio ó la sancion legal, y que de la voluntad humana, que es tan voluble, dependiese el que esas cosas fueran buenas, como el que fueran crímenes el parricidio, la traicion, el hurto y el asesinato. El sentimiento de aprobacion ó de aversion, que por tales acciones experimentamos, no se dispierta con tanta vive-

za por la sola consideracion de las prescripciones sociales; ni las leyes podrian nunca hacernos amables ciertos delitos que nos horrorizan, ni vituperables otras acciones cuya bondad admiramos.

4.ª El sentido comun está muy explícito acerca de est creencia: todo el mundo comprende y juzga el bien com obligatorio para los hombres, sin esperar para ello á que haya leyes que lo manden. El comun de las gentes cree sin dificultad que si hubo un tiempo en que los hombres vivian segun la naturaleza, sin ley, sin autoridad y sin deberes sociales, no por eso faltarian ciertas obligaciones respecto á Dios, respecto á nosotros mismos, y aún respecto á nuestros semejantes considerados solo como hombres. Si de repente se disolviesen todas las sociedades, y cada hombre marchase por su lado, quizá no habria uno que, por este solo hecho, creyese que todo le era permitido, y que se habia borrado toda diferencia entre el bien y el mal.

108. El sistema que vamos refutando confunde la *moralidad*, relacion necesaria de los actos, con otra especie de moralidad secundaria y accidental que nace de las leyes positivas. En el órden moral necesario, las acciones están mandadas ó prohibidas porque son buenas ó malas; y en el órden moral secundario, son buenas ó malas porque están mandadas ó prohibidas. No porque haya obligaciones que emanan de la Autoridad y de la ley, hemos de decir que toda moralidad y toda obligacion pende de las instituciones humanas.

El mandato, pues, ó la prohibicion de la ley civil no es criterio de la moralidad absoluta de las acciones. La moralidad de los actos no depende de las instituciones humanas.

SGCB2021

CAPITULO II.

¿ES CRITERIO DE LA MORALIDAD EL SENTIMIENTO?—NO.

109. Opuesta á la doctrina de Hobbes aparece en la historia la *teoría de los sentimientos morales* de Adan Smith (*). El ilustre fundador de la ciencia económica conoció bien las consecuencias que en moral y en política debian resultar del sistema egoista é interesado que deriva el bien y el mal del precepto y la institucion civil; y buscando un principio menos arbitrario y mas íntimamente constitutivo de la moralidad humana, creyó encontrarlo en el sentimiento, y fijó el criterio de toda calificacion moral en la *simpatía*. Esta doctrina se reduce á lo siguiente.

La experiencia demuestra que la simpatía es una ley de la naturaleza humana; ley que extiende su dominio lo mismo sobre la vida orgánica que sobre la moral. Simpatizan los órganos de un mismo individuo, afectándose unos con dolor ó con enfermedad cuando otros duelen ó están enfermos; simpatizan los individuos en ciertas funciones naturales, y se contagian y reparten los sufrimientos y los goces físicos; simpatizan tambien, y en cierto modo se identifican, en sus penas ó en sus alegrías que tienen un motivo moral, sin que el amor que nos tenemos sea parte para hacernos cerrar el alma á esta irresistible comunicacion. Ahora bien: calificarémos, dice Smith, de buenas ó de malas las acciones que presenciamos, segun que dispierten en nuestra alma un sentimiento de simpatía ó de antipatía hácia su autor. Si se trata de acciones nuestras, tendrémos por honestas aquellas que exciten simpatías en nuestros semejantes, y por deshonestas y malas las que provoquen en ellos sentimientos contrarios.

(*) Adam Smith nació en Kirkaldy (Escocia) el año 1723. Fue catedrático de retórica en Edimburgo, y de lógica y filosofía moral en Glasgow. Compuso varias obras de filosofía y de economía política. Es el mas célebre de los economistas modernos, y mirado con razon como el creador de la Economía política, tal como se comprende generalmente de setenta años á esta parte. Murió en 1790.

SGCB2021

Luego que estamos en posesion de esta reciprocidad de afectos que la experiencia descubre, nos ponemos como espectadores y jueces imparciales de nuestros propios actos, fiando el criterio de su calificacion moral á la aprobacion, ó á la desaprobacion, que de ellos hacemos. Para nada interviene aquí la razon, más que para recoger los resultados de esta experiencia, y formar con ellos un código de moral, por cuya inmediata aplicacion juzgamos de nuestra conducta ó de la de los otros, sin tener que recurrir á la evocacion de nuevos sentimientos.

110. Este ingenioso sistema no puede, sin embargo, resistir á las objeciones que sumariamente vamos á exponer.

1.ª Lejos de ser la simpatía la razon última de la calificacion moral, es un efecto consiguiente á la calificacion. Lo que realmente sucede es que simpatizamos con lo que juzgamos bueno, y no que juzguemos bueno un acto, solamente porque excita nuestra aficion. Y la prueba es que al momento que un cambio de circunstancias en la accion nos hace variar el juicio acerca de su bondad ó de su malicia, cambian tambien nuestras afecciones sensibles, y se trueca en aversion lo que antes era viva simpatía. La sensibilidad es de suyo ciega (14), y siempre va tras el juicio que la guia, acomodando sus aficiones ó repulsas con los fallos de aprobacion ó de desaprobacion moral que este pronuncia. El sentimiento es un principio subordinado, ó, cuando más, un elemento auxiliar, en nuestra constitucion moral, y no un fundamento de calificacion.

2.ª La simpatía es una regla arbitraria. No hay, en efecto, motivo para dar tal preferencia á este instinto sobre todos los instintos de nuestra naturaleza. Que la simpatía exista, se desenvuelva segun ciertas leyes, y obre poderosamente sobre nuestra voluntad, no es razon bastante para ese privilegio. En igual ó mas ventajosa situacion se hallan otros instintos, como el amor de sí mismo, el deseo de la felicidad, etc. ¿Con qué derecho sus impulsos han de ser reglas para juzgar, aprobar ó condenar, los movimientos de los otros instintos, los actos de todas nuestras facultades, inclusa la inteligencia y hasta la razon?

3.ª La simpatía es, por otra parte, relativa y variable, y los grados de su intensidad guardan proporcion con la edad,

el temperamento, el sexo, el estado de salud ó de enfermedad, los tiempos, los lugares, y otra multitud de circunstancias de que dependen el carácter, el humor, y hasta la opinion. Ahora bien: si una accion no puede dispertar un mismo grado de simpatía ó de aversion cuando es presenciada con disposiciones tan varias, ¿cuál será la emocion que escogerémos por regla para decidir de su bondad ó de su malicia? Si á veces nuestras propias afecciones cambian de tal modo respecto de un mismo acto presenciado, que no podemos decir cuál de ellas lo aprecia en la justa medida de su mérito, ¿cómo seria posible hallar esa regla fija, para juzgar nuestras acciones, en la infinita variedad de matices que presenta la sensibilidad ajena? ¿Cómo graduar bien la intensidad de unos hechos que no son de nuestra conciencia, y que tanto pueden alterarse por los signos que los exteriorizan?

4.ª La idea de obligacion es inexplicable en el sistema sentimentalista. Aunque se concediera que *solo es bueno lo que excita simpatía*, de aquí nunca podrá inferirse que ese bien es obligatorio, que ese bien *debe* hacerse. Los sentimientos simpáticos no son más que *hechos*, que nunca pueden engendrar la sublime nocion del *derecho* y del *deber*. La obligacion es un concepto superior á los hechos, é independiente de ellos, como que les sirve de regla. La obligacion viene de la razon, como el bien, como el órden; y en cuanto aquella facultad se destierra de un sistema de moral, ya no podemos salir de *lo que es*, de *lo que sucede*, sea en el órden físico, sea en el psicológico. Hay un abismo entre la *simpatía*, como mero fenómeno de sensibilidad, y la *obligacion*, como concepto superior de la razon.

5.ª La experiencia, á su vez, acredita tambien cuán inconmensurables son entre sí la obligacion y la simpatía. Sucede frecuentemente que cumplimos con obligaciones muy sagradas, sin que nuestros actos encuentren eco en la sensibilidad de los que nos rodean, ni haya en ellos simpatías, sino indiferencia y frialdad; y las quebrantamos tambien, sin que en nada se conmueva la sensibilidad ajena. Y luego, ¡cuántas veces nos aplaudimos en nuestro interior de haber hecho cosas que nos acarrearon antipatías vivas, y aún odios inmerecidos! ¡Y cuántas otras veces no podemos satisfacernos, y contentarnos á nosotros mismos, en medio de

los aplausos de la multitud! ¿Qué tiene, en efecto, que ver la obligacion, inflexible é invariable, que siempre prescinde del juicio público, con la simpatía, que es tan ocasionada á mudanzas?

6.ª Y no se diga que en tales casos debe substituirse la aprobacion exterior, que es tan caprichosa, por la de ese *juez imparcial* que va dentro de nosotros mismos, y que le contemplamos simpatizando con nuestra conducta. ¿Con qué derecho apelamos de los sentimientos reales de nuestros semejantes, á ese sentimiento imaginario de aprobacion del juez interior, espectador imparcial de nuestros actos? Si la simpatía es la verdadera regla y el criterio infalible, ¿cómo se suponen casos en que es menester abandonarla, y buscar dentro de nosotros otra base de calificacion moral? ¿Cómo distinguirémos los casos en que no debe satisfacernos la aprobacion, ó la desaprobacion, de nuestros semejantes? Además, si ese espectador imparcial á quien apelamos no es la razon que habla por la conciencia (en cuya suposicion ya saldríamos del terreno de la sensibilidad, y faltaria la base del sistema), será un sentimiento nuestro, una simpatía nuestra, cuya imparcialidad nos sirve de criterio: y ¿qué es un sentimiento imparcial? ¿Hay cosa mas parcial que el sentimiento y la simpatía? ¿No consiste la imparcialidad mas bien en dominar los sentimientos, en hacerlos callar cuando juzgamos, en apartar su influjo de nuestros fallos?

No cabe duda en que el sentimentalismo no encuentra en la sensibilidad bastante fijeza para dar apoyo al sistema moral, y acude á la razon, disfrazándola (por no contradecirse) con el metafórico dictado de testigo y de espectador imparcial. Al cabo él mismo reconoce que la simpatía, tan personal, tan mudable, tan difícil de apreciar, tan ajena á todas las nociones morales, no puede ser el principio de calificacion, ó el verdadero criterio de la moralidad de las acciones.

CAPITULO III.

¿ES CRITERIO DE LA MORALIDAD LA UTILIDAD?—NO.

111. Jeremías Bentham (*), eminente jurisconsulto y célebre publicista, ha dado una forma regular y sistemática á las ideas de Hobbes. La *doctrina utilitaria* (pues bajo este nombre es conocida la teoría de Bentham) se halla compendiada en los siguientes párrafos:

1.° Toda accion es indiferente, si no tiene la propiedad de causarnos ó placer ó dolor. Buscar el uno, ó huir del otro, es el gran móvil de las determinaciones voluntarias, y el único fin de la vida.

2.° No hay entre las acciones mas diferencia que la que resulta del mayor ó menor provecho ó daño de sus consecuencias. La *utilidad* es el principio de calificacion, el criterio de la bondad ó de la malicia de los actos.

3.° La *utilidad* (que en este sistema es sinónimo de justicia, de honestidad, de bondad moral) es la aptitud de una accion para aumentar la suma de bienestar, y disminuir la suma de miseria en el indivíduo, ó en la persona colectiva (la familia, la sociedad) á que pueda alcanzar su influencia.

4.° El cálculo servirá para apreciar el mérito y el bien de las acciones. La *Aritmética moral* de Bentham principia enumerando y clasificando las distintas especies de placeres y penas; determina en seguida el valor comparativo de estos elementos bajo el punto de vista de la intensidad, duracion, certeza, proximidad, fecundidad, pureza, etc.; combina después las diversas circunstancias de los agentes, y deduce fórmulas apropiadas al sexo, á la edad, á la educacion, al clima, á la raza, y á la religion; y concluye calculando los bienes y los males que ciertas acciones causan á la sociedad, receptáculo comun donde se derraman y esparcen sus consecuencias útiles ó dañosas.

(*) Jeremías BENTHAM nació en Lóndres el año de 1747. Hizo grandes estudios y trabajos sobre la legislacion criminal y sobre el sistema penitenciario. Murió en 1832.

SGCB2021

112. Pero contra esta doctrina militan las observaciones siguientes:

1.ª El bien moral y el placer, el mal moral y el dolor, no son cosas equivalentes, ni las palabras que expresan esas ideas son sinónimas en ninguna lengua; el sentido comun se opone á que se diga que *gozar es hacer el bien*, ó que *sufrir es obrar mal*. Para el hombre hay algo mas alto que el placer: su razon le muestra otro órden de bienes sobre los bienes de su sensibilidad; y toda la importancia del placer y del dolor, en la economía de la naturaleza humana, está reducida á servir de *medios* que conducen á *fines* mas elevados. La suposicion de que el placer y el dolor son los únicos móviles de la determinacion voluntaria, es contraria á los hechos: serán, si se quiere, los móviles mas visibles, los mas aparentes en la conciencia, los que mas calor y animacion prestan al ejercicio de nuestras facultades activas; pero ¡cuán lejos está el placer de aquellas resoluciones tranquilas que nos inspira la consideracion del deber y de la justicia! ¡Cuántas veces arrostramos el dolor, para hacer el bien á que estamos obligados! ¡Qué sublime, y qué moral, es la conducta del que sacrifica la satisfaccion natural de su sensibilidad á los derechos de su razon!

2.ª Lo útil no es lo bueno, ni lo dañoso es lo malo. La idea de obligacion se asimila naturalmente con la de bondad moral, pero es extraña é inconmensurable con la de placer y de utilidad. Nos sentimos obligados á hacer lo bueno, pero no á buscar el provecho y el goce. El placer y la utilidad no son un deber, sino un derecho. Tenemos derecho á gozar dentro de ciertos límites, y con subordinacion á ciertos fines, pero no infringimos obligacion alguna cuando obramos rectamente renunciando al placer, antes bien nuestra conducta es mas meritoria, y nuestra virtud se embellece más y más, con el desinterés y la abnegacion. ¿Quién, por otra parte, se cree criminal por no sacar provecho de sus actos justos y rectas intenciones? ¿Quién siente remordimientos por haber sufrido dolores?

3.ª El criterio de la moralidad no puede ponerse en cosa tan variable y tan relativa como es la utilidad. Considerada esta en los indivíduos, no es más que el valor de un medio para lograr un fin; y como estos fines personales pueden ser

tan varios, la utilidad, y por consiguiente la bondad moral, podrá consistir en infinidad de cosas que se excluyen, y será tan mudable como los propósitos humanos. Cada cual entenderá á su manera su utilidad y su interés, y serán imposibles las reglas generales y absolutas de la moral.

4.ª Si, para obviar esta dificultad, se quiere salir del individuo, y someter su interés privado al interés comun, diciendo que la *utilidad bien entendida* de cada uno es la que mejor se concilia con el bienestar de todos, entonces ya se abandona la base del placer y del dolor, que son fenómenos esencialmente individuales. Mas no por eso queda la hipótesis menos expuesta á inconvenientes. Las acciones del hombre aislado y solitario, que ninguna relacion guardan con el bien social, no serán morales. Tampoco serán buenos, ni malos, los pensamientos que ni dañan ni aprovechan al órden público. Ni será cosa fácil, por otra parte, el decir en qué consiste ese bienestar, ese interés público, que se erige en criterio de la conducta de los individuos. Si estos deben sacrificar su utilidad y sus placeres privados, mientras no se vea claramente á qué pensamiento de bien social deben este sacrificio, la misma incertidumbre reinará en la calificacion moral de los actos humanos.

5.ª Nada se adelanta con someter la utilidad egoista del individuo á la utilidad mejor entendida de la sociedad. El órden moral está mas alto que todo esto, y la razon concibe obligaciones lo mismo para los pueblos que para los individuos. ¿Cuál será entonces el criterio para apreciar la justicia ó la injusticia de esos pensamientos y de esos actos colectivos con que los pueblos honran á la humanidad, ó manchan su historia?.

6.ª Pero si no debe confundirse lo bueno con lo útil, tampoco deben apartarse estas dos ideas como absolutamente incompatibles. Todo lo que es bueno es útil, aunque no todo lo que se tiene por útil es siempre bueno. La utilidad depende del bien; mas el bien no depende de la utilidad. El bien y la utilidad son entre sí como la razon y el deseo de ser felices. Esta razon y este deseo viven en estrecha alianza, pero la razon es superior á todos los deseos y á todos los instintos.

SGCB2021

CAPITULO IV.

¿DEPENDE DE LA VOLUNTAD DE DIOS LA MORALIDAD DE LOS ACTOS HUMANOS?—NO.

113. Entre los filósofos que ponen en duda la inmutabilidad de las distinciones morales, merece citarse Pufendorf (*), quien, con el piadoso fin de extender las perfecciones de Dios, hace depender de su voluntad omnipotente la razon última del bien ó del mal moral. A las ideas de las relaciones que arreglan las costumbres y los actos humanos, las llama séres morales (*entia moralia*): estas son de institucion divina: Dios las produjo por un acto de voluntad libre, para dar órden y belleza á la vida humana.

114. Este sistema, que al parecer da á la moral una base tan sólida como encumbrada, tiene, sin embargo, contra sí inconvenientes insuperables, segun vamos á ver.

1.° No concebimos las cosas como buenas porque Dios las quiera y las mande, ni como malas porque las repruebe y las prohiba; sino que Dios las quiere y las aprueba porque son buenas de suyo, y las prohibe porque son malas por esencia. Hasta nos parece incompatible con sus atributos, y una verdadera imperfeccion en su omnipotencia, el que pudiera cambiar libremente esas relaciones tan esenciales. Esta posibilidad seria, en efecto, la de hacer que fuesen crímenes el amor á su bondad, el agradecimiento á sus beneficios, y la alabanza de sus grandezas; y que fuesen acciones laudables y buenas la blasfemia, la infidelidad y el desprecio de su poder; y esto es suponer que Dios puede querer la destruccion de sus atributos necesarios é inmutables. El ser Dios lo que es no depende de su voluntad; luego tampoco el mudar la relacion que necesariamente tienen los actos con un órden primario y eterno, que es la realizacion de sus atributos.

2.° Tan alta idea tenemos de la inmutabilidad de los atributos divinos, que, por suponerlos como representados en la

(*) Samuel Pufendorf nació en Sajonia el año 1632. Fue catedrático de Derecho natural en las universidades de Heidelberg y Lund, y publicó varios trabajos históricos. Murió en Berlin el año 1694.

SGCB2021

esencia de las cosas, afirmamos que esta esencia es tambien inmutable, y que Dios no puede hacer que una cosa sea otra de lo que es, ó que sea lo que es y no lo sea al mismo tiempo. Que el círculo, por ejemplo, sea cuadrado, ó que sea círculo y no lo sea en el mismo punto, lo vemos como contradictorio, como absurdo, y como metafísicamente imposible. Pues mayor razon aún tenemos para afirmar que Dios no puede hacer que lo bueno sea malo, ni que lo malo sea bueno; porque aquí intervienen los atributos morales de su bondad y de su justicia, que parece que dan, si cabe, mayor inmutabilidad y fijeza á la distincion de bien y de mal. En la teoría que refutamos no se advierte que todo lo que se amplía en el poder y la majestad de Dios, se cercena de sus atributos morales. ¿Qué son, en efecto, la bondad y la justicia en Dios, si las cosas no son buenas ni justas más que por su libre voluntad?

3.° Las acciones no son indiferentes, como tendrian que serlo en la suposicion de ser discrecionales y arbitrarias las distinciones morales. La indiferencia no se concibe en los actos, sino abstrayendo lo que en ellos pone de finalidad la voluntad del agente: considerados en abstracto, *en especie*, como dicen, bien pueden recibir de la institucion divina, y aún de la ley humana, todo su valor moral; pero si se les contempla dirigidos á un fin, como es menester para que sean voluntarios (41), reciben de la intencion del operante una determinacion esencialmente buena ó mala en el órden moral. Los actos mas insignificantes dejan de ser indiferentes cuando se les considera *en el individuo*.

Tan sencilla distincion echa por tierra todo escepticismo, que, en moral, parte de la indiferencia de los actos, para buscar el criterio de su calificacion fuera de sus constitutivos esenciales.

CAPITULO V.

¿CUAL ES EL VERDADERO CRITERIO DE LA MORALIDAD?

115. La contestacion á la pregunta que encabeza este capítulo es un resúmen de la doctrina esparcida en las anteriores secciones.

116. Las acciones humanas son morales. Este es un he-

cho que el sentido comun acredita, que la ciencia demuestra, y cuya explicacion es el objeto de la Filosofía moral.

117. La moralidad en las acciones no es una cualidad sensible; no es cosa que se ve, que se observa, que se siente; sino que se concibe (24). Es una relacion, que tiene su fundamento en el constitutivo esencial de la accion misma, en la determinacion voluntaria, que es libre.

118. El término de esta relacion es un órden concebido como regla comun de todas las acciones voluntarias. Este es el órden moral, que existe (59), que es imperativo y obligatorio (68) para todas las criaturas racionales.

119. La moralidad, por lo tanto, es la relacion de una accion con el órden que la razon concibe como invariable y eterno. La conformidad con el órden se llama *bondad*, y la contrariedad se llama *malicia moral*.

120. El órden, medida comun de la bondad y de la malicia moral, es necesario é indefectible. La razon lo concibe como independiente, no solo de los indivíduos, sino de la humanidad entera: aunque esta desapareciese de sobre la Tierra, y aunque la Tierra y el mundo todo se anonadasen, la razon ve todavía como buenas unas cosas, y otras como malas, con la misma evidencia irresistible con que ve subsistir el espacio aunque no haya cuerpos que lo ocupen.

121. La moralidad participa de esta misma necesidad inmutable del órden, y es una cualidad intrínseca y esencial en los actos que emanan de una voluntad libre. Es, por lo tanto, independiente de toda consideracion exterior ó consecutiva.

122. La manifiesta indefectibilidad del órden moral nos hace pensar en un orígen tambien necesario, y entonces nos elevamos hasta Dios: la razon no descansa hasta que llega á este término absoluto y último de su carrera, y pone en sus atributos el orígen de todo órden y de todo bien. La ciencia moral no es verdadera ciencia, si prescinde de esta consideracion. Sin la idea de Dios no hay moralidad.

123. El órden moral no solo supone la existencia de Dios, sino que es la expresion mas elevada y mas completa de sus atributos. Dios es ordenador, porque es providente, sabio, bueno, justo, omnipotente, inmenso, eterno, en una palabra, *infinito*: de todos estos atributos en sublime combinacion,

SGCB2021

resulta el órden moral, tan necesario en sus prescripciones como lo es ese orígen divino en su manera de existir. Los que disputan por dar la preferencia ya á la santidad, ya á la justicia, ya al amor, ya á la inteligencia de Dios, pierden de vista la unidad de su esencia, y se encierran en un círculo vicioso.

124. El fundamento, pues, de la moralidad, su *último principio de ser*, está en la esencia de Dios. La razon no concibe un fundamento mas alto: la ciencia no puede pasar de aquí: bien es verdad que tampoco lo necesita.

125. Con este principio no debe confundirse el criterio de la moralidad, que no es la razon de ser, sino *de conocer* y calificar como buenas ó malas las acciones.

126. Si la inteligencia humana pudiera colocarse en el orígen del órden moral, es decir, si el principio de conocer pudiera coincidir con el de ser, el criterio de calificacion sería el mismo principio de la moralidad. Esta calificacion sería inmediata, segura, y como intuitiva. Pero no sucede así; sino que el entendimiento está fuera del centro y orígen de todo sér, y no nos queda otro medio de juzgar de la moralidad que el conocimiento que tenemos del órden, regla inmediata y comun de las acciones humanas.

127. La razon es la facultad que nos revela el órden, desenvolviéndose en el espíritu, ilustrándolo y enriqueciéndolo con nociones morales.

128. Como el órden moral es necesario, é independiente de todos los hechos contingentes de nuestra naturaleza, ninguna de las facultades del espíritu humano es mas propia para esta participacion del órden que LA RAZON: ella es la única que que puede comprenderlo con el carácter obligatorio que lo distingue, é imponerlo á la conciencia humana como ley de la conducta y como regla de la vida.

129. La razon, pues, debe ser, y es en efecto, el verdadero criterio de la moralidad.

SGCB2021

PARTE SEGUNDA.

ÉTICA PARTICULAR

ó

MORAL PRÁCTICA.

SGCB2021

PARTE SEGUNDA.

ÉTICA PARTICULAR.

130. Al exponer las obligaciones del hombre, debemos renunciar á una pretension que no deja de ser comun entre los moralistas, y es la de reducirlas todas á una misma categoría, sin admitir en ellas distincion de clases. Aunque no se atienda más que á la variedad de objetos de los actos obligatorios, ya tenemos fundamento para dividirlas en varios grupos: son ramas de un mismo árbol, pero ramas distintas y realmente separadas.

131. La Ética particular se divide naturalmente en tres secciones.

1.ª Que expone nuestras obligaciones para con Dios;

2.ª Que enseña las que tenemos respecto de nosotros mismos; y

3.ª Que trata de lo que debemos á nuestros semejantes.

Dios, nosotros y el prójimo, son, en efecto, los objetos de todos nuestros deberes.

Otros cuentan á la Naturaleza animada, y aún inanimada, como objeto de obligaciones; pero esta es incapaz de derechos, y, por consiguiente, de obligarnos directamente.

SGCB2021

SECCION PRIMERA.

DE NUESTRAS OBLIGACIONES PARA CON DIOS.

132. Ni en el órden físico, ni en el moral, puede concebirse una relacion mas fundamental, mas profundamente expresada en la naturaleza de las cosas; y por lo tanto mas racional, que la del efecto á la causa; de la hechura al hacedor; del sér finito y subordinado al Sér infinito, supremo é independiente. Ni hay derechos comparables á los que Dios tiene por tales conceptos; ni deberes mas imperiosos y sagrados que los que nacen en el hombre; ni virtudes tampoco tan excelentes como las que inclinan su alma al cumplimiento de tales obligaciones. Ellas son la suma y el compendio de la religion natural.

133. Desenvolviendo, como lo harémos en esta seccion, todo lo que se contiene en las sublimes palabras de *amor*, *esperanza* y *fe* en Dios, pensamos exponer todo lo mas principal que el hombre debe saber en materia de obligaciones y sentimientos religiosos, tales como la razon los alcanza y la Naturaleza los inspira.

CAPITULO PRIMERO.

DEL AMOR A DIOS.

134. El amor á Dios, la *caridad* (que así se llama en el lenguaje de nuestra religion), es la primera y mas principal de nuestras obligaciones. Debemos amar á Dios sobre todas las cosas, con todo nuestro corazon, con todas nuestras fuerzas; que así lo dan á entender los sentimientos mas naturales

SGCB2021

y legítimos de nuestra alma, y así lo exige tambien la razon.

La voluntad, en efecto, busca siempre lo bueno (42) con un ardor inextinguible: todos queremos el bien, y á él nos dirigimos, aunque erremos no pocas veces creyendo hallarlo en lo que realmente es malo ó dañoso. Cuanto mayor es el bien que el entendimiento admira, tanto mayor es la vehemencia con que la voluntad lo abraza, y mas delicioso el placer con que la sensibilidad lo goza. Todas las facultades secundan la aspiracion de la que es mas excelente, todas reciben la misma direccion y el mismo impulso hácia lo bueno; y de este concurso de tendencias resulta ese sentimiento general de la naturaleza humana, que ejerce en el mundo moral el mismo oficio que la gravitacion en el mundo físico: el AMOR, que atrae y acerca los séres unos á otros, y en cierta manera los saca de los límites de su individualidad, poniendo unidad y armonía entre todas las existencias. La ley del amor en el hombre es el ser progresivo, ascendente é ilimitado como su querer; y al ver cómo crece la adhesion segun van siendo mayores las excelencias del objeto amado, colegimos con razon que aquella llegará á su colmo, cuando las perfecciones de este sean concebidas como infinitas. Para un bien esencial y sin límite reserva el alma su amor mas intenso; y por eso hasta que no se posa y descansa nuestro corazon en esa Bondad suma, anda inquieto y errante de bien en bien, sin quedar nunca sosegado, ni satisfecho.

Ahora bien; si esta es en realidad la constitucion de nuestra naturaleza, claro está que la apartamos del órden, que la degradamos, y hasta le hacemos violencia, si, concibiendo á Dios como el bien sumo, como el bien por esencia, no damos todo su ensanche al corazon para abrazarlo, todo su vuelo al sentimiento para acercarnos á él, y toda su expansion al alma para que se penetre del vital influjo de su infinita perfeccion; si no lo amamos, en una palabra, sobre todas las cosas, y con un amor el mas acendrado.

135. Si ahora reflexionamos sobre la *benevolencia* de Dios, que es su misma bondad respecto de los hombres, comprenderémos aún mejor la legitimidad de estos afectos instintivos del corazon; lo que la Naturaleza acredita como ley de nuestra constitucion, la razon lo confirma como obligacion sagrada.

No solo es Dios la suma bondad en sí, sino que tambien

es infinitamente benévolo para con sus criaturas. Aún prescindiendo de los bienes que su mano benéfica ha derramado por el mundo, concebimos la benevolencia como el supremo de sus atributos morales, y nos seria muy difícil comprender cómo un sér completamente feliz en sí mismo ha podido llamar á la existencia á sus criaturas con otro fin que el de ejercer su bondad infinita. Para creerlo así, no hay más que consultar nuestra conciencia: tenemos en gran estima todo lo que es benéfico y bondadoso, y nos causa placer inefable el desarrollo de afecciones benévolas, bien en nosotros mismos, bien en actos que presenciamos. ¿Cómo, pues, negar á Dios ese atributo que tanta perfeccion moral envuelve, aún contemplado en la naturaleza humana? ¿Será bastante para dudar de la bondad divina la consideracion de que en el mundo hay *males*, cuando estos desórdenes parciales, bien mirado, contribuyen á la felicidad y á la perfeccion del conjunto?

Pero las verdaderas credenciales de la bondad de Dios las tenemos en el mundo mismo, donde tanto brillan los sabios y benévolos designios con que lo ha creado, y la providencia y solicitud paternal con que lo conserva y lo gobierna. Nuestra admiracion principia cuando estudiamos las leyes mas elementales de la materia; sube de punto al examinar la vida de las plantas y de los animales; y raya en el asombro si nos detenemos en el hombre, rey de la creacion y cabeza del mundo, para cuya felicidad y perfeccion parece que fueron criadas y dispuestas todas las demás cosas. «Las intenciones benévolas de Dios, dice Dugald-Stewart, no se descubren solo en las leyes con que atendió á la satisfaccion de nuestras necesidades mas imperiosas, vense tambien en esa provision tan rica de felicidad que nos preparó en los placeres de la inteligencia, de la imaginacion y del corazon; en lo apropiado y congruente de los órganos de los sentidos con el teatro en que son llamados á pasar la vida; en la armonía del olfato con los perfumes de las flores; en la del gusto con la profusion de alimentos deliciosos que á porfía nos brindan la tierra, el aire y las aguas; en la del oido con los melodiosos cantos de las aves; y en la de los ojos con las bellezas sin cuento y los esplendores infinitos de la creacion visible. Nos puso sobre la Tierra como en un palacio, y nos alojó en ella hasta con lujo y magnificencia.»

SGCB2021

Si, pues, tanta es la bondad de Dios para con nosotros, la razon ordena que tengamos hácia él un amor, ya que no igual, proporcionado siquiera con la excelencia infinita de sus atributos morales, y que, para conseguirlo, elevemos á su mayor perfeccion los sentimientos de aprecio, de adhesion y confianza, con que pagamos el limitado merecimiento de la benevolencia de nuestros semejantes.

136. La consideracion de los atributos divinos despierta en nuestra alma sentimientos muy varios, que todos suponen el amor y participan de la sublimidad de sus inspiraciones.

137. La *veneracion* es una emocion que nace en el alma que contempla la infinitud de la esencia divina; es un respetuoso recogimiento de que nos poseemos cuando comparamos nuestra pequeñez con la grandeza y omnipotencia de Dios. Cuando pensamos en que el mundo entero no basta á contener la inmensidad de su substancia, que la Tierra que habitamos es menos que un punto en comparacion de ese mundo, y que cada uno de nosotros es como nada respecto á esta Tierra, nos asombra la idea de lo que serémos al frente de Dios y en relacion con su grandeza. Nuestra alma, que está hecha para admirar y respetar lo grande, lo poderoso y lo fuerte, no puede, sin faltar al órden, negar su veneracion á un Sér que posee estos atributos en grado infinito.

138. Otro de los sentimientos que se ennoblecen con el amor es el *temor*, en el cual vemos algo más que veneracion y respeto. Proviene el temor de considerar la dependencia que nuestro bien ó nuestro daño tienen de la justicia divina. Este sentimiento es legítimo, pues, convencidos como estamos de que Dios es infinitamente santo, y de que el órden moral que expresa esta santidad esencial condena ciertas acciones, juzgamos que su voluntad tambien las reprueba y les reserva un castigo para otra vida: en el hecho mismo de sentir el mérito y el demérito de nuestra conducta, tenemos ya la bastante presuncion de un premio y de un castigo, y vemos nuestra felicidad ó nuestra desgracia pendientes de su justicia. Tememos la imponente sancion á que indefectiblemente quedarán sujetos nuestros actos, y aún nuestros pensamientos mas ocultos.—Si ahora consideramos la grande obligacion que tenemos de cuidar de nuestra felicidad, y de todo lo que pueda hacérnosla conseguir ó perder, comprenderémos con cuánto

SGCB2021

temor debemos aplicarnos á obrar la justicia y á cumplir con la ley soberana del deber.

Claro es que en este temor debe mezclarse mucho del amor. El que ama de veras siente el desagrado del objeto amado, y *teme*, por consiguiente, cometer faltas que le hagan incurrir en él. Cuando esta consideracion es la que domina, y pensamos más en este desagrado que en sus consecuencias respecto de nuestra felicidad ó desventura, nuestro temor á Dios se llama propiamente *reverencia* y *piedad*. Es un temor de hijos, *temor filial*, que se ennoblece por el amor, y la mas grata ofrenda que nuestro corazon puede presentar á la Divinidad.

El que solo temiese á Dios por el castigo, el que le amase tan poco que no sintiese su desagrado, y solo se abstuviese del mal por horror á la pena, pero con disposicion á cometerlo si esta no amenazase, es comparable al esclavo que aborrece verdaderamente á su señor, y que si no se rebela es por miedo al azote. Este *temor servil* no es homenaje hecho á Dios, sino egoista solicitud de nuestro bien: no es un acto que le honra, sino un don que le ofende por la bajeza del motivo que lo inspira. Las penas de una vida futura son de suyo verdaderamente temibles; pero tengamos presente que el temor de la pena por sí solo va denotando tanto mayor propension al mal, cuanto menos se tiene en cuenta el desagrado de Dios: es decir, se le ama menos.

139. La *devocion* es otro de los afectos que mas directamente nacen de la caridad: es verdaderamente un amor rendido, que se despoja de su voluntad y la somete gustoso á la de Dios. Al amor que nos inspira su infinita bondad, y al agradecimiento de sus beneficios, debe acompañar la entrega y sumision de nuestra voluntad, como forzosa consecuencia de la supremacía de la voluntad divina. Dios quiere lo que es bueno en sí, y quiere y provee todo lo que es bueno para nosotros: ni este querer es mudable, ni está expuesto á error, sino que es la mas segura regla de nuestra perfeccion y felicidad. Es, pues, un deber nuestro, y hasta una conveniencia, el someter en un todo á esta voluntad benéfica y providente las veleidosas y no siempre certeras determinaciones de la voluntad nuestra. Si tan patentes son los benévolos designios de Dios respecto á sus criaturas, faltarian es-

SGCB2021

tas á la razon, si no estuviesen siempre dispuestas á querer lo que su voluntad quiere, á proponerse los mismos fines que su sabiduría se propone, á considerar á Dios mismo como fin último de todos sus actos y pensamientos, que es la manera mas derecha de sujetar nuestra voluntad á la suya.

Esta es la devocion á que siempre estamos obligados. Pero todavía se concibe en este afecto un grado superior, que consiste en el contínuo é incesante pensamiento en la Divinidad, de tal manera que nada hagamos, ni aún lo mas pequeño, sin una *actual intencion* de referirlo á Dios como á su último fin. El amor tiene entonces la mayor parte, é inspira el sacrificio de todos los afectos, de todos los pensamientos, de todo el sér: el hombre se anonada, y como que se pierde en la intensidad de su amor. Pero esto es un prodigio de la caridad, que el mismo Dios inspira donde quiere; es un hecho sobrenatural de la eficacia de esta virtud divina, que en vano pugnaríamos por alcanzar con las solas fuerzas de nuestra naturaleza.

CAPITULO II.

DE LA ESPERANZA EN DIOS.

140. La *esperanza* en Dios es la racional confianza en su benevolencia, la fundada seguridad de que el gobierno moral del mundo se encamina á nuestra perfeccion y felicidad.

141. La infinita excelencia moral de Dios nos da esta seguridad, y exige de nuestra parte aquella confianza. No tenemos, en efecto, otra manera mas natural de concebir lo que es Dios respecto á nosotros, que el figurárnoslo como sumamente interesado en que no se frustren los fines benéficos con que crió, conserva y gobierna, el universo, sino que cada criatura llegue á su término por los caminos mas propios de su naturaleza. Damos á Dios estos pensamientos porque son lo mas digno, lo mas noble, lo mas eminentemente moral que concebimos en los hombres, y propendemos á engrandecer, á elevar á una potencia infinita, estas perfecciones morales, para atribuirlas á la Divinidad. Por

eso todos los hombres esperan algo de ese fondo inagotable de bondad que creen tener en Dios, y á él se dirigen en sus aflicciones. Por eso tambien todas las religiones, y todos los cultos, admiten la *oracion* como expresion legítima de esta esperanza.

142. La caridad y la esperanza son virtudes inseparables, porque las mismas razones en que se funda la necesidad de amar, imponen tambien la obligacion de esperar de Dios, que es nuestro bien. No vemos, en efecto, cómo se ha de amar á un Sér infinitamente bueno y benéfico, sin *esperar* nada de él, ni aún siquiera el premio de ese mismo amor. ¿Cómo no ha de esperar el hombre virtuoso, cuando ama á Dios como al amigo y al protector de su virtud? La virtud que se aisla, que no confia más que en sí misma, que no obra más que por su cuenta, mostrándose extraña á esos sentimientos de piedad, parece que envuelve la errónea creencia de que la felicidad absoluta del hombre es un negocio meramente humano, y que nada tiene que esperar de la justicia divina: tal virtud es incompleta, es falsa, y sobre todo inconsecuente.

143. La esperanza produce muy saludables efectos en la conducta de los hombres, y por esto se conoce la excelencia y bondad moral de esta virtud. Ella nos alienta en el cumplimiento de todos nuestros deberes, que por cierto los miraríamos con indiferencia si nada esperásemos ni temiésemos por nuestras acciones. Es madre de la *fortaleza* con que arrostramos y vencemos los obstáculos que se oponen á la práctica de la virtud. Engendra tambien la *paciencia* y la resignacion en las contrariedades y penas de la vida, porque nos enseña que las mas grandes aflicciones y las pruebas mas duras tienen un fin, que ciertamente no conocemos, pero que estamos seguros de que es bueno, que parará en provecho nuestro, que se dirige á perfeccionarnos y á hacernos felices.

Ni aún el mal moral, que tanto nos daña, debe ser parte para que *desesperemos*, porque ese daño, que no es más que nuestro, es reparable por la *expiacion* y por el *arrepentimiento*, que nos restituyen al órden de donde voluntariamente nos apartamos, y nos reconcilian con Dios.

144. Dijimos arriba (141) que la *oracion* es la fiel expresion de nuestra esperanza. La oracion, en efecto, es un le-

SGCB2021

vantamiento del corazon hasta Dios, un coloquio en que la criatura le hace presentes sus necesidades, é implora su favor y su auxilio. Por la oracion reconocemos la infinita bondad de Dios, su omnipotencia, su grandeza y su providencia; acreditamos nuestra confianza en el benéfico empleo de estos atributos, y testificamos nuestra pequeñez y nuestra miseria. Nada se encuentra aquí que desdiga de la naturaleza de Dios y de la nuestra. Nada mas justo que el que necesita pida, y que su peticion la dirija á un Sér que quiere y puede hacer nuestro bien

La consideracion de la grandeza de Dios, comparada con nuestra pequeñez, no es razon para que tengamos por inútiles los ruegos, como si Dios se desdeñase de atender á ellos. Para Dios, que es infinito, no hay cosas grandes ni pequeñas: su providencia alcanza á todas; todas son iguales ante su poder; y si proveyó, sin mengua de su grandeza, á la existencia y á la vida de tantos séres imperceptibles de puro pequeños, ¿cómo ha de mirar indiferente los ruegos del hombre, para quien parece hecho todo el mundo?

Tampoco debemos renunciar á la oracion porque creamos que la sabiduría de Dios se ofende con la relacion de necesidades que conoce aún mejor que nosotros. Al orar, no nos proponemos instruir á Dios, sino expresar por este acto nuestra dependencia, al par que la grandeza y la bondad del Sér á quien dirigimos nuestra súplica.

No es desconocer la inmutabilidad de los decretos de Dios, ni acusar su providencia de poco atenta á las cosas humanas, el hacer instancia por favores que, si son convenientes, nos serán infaliblemente concedidos sin mas ruegos, y que si no lo son, nunca debemos esperar que se nos concedan. Este reparo, que tambien se hace á la oracion, es un sofisma que, aplicado á toda clase de acontecimientos venideros, conduciria al fatalismo y legitimaria la inmovilidad indolente de la voluntad humana. Verdad es que Dios puede concedernos, y de hecho nos concede, muchos bienes sin necesidad de que se los pidamos; verdad es tambien que otras cosas no nos las concede por mucho que le roguemos; pero, ¿quién nos dice que no sea su voluntad el conceder muchos de sus favores con la condicion de que le sean pedidos? Si la oracion es un acto tan justo y tan debido, ¿por qué no ha de

poder entrar en los planes inmutables de su providencia como antecedente necesario de sus benéficas concesiones? No es ajeno de Dios el propósito de hacernos agradecer debidamente sus dones; de que fomentemos la devocion, y cuidemos de que se arraiguen en el alma sentimientos de dependencia; de mejorarnos, en fin, por la costumbre de orar. Tales miras no son contrarias á la Providencia; antes bien estos motivos de perfeccion humana están muy conformes con la bondad de Dios.

CAPITULO III.

DE LA FE EN DIOS.

145. La *fe* en Dios es un firme asentimiento á las verdades que se digna revelarnos.

146. La filosofía considera la fe como virtud, y como obligacion moral. Para saber que debemos creer en el dicho de Dios, nos basta la luz natural, la cual produce una conviccion profunda, sin tener que apelar á la revelacion misma.

Dios es la verdad esencial y absoluta de donde mana toda verdad; su inteligencia infinita es inaccesible al error; su santidad y su justicia reprueban el engaño; y su bondad para con los hombres no se aviene con el propósito de hacerles mal. *Ni puede engañarse, ni engañarnos*, es la frase que expresa con admirable sencillez el fundamento de nuestra fe, y la razon filosófica de la obligacion de creer en su testimonio infalible.

Es, pues, un deber en el hombre el hallarse sinceramente dispuesto á creer á Dios al punto que se convenza de que ha hablado, ó á adherirse firmemente á su palabra si ya tiene aquel convencimiento. Si cada uno de nosotros tuviese la dicha de escuchar al mismo Dios, ó de recibir por cualquier otro medio su revelacion, ¿quién podria contener el impulso natural de la inteligencia á adherirse á la verdad tan infaliblemente comunicada? ¿cómo resistiria la limitada razon del hombre ante la razon infinita de Dios? Y ¿cómo puede tampoco la filosofía justificar esta resistencia, so color de defender nuestra personalidad independiente? La razon humana

trastorna el órden y las naturales relaciones que tiene con el orígen absoluto y eterno de la verdad, si, á sabiendas de que hay una revelacion hecha por esta Verdad infalible, todavía pretende llamarla á exámen y escudriñarla por todos lados para ver si tiene por donde sea desechada. Esta pretension es una rebelion sacrílega de la criatura contra el Criador.

147. Mas aunque el hombre debe estar dispuesto á someter su razon á la autoridad de Dios, que le revela, no por eso esta razon queda anulada, ni enteramente excluida de todo exámen. No le es lícito investigar en las cosas dichas por Dios, con la arrogante intencion de buscar en ellas un motivo de asentimiento ó de negativa; pero sí conserva el derecho de examinar, de discutir y criticar, el hecho de que tales cosas son ó fueron dichas por Dios, cuando este hecho (condicion esencial de la certeza de estas verdades respecto á nosotros) no cae bajo la jurisdiccion de nuestros medios perceptivos, y tenemos que recibirlo por el testimonio tradicional de otros hombres. Para que la disposicion á creer se convierta en acto de creencia obligatoria, es menester que se resuelva, ó se dé por suficientemente resuelta, la cuestion prévia de si realmente Dios se ha dignado revelar algo á sus criaturas; y aquí es donde la razon ejerce sus fueros legítimos, para resignarlos en seguida, con docilidad, al punto que se deja oir la *Palabra* infalible por esencia. Así, la razon es un guía que no abandona al hombre, sino que lo toma como de la mano y lo introduce en el santuario de la fé, quedándose ella en el vestíbulo, llena de admiracion y respeto, y no sin aconsejarle antes que dé su entera confianza al nuevo guía que se encarga de su direccion. En suma, si bien fuera insensatez empeñarse en profundizar y comprender ese nuevo órden de verdades (que, por lo altas, aún debia maravillarnos el que pudiésemos alcanzarlas con facilidad), es, sin embargo, justo, y aún conveniente, que sepamos si es Dios quien nos revela sus voluntades y sus misterios, ó si con el augusto nombre de Dios trata acaso de cubrirse y autorizarse la supercheria. La verdadera revelacion no teme ese exámen, sino que lo desea, lo declara conveniente, y lo aconseja á la razon humana. Es, además, muy conforme con los sabios designios de la Providencia el traernos á la fe por la misma razon que se nos dió, pero sin humillarla, ni hacerle

violencia, para que el hombre que se guía por sus luces no la tenga en menos como facultad inútil, ó desconfie de sus fuerzas cuando estas son legítimamente empleadas. De este modo la fe es un obsequio racional, un homenaje de la razon, tan propio de la criatura inteligente que lo tributa, como digno del Dios que lo recibe.

148. La razon y la fe no son enemigas: una y otra proceden de Dios, y el suponerlas en lucha es afirmar que Dios combate consigo mismo, ó que se contradice, haciéndonos conocer una verdad natural por la razon, y diciéndonos luego lo contrario en su comunicacion exterior y sobrenatural con nuestra inteligencia. La razon y la fe deben conciliarse, porque no son al cabo más que dos maneras y como dos caminos distintos por donde una misma verdad eterna se comunica á los hombres. Dios da primero á todos el conocimiento claro y cierto de aquellas verdades que se acomodan á la constitucion general de la naturaleza humana, y después se revela á la inteligencia de una manera mas patente, mas sensible, mas positiva, por la palabra que afecta al oido, por el escrito perceptible á los ojos, y le descubre un horizonte inesperado, no visto por la razon, una region nueva, un mas elevado órden de verdades, que no vienen ya al conocimiento por los medios ordinarios de ver, de comprender ó de concebir, sino directamente por el acto de creer, por la fe.

Pero estas nuevas luces, que por gracia otorga al entendimiento humano, no vienen á matar, ó á obscurecer, la luz primera de la razon, sino á darle un resplandor mas vivo y una intensidad mas penetrante. La revelacion es un complemento y una verdadera perfeccion del conocimiento que alcanzamos por naturaleza: la fe ilustra y mejora á la razon sobreponiéndose á ella, á la manera que, sin salir de la constitucion humana, la razon es superior á los sentidos, y los dirige, y ellos nada descubren por sí de las elevadas relaciones que aquella concibe.

149. La fe, pues, no está *contra* la razon, sino *sobre* la razon: las verdades sublimes que aquella propone no pueden ser comprendidas por la razon, puesto que si bien esta es la facultad mas excelente en la economía intelectual del hombre, tiene al cabo sus límites y sus imperfecciones. ¿Por qué no ha de suponerse un órden de verdades inaccesibles para la razon

humana, como en esta razon se admite un órden de conceptos que suben por cima de la esfera limitada de los sentidos? Si la fe nos dice cosas que no entendemos, ¿por qué nos ha de costar trabajo el someternos á ella, cuando sabemos que nuestra luz no alcanza á todas partes, y que es infalible el que nos las dice? ¡Seria cosa admirable el que comprendiésemos al punto y sin dificultad alguna todo lo que Dios quiere manifestarnos, cuando entre sus pensamientos y los nuestros hay tanta distancia como entre su sér y nuestro sér! La fe en los misterios mas incomprensibles nada tiene de irracional, porque la misma profundidad de las cosas creidas es ya un carácter de su orígen divino; y esto, en vez de sublevar, debe tranquilizar á la razon humana. Que esta razon se examine á sí propia; que eche una ojeada por todos sus conocimientos naturales, por los que le parecen mas bien sentados, mas claros y mas ciertos; que los encuentre (como los encontrará) plagados tambien de contradicciones y de obscuros misterios; y vea luego si fuera justa su queja de ser incomprensibles las sublimes verdades que se refieren á Dios. Aún cuando la humana razon hubiese disipado todas las tinieblas que la obscurecen, aunque para ella no hubiese ya misterios en esa Naturaleza que tanto se gloría de conocer, todavía no tendria derecho para pedir que todo fuese claro y fácilmente comprensible en la altísima region de las verdades altísimas.

CAPITULO IV.

DEL CULTO.

150. El CULTO es el homenaje que nuestro corazon tributa á Dios de sus sentimientos de amor, gratitud, veneracion, confianza y fe.

El culto se llama tambien *adoracion*. Amar á Dios sobre todas las cosas, agradecer sus beneficios, venerar y respetar su grandeza, temer su justicia, esperar en su providencia, acudir á él rogándole en las necesidades, y creer en sus promesas y palabras, es tambien adorarle.

151. Estamos obligados á dar culto á Dios por las mismas razones que nos solicitan á amarle, esperar en él y creerle. Nada son, en efecto, estos deberes si no se realizan, si no

inspiran sentimientos afectivos, y si no se manifiestan y traducen en actos.

152. Los sentimientos y afectos que forman este culto del corazon deben tener un lenguaje que los manifieste: el *culto interno* debe ir tambien acompañado del *externo*.

Así lo está diciendo la misma naturaleza humana. El hombre es realmente doble en su constitucion; y esta duplicidad se copia en la manera de producirse sus sentimientos y emociones: cuando el alma siente con alguna viveza, entra el cuerpo á la parte, si no del sentimiento, de su manifestacion: los placeres y los dolores tienen irresistible tendencia á resolverse en movimientos, que son signos tanto mas fieles del estado del alma, cuanto mas espontáneos son y mas irreflexivos. Hay, además, en el hombre una propension manifiesta á comunicar sus afectos á los otros hombres: el placer se acrecienta cuanto más se participa, y el dolor se alivia cuando lo repartimos entre muchos, como si fuera un peso de que nos vamos descargando. ¡Qué serán las penas que el alma tiene que devorar en silencio, cuando las alegrías mas puras se convierten quizá en carga insoportable, si nos vemos obligados á encerrarlas dentro del pecho! Si esto es así, ¿qué razon hay para hacer violencia á la naturaleza humana, comprimiendo la natural expansion de los sentimientos religiosos que experimenta el alma? ¿Por qué se ha de condenar el cuerpo á la inmovilidad y al silencio, cuando el alma pugna por hacerle intérprete de sus emociones? ¿Quién es el que puede pensar en la grandeza y majestad de Dios, sin inclinarse, sin prosternarse hasta tocar la tierra? ¿Quién puede elevar hasta él su alma en la oracion, sin imitar esto con el movimiento siquiera de los ojos? ¿Quién le pide socorro en las grandes calamidades, sin levantar al Cielo las manos?

Justo es tambien que el cuerpo concurra á su manera á hacer mas completa, y como mas solemne, la adoracion que tributamos á Dios en nuestro interior. La vida orgánica no es menos constitutiva de la persona humana que la vida espiritual; ni es menos preciosa, ni menos rica en presentes recibidos de la mano liberal de nuestro Criador. El cuerpo no es un mero instrumento de bajo precio puesto al servicio del alma, ni el alma es todo el hombre: la vida humana es como una fusion de las vidas del alma y del cuerpo en una sola

individualidad; y esto es lo que olvidan los que no juzgan digno de la Majestad divina el homenaje que le rendimos de nuestras facultades corporales, como si estas no fuesen tambien *humanas*.

La conveniencia del culto exterior se demuestra, además, por la virtud que tienen sus símbolos de dar fijeza, de hacer duraderos, y hasta de inculcar en nosotros, los sentimientos de piedad que nacen en el alma. Son en esto como las palabras, que prestan cuerpo á las ideas y contribuyen al desarrollo y perfeccion de la inteligencia. Ese culto de puro pensamiento, que algunos tanto celebran, quedaria reducido á muy pocas nociones metafísicas acerca de Dios, obscuras, estériles y sin influjo alguno sobre la vida. Estas ideas se hallarian expuestas á cambiar continuamente, á degenerar al fin, y á representar á Dios de un modo poco conforme con sus atributos. De todo es capaz la imaginacion, tan móvil é inconstante, si no encuentra un punto de apoyo en los signos sensibles y en las prácticas exteriores. Por eso no se conoce ninguna religion que sea puramente mental; y, en medio de los errores y extravagancias de muchas, todas tienen *ritos*, *prácticas*, y *ceremonias*.

153. Pero lo que hace al culto mas beneficioso para el que lo practica, es la solemnidad que lo eleva al rango de institucion pública. El culto celebrado en comun es un deber tan evidente, que ningun pueblo lo ha desconocido en ningun tiempo: ninguna religion carece de *ministros*, *templos*, *altares*, y *sacrificios*. La pompa de las ceremonias, la majestuosa capacidad de los templos, la gravedad solemne de los cantos religiosos, etc., convidan á los pensamientos sérios, y disponen el alma á emociones consoladoras. Pocos serán los hombres que no se sientan mejores allí; que no se reconozcan como engrandecidos en sus ideas y ennoblecidos en sus afectos. Entonces es cuando el corazon, libre del peso de aficiones terrenas, se levanta con mas facilidad hácia Dios, y saborea mejor las dulzuras de la devocion. Entonces es cuando se piensa con mas formalidad en sí mismo, y no es importuna la idea de un destino que es menester alcanzar, ni de deberes que es preciso cumplir. Entonces, por último, miramos á los otros hombres, como no los verémos quizás en ninguna otra ocasion, nivelados todos en su pequeñez, y borradas todas las diferen-

cias ante la grandeza y la majestad del Sér infinito que adoramos. Hijos todos de un mismo Padre, ó siervos de un mismo Señor, míranse como hermanos é iguales; en el templo de Dios ni ofende la altura, ni engrie la bajeza, en que vemos colocados á los otros. Todas estas buenas disposiciones se mejoran aún con el ejemplo. El recogimiento y el silencio mueven á estar recogidos y callados; la devocion de los unos como que se exhala y se comunica á los otros. La religion principia en el templo su mision sublime de atar con fuerte nudo todos los espíritus, todos los corazones y todas las voluntades.

CAPITULO V.

DE LA RELIGION.

154. La religion es una sociedad y como un comercio entre Dios y el hombre: es la expresion viva de las relaciones que median entre estos dos extremos, separados por una distancia que parece infinita.

155. No hay cosa mas alta, ni mas interesante, ni mas digna de atencion para una criatura racional, que conocer estas relaciones, de las cuales penden su dicha y el entero cumplimiento de los fines de su existencia. La religion enseña lo que es Dios para con el hombre, y lo que es el hombre para con Dios, mostrando lo que á este plugo revelar, prometer, mandar y prohibir, y lo que el hombre le debe, y lo que puede esperar de su bondad infinita. Ella nos hace ver que el culto que exige Dios como verdad esencial, consiste en creerle cuando habla, y en confiar en él cuando promete; que no hay sumision á su justicia soberana, ni respeto á su santidad, sino haciendo lo que manda y evitando lo que prohibe; que el homenaje debido á su bondad sin límites, consiste en un amor infinito, si fuera posible, ó que por lo menos llene toda la extension y medida de la voluntad; y que sus propósitos, como término y fin del hombre, no quedan cumplidos sino por una relacion universal que someta todas las facultades de la criatura á la accion y al gobierno providente del Criador. La religion verdadera es la única que conserva el depósito de las verdades saludables y eternas; la única que

SGCB2021

sabe los caminos para dirigirse y llegar hasta Dios; la única que puede consolar, sostener y conducir al hombre hasta su término; y la única que le descubre lo que es él, lo que son los otros séres, y el uso que puede hacer de ellos. Si no fuera por la religion, ni el hombre sabria cuál era su puesto en el mundo, ni acertaria á orientarse y ponerse en aquel preciso punto en que poder mirarlo todo, y ver para qué está destinada cada cosa, y juzgar con acierto sobre su justo valor; ni sabria entrar en los designios que Dios se propuso al darle el sér, y al colocarlo en esta inmensa máquina del universo. Sin la religion vive el hombre á la ventura; no conoce su dignidad, ni sus obligaciones, ni el verdadero goce que debe sacarse de cada cosa. Los pasos que se dan á ciegas en esta vida enigmática son tropiezos, y cualquiera cosa nos para y nos detiene en el camino. Como en un laberinto, andamos á tientas de acá para allá, sin encontrar la salida y sin saber siquiera si la hay. Véase, pues, si la religion es cosa grande y digna de la atencion y del estudio del hombre; véase si no debe ser este estudio sério y profundo, para que guarde alguna proporcion con las grandes cosas que descubre, con los inmensos bienes que promete, y con las sagradas obligaciones que sanciona.

156. Dos especies de religion suelen distinguirse: una que la razon alcanza, y que se llama *religion natural*; y otra que el mismo Dios nos comunica, la cual se dice *religion revelada*.

157. La *revelacion* es aquella comunicacion que Dios hace al hombre de ciertas verdades importantes, por otros medios que la luz de la razon.

158. La revelacion es necesaria, porque la razon no basta para conocer toda la extension de los deberes que nos ligan á Dios, ni todas sus voluntades, ni todo lo que exige de nosotros para que le agrademos y cooperemos á la realizacion de sus designios. Por ella no sabemos más sino que tenemos ciertas obligaciones, y que estas son las que se deducen de aquellos atributos suyos mas accesibles á nuestra inteligencia. Sabemos sólo que nuestro amor, nuestra sumision, nuestra confianza y nuestra fé, son como condiciones esenciales que quiso poner á sus larguezas, que son la ley de nuestro sér, y como el título fundamental de nuestra vida; y que la desobe-

SGCB2021

diencia por parte nuestra seria ingratitud, rebelion y desórden. Á estos pocos artículos, y á sus mas inmediatas consecuencias, está reducido todo el código de la *religion natural*. Aunque nos apliquemos con ahinco á examinar la idea que Dios nos ha dado de sí por la razon, y la que tenemos de nosotros mismos, es muy poco lo que descubrimos, como no sea la lejana proporcion que hay entre él y nuestros pensamientos, y la imposibilidad de que el espíritu humano penetre las profundidades de la mente divina. Nos fundamos en sus atributos para colegir hasta cierto punto sus designios; pero estos, en su inmensa totalidad, son tan incomprensibles como sus mismos atributos, como su esencia misma. La idea que tenemos de nosotros mismos no es tampoco para dejarnos muy satisfechos en punto á fijeza y claridad. Mientras vemos bien unos deberes, y en cierto modo los sentimos, se nos ocultan otros muy importantes; los que ahora nos parecen clarísimos, no conservan luego esa evidencia. Experimentamos en nuestro sér grande inconstancia, y las verdades confundidas con los errores se suceden sin mediar más que un instante entre la certeza y la duda.

159. Si, por ventura, viendo que nada claro hallamos en nosotros, y persuadidos al cabo de que la religion no es cosa que se adivina, y de que la razon de uno solo no es bastante firme, ni extensa, para abarcar todo su plan y toda su economía, nos resolvemos á consultar á los demás hombres, lo que hallamos es que tienen los mismos defectos que nosotros; que su razon es tan tímida y tan reducida como la nuestra; y que, dejando á un lado la presuncion y la temeridad de muchos, que sin pruebas deciden sobre lo que ni aún siquiera examinaron, las respuestas de los sabios son mas ocasionadas á levantar dudas que á dar seguridades. La historia se encarga, si no, de relatar las variaciones, las incertidumbres, los groseros errores de los hombres y de los pueblos que pasaron por mas sabios y mas cultos, cuando se echaron á pensar una religion, sin mas guia que las luces de su razon, ni mas auxilio que los sentimientos de su naturaleza.

160. Tan triste resultado no debe sorprendernos, ni desalentarnos, sino, por el contrario, llenarnos de esperanza, porque esto nos debe convencer de que la religion ha debido ser revelada por el mismo Dios; porque si no bastan los medios

SGCB2021

humanos para instruirse en el punto mas importante de la vida, y si es evidente que Dios quiere que el hombre sepa lo que le debe, es tambien cosa cierta que Dios lo ha revelado, y que esta revelacion no ha podido perecer, sino que existe y vive en el mundo.

Si debe existir y vivir esa revelacion, que es el único medio seguro y al alcance de todos; que es infalible, como debe serlo la religion; que nos ahorra una discusion de que no somos capaces; que fija todos los espíritus, decide todas las dudas, señala con exactitud todos los deberes, y manifiesta todas las voluntades de Dios; que enseña al hombre todo lo que debe esperar de su bondad ó temer de su justicia, y la manera de tributarle un culto que le sea grato y aceptable.

La razon demuestra al hombre la necesidad de la revelacion, le inclina á desearla, y le sugiere el propósito de averiguar su paradero, de buscarla por todos los medios, si ya no tuviere la dicha de poseerla, como la poseemos los que profesamos la religion cristiana, que es la única verdadera.

SECCION SEGUNDA.

DE LAS OBLIGACIONES DEL HOMBRE
PARA CONSIGO MISMO.

161. Está el hombre obligado respecto á sí mismo, porque, dotado de razon y libre albedrío, es dueño de sus facultades, y puede conducirlas de una manera ó conforme, ó contraria, al órden moral. En los fines racionales de la naturaleza humana entran el desarrollo y la perfeccion de su sér; y como este desarrollo y esta perfeccion se hallan sujetos á determinadas condiciones, estas se convierten en reglas morales de conducta, en *obligaciones para consigo mismo.*

Entiéndase, sin embargo, que no es el hombre el que se obliga á sí mismo por su voluntad, porque la doble posicion de obligante y de obligado es incompatible con la unidad de la voluntad y de la persona. La razon es la que obliga á la voluntad á hacer, ú omitir, ciertas cosas con ocasion de nosotros mismos. De este modo no hay contradiccion en suponer verdaderas *obligaciones reflexivas* en el hombre.

162. Estas obligaciones se dividen naturalmente en dos séries: unas que se refieren al alma, y otras relativas al cuerpo; pues aunque el sujeto comun de todos los deberes sea el alma, verdadero elemento racional y libre de la constitucion humana, puede el hombre considerarse primero como sér puramente espiritual, y luego como animal sujeto á todas las condiciones de la organizacion.

Si ahora se tiene en cuenta que el amor de sí mismo es la obligacion primera que la razon impone, así como la mas imperiosa necesidad que experimenta la naturaleza, veré-

mos comprendida toda la materia de esta seccion en tres capítulos, que tratarán: el 1.° del amor de sí mismo; el 2.° de las obligaciones del hombre para con su alma; y el 3.° de las que tiene respecto á su cuerpo.

CAPITULO PRIMERO.

DEL AMOR DE SÍ MISMO.

163. Principia el AMOR DE SÍ por ser un instinto ciego, como el que hace obrar á los animales, y luego se convierte en una tendencia sistemática, en una solicitud permanente de los medios de realizar nuestra felicidad y perfeccion.

Al darnos Dios la vida, nos impuso como ley de nuestro sér el mirar por su conservacion y bienestar, á cuya ley se someten todas nuestras facultades, sin que jamás se aparten de estos propósitos, como no sea por el mal uso que hagamos de ellas. Nos amamos por necesidad; y Dios quiso que nos amásemos con tendencia irresistible, porque el amor no es más que un movimiento del álma hácia aquello que le es conveniente, y nada hay en la Naturaleza que nos convenga más que la conservacion del sér que Dios nos ha dado. Este amor, pues, es esencial en cierta manera á la constitucion humana, porque sin él nada nos moveria á desenvolver, ni á perfeccionar, los elementos que esta constitucion encierra.

Y nótese bien: la aficion que nos lleva y nos une á las demás cosas, es como consecuencia del amor que nos tenemos, puesto que nuestro bien es lo que buscamos en todas las cosas que amamos. No son las cosas en sí lo que amamos de ellas, sino la relacion de conveniencia que guardan con nosotros: de otra suerte no habria razon para amar á unas más que á otras, porque todas son en sí perfectas, esto es, son lo que son, tan perfectamente como pueden serlo. Por eso el amor que nos tenemos no solo es la causa y como la medida de los otros amores, sino que estos no vienen á ser más que especies de aquel amor primero y radical. Cuando amamos un objeto que de nuevo se presenta, no es que se produzca un nuevo amor en nosotros, sino que al conocer una nueva relacion de conveniencia en aquel objeto, lo amamos con un amor tan

antiguo como nuestra vida; amor esencial y necesario, sin el cual esta vida es inconcebible.

164. No se crea por eso que el amor propio, que es un motivo permanente de determinacion, sea tambien una regla absoluta de bondad; nos amamos por necesidad, pero no siempre nos amamos como debemos amarnos. Con frecuencia nos aficionamos á cosas que no guardan con nuestra naturaleza aquella relacion de conveniencia racional y justa que el órden prescribe como conforme á nuestro verdadero destino. Hay abuso en el amor propio, porque sobre él hay una regla que lo subordina á los fines de la Naturaleza; esta regla es la razon, que lo modera y lo encamina á objetos realmente convenientes con los designios de nuestro sér. El amor propio que va dirigido por la razon es bueno y moral, y la parte que en él tiene nuestra conveniencia y utilidad no lo afea, ni lo envilece; el amor de sí, que desprecia el órden, y que en la eleccion de sus objetos no consulta las prescripciones de la razon, es malo moralmente; es el abuso del amor inextinguible y santo que Dios nos puso en el corazon para que cumpliésemos con nuestro destino.

165. Cuando el amor propio, además de ser irracional, produce en nuestra conducta un efecto particular de apartarnos de nuestros semejantes, y de sacrificar sus legítimos intereses á los nuestros, toma el significativo nombre de *egoismo*. Egoista es, por ejemplo, el avaro que se ama á sí mismo en el dinero cuyos goces no envuelven ninguna afeccion social, y cuyos intereses están en oposicion con los del prójimo; egoista es tambien el que se entrega á los placeres sensuales, porque sus goces espiran en su persona, y para granjeárselos ha tenido tal vez que despreciar importantes deberes sociales.

166. No es, pues, todo *necesidad* lo que hay en el amor de sí mismo, sino que hay mucho de *precepto*; siempre en la suposicion de que el precepto recae sobre las aplicaciones del amor, no sobre el amor mismo, que es un hecho general, constante y necesario. No se nos *manda* amarnos, sino que se nos *inspira*: lo que sí ordena la razon es el buen uso de un amor que no es de temer que falte, antes sí que sobre, mientras duren las condiciones de nuestra actual constitucion. El amor á nosotros lo da por supuesto el precepto evangélico, cuando dice que *el primer mandamiento es amar á Dios, y el*

SGCB2021

segundo, semejante al primero, amarás al prójimo COMO Á TÍ MISMO.

167. En este sentido es como entendemos que la primera obligacion del hombre para consigo mismo es la de amarse, esto es, saberse amar segun el órden. Para cumplir con esta obligacion, es menester formarse ideas justas de la naturaleza de nuestras facultades y de sus respectivas tendencias, así como tambien tener la vista fija en los verdaderos destinos de nuestra vida; perder desde luego la esperanza, y abandonar el propósito, de satisfacer todos los deseos de cualquier órden, cosa imposible, y hasta cierto punto contraria á nuestra felicidad sobre la Tierra (103). Debemos aprender á sacrificar unos deseos á otros, y á subordinar entre sí los varios principios afectivos de nuestra naturaleza. De todo ha de resultar como un sistema y un plan de conducta necesario para el perfeccionamiento moral, y mucho mas favorable á nuestro bienestar que la especie de disipacion que resultaria de andar indecisos entre la variedad de fines y tendencias de la vida, ya que no cabe satisfaccion plena, por mucho que parezca dar de sí nuestro amor propio.

Los capítulos siguientes nos darán alguna mayor luz sobre tan importante materia.

CAPITULO II.

DE LAS OBLIGACIONES DEL HOMBRE PARA CON SU ALMA.

168. La sensibilidad, la inteligencia y la voluntad, son las tres grandes facultades á cuyo conveniente desarrollo y ordenado movimiento encomendó la Providencia los destinos de nuestra alma. Entremos, pues, en algunos pormenores acerca de los verdaderos objetos de estas facultades, y de la manera de conservarlas, desenvolverlas y fortificarlas.

169. 1.° *Cultura estética.*—Cuando la moral establece los principios en que ha de fundarse la cultura de la sensibilidad, no pretende dar reglas para sentir, sino para saber apreciar el sentimiento, y encaminarlo á los verdaderos fines de nuestra naturaleza. Calificar los placeres por su dignidad y nobleza, y usarlos con medida y con templanza, es cosa que está en nues-

tra mano, que la razon ordena, y á que estamos, por consiguiente, obligados.

170. Ante todo conviene tener presente que el placer se nos ha dado, no para gozarlo como un bien de un valor absoluto é independiente, sino para que sirva de estímulo á la satisfaccion de necesidades. Por eso sin duda no ha querido Dios poner el placer bajo la mano y potestad del hombre, sino que lo ha ligado estrechamente con la satisfaccion de alguna necesidad. Si el placer fuese un bien gozable por el solo hecho de quererlo, nuestra vida se disiparía en el placer, consumiéndose en breve espacio este elemento que la sustenta. De aquí debemos colegir que la vida no se ha hecho para gozar, ni tampoco para sufrir, sino para marchar sin descanso en el camino de la perfeccion, excitados de contínuo por el doble aguijon del goce y del sufrimiento; que los placeres no son *fines*, sino *medios*; ni son gozables sino en proporcion de las necesidades á cuya satisfaccion se encaminan.

171. Los *placeres físicos* ó sensuales son los que aparecen mas subordinados á la medida de la necesidad, y en los que la templanza encuentra un criterio mas fijo para moderarlos. Estos placeres, en efecto, nunca pueden prolongarse impunemente mas allá de lo que permite la necesidad orgánica que los provoca. La Naturaleza les ha trazado un límite que nunca se salva sin peligro y sin deterioro de los órganos; pero como este límite no siempre se percibe, ni este deterioro se sigue inmediatamente como castigo de la infraccion, debemos estar muy prevenidos para á impedir tiempo que el apetito se extienda á más que la necesidad, y reducir el placer á los límites del apetito, que son bien perceptibles. Estos cuidados serian por cierto innecesarios, si pudiésemos rebajar nuestra naturaleza á la condicion puramente instintiva de los animales: estos nunca apetecen más que lo que exige la necesidad orgánica, y, puestos á gozar del placer, nunca lo llevan mas allá que el apetito que sintieron: comprenden admirablemente los avisos de la Naturaleza, que les manda cesar en el goce con el lenguaje de la saciedad, la cual rara vez llega á tocar en el hastío. Pero el hombre puede dar á sus apetitos una exageracion facticia, que no guarda proporcion con la necesidad real, y, lo que aún es peor, puede prolongar la satisfaccion del *apetito*, pasando por el límite de la *saciedad*, llegando hasta el

hastío, y tocando en el *dolor*, que es el grito con que los órganos extenuados le reconvienen por su enorme falta, y le amenazan con la destruccion y la muerte. Una inmensa escala de sensaciones varias puede el hombre recorrer; porque Dios quiso dejar á su eleccion el punto donde habia de detenerse, para que, al hacerlo donde es debido, tuviese el mérito de la moderacion y de la templanza.

172. Además de la sancion que tarde ó temprano castiga en los órganos el abuso que hiciéremos de los placeres físicos, no olvidemos que este castigo alcanza tambien al alma, á la cual degradamos, y en cierto modo embrutecemos, con deleites que ni aún siquiera tenemos el mérito de gozar con la templanza natural con que los gozan los animales. El efecto inmediato de la animalizacion de la sensibilidad, es la depravacion de los gustos mas exquisitos de esta facultad delicada, el embotamiento y el marasmo de la inteligencia, la cual queda como excluida de estas fruiciones, y la especie de servidumbre á que se reduce la voluntad bajo el tiránico imperio de las necesidades facticias de los sentidos.

173. De estos inconvenientes se hallan exentos esos otros placeres que el alma puede saborear dentro de sí misma, sin tener que mendigarlos de los órganos. Los *placeres de la ciencia y de la virtud*, esto es, los placeres intelectuales y morales, percibidos en abundancia, siempre que la inteligencia y la voluntad se dirigen ordenadamente á sus objetos, ni tienen límites tan estrechos, ni rebajan al hombre, antes bien lo ennoblecen, y elevan; del hombre son, y tan en armonía están con los destinos de su alma, que parece que cuanto más los goza, más avanza en la carrera de su perfeccion. Son, por otra parte, tan puros, tan tranquilos, tan permanentes y prolongados, que parecen puestos en otra region á que los sentidos no llegan, y que se va dilatando conforme el alma se encierra en sí misma, alejándose del mundo material. Debemos, pues, convidar á nuestro espíritu á que entre en esa region, á que se llene de esos placeres cuanto permita la solícita, pero reglada, satisfaccion de las necesidades del cuerpo. En la especie de antagonismo que es de notar entre la *sensualidad* y la *espiritualidad* de nuestras afecciones, ¿quién duda que faltaríamos lastimosamente á los planes de la Providencia, si, pudiendo sentir como hombres,

prefiriésemos sentir como animales? ¡Cómo se ha de comparar siquiera el arrobamiento y delicioso éxtasis con que bebe el alma la luz de la verdad, ó acaricia el recuerdo de una accion heróica, con el placer mas puro ó mas intenso de los sentidos!

174. Una vez puestos á comparar la excelencia respectiva de los placeres, todavía conviene advertir una ventaja que lleva la *virtud* á la *ciencia*. Los goces que esta última produce tienen algo de incompleto, por el esfuerzo y la fatiga que cuesta el alcanzarlos, y los que se recogen de la conciencia virtuosa tienen todas las facilidades del hábito de la virtud. La ciencia por sí sola no remedia las inquietudes de una alma criminal, antes las aumenta; y la virtud, aunque puede estar sin mucha ciencia, es inseparable de la *sabiduría* en el bien obrar, que es lo que hace feliz al hombre. Los placeres de la inteligencia llevan, por último, un carácter de actualidad que los limita y menoscaba, y los goces de la virtud son de un precio inestimable, por lo mucho que anuncian para el porvenir.

Estos placeres son los mas dignos del hombre, y á gozarlos en abundancia debe dirigirse la cultura de su sensibilidad.

175. 2.° *Cultura intelectual*.—Vengamos ahora á la *inteligencia*, y consideremos las obligaciones que tiene el hombre respecto á tan noble facultad.

Hémosla recibido como una luz para que nos guíe en el obrar, y para que la voluntad no se conduzca á ciegas y á la ventura; de donde se sigue que el hombre tiene el deber de evitar todo lo que pueda degradar sus facultades intelectuales ó inducirlas al error, así como de conservarlas y desenvolverlas, so pena de contravenir á los fines para que le fueron concedidas. En el cumplimiento de ambos deberes, negativo el uno y el otro positivo, está cifrada nuestra cultura intelectual.

176. Supone esta, por parte nuestra, un cuidado esmerado en suministrar á cada una de las funciones de esta facultad su mas conveniente alimento para desarrollarla y fortificarla, y un trabajo asíduo por extender nuestros conocimientos y purgarlos del error y de la preocupacion que entre ellos pudiera deslizarse, ejerciendo perjudicial influjo en la conducta de la vida.

La inteligencia está sujeta á reglas, y sus ignorancias y

SGCB2021

sus errores nos son imputables por la parte de voluntad que tan frecuentemente interviene en su ejercicio. *Ignoramos* muchas cosas porque no queremos aplicar la inteligencia, y *erramos* á cada paso por no aplicarla cual conviene. Si en medio de tanta espontaneidad como hay en la funcion intelectual viene la voluntad á mezclarse, impidiendo, retardando ó torciendo, su instintiva y certera tendencia hácia la verdad, que es su bien, fuerza es que respondamos ante la razon de este mal que nos causamos, y que todo lo que es falta ó infraccion voluntaria de las reglas comunes de la *lógica*, lo sea tambien de los preceptos de la *moral*. Realmente, *la lógica entera no es más que la moral de la inteligencia;* y si omitimos voluntariamente aquellos remedios que recomienda esta Medicina del espíritu, obramos tan irracional y desordenadamente como si arrojásemos lejos los medicamentos que con toda certeza nos curarían los males del cuerpo.

177. Así, pues, estamos obligados á estudiar y conocer cuanto nos sea dable la naturaleza de esa inteligencia cuya aplicacion ha de ser tan frecuente y de tan directo influjo en todos los juicios sobre el mal y el bien de la vida; á fomentar en nosotros el amor al estudio, combatiendo la indolencia del espíritu, tanto ó mas funesta que la pereza del cuerpo; á juzgar con mesura y reflexion, sin que nos precipite un ardor insensato por alcanzar la verdad; á reconocer en nuestra inteligencia cierta limitacion, y no consumir el tiempo y las fuerzas en vanas aspiraciones por lograr conocimientos que nos están negados; á someter nuestras preocupaciones á un exámen imparcial y severo, lanzándolas fuera si resultasen ser erróneas, como *ídolos* indignos del culto que les tributábamos; á sostener los derechos de la razon para juzgar en materias de su competencia, y no renegar de nuestras propias luces por pereza, por mal entendida modestia, por desconfianza infundada de nuestro saber, por falsa idea del respeto que se debe á maestros y superiores, por lisonja ó por espíritu de partido; y, por último, nos hallamos obligados á estar siempre sobre sí para que la pasion no ofusque al entendimiento y venga á torcer la inflexible rectitud de sus leyes.

178. Respecto á la clase de conocimientos con que hemos de nutrir nuestro espíritu, claro es que debe establecerse un órden de preferencia. Esta preferencia se fundará en la no-

bleza y dignidad de los objetos que han de conocerse, y en su necesidad é interés respecto de nosotros. Téngase tambien presente que no todos los estudios son para una misma edad, ni todos los órdenes de verdades científicas igualmente accesibles para todos los talentos. Pero hay verdades de importancia tan capital para el hombre, que respecto á ellas nunca es excusable la ignorancia.

Las verdades religiosas y morales deben ser objeto predilecto de nuestro estudio y constante aplicacion, puesto que de su conocimiento depende el que la virtud eche profundas raíces en nuestra alma. El que desprecia el instruirse acerca de lo que debe creer y de cómo debe obrar, se condena inevitablemente á ignorar el fin de su vida, á vivir al azar, y á errar sin remedio en el cumplimiento de su destino.

La *educacion* moral y religiosa: hé aquí el primer alimento que debe recibir la inteligencia del niño, para que con tiempo se encuentre prevenido contra el error y la disipacion, harto fáciles y frecuentes en la edad de las pasiones. Cuanto mas profundamente grabadas queden en su alma las verdades religiosas y morales, mas fácilmente volverá al bien, si alguna vez se extravía de la senda del deber, porque esta senda le es ya conocida, á fuerza de ser trillada.

A la edad conveniente debe tambien aplicarse el hombre á conocerse á sí mismo, comenzando á poner por obra aquel tan recomendado precepto de la antigua sabiduría γνῶθι σεαυτον *(Nosce te ipsum)*, sin el cual no puede haber un conocimiento íntimo y seguro, ni menos un cumplimiento racional, de los deberes humanos. De ahí la importancia suprema de la Psicología experimental en todo sistema de instruccion pública.

179. Este primer estudio de sí mismo ha de llevar por blanco principal el conocimiento de nuestra *vocacion*, ó sea de aquella aptitud intelectual que más se deja conocer en el órden general de nuestras percepciones y pensamientos; y de esta manera no contrariarémos los planes de la Providencia con vanos esfuerzos. No tan solo es literario, sino además eminentemente moral, el sabido precepto de Horacio:

.....Versate diù quid ferre recusent,
Quid valeant humeri.....

Del diligente exámen de nuestro propio ingenio pende luego la buena eleccion de aquel *estado* ó *profesion* á que hemos de consagrar toda nuestra vida: razon mas que suficiente para no descuidar la importante obligacion de estudiarnos y probarnos en nuestras aptitudes y tendencias intelectuales.

180. Las diversas condiciones y estados de la vida social exigen variedad de conocimientos que les son propios, y á cuya adquisicion estamos obligados, cada cual segun el cargo ó la dignidad que se le hubiere conferido. Ninguna profesion hay en que no se necesite conocer bien alguna cosa, para ejercerla como es debido; ningun oficio es tan humilde en que la ignorancia ó el error no redunde en perjuicio, no tanto del que lo desempeña, como de sus semejantes. A veces estos daños son de incalculable transcendencia, y hasta pueden alcanzar á la sociedad entera, probándonos una experiencia harto dolorosa la grave falta del que se pone á ejercer cargo ó autoridad sin poseer los conocimientos necesarios para ello.

181. Si atendemos ahora á los grandes bienes que trae la ciencia, conocerémos la obligacion general que tenemos de cultivarla en el ramo particular y con el grado de profundidad y extension que esté de acuerdo con las circunstancias de cada uno. La ciencia ofrece grata ocupacion á la natural curiosidad del hombre, y la mejor distraccion á los quehaceres penosos, y aún á las pesadumbres de la vida. El estudio eleva y engrandece el pensamiento, enriquece y adorna el espíritu, y lleva el alma sin esfuerzo á meditar en las cosas divinas, conduciéndola como encantada por entre las maravillas de la Naturaleza. La aplicacion asídua es el mejor remedio contra el tédio de la ociosidad, la futilidad de los pensamientos y la deshonestidad de los placeres; todo lo que sugiere reflexiones graves favorece las inclinaciones virtuosas.

La *ciencia* no es en verdad la *sabiduría*, pero es su camino, porque fortifica el juicio y la razon aplicándolos incesantemente á la explicacion de los hechos, á la averiguacion de las causas, y á la determinacion de los efectos. De esta manera va la ciencia engendrando en el alma la virtud de la *prudencia*, hábito moral que, por el recuerdo de lo pasado, la inteligencia de lo presente y la prevision de lo futuro,

aplica las facultades intelectuales á la direccion, regularidad y gobierno de los actos de la vida.

182. 3.° *Cultura moral.*—Tambien tenemos obligaciones, y por cierto muy sagradas, respecto de la *voluntad*, que es la mas excelente, la mas regulable y la mas moral, de las facultades de nuestra alma. Si la sensibilidad y la inteligencia tienen algo por que puedan llamarse *facultades*, es lo que les presta la voluntad interviniendo en su ejercicio. La facultad de querer constituye propiamente la *persona humana*, es la raíz de toda moralidad, y ejerce en la economía de la naturaleza del hombre la importante mision de conducirlo á su destino por actos meritorios. Véase, pues, cuán estrechamente obligados estarémos á cuidar de esta facultad nobilísima.

Claro es que la verdadera cultura moral consiste en adquirir el *hábito de obrar bien*, que no es otra cosa que la *virtud*; porque cumpliendo *habitualmente* con los deberes, aplicamos incesantemente la voluntad á su propio objeto, que es el bien moral. Esta es la mayor perfeccion y hermosura que podemos dar á facultad tan excelente, y á esto tienden todas las máximas de la Ética y todas las reglas de las costumbres (1); pero en este lugar consideramos á la voluntad mas especialmente como facultad psicológica, como fuerza constitutiva de nuestra persona, y como raíz de la moralidad. En tal supuesto, decimos que nuestro primer deber es fortalecerla de manera que seamos verdaderamente dueños de su ejercicio, que nos poseamos á nosotros mismos poseyendo nuestro propio querer, porque este dominio es el mejor y el mas preciado de los bienes de nuestra vida sobre la Tierra: sin este dominio no se concibe que el hombre sea dueño de nada, antes al contrario, todo lo que le rodea es dueño de él, porque ya no es una *persona*, sino una *cosa*.

183. Los hábitos de la voluntad determinan, más que ninguna otra circunstancia, los *carácteres* de los hombres, tan varios como sus rostros, y tan poderosamente influyentes en la direccion y en el éxito feliz ó desgraciado de la vida entera. Importa, pues, aprender á querer, para llegar á querer debidamente. Si adquirimos el precioso hábito de querer con firmeza y eficacia, sabrémos tambien ejercer la libertad, determinando los motivos de accion, é impidiendo que de *motivos*

racionales se conviertan en *impulsos* irresistibles. El hábito de querer con energía va haciendo aparecer nuevas fuerzas antes ocultas en la voluntad, á la manera que el ejercicio de los miembros despliega inmensas y sorprendentes fuerzas musculares. Muy al contrario, la voluntad que se abandona y no cuida de la manera con que entra en ejercicio, va desfalleciendo poco á poco, hasta quedar á merced de los motivos internos ó exteriores que la *empujan*, mas bien que solicitan ó convidan, á obrar: cada vez cuesta mas trabajo sobreponerse á ellos y dominarlos como es debido, y el hombre, sobre todo el hombre moral, se anonada y se pierde conforme va desapareciendo la fuerza voluntaria. Así llegan á formarse los caractéres débiles, las índoles indecisas, las almas pequeñas, que tal vez con la cultura fueran muy grandes, y las voluntades menguadas, que nunca dicen *quiero* con resolucion, sino *querria* (*vellem*), y cuyos actos no son verdaderas *voliciones*, sino meras *veleidades*.

184. Pero toda esta fuerza natural del alma, que constituye el verdadero *valor* del hombre, ha de llevar por objeto principal la práctica del bien; en cuyo solo caso este valor merece el nombre de *fortaleza*. Esta es una virtud propia de la voluntad, que consiste en la firmeza de su resolucion por el bien moral, y en la enérgica resistencia al mal, en afrontar y vencer los obstáculos que se oponen al cumplimiento del deber, en la grandeza y serenidad del alma ante los peligros y dificultades, y en la tranquila resignacion con que se sufren las penas y calamidades de la vida. La *magnanimidad*, la *ecuanimidad*, la *paciencia*, son tambien virtudes hijas de la fortaleza.

Los mas gloriosos triunfos de esta virtud son los que alcanza dentro del hombre mismo, en la lucha que sostiene contra las pasiones; y en esto es en lo que debemos emplear todo nuestro valor, porque la victoria sobre nosotros mismos es la mas gloriosa. No por ser difícil el combatir y vencer las pasiones, debemos renunciar á este trabajo del cual pende el cumplimiento meritorio de nuestro destino. Así debemos oponernos á ellas en su formacion y en su principio, cuando aún no nos han dominado del todo; dirigir en otro sentido la actividad, á fin de evitar la ocasion ó presencia de los objetos que las irritan y provocan; crear, en cuanto sea dable,

SGCB2021

pasiones contrarias que las neutralicen; y, sobre todo, no intentar el irrealizable exterminio absoluto de toda pasion, sino corregir el *exceso*, que es donde está verdaderamente el mal.

185. Casi inseparable de la fortaleza es la *dignidad*, ó sea el aprecio que hacemos de nosotros mismos como agentes libres y morales. Valemos más que todas las otras causas, aún las mas enérgicas del mundo, por solo ser causas libres, y ofenderíamos nuestra naturaleza si obrásemos descendiendo de tan alta categoría. Aún en el cumplimiento de nuestros deberes hemos de portarnos como agentes libres, y no como instrumentos ciegamente subordinados á voluntades ajenas; de otra suerte no se concibe que nuestro cumplimiento sea verdaderamente moral.

CAPITULO III.

DE LAS OBLIGACIONES DEL HOMBRE PARA CON SU CUERPO.

186. La vida humana es el resultado complexo de la misteriosa union de la vida del alma con la del cuerpo. Estos dos elementos quiso Dios que anduviesen necesariamente unidos el uno al otro, formando una sola persona, cuyo destino es inasequible sin el mútuo concurso de entrambos. El hombre, pues, que tiene la obligacion general de conservar y perfeccionar su naturaleza, está obligado respecto á su cuerpo con tan estrecho vínculo como lo está respecto á su alma. Sin embargo, la consideracion de que el destino de esta se eleva por cima de los límites de su vida actual (78), de que es ulterior al transitorio y accidental destino del cuerpo, y, sobre todo de que es definitivo, y abarca dentro de sí los mas nobles elementos de la naturaleza humana, nos hace mirar, con razon, las obligaciones corporales como subordinadas á las anímicas ó espirituales. Ambos órdenes de deberes incluye, sin embargo, la *moral individual*.

187. La vida corporal debe servir á la vida del espíritu; pero entiéndase que este servicio no es una esclavitud que despoja al cuerpo de todo derecho, y que no exige tambien de la parte servida atenciones y cuidado: el cuerpo no es como un instrumento cualquiera de trabajo, que se le puede forzar,

descomponer ó arrinconar, sino una máquina complicadísima, llena de delicadezas, y con exigencias y necesidades que se llegan á hacer tan imperiosas, que si el alma no las atiende y no acude á satisfacerlas, el mecanismo se descompone y se inutiliza para el servicio á que lo destinó la Providencia. El hombre está, por lo tanto, obligado á preservar su cuerpo de todo lo que se oponga á su conservacion, ó altere el ejercicio regular de sus funciones, y á emplear los medios mas adecuados para fortalecerlo y perfeccionarlo. Esta es la regla general, que tiene luego infinidad de aplicaciones: esta es tambien la máxima capital de la *Higiene*, cuyos preceptos acepta como suyos la Moral, y los consagra con su sancion, en cuanto se encaminan á la perfeccion y felicidad de la naturaleza humana.

188. Ya indicamos (37) que las principales necesidades del cuerpo se manifiestan primitivamente por tres especies de apetitos: el de la comida y el de la bebida, que miran al nutrimento y vida del individuo, y el apetito genésico, que tiende á la conservacion de la especie. La *gula*, la *ebriosidad*, y la *lujuria*, son los tres vicios ó excesos que corresponden á esos tres apetitos contra los cuales militan tres virtudes, la *frugalidad*, la *sobriedad* y la *continencia*, hijas legítimas de la *Templanza*.

189. La *gula* es un vicio degradante y brutal, que consiste en buscar en la comida, no el alimento del cuerpo, sino el indefinido goce de un placer sensual. Este vicio egoista hace al hombre inferior á las bestias, que nunca toman mas alimento que el que necesitan. Principia la gula buscando con ardor placeres refinados para el paladar, exagerando goces artificiales, no ofrecidos por la Naturaleza, y que bien pronto se gastan produciendo la insipidez, y dejando á los órganos sin la oportuna medida para graduar la cantidad y cualidad de los alimentos convenientes. En seguida se crea la necesidad de la comida, no como refaccion de las fuerzas perdidas, sino en cuanto va acompañada de goces depravados, que no están ya en relacion con los fines fisiológicos de la nutricion, ni con las fuerzas limitadas de los órganos que han de realizarla. La consecuencia natural es una hambre siempre irritada y nunca satisfecha, una verdadera enfermedad que altera el equilibrio de las funciones vitales, que recarga al cuerpo de humores

nocivos, dificulta y vicia la digestion, y arruina la salud, hasta causar la muerte. El alma no se liberta del influjo de tanto desórden, y en sus facultades se va produciendo un trastorno semejante al que ocurre entre las funciones del cuerpo: la inteligencia se paraliza y entorpece, se pierde el gusto por todo lo que no sea el material y positivo deleite del paladar; y la voluntad se siente incapaz de mandar á los órganos otros movimientos que los indispensables para comer, que es para lo que parece que entonces se vive. La razon condena este repugnante estado del hombre gloton, cuya vida toda se consagra al servicio del vientre como á su verdadero y único Dios. El *gastrólatra*, por más que disfrace su pasion con el nombre de *gastronomía*, infringe las leyes de la moral.

190. El exceso en la bebida de vinos y licores es todavía mas contrario al órden, sobre todo cuando llega á ser habitual. La *embriaguez* acorta la vida, aumenta el número y la intensidad de las enfermedades, y hasta imposibilita la curacion de muchas; fomenta pasiones temibles, incitando al libertinaje, á la cólera, al asesinato, y no pocas veces al suicidio. Este vicio bochornoso empobrece á los individuos á quienes domina, y á los Estados por donde extiende su contagio. El ébrio renuncia á todos sus derechos, y desprecia todas sus obligaciones; deja de ser *hombre*, y se convierte en una *cosa*, tanto mas repugnante y vergonzosa, cuanto mas grande y digna es la obra que degrada.

191. Mas bien que bosquejar siquiera el cuadro de los estragos de la *lujuria*, queremos decir cuatro palabras sobre la *continencia*, que es la templanza y moderacion en los goces que la Providencia destinó *exclusivamente* á la conservacion de la especie humana. Esta virtud es una de las mas hermosas que recomienda la moral: es meritoria en alto grado, porque supone gran trabajo y ejercicio de la fortaleza en mandar y gobernar á nuestros apetitos mas vehementes: es *sábia* en el sentido moral de esta palabra, porque la acompaña la prudencia, que comprende y realiza los elevados fines á que se dirigen las funciones mas transcendentales de la naturaleza animal.—La *castidad* vale aún más todavía, porque es la perfecta pureza del cuerpo, que retrata con fidelidad la belleza de una alma inocente y virtuosa. No se olvide esta importantísima observacion: la Naturaleza castiga siempre con rigor al

que desconoce sus miras y sus bien marcados propósitos, y premia con bienes del cuerpo al que los comprende y cumple ordenada y racionalmente. No hay quizá preceptos morales que tengan una sancion mas inmediata é indefectible que los que se refieren á la continencia.

192. La *ociosidad* es tambien un vicio, y un grave mal para el cuerpo, aunque no sea desórden de ningun apetito natural y primitivo. La fórmula que mejor expresa el carácter y las tendencias generales de la vida corporal es el *movimiento*: todos los órganos han sido creados para ponerse en accion: en el estado de salud, ninguno puede estar holgando sin que se resienta la economía; todos han de desempeñar sus funciones respectivas, y el que no funciona se debilita, se atrófia y muere. Lo que sucede en el cuerpo, se verifica á su manera en el alma: todas sus facultades se desenvuelven y fortifican con el ejercicio, y se extienden prodigiosamente con el hábito. Perderán tal vez en intensidad ciertas afecciones con la repeticion, pero eso y mucho más gana la facultad respectiva en robustez ó en finura. La ley, pues, de la vida humana en su totalidad es la accion, el movimiento, esto es el trabajo y la ocupacion, que no es más que la aplicacion constante de las facultades del espíritu ó del cuerpo, ó de ambos de la vez, á objetos proporcionados. El trabajo es una necesidad de la Naturaleza, y por consiguiente un precepto de la moral.—Si ahora atendemos á los peligros de la ociosidad, verémos con cuánta razon se la llama *la madre de todos los vicios:* el ocio engendra la pereza, conduce á la holgazanería y á la vagancia; deja el corazon vacío y abierto al tedio, á la tristeza, á las manías, y aún al odio de la vida. Por aquí se deja conocer el mucho precio de la *laboriosidad*: esta virtud, madre tambien de muchas virtudes, da ejercicio á las facultades y movimiento á los órganos; preserva el alma de ese aburrimiento y malestar incurable que hay en no hacer nada; aumenta los goces del descanso y de la distraccion; y reparte la alegría y la calma por toda la vida, que se pasa sin enojo y se prolonga con salud.

193. Corresponde á la Higiene el tratar por extenso de las precauciones que conservan y alargan la vida, de los medios de preservar el cuerpo de las influencias atmosféricas, de la salubridad de las habitaciones, del uso de los vestidos,

de la limpieza del cuerpo, de la buena eleccion y condimento de los manjares, de la gimnástica y ejercicios provechosos, y de la oportuna educacion sensorial. Todos estos preceptos para conservar la salud y alcanzar la longevidad son altamente morales; pero con una condicion, y es que el hombre no haga de su cuerpo un ídolo, sino un fiel y pronto servidor de su alma. Téngase presente que esta sujecion y servicio exigen muchas veces el sacrificio del bienestar del cuerpo en obsequio de los bienes del alma; y así como la razon ordena la amputacion de un miembro, cuando es necesaria para conservar la vida corporal, así en el cumplimiento del destino humano ha de salvarse á todo trance la salud del alma, aún á costa de la salud y de la vida del cuerpo.

194. Ahora se ocurre naturalmente la cuestion del *suicidio*. ¿Puede el alma extender su dominio sobre el cuerpo hasta el punto de romper el lazo que la liga á la vida? ¿Puede el alma destruir la vida del cuerpo? Ó, diciéndolo con mas llaneza, aunque menos exactamente, ¿puede el hombre matarse á sí mismo?

Como cuestion de moral, la del suicidio está evidentemente resuelta; ni aún siquiera merecia proponerse, y es de creer que nunca se la propongan los desgraciados que se suicidan, sino aquellas almas impresionables á quienes cuesta sumo trabajo concebir tan gran maldad, y que averiguan con ansia si habrá razon ó pretexto que justifique alguna vez tan horrible atentado.

Y en efecto, si tantas son las obligaciones del hombre para con su cuerpo, y tantos los cuidados que reclama su salud, ¡qué no serán sus obligaciones cuando se trata de la vida, que es el gran fin á que está subordinada la salud misma! ¿Cómo se concibe que se falte á los planes de la Providencia, abandonándose á la gula y á la embriaguez, manchándose con la intemperancia, ahilándose en la ociosidad, ó enfermando por abandono; y que no sea un crímen horrendo el destruir esa propia vida que tantos cuidados exige?.

La cuestion del suicidio no es tampoco una cuestion de derecho, porque respecto á nuestra vida no tenemos derechos, sino obligaciones. La vida no es una cosa objeto de propiedad ó de dominio; no es, como dicen, un *depósito* que se nos entrega, ni un *usufructo* que se nos concede: esto

modo de hablar es inexactísimo, y ha dado márgen á que se mantenga siempre viva la especie de cuestion jurídica, de si hay circunstancias tales en que se pueda devolver el depósito ó renunciar el usufructo. El hombre no recibe la vida, porque él no existe antes de vivir, sino que se encuentra con ella cuando su conciencia le revela su personalidad. El ejercicio de todas sus facultades, de todos sus derechos y de todas sus obligaciones, supone la vida como punto de partida. El hombre vive, porque Dios quiso que el vivir fuese condicion prévia é indispensable del cumplimiento de su destino: la vida, por consiguiente, no es un *derecho* que se ejerce, ni una *obligacion* que se cumple, ni una *carga involuntaria* que se sobrelleva, sino un *hecho*, y nada más que un hecho, que el hombre debe respetar como la expresion de la voluntad de Dios, quien nos puso aquí para algo que debe ser bueno por sí y para nosotros. Si Dios ha querido que vivamos, ¿podrá el hombre dejar de vivir por su voluntad ó su capricho?

No se diga que hay situaciones tan dolorosas y amargas en que la vida es un mal del que nos es lícito descargarnos, como nos deshacemos de un miembro que compromete la salud del cuerpo. No: la vida no es de suyo un mal; y la prueba es que trás las grandes calamidades pueden venir los consuelos que ya nos la hacen mirar como cosa buena y apetecible. Lo que puede haber de malo en ella no es de ella, sino del hombre. Que el hombre cambie, que mejore la mala disposicion de su alma, que corrija las afecciones desarregladas, y se convencerá de que los dolores sufridos no fueron razon para dejar de vivir, sino para seguir viviendo; y de que es un absurdo poner fuego á la casa por no tomarse el trabajo de arreglarla ó componerla.

No hay vida tampoco que sea absolutamente inútil, ni mucho menos gravosa, para los otros hombres: si no hay hijos, padres, deudos ó amigos, que sintieran nuestra muerte, nunca faltan menesterosos que socorrer, desgraciados que consolar, oprimidos que defender, ignorantes que instruir, hombres todos que edificar con el ejemplo, y una patria, al fin, que reclama el fruto de nuestros talentos y el sacrificio de nuestra sangre y de nuestra vida. ¿Cómo, pues, se habla de *derechos* donde por todos lados no se ven más que *obligaciones*?

El suicida es un sér desgraciado, digno de lástima, por-

que padece una enfermedad tanto mas difícil de remediar en cuanto el enfermo ignora que la padece. El hombre se hace criminal al contraerla, al exponerse á la accion de las causas que han de engendrarla; pero engendrada ya, cuando el hombre llega á matarse, no es en aquel momento dueño de sus acciones; es como el verdugo providencial de sí mismo.

Una excesiva reflexion del espíritu puede ser un movimiento egoista que lo aparte de los demás séres y rompa toda relacion con ellos: si este acto reflejo no encuentra en el interior más que el vacío, la nada, respecto de ideas y de sentimientos religiosos, ¿cuáles serán entonces las esperanzas, los temores, los lazos, en fin, que retengan al hombre en su puesto en este mundo? El que nada tiene que oponer á los dolores físicos, ni comprende otra cosa en los males que lo que tienen de aflictivo, ¿cómo no ha de huir cobardemente, espantado por las penas de la vida? Sí: cobarde es, y no de ánimo esforzado (como juzgan algunos), quien se mata rendido á los golpes del dolor ó de la adversidad:

Rebus in adversis facilè est contemnere vitam:
Fortiùs ille facit qui miser esse potest.

No es extraño que esta dolencia, que tan hediondas y profundas llagas morales revela, que tiene mucho de contagiosa, y que parece llevar su horrible marcha creciente al compás mismo de la civilizacion humana, haya preocupado tanto los ánimos, y que desde Platon, desde Séneca y Marco Aurelio, hasta Rousseau y madama de Stael, el suicidio, con todos sus problemas y horrores, haya ejercitado las plumas mas elocuentes.

195. No concluirémos esta materia de obligaciones respecto á la vida, sin decir tambien algo del derecho que tenemos de defenderla contra un *injusto agresor*. Trátase aquí de un peligro actual, cierto, inminente, que corre nuestra vida por un acontecimiento injusto, no provocado ni merecido por nuestra parte: supónense apurados en vano todos los recursos, como la fuga, la súplica, la amenaza; que ha sido tambien inútil ó imposible implorar el auxilio de los otros hombres, el acudir á la proteccion de la Autoridad, el desarmar, golpear, y aún herir, al agresor; y que, por último, su obstinado empeño nos pone en la alternativa terrible de quitarle la vida,

ó de abandonarle la nuestra. ¿Nos será lícito lo primero? ¿Estarémos obligados á lo segundo?

La respuesta es llana. Respecto de nuestra propia vida, no tenemos más que obligaciones (194); pero estas se convierten en derechos al punto que su cumplimiento puede ser estorbado por la injusticia de los otros hombres. No se concibe, en efecto, que estemos tan obligados á conservar la vida, y que no nos sea permitido defenderla hasta la última extremidad. Sin este derecho, aquella obligacion seria punto menos que ilusoria, porque á nada conducirian tantos cuidados y esmeros por nuestra parte para conservar esta máquina que se nos confió, si cualquier malvado pudiese destruirla sin obstáculo, ni resistencia. Nada significaria tampoco ese instinto poderoso que nos apega á la vida, y nos lleva, sin pensar ni querer, á rechazar todo aquello que la amenaza. En la suposicion que vamos haciendo, conviene considerar al agresor y al acometido como colocados momentáneamente fuera de las condiciones sociales, y sujetar estas dos vidas, incompatibles por aquel momento, al fallo de la razon y de la justicia natural; y en tal caso, ¿cuál de ellas debe ceder el puesto á la otra; cuál de ellas es preferible; cuál representa mejor el órden en el mundo; la del inocente, que se defiende cumpliendo con una obligacion, ó la del criminal, que ataca renunciando á todo derecho? Proponer la cuestion en estos términos es resolverla.

La sociedad misma, si se la llama á dirimir este conflicto, por desgracia tan frecuente, no debe vacilar, ni de hecho vacila, en dar la preferencia á la vida del ciudadano honrado sobre la del agresor criminal; porque considera los peligros que habria para todos, y para el órden público, en que la vida de los hombres de bien estuviese á merced de los malvados. La sociedad, que no puede siempre acudir á tiempo con medios represivos para evitar una desgracia, autoriza á cada uno para defenderse y defenderla á ella, delegándole en cierto modo su jurisdiccion sobre los criminales.

SECCION TERCERA.

DE LAS OBLIGACIONES DEL HOMBRE PARA CON SUS SEMEJANTES.

196. Aunque las obligaciones de que ahora corresponde hablar suponen el estado social, téngase presente que de él no dimanan, sino que en él tienen su verdadero ejercicio, por la sencilla razon de que el hombre ni vive ni puede vivir fuera de la sociedad. Independientemente de los vínculos de asociacion política, y aún de los de familia, que son todavía mas estrechos, hemos de reconocer obligaciones entre los hombres, por el hecho de participar de una misma naturaleza, de tener un mismo destino y de ser miembros de la gran familia de la humanidad, que es á su manera una sociedad primitiva, raíz y fundamento de la familia y de la ciudad.

Además de tener probado (107) que las obligaciones morales, así como los conceptos de bien ó de mal en los actos que las cumplen, son independientes de las instituciones humanas y de las conveniencias civiles, obsérvese tambien cómo los sentimientos del corazon del hombre ni se contienen en las limitadas prescripciones del órden social, ni atienden á ellas cuando se desenvuelven en beneficio del prójimo. Cuando, por ejemplo, vemos en peligro la vida de nuestro semejante, acudimos á socorrerle, no porque sea un pariente ó un conciudadano nuestro, sino porque es un *hombre*. Esto denota bien á las claras que hay deberes y derechos que el hombre no recibe de la sociedad, sino que los trae á ella como un caudal propio: derechos y deberes que si bien se determinan, limitan y modifican, por el hecho de la asociacion, esta en cambio no tiene

otro objeto que asegurarlos, protegerlos en su ejercicio, ó perfeccionarlos en su cumplimiento.

197. Tratarémos, pues, con la posible separacion, de estos deberes y derechos, que merecen el nombre de *humanos* ó de la humanidad, dejando para luego aquellos otros que son meramente *sociales*.

CLASE PRIMERA.

OBLIGACIONES INDEPENDIENTES DEL ORDEN SOCIAL.

198. Que están los hombres obligados unos respecto de otros se infiere fácilmente: 1.° de la identidad de naturaleza en la especie humana; 2.° de la unidad de fin que constituye el bien de esta naturaleza; y 3.° de la armonía universal del órden por donde se alcanza este fin. La conducta humana no puede ser perfectamente moral con sólo cumplir los deberes individuales que la razon prescribe, y que inspira el amor de sí: el hombre no puede aislar su perfeccion y felicidad de la de los otros hombres, porque haciendo todos ellos una misma jornada (la de la vida) en busca de un mismo destino, se tocan muy de cerca las esferas de su accion respectiva, y es menester que la mas perfecta reciprocidad de derechos y de obligaciones favorezca la armonía y coincidencia, evitando el choque y la perturbacion entre sus intereses, sus tendencias y sus actos.

Esta perfecta reciprocidad de obligaciones naturales exige en cada hombre dos órdenes de disposiciones.

1.° Una voluntad constante de respetar los derechos del prójimo, de no estorbarle en el legítimo ejercicio de las facultades ó de los medios que recibió para alcanzar su destino; de no hacer nada para con él, que en iguales circunstancias con razon no querriamos que él hiciese para con nosotros: estos son los *deberes de justicia*.

2.° Es necesaria, además, una disposicion igualmente eficaz y constante á promover el bien del prójimo; á ayudarle en el cumplimiento de su fin; á hacer por él todo lo que quisiéramos que él hiciese por nosotros: estos son los *deberes de caridad*.

SGCB2021

La justicia y la caridad, de que tratarémos en dos capítulos separadamente, encierran en sí todas las obligaciones recíprocas de los hombres.

CAPITULO PRIMERO.

DE LAS OBLIGACIONES DE JUSTICIA.

199. Dos acepciones principales tiene la palabra *justicia*. Segun la primera, que es la mas genérica, significa lo mismo que bien moral (*iustum*, *æquum*), conformidad de la vida con el órden, virtud. En este sentido la entendia Platon (100) cuando la anteponia á todas las demás virtudes, que no arreglan más que determinadas facultades humanas. Aristóteles la llama *justicia universal*, virtud total y perfecta, la mas preclara de las virtudes, la que las comprende á todas; de donde nació aquel conocido proverbio: *Iustitia in sese virtutes complectitur omnes*.

La segunda acepcion de *justicia*, que es mas estricta, es la propia de este lugar. Segun ella, esta virtud es la que desde Aristóteles se llama *justicia particular*, y consiste en *una constante y perpétua voluntad de dar á cada uno su derecho*: tal es la definicion de los estóicos.

200. Las reglas de la justicia constituyen una rama de la moral que se llama *Jurisprudencia natural*, y tienen de particular el que se las puede exponer con mucha mas exactitud que los demás preceptos morales. Como su objeto es conservar ó restablecer el equilibrio entre los derechos de todos los hombres, participan un tanto de la precision de las verdades matemáticas. Así Aristóteles admitia una *justicia distributiva*, que consiste en la reparticion de honores, de premios y de castigos, que atiende á la dignidad de las personas, y que debe proceder segun la *proporcion geométrica*; y otra *conmutativa*, que versa sobre los tratos y comercios de los hombres, que busca siempre la igualdad entre las cosas, y que tiene por regla la *proporcion aritmética*.

Siempre que se violan los preceptos de la justicia, se ofenden derechos ajenos, y se turba la concordia que debe reinar entre los hombres. Tan necesaria es la justicia, que ni aún los malvados, como dice Ciceron, podrian vivir sin una par-

SGCB2021

tecilla de esta virtud. Las sociedades políticas la reconocen como la primera condicion de su existencia, y obligan á la observancia de sus prescripciones con una sancion penal que no suelen imponer á los oficios de benevolencia. Cuando las leyes civiles no bastan á hacer justos á los hombres, cada uno de ellos está autorizado para emplear sus fuerzas naturales en la defensa y proteccion de sus legítimos derechos. Esta es otra particularidad que distingue las obligaciones de justicia de los deberes de humanidad.

201. Las obligaciones de justicia tienen un carácter comun, y es el de poderse enunciar siempre en una forma negativa. Siempre prohiben que se pongan obstáculos ó dificultades al prójimo en la consecucion de su bien, porque no es otra cosa el respetar el *derecho* de otro; esto es, reconocerlo y darlo, que es el oficio de la justicia.

Son *derechos del prójimo* todos aquellos medios y condiciones de que dispone para conseguir su bien. Estos medios son su persona misma, y por consiguiente las facultades y potencias de su alma y de su cuerpo, así como los bienes materiales y morales, que tan necesarios se hacen para la conservacion y el perfeccionamiento de la vida.

---

202. Las primeras obligaciones que debemos considerar son las que se refieren á la *persona del prójimo*, y entre estas la principal es la de respetar su vida.

El *homicidio* es una injusticia que compendia todas las injusticias para con el prójimo, porque la vida es el fundamento de todos los bienes de la Naturaleza, y la muerte el mayor de los males. El que *sin razon* priva á su semejante de tan gran bien, y le inflige tan enorme mal, viola de un golpe todos los derechos y quebranta todas las obligaciones. Aunque no se considere la vida como un bien de tanto precio, y se la mire solo como una propiedad, recuérdese que es propiedad tan sagrada, tan inalienable, que ni el mismo que la posee puede pensar en disponer de ella (194): todas las razones que condenan el suicidio se agregan á la injusticia con que el homicida atropella un derecho manifiesto que tiene el hombre á conservar su vida. El homicidio es tambien un aten-

tado contra las disposiciones de la Providencia, y supone el inconcebible atrevimiento de venir á destrozar la obra mas grande y mas bella de la creacion entre las manos todavía del obrero que la hizo y la conserva.

203. No sólo se comete injusticia con el prójimo privándole de la vida, sino causándole cualquier daño corporal ó aflictivo, mutilándole, hiriéndole, golpeándole, ó produciéndole dolor por cualquier otro medio. Las mismas obligaciones que tenemos nosotros para conservar la integridad y la salud del cuerpo, tiene tambien nuestro semejante, y estas obligaciones son inseparables del derecho de evitar tales daños. No respetar este derecho es hacer una injuria tanto mas grave, cuanto mayor fuere la lesion inferida ó el dolor causado. El dolor, aunque no tenga más que un orígen físico, es un verdadero mal de la Naturaleza, un principio de muerte para el cuerpo, y nadie tiene derecho á hacerlo sufrir sin razon.

204. Pero entiéndase bien que esta *razon* nunca la tiene el hombre, sino en el caso extremo de ser objeto de una agresion injusta é inevitable (195). Ni para vengarse de un enemigo, ni para castigar á un malvado, nos es lícito dar la muerte, ni causar mal alguno al prójimo por nuestra propia autoridad. La sociedad es la que tiene el derecho de ejercer las venganzas legítimas, é imponer los castigos justos. Los tribunales, los jueces y demás ministros de justicia, obrando como representantes de la sociedad, ejercen un ministerio del mismo Dios para el bien, y empuñan legítimamente la espada para refrenar el crímen con el castigo. Como representantes de un poder superior, los magistrados y jueces no hacen injuria infligiendo á los delincuentes penas aflictivas (ni aún la mayor de todas, que es la de muerte), siempre que sus sentencias estén libres de toda afeccion personal y sean enteramente conformes con las leyes.

205. Infiérese de aquí la grande inmoralidad del *duelo* ó *desafío*, á que muchos acuden para vengar agravios, para lavar, como dicen, manchas de la honra, y tal vez para castigar por autoridad propia las ofensas recibidas. El duelo es un atentado contra la vida del prójimo, ó contra la nuestra; un homicidio, ó un suicidio, ó ambas cosas á la vez, cual tambien sucede en ocasiones. Si se le considera como castigo de un ultraje recibido, es lo primero una *injusticia*, porque á

nadie le es permitido juzgar en su propia causa, y tomar por su mano la venganza, donde hay leyes que invocar y magistrados á quienes acudir. Es, además, un *absurdo*, porque á iguales males se expone el vengativo que el castigado; igual peligro corre el ofendido que el ofensor. Como reparacion de las ofensas, es un proceder extraño, inconducente, que ninguna relacion guarda con el fin que se intenta. El morir en tal combate no prueba en rigor más que ó desgracia, ó poca destreza; el matar nada significa sino que se ha cometido un crímen: ni el ofensor satisface muriendo, ni mucho menos matando, ni el ofendido queda mas limpio dejando á su adversario en el campo, que sucumbiendo en él.

Esto es óbvio y á cualquiera se le ocurre: el sentido comun hace aquí justicia á la moral, sin restricciones, ni dudas, ni excepciones de casos, ni de personas. Aún los mismos que se desafian conocen y confiesan, si son sinceros, que nada de esto buscan en el combate; que el terreno de la fuerza es el menos propio para solventar querellas sobre puntos de honor, porque nada tiene este que ver con la fuerza; porque la honradez y la inocencia no se prueban con la habilidad ó la suerte en el manejo de las armas; porque ni aún siquiera es valor verdadero, sino atroz temeridad, el desprecio de la muerte, en que parece estar todo el mérito de los combates singulares. Han venido á tal extremo por una palabra, por un gesto, por una mirada; tal vez no se conocen bien; casi es seguro que no se aborrecen de corazon; y ajustan con frialdad y refinamiento, y hasta con urbanidad, las extrañas formalidades de la solemnidad bárbara en que uno ó ambos han de morir! ¿Qué es, pues, lo que les arrastra á esa locura? Ellos mismos lo dirian en un momento de calma. Es que tienen á la espalda una sociedad que les contempla; es que esta sociedad les empuja y les lleva allí con sus ideas y sus preocupaciones; es que creen (y lo peor es que casi tienen razon en creerlo) que la sociedad no les devolverá su estimacion, ni los acogerá en su seno, si no están purificados con sangre propia ó ajena. Cuando las palabras *honor* y *valor* no significan lo que deben significar, lo que la moral dice que significan, el duelo es un crímen; pero sus verdaderas causas no están en los individuos que se baten; son causas mas altas, son vicios sociales mas profundos. Si las ideas sobre el honor cámbiáran

(y no desesperamos de que cambien y mejoren), se horrorizarian los hombres de los expedientes á que encomendáran los reparos de la honra: nos darian compasion nuestros elegantes desafíos, como nos sonrojan ahora los *juicios de Dios*, que en épocas menos civilizadas estuvieron en boga.

Entre tanto, la moral nunca se cansará de inculcar la doctrina justa, racional y humanitaria, de que el honor, si es un bien, como de hecho lo es, y muy precioso, es un bien moral, un bien inseparable del órden, un fruto cuya raíz está en la rectitud de la conducta, en la honestidad de la vida, en la *honradez*. El hombre que no es *honrado*, en la genuina significacion de esta expresiva palabra, ni merece *honra*, ni en realidad la tiene, sean cuales fueren los juicios de los demás hombres. Si nadie se cree honrado con que le tengan por ladron ó asesino, mucho menos no siéndolo, no hay razon para que deshonren al verdadero hombre de bien las opiniones de las gentes, y menos todavía los juicios temerarios y erróneos, ó las preocupaciones de la multitud. Una cosa tan íntimamente ligada con nuestra personalidad moral, como está el honor, no puede pender de los juicios humanos. El hombre moral comete el mayor de los crímenes, un verdadero suicidio, cuando sacrifica al bien parecer su perfeccion y su felicidad.

206. Volviendo ahora á la série de nuestras obligaciones para con la persona del prójimo, decimos que no es menor el respeto que hemos de tener á sus facultades espirituales; y, en justicia, debemos abstenernos de todo aquello que pueda apartarlas de su natural tendencia, debilitarlas en su vigor, ó viciarlas por cualquier concepto.

207. Tocante al *sentimiento*, que es el hecho mas espiritual de la sensibilidad humana, á ninguno puede ser lícito privar á otro de sus goces legítimos, aminorar sus emociones, contrariar sus afectos y simpatías, ni mortificarle en las expansiones de su amor, de su amistad ó de su entusiasmo. Los excesos y los extravíos de la sensibilidad moral de nuestros semejantes pueden y deben ser corregidos, pero con prudencia y dulzura, no con violencia. La sensibilidad tiene sus delicadezas, y pide muchos miramientos aún para curarla de sus achaques. Entre las muchas maneras con que puede ser ofendida apuntarémos las principales, que son, por de contado, otras tantas infracciones de la justicia.

SGCB2021

El *desprecio* causa verdaderos dolores morales al prójimo, y es una injuria hecha á su persona. El desprecio consiste en el juicio poco favorable que formamos de su valor intelectual ó moral: en este juicio lo rebajamos, negándole aquella consideracion que de justicia le corresponde. Debemos ser justos en la apreciacion de los talentos y de las intenciones de los demás hombres; debemos evitar que la *emulacion* degenere en *envidia*, y que la *parcialidad*, que, sin sentirlo, nos inclina á aumentar nuestras ventajas, nos impida ver bien el mérito real de los otros. Esa misma justicia nos recomienda tambien que démos á las acciones ajenas la interpretacion mas favorable, siempre dispuestos á pensar que en el mundo hay muchos menos vicios é intenciones criminales de lo que se cree comunmente.

El desprecio llega á ser una verdadera agresion contra la sensibilidad del prójimo, cuando sale de nuestro interior en la forma de palabras ó actos que significan el bajo lugar que ocupa en nuestro juicio: entonces toma el nombre de *insulto*, ó de *ultraje*, segun la violencia de la agresion moral.

La *afrenta* supone un decidido propósito de humillar; tiene toda la violencia del ultraje, y la circunstancia agravante de la publicidad, que la hace todavía mas dolorosa.

La *vanidad*, el *orgullo* y la *soberbia*, son tambien pasiones injustas, por el desprecio que envuelven; son pretensiones egoistas de superioridad, en que siempre salen mal paradas las cualidades y prendas de los otros hombres. El vano, el orgulloso y el soberbio, aspiran, cada cual á su manera, á poner debajo de sí á todos los demás; á arrancarles la confesion de su inferioridad; á humillarlos en utilidad propia, negándoles la estimacion que les corresponde, y exigiéndoles una admiracion ó un aprecio que no merecen.

La *ingratitud*, aparte de ser una especie de insolvencia de deudas sagradas, y por consiguiente injusticia manifiesta, tiene un grande influjo sobre la sensibilidad moral del que hizo el beneficio. Nada hay que amortigüe más el placer de la beneficencia que el ejercerla con ingratos.

La *misantropía*, en fin, produce el efecto general de hacer que aquellos á quienes aborrecemos cierren tambien su corazon á los sentimientos de fraternidad y benevolencia que experimentan. El odio á los hombres es un gran crímen, sobre

todo porque produce odio en ellos, y tiende á matar la sensibilidad humana en la simpatía, que es la mas preciosa de sus manifestaciones.

No harémos más que mencionar las virtudes que han de oponerse á tales vicios. Estas son la *buena fé* y la *imparcialidad* en el juicio acerca de las prendas del prójimo; la *moderacion*, que evita las ofensas de su susceptibilidad; la *modestia*, que realmente nos eleva sin lastimar á los otros; la *gratitud*, que acrecienta el placer de ser benéficos; y la *filantropía*, que extiende y aumenta las afecciones simpáticas entre los hombres.

208. Tambien estamos obligados á respetar la *inteligencia del prójimo*, á no ponerle obstáculos en el camino de la verdad, á no extraviarla con falsos juicios. La inteligencia ha sido creada para la verdad: el error la hace enfermar y la mata, y de esta muerte resulta por fuerza una gran perturbacion en la vida moral, y aún en la material, del hombre. Por nuestra parte estamos obligados á ser *veraces*, para no causar á nadie tanto mal. Cumplir con esta obligacion, no es más que poner en ejercicio el natural é instintivo principio de veracidad que hay en todos nosotros, y que guarda un admirable paralelismo con otros dos instintos muy excelentes: el de *sociabilidad*, que siempre quedaria frustrado sin la disposicion á ser sinceros; y el de *fé humana*, ó de confianza en el dicho de los hombres, sin el cual fuera imposible vivir entre ellos. La falsedad siempre implica algo de violencia á nuestra naturaleza, siempre supone algun propósito deliberado de ocultar defectos ó criminales intenciones cuyo descubrimiento nos inquieta. Por eso tal vez la *franqueza* nos atrae, y nos encanta. Los caractéres francos, abiertos, indican muchas y buenas calidades morales: el que abre su corazon, dejando ver todo su fondo, prueba que nada malo piensa esconder.

La *mentira* es un vicio que consiste en significar voluntariamente, con palabras ó con actos, lo contrario de lo que se siente. Mintiendo, engañamos y hacemos injuria, porque imprimimos á los pensamientos, esperanzas y acciones, del prójimo una direccion falsa y estéril en resultados, puesto que no coincide con la de nuestras ideas, sentimientos y verdaderos propósitos. Somos causa de que el instinto de confianza, destinado á producir grandes bienes, sea en los otros

una ocasion de extravío y de perjuicios mas ó menos graves.

La *doblez*, la *hipocresía*, y la *segunda intencion* en las acciones, la *ambigüedad* y la *restriccion mental* en las palabras, son por esta razon maneras de mentir sumamente dañosas.

La *infidelidad* ó la falta de cumplimiento en las palabras que se dan, y en las *promesas* que se hacen, puede ser una forma de la mentira, y siempre es una injusticia. El que promete con intencion de cumplir, y luego falta, obra injustamente, porque excita en otro la confianza natural, engendra en él una esperanza, y le impulsa á obrar en consecuencia. La promesa de cosas posibles y lícitas da un verdadero derecho á la ejecucion.

El que promete sin ánimo de cumplir, falta á la justicia y á la veracidad, y no está menos obligado á la fidelidad: las intenciones no son las que dan los derechos, sino las palabras ó los signos con que se expresan.

Cuando la promesa se hace á Dios, que es lo que se llama un *voto*, el faltar á su cumplimiento no será acto de injusticia para con el prójimo, pero sí un vituperable acto de irreligion. El que no cumple con Dios, no puede tampoco inspirar confianza alguna de que cumplirá con los hombres.

El *juramento* suele intervenir en nuestras afirmaciones y promesas. Es el juramento un acto por el cual ponemos á Dios por testigo de la verdad con que afirmamos, ó de la sinceridad con que prometemos. La invocacion de Dios como testigo y como vengador, cuando se hace con *verdad*, *justicia* y *necesidad*, es un reconocimiento implícito de sus infinitas perfecciones, un verdadero acto de religion y de culto. Por el contrario, el *perjurio*, ó el juramento prestado con falsedad, es cosa mala por muchos conceptos; es falta contra la veracidad, contra la justicia, y contra la religion.

209. Nuestras obligaciones respecto á la *voluntad del prójimo* son tanto mas imperiosas, en cuanto esta facultad se le concedió al hombre para que realizase su bien como persona moral (58), y para que fuese, como lo es, el instrumento de su perfeccion y de su dicha. La libertad psicológica es una condicion de la moralidad, y además un derecho, raíz de todos los derechos y libertades, así naturales como civiles: por manera que si esta prerogativa de la persona humana no

nos merece respeto, á nada parece que puedan obligarnos las demás facultades y bienes de nuestros semejantes. En el momento que el hombre dejase de ser una *persona*, por la pérdida de su libertad, desaparecerian todos los derechos, incluso el de conservar el gran bien de la vida. Pero afortunadamente esta libertad es atributo tan esencialmente constitutivo de la personalidad humana, que de hecho no se puede renunciar, ni tampoco admite más que ofensas y ataques indirectos. Estos, pues, son los que la moral prohibe como infracciones de la justicia, mandándonos respetar el ejercicio racional y legítimo de la libertad del prójimo, no limitándola, ni torciéndola en sus determinaciones, ni mucho menos violentándola por ningun medio ni pretexto. El atacar las intenciones de otro, y el imponerle como por fuerza un determinado modo de sentir, de pensar y de querer; el privarle de la posesion de sí mismo, haciéndole incapaz de disponer libremente de sus acciones, colocándole bajo el influjo de un miedo grave, de una coaccion fuerte, ó de la ignorancia y del error; el excitar en él pasiones, ó hacerle contraer hábitos, que le impidan cumplir con sus deberes; el extraviar y corromper su corazon por la sugestion, el ejemplo ó el escándalo, son atentados mas ó menos directos contra la voluntad libre del prójimo.

En general estamos obligados á respetar el derecho mas sagrado que tiene el hombre, que es la posesion de sí mismo, la libertad psicológica, la libertad que Dios le ha dado para sentir, pensar y querer en lo interior de sí mismo, para practicar la virtud con mérito, y someter sus actos á la responsabilidad moral. La conciencia es un asilo impenetrable, seguro y libre, que tiene todo hombre para resguardo de su personalidad y del dominio de sus actos.

La *libertad de accion* no debe ser menos sagrada para nosotros, mediante que es como el complemento natural de la de sentir, pensar y querer. Los sentimientos, las ideas ó intenciones, son estériles sin la facultad de traducirlas en actos exteriores, como es menester para practicar todo el bien de la naturaleza humana.

La libertad de accion, sin embargo, no es un derecho ilimitado, porque su ejercicio puede perjudicar los legítimos derechos de los demás hombres, y en este concepto ser injusto, intolerable, y digno de represion y castigo. La sociedad, con

sus leyes y sus penas, pone un freno á la libertad de obrar de cada uno á nombre del derecho de todos; pero este freno no puede sujetar la libertad de sentir, pensar y querer, que es indefinida é ilimitada, y con cuyo interior ejercicio no se ataca el legítimo derecho de nadie.

210. De todo lo dicho se infiere cuán grande injusticia se comete privando á un hombre de su libertad personal, reduciéndole á *esclavitud*.

La ignorancia de los verdaderos derechos de la guerra extendia en los pueblos antiguos la absurda creencia de que los enemigos aprisionados en el combate, los que eran *cogidos con la mano*, como se toman y asen los objetos para ocuparlos *(mancipia*, de *manu-capta)*, perdian todos sus derechos, y de repente se convertian en *cosas*, objetos de dominio. Tan inícua ficcion producia la persuasion natural de que el vencedor se portaba con humanidad y templanza destinando á su servicio *(servitus)* á los que podia matar sin injuria en el acto mismo de cogerlos. Esta servidumbre personal, con todos sus abusivos poderes, convertida en institucion pública y causando un verdadero estado legal de los hombres en muchos pueblos civilizados, esta afrentosa degradacion de la persona humana, es tan injusta é inmoral como el brutal abuso de la fuerza á que primero debió su orígen.

De la guerra y de la victoria no pueden resultar otros derechos que los de la defensa, la cual, para ser inculpada y legítima, debe ser tan moderada en el caso de una agresion colectiva como en el de una agresion individual (195). Es lícito desarmar al enemigo rendido, y retenerlo mientras su libertad pudiera aumentar el número de los agresores; pero nada justifica la barbarie de matarle sin necesidad, ni degradarle con la esclavitud, á la cual se le sujeta como por favor.

211. Y ¿qué dirémos de esa otra manera de esclavitud, por desgracia no muy rara, que consiste en apoderarse de hombres indefensos, arrancándolos de su familia y de su patria, y transportándolos á países lejanos, para hacerlos allí instrumentos de trabajo, y como máquinas de produccion? Si esta servidumbre (verdadera *esclavitud*, aunque no se le dé tal nombre) no es tan abusiva, porque no extiende á tanto los fueros del *señor*, es quizá mas odiosa é inmoral en su orí-

SGCB2021

gen que la de los pueblos antiguos. No hay aquí un hecho precedente que la ocasione, ni una ficcion, siquiera absurda, que la motive. La moral, que no hace más que seguir el espíritu de justicia y de caridad de la religion cristiana, condena tan criminal abuso de la fuerza, lo mismo en la esclavitud antigua, desterrada ya del mundo por las ideas cristianas, que en la nueva servidumbre, que tambien habrá de concluir al impulso civilizador de estas ideas.

---

212. Síguese ahora tratar del *respeto debido á los bienes del prójimo*, los cuales son tambien, como sus facultades personales, medios que le conducen á su destino.

No entrarémos en la grave y reñida controversia de cual sea el orígen del *derecho de propiedad*, cuyo ejercicio consiste en disponer cada uno libremente de las cosas que llama *sus bienes*, aplicándolas á su subsistencia, á su comodidad ó á su placer, y excluyendo de todo esto á los demás.

Para el objeto de estos Elementos bastará asentar: 1.° La propiedad es una consecuencia necesaria de la libertad, ó, mejor dicho, es la libertad misma considerada en una de sus formas y en una de sus condiciones mas esenciales; 2.° la propiedad es una consecuencia necesaria y una condicion de la familia; 3.° la propiedad es una condicion de la civilizacion y de la sociedad en general.

El hombre, pues, es verdaderamente *dueño* y propietario, sea que adquiera la propiedad primitiva ocupando las cosas comunes, y respetando los otros este acto por un convenio tácito; sea que cada cual haga suyas las cosas, confundiendo en cierta manera con ellas el trabajo que las utiliza; sea que de Dios nos venga directamente el derecho de usar lo necesario para la vida, y de las leyes sociales el de traspasar el límite de la necesidad y de poseer hasta lo supérfluo.

213. Aunque no se considere más que como institucion meramente civil, la *propiedad*, con todos sus naturales defectos, con todo su inevitable desnivel, es así y todo una institucion necesaria y utilísima, con muchas mas ventajas para la vida humana que la *comunidad* indefinida de bienes, que es absurda, y que la perfecta *igualdad de fortunas*, que

SGCB2021

es imposible. La propiedad aumenta las producciones de la tierra, á cuyo cultivo nadie se sentiria estimulado sin la seguridad de hacer suyos los frutos; conserva hasta su sazon las producciones, que por cierto serian tomadas por cualquiera antes que dejarlas madurar para otro; evita las disputas, las crueles y sangrientas luchas á que los hombres se entregarian, porque el suelo, falto de labor, no daria lo bastante para todos, y no habria mas regla de distribucion que la astucia ó la fuerza del mas osado ó del mas robusto; la propiedad, en fin, perfecciona las comodidades de la vida, por la division de las profesiones, por el fomento de la industria, y por la creacion y cultura de las artes. Si *la propiedad es un robo*, como ha dicho un famoso economista contemporáneo, este delito es necesario para que los hombres puedan vivir sobre la Tierra.

Pero no; ese célebre apotegma, tan paradójico como subversivo del órden social, es además visiblemente contradictorio: si hay robo, hay propiedad legítima no respetada. Conviértase la proposicion, y corríjase haciéndola negativa, y resultará la verdadera doctrina moral en la proposicion siguiente: *el robo no es la propiedad;* ni la da, ni la transmite, ni la conserva, sino que la quita y la destruye.

214. El *latrocinio*, por lo tanto, ha sido, es y será siempre un crímen, porque viola un derecho, causa una injuria, empeorando la condicion del prójimo, y trayéndolo sin razon á un estado á que no quisiéramos nosotros ser traidos. La inmoralidad del latrocinio es tanto mas grave, cuanto que ordinariamente no se excusa por la pasion del odio, de la cólera, del resentimiento ó de la venganza, que tanto influyen en la perpetracion de otros delitos contra la persona del prójimo. El ladron atiende más á las cosas que á las personas, y tomándolas para sí, lleva en ese mismo afan con que las usurpa la medida del derecho que viola, y de la sinrazon con que hace prevalecer su injusto deseo de gozarlas, sobre el deseo legítimo que el prójimo tiene de conservarlas. El latrocinio siempre lleva consigo la impudencia del egoismo, impudencia que tal vez no se encuentra en otros daños muy graves causados á nuestros semejantes.

215. El latrocinio toma varios nombres segun las distintas maneras con que puede cometerse. En su forma mas agre-

SGCB2021

siva y violenta es la *rapiña*, ó *robo* propiamente dicho, el cual consiste en atacar á uno á mano armada y despojarle á viva fuerza de lo que es suyo. La maldad del latrocinio se aumenta entonces por la descarada violencia con que se atropella el derecho del despojado.

El *hurto* es una manera de latrocinio mas comun, porque es menos peligrosa. Consiste en privar á uno de lo que le pertenece, no valiéndose de la fuerza material, sino aprovechándose de la ausencia, descuido ó ignorancia del prójimo. El hurto no es menos grave que la rapiña, porque si no prueba tanta osadía, atestigua mas ruindad y mas villanos pensamientos.

La *estafa* supone engaños y mentiras, para dar un color de legitimidad á la usurpacion de lo ajeno; y lo que no tiene de insolente y expuesto, lo lleva de bajo é indecoroso.

Todos estos modos de robar son directos; y como ellos hay otros muchos que tienen mas ó menos gravedad segun la naturaleza y destino de la cosa que se usurpa, y las circunstancias de la cantidad robada, de la cualidad y estado de las personas, etc.

216. Tambien son culpables de injusticia, y son verdaderos latrocinios, esas infinitas maneras de perjudicar indirectamente los intereses ajenos, que seria prolijo enumerar, y de las cuales no harémos más que apuntar las comunes. Tales son:

El no pagar las deudas;

El negar un depósito, ó no devolverlo á su dueño;

El defraudar las rentas del Estado;

El dejar que se deterioren los bienes ajenos puestos á nuestro cuidado;

La quiebra fraudulenta, ó la motivada por gastos inmoderados;

La mala gestion y administracion de los negocios y bienes que se nos encomendaron;

El abuso de la prescripcion legal, cuando no se puede probar nuestra mala fe;

El mover pleitos temerarios, sin convencimiento de nuestro derecho;

El contratar con lesion de la otra parte, y el causar perjuicios con nuestra falta ó tardanza en cumplir lo pactado.

SGCB2021

217. Como la mala fe en los contratos puede ser un orígen fecundísimo de injusticias, detengámonos un tanto para considerar las obligaciones morales que á ellos se refieren.

El *contrato* es un acto por el cual dos ó mas personas se transfieren mútuamente sus derechos. Es como una promesa mútua de dar ó de hacer una cosa, promesa que excita en la parte que obra de buena fe una fundada y legítima esperanza. Por eso cuando versa sobre materia determinada, lícita y posible, y está celebrado por personas hábiles para la transmision de un derecho, y con consentimiento deliberado y libre de dolo y de miedo, produce una *obligacion natural* tan sagrada como la de las promesas (208). La medida de la obligacion es, lo mismo que en aquellas, el grado de esperanza que excitamos; por manera que hemos de reputarnos obligados á todo aquello que la otra parte contratante espera de nosotros, sabiendo que su esperanza es la que racional y humanamente debian engendrar en él los signos usados para expresar nuestro consentimiento. El faltar á esta confianza es lo que se llama *fraude*. Las leyes sociales no siempre bastan á impedir el fraude, á pesar de las formalidades y requisitos externos con que revisten cada contrato, para evitar litigios y producir *obligaciones civiles*; pero lo que queda por enmendar en el fuero externo, debe corregirlo la ley moral, que obliga en el fuero íntimo de la conciencia, calificando de *latrocinio* toda estipulacion fraudulenta en perjuicio de los intereses ajenos.

218. Cada especie de contrato produce además obligaciones particulares, de las cuales solo indicarémos las mas notables.

1.° En todos aquellos contratos que tienen por objeto la translacion del dominio ó del *uso* de las cosas, y la recepcion de otra cosa ó de un *precio* equivalente, como la *permuta*, la *compra-venta*, el *arrendamiento*, etc., debe atenderse escrupulosamente á la igualdad de valores; regla que suele infringirse ocultando los defectos de las cosas que se enajenan, dando por ellas monedas falsas, abusando del que ignora los precios corrientes, encareciendo las mercancías con el *monopolio*, etc.

2.° En los contratos de *suerte*, como en el *juego*, las *apuestas*, los *seguros*, las *rentas vitalicias*, los *socorros mú-*

tuos, etc., ha de procurarse que las probabilidades sean en lo posible iguales para los que estipulan; de manera que ninguno de ellos oculte una ventaja ignorada por los otros, y que debiera ser compensada por las cláusulas de la estipulacion, si estos llegaran á saberla.

3.° En aquellos contratos en que entran en combinacion el *trabajo* con un precio ó con un *capital*, como el *servicio*, la *comision*, la *sociedad*, etc., es mas difícil guardar aquella proporcion aritmética que pide la justicia conmutativa (200), por la diferente naturaleza de las cosas que se combinan. Sin embargo, las varias estipulaciones que se allegan á estos contratos, el uso recibido, las disposiciones vigentes y las prácticas introducidas en el comercio, cortan muchas disputas acerca del salario y las obligaciones del sirviente y del obrero, de los cargos y responsabilidades del comisario ó comisionista, y de las equitativas distribuciones de pérdidas y ganancias entre los socios.

4.° En el *préstamo* de cosas que no se consumen con el uso, que se llama *comodato*, todas las obligaciones están del lado del que recibe la cosa para usarla. Estas obligaciones consisten en devolver el mismo objeto que se recibió, y en responder de su destruccion, ó de los deterioros causados por un uso imprudente, ó no convenido, ni previsto.—Cuando las cosas prestadas son *fungibles*, esto es, que su uso consiste en consumirlas ó desprenderse de ellas, que es el *mútuo*, hay obligacion de devolver cosas de la misma naturaleza y valor que las consumidas, guardando la posible igualdad en su peso, medida, cantidad y cualidad.—En el *mandato* se obliga el mandatario á cuidar los intereses ajenos con el mismo esmero que emplearian en los suyos las personas regularmente solícitas.—En el *depósito* hay esta misma obligacion, y además la de restituir ó devolver la cosa depositada, cuando le sea pedida al depositario, y no se tema un abuso extraordinario de aquella propiedad.

5.° La *usura* es un mútuo *con interés*, y consiste en prestar especies fungibles, y mas comunmente dinero, con condicion de recibir una ganancia sobre el capital.—Mucho se disputa acerca de la licitud ó ilicitud de la usura, pero quizá la divergencia provenga de dar en este punto soluciones demasiado generales y absolutas. Tal vez seria fácil

entenderse presentando por separado las dos proposiciones siguientes:

1.ª *La usura es ilícita.*

2.ª *No todos los préstamos á interés son contratos usurarios.*

La usura de que habla la primera proposicion es la ganancia por un préstamo que en nada perjudica al prestamista ó mutuante; se trata de un dinero ocioso, y como tal improductivo, cuyo uso puede ceder el propietario sin ningun menoscabo en sus intereses, y sin ningun peligro respecto al reintegro del capital; se supone que el que lo recibe remedia con este uso alguna necesidad, y que al tiempo convenido devuelve su dinero, y paga con la gratitud el favor que indudablemente se le hizo con el préstamo. ¿Hay algun título para exigirle más de lo que recibió? ¿Consistirá este título en el *favor* otorgado? Los favores no se pagan con dinero, ni los actos de beneficencia son vendibles, porque son obligatorios. El mútuo es un contrato benéfico por esencia, y pierde todo su mérito, convirtiéndose en una especie de *alquiler*, al momento que se exige un interés no justificado por alguna razon que en el caso supuesto no existe. Pierde todo su mérito, y degenera en odiosa tiranía, cuando el que recibe se halla en necesidad grave y tiene que someterse á las duras condiciones del que, pudiendo socorrerle sin perjuicio de lo suyo, prescinde entonces de la obligacion que tiene de ser caritativo. Esta es la *usura* que la razon y la religion condenan como un verdadero *latrocinio*, porque no tiene otro nombre el tomar un tanto por ciento por haber cumplido con una obligacion, el exigir y cobrar aquello á que no se tiene derecho. La moral prescinde de si el caso que vamos figurando es ó no ideal; de si habrá alguna vez esa ausencia de todo inconveniente para la fortuna del que presta, esa verdadera ociosidad del capital prestado y completa seguridad de su reembolso. Basta que tales circunstancias puedan concurrir (y bien sabido es que no son tan raras), para declarar que el interés que entonces se reciba por el mútuo es usurario é inmoral.

Pero esta declaracion supone la verdad de nuestra segunda proposicion: *No todos los casos de préstamo á interés merecen la odiosa calificacion de usurarios.* Es fuerza conceder

que el dinero tiene cierta fecundidad aplicado á las transacciones, y, lícitamente empleado en ellas, no es completamente estéril, como pretenden algunos. En aquellos Estados ó poblaciones en que casi toda la vitalidad social depende del comercio, en que este es el camino mas ventajoso para enriquecerse con un lucro legítimo, y en que el dinero constituye un medio necesario para la industria, es mas rara esa ociosidad de capitales que permite prestar sin perjuicio, y por lo tanto sin interés. Entonces ocurre con mas frecuencia lo que los moralistas llaman *lucro cesante* (*lucrum cessans*), es decir, ganancia cierta, lucro que cesa, que deja de percibirse, por tener empleado su dinero, ó *daño emergente* (*damnum emergens*), esto es, daños y males positivos que resultan de no poder disponer á tiempo de un capital prestado, aún no haciendo mérito de la circunstancia, tambien comun, de un fundado temor de perder el capital (*periculum sortis*). Estos son los casos en que, segun el comun sentir de los moralistas, se permite un interés proporcionado con el lucro que cesa, el daño que resulta, ó el riesgo que corre el capital. No estamos, en efecto, obligados á destruir nuestra fortuna para ser benéficos, antes bien nuestra obligacion es mejorarla con lícitos aumentos para poder hacer mas bienes. Debemos socorrer las necesidades del prójimo; pero esto no obliga á desprendernos de grandes sumas para darlas al que nos las pida, privándonos de los frutos que daria nuestro dinero bien manejado, y amortizando en cierta manera nuestra propia fortuna. El interés está aquí justificado, y no es esta la usura injusta que la sana moral prohibe, y á la cual alude el precepto divino que nos dice: *Mutuum date, nihil indè sperantes.*

---

219. Terminarémos la série de las obligaciones de justicia hablando del *respeto debido á la honra del prójimo.*

Tiene el hombre una suma de bienes morales de no menor cuantía que los que se llaman de fortuna, y tan necesarios para aspirar al fin de su naturaleza como la propiedad material, representada por el dinero. El *honor*, la *buena fama* y la *consideracion social*, son las prendas de esta propiedad moral, que valen tanto más que las riquezas, cuanto que, una vez perdidas, no se recobran tan fácilmente como estas.

SGCB2021

El *deseo de la estimacion* es como un principio primitivo en nuestra constitucion moral, y un móvil tanto y mas enérgico que el de conservar la vida, pues que con frecuencia la vemos posponer á la honra: los bienes, pues, con que este deseo se satisface, tienen una grande importancia entre los varios medios con que labra el hombre su felicidad.—El precio de los bienes morales debe estimarse tambien por la raíz de donde proceden: son el reflejo de nuestro valor moral, el juicio con que los demás aprueban nuestra conducta y premian nuestro merecimiento; y por lo tanto, bienes que suponen otros bienes de una estimacion infinita, la riqueza de buenas acciones. Pero aquí debemos repetir lo que ya dejamos indicado en otro lugar (205): el honor, el buen nombre, la consideracion pública, para ser verdaderos y sólidos bienes, han de consistir en la *posesion real* de las cualidades por que se nos honra, se nos da fama y se nos estima. Las intenciones rectas y virtuosas, y no la solicitud del aplauso, son las que realzan nuestro mérito en la opinion de los hombres; y si alguna vez se hallan en oposicion nuestro deber y el respeto á los juicios humanos, tengamos presentes los remordimientos del que sacrifica el deber al respeto, y la tranquilidad que sirve de recompensa á la práctica del bien, aún á expensas de la consideracion pública.

Con estas restricciones, podemos, y debemos, mirar el honor y la buena fama como bienes de un valor incalculable, y conocer algun tanto cuán grave crímen es el atacarlos y destruirlos. Privar al prójimo de estos bienes, es una especie de latrocinio.

220. La *palabra* es el arma con que por lo comun se hace el ataque, y la *envidia* el brazo que pone en movimiento esta arma terrible. La *murmuracion* y la *burla*, que parecen ocupaciones inocentes, sin mas falta, si acaso, que la inconsideracion en el hablar ó chancearse sobre los verdaderos defectos del prójimo, son, por lo tanto, feísimos defectos; son indicios de un mal corazon, y dan muy tristes resultados para la buena opinion del que hace de víctima. No hay murmuracion sin algun desprecio, el cual principia en el que murmura, y va cundiendo por los que lo oyen con gusto, y esto es ya una predisposicion para ataques mas formales.

Uno de ellos es la *maledicencia*, que consiste en hablar de

otros maliciosamente ó con intencion de dañarles en su reputacion, de envilecerlos y hacerlos despreciables.

La maledicencia es un gran paso para la *calumnia*, agresion la mas injusta y temible que el hombre puede intentar contra la honra de su hermano. El calumniador no atribuye simples defectos que realmente se tienen, sino que imputa delitos que no se han cometido, con el fin de dañar en el concepto público, y, lo que aún puede ser peor, de atraer sobre el calumniado el rigor de las leyes. La calumnia es una violenta infraccion de todos los deberes de humanidad; es una falta de verdad, de justicia y de caridad, que si llega á ser un vicio, lo es tan bajo y detestable, que no hay que buscar una virtud especial que oponerle; todas ellas son sus enemigas.

CAPITULO II.

DE LAS OBLIGACIONES DE CARIDAD.

221. Todos los deberes explicados en el capítulo anterior se reducen á realizar la fórmula negativa: *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis.*

Ahora nos toca desenvolver la otra fórmula positiva: *Alteri facias quod tibi vis fieri.*

Estas nuevas obligaciones consisten en algo más que en abstenerse de causar el *daño*, porque deben cumplirse promoviendo el *provecho* y haciendo el bien del prójimo. Esto significa el nombre de *oficios*, que preferentemente suelen llevar.

222. Hay que notar, lo primero, que las obligaciones de justicia, como que son negativas, se extienden á todos los tiempos y á todos los momentos y circunstancias de la vida. No hay, en efecto, ocasion alguna en que se conciba levantada la prohibicion de matar, de robar ó de calumniar á otros hombres; y ni aún en el caso en que declaramos lícito preferir nuestra vida á la del prójimo en la agresion injusta, debe entenderse que aprobemos el matar al agresor, sino el defender la vida, aunque de la tal defensa se siga su muerte, la cual en ningun caso podemos intentar. Esta rigorosa universalidad en la aplicacion de los preceptos de justicia se expresa muy bien con la frase técnica de que obligan *semper et pro semper* (siempre y en todos los momentos).

SGCB2021

Las obligaciones de caridad, por el contrario, intiman el obrar; pero como la obra benéfica no siempre está en nuestras manos, ni tal vez fuera oportuna en todos los momentos, ni aún siquiera lícita en todas las circunstancias, cesa la obligacion de *hacer*, mientras estas circunstancias no se presentan, aunque nunca se interrumpe el *deber* de estar dispuestos al cumplimiento. No se falta realmente á la obligacion de dar limosna cuando no se presenta un necesitado que socorrer, ó no se tienen bienes para dar: lo que no debe faltar nunca es la buena disposicion á ejercer la caridad. Los preceptos de esta virtud obligan siempre, pero no en cada momento: *Semper, sed non pro semper.*

223. Pero no se vaya á entender que sea menos imperiosa la *caridad* que la *justicia*, ó que tan sublime virtud es mas indulgente y contentadiza, cuando, por el contrario, reclama de nosotros mas atencion para comprender el momento oportuno en que empieza á obligarnos, y mas abnegacion para sacrificar nuestro amor propio al beneficio de los demás. Para respetar el derecho de cada uno bástale á cualquiera encerrarse dentro de sí mismo, y no dañar para no ser dañado; mas para ser caritativos, es menester salir de sí y hacer el bien ajeno tal vez con trabajo y privacion del bien propio, y con tanto menos mérito en la obra cuanto más mueva la esperanza de la recompensa. Esto consiste en que el bien general de la humanidad no se obtiene con la egoista reserva que solo aconseja no ofender para ser respetado, y que aisla é individualiza al hombre, reduciéndole á la impotencia aún para hacer su bien particular. Este bien de cada uno, como el bien de toda la especie, no es la obra de cada unidad, ni tampoco de la coleccion ó suma, sino de la multiplicacion de las fuerzas de cada cual por las fuerzas de todos los demás. En el camino de la vida los indivíduos no marchan, sino que caen y perecen, á no ser que vayan como sostenidos por el gran producto de fuerza que la especie debe recibir de esta prodigiosa multiplicacion de relaciones morales. Los hombres no han nacido para mirarse y respetarse, sino para ayudarse y protegerse; no para concentrar su vida, sino para esparcirla y comunicarla. ¿Qué significan, si no, los impulsos benéficos del corazon humano? ¿Alcanzan á tanto las frias y artificiales consideraciones de la justicia?

SGCB2021

Esta virtud negativa podrá impedir que los hombres sean enemigos, pero la caridad ardiente es la única que puede hacerlos *hermanos*.

224. La consecuencia general que se deduce de esta sencilla reflexion sobre la índole y las necesidades de la vida humana, es que, ante la ley moral, y en el fuero de nuestra conciencia que la interpreta, no hay ni puede haber diferencia entre los preceptos de justicia y los de caridad respecto de la fuerza con que obligan y de la responsabilidad que impone su omision; y que estas obligaciones suponen derechos en el prójimo lo mismo á nuestros respetos, que á nuestros oficios, lo mismo á que no le hagamos el daño, que á que le procuremos el bien. La nomenclatura jurídica de *derechos perfectos* é *imperfectos*, con que se denominan los correspondientes á ambas clases de deberes, es por demás impropia cuando se trata del vínculo que imponen á la conciencia. Mas bien habria razon para trocar los nombres, porque el cumplimiento de los derechos *perfectos* no indica más que la ausencia de crímen, y para cumplir con los llamados *imperfectos* se ponen en ejercicio todas las virtudes que más honran á la humanidad. La ley civil intentaria en vano mandar el amor, que es un afecto del ánimo, y dar reglas á la beneficencia, cuyo mérito está en la espontaneidad: por eso llama *imperfectas* á estas obligaciones que no caen bajo su jurisdiccion, pero que son tan sagradas como las de justicia, aunque no se hallan, como estas, sujetas á su sancion penal.

225. La mas sencilla manifestacion del amor al prójimo, la *benevolencia*, es tambien la primera y la mas santa de nuestras obligaciones. La benevolencia consiste en una disposicion constante y perpétua á hacer la felicidad de nuestros semejantes. Sin querer bien á los hombres no podria haber oficios de caridad, los cuales siempre consisten en algo más que meras disposiciones; pero aunque la benevolencia no es toda la caridad, es su condicion precisa, y por esta buena disposicion, que es lo menos que puede exigirse á criaturas racionales, debemos principiar para engendrar en nuestro corazon ese amor al prójimo que nuestra religion nos manda tener en la medida del que sentimos por nosotros mismos, y del que nos tiene el mismo Dios.

226. La benevolencia que recomienda la moral es priva-

SGCB2021

tiva de los séres dotados de razon y libertad, y debe, por consiguiente, ser deliberada, y nacer del convencimiento de la unidad de naturaleza é identidad de derechos de todos los indivíduos de la familia humana; debe ser la *fraternidad universal* elevada á la categoría de obligacion. Como disposicion moral, se distingue muy mucho de esas otras afecciones instintivas que nos mueven á complacernos en el trato y la comunicacion con semejantes nuestros, las cuales nos son comunes con los brutos, pues estos tambien gozan en la compañía y proximidad de los de su especie. Estas afecciones, sin embargo, son dignas de atencion, pues no sólo indican lo mucho que la naturaleza racional nos exige en punto á benevolencia moral, sino que, elevadas á un grado eminente, atestiguan trabajo y actividad por cultivarlas; y si faltan de todo punto en un hombre, nos llena de horror el considerar cuán largo hábito de depravacion habrá sido necesario para extirparlas de raíz.

227. La benevolencia, sin salir del terreno de las disposiciones al bien, toma formas muy varias, segun las circunstancias en que se aplica y las diversas relaciones del agente con los demás hombres. La *filantropía*, la *humanidad*, que envuelve la *misericordia*, la *lenidad* y la *blandura de corazon*, la *dulzura*, la *amabilidad*, y hasta la *urbanidad*, con sus prescripciones al parecer tan frívolas, no son más que manifestaciones de la benevolencia. La *envidia*, la *crueldad*, la *venganza*, la *dureza* de corazon, la *aspereza* de carácter y la *grosería* en el trato humano, son asimismo varias formas de la *malevolencia*.

228. Complemento y perfeccion de las disposiciones benévolas es la *beneficencia*, que consiste en obrar el bien y en concurrir *de hecho* á la felicidad del prójimo. Las disposiciones que no pasan á actos son estériles, y seguramente no han sido puestas en nuestro corazon para quedar allí encerradas. Nada seria mas extraño que una reunion de hermanos (que no otra cosa son los hombres), con muy grande amor cada uno dentro de su pecho, pero inmóviles y frios llegada la hora de ayudarse, ó de salvarse, unos á otros en las grandes calamidades de la vida. Si estamos obligados á ser *benévolos*, es porque lo estamos tambien á ser *benéficos*. Para nada servirian las disposiciones y los afectos de que fue tan pródiga

SGCB2021

la Naturaleza, si hubieran de quedar inertes y ociosos, pues para no hacer el mal bastaria la justicia.

229. Los oficios de beneficencia, que es en suma la *caridad*, ó el amor en actividad, consisten en general en otorgar al prójimo todo el bien que podamos; en hacer que nuestra comunicacion con los hombres les sea provechosa; y en combinar de tal manera los actos de nuestra vida con las necesidades de nuestros hermanos, que, sin perder de vista la obra de nuestra felicidad, tomemos en la suya la mayor parte posible. Este es el gran problema que la moral plantea y resuelve como en abstracto, dejando á los cuidados de cada uno el obrar segun las circunstancias, pero siempre en busca del mayor bien para nuestros semejantes.—Concretemos un poco esta solucion respecto á las necesidades del alma y del cuerpo, que pueden ser objeto de nuestra caridad.

230. Empezando por el alma, y atendiendo á su primera facultad, ó sea la SENSIBILIDAD DEL PRÓJIMO, uno de los oficios de la beneficencia mas dulces de cumplir, es sin duda el de llevar el *consuelo* á su espíritu, cuando está en nuestra mano (y rara vez deja de estarlo) aliviar sus tristezas y sus penas, tomando en cierta manera una parte de ellas para nosotros; hacer menos amargas sus aflicciones y desgracias, simpatizando con su dolor, fortaleciendo su paciencia, atenuando los motivos de su desesperacion, y dando aliento á su esperanza. El corazon sabe inspirar á las almas generosas las reglas del arte de consolar, que es un grande arte, muy necesario para vivir siendo útiles á los hombres; porque á veces el consuelo debe ir envuelto en la delicadeza y en el ingenio, para que sea un verdadero bálsamo que calme los dolores, y cierre algunas heridas del corazon humano tan incomprensibles, que los remedios mas calificados, si no se aplican por una mano maestra, las exacerban y las emponzoñan. En lo mucho que la Medicina del espíritu tiene que aprender, es cierto que no se nos puede exigir que salgamos eminentes profesores, pero sí que miremos con cierta predileccion las dolencias ajenas, y que estudiemos la mejor manera de curarlas. El dolorido y el miserable son siempre enfermos de cuidado, que necesitan gran dósis de ternura, y no poca de prudencia, en nuestra manera de asistirles. *Res sacra miser.*

231. Para cumplir con lo que debemos á la sensibilidad

del prójimo, no basta que procuremos alivio á sus penas, estando con él á compartirlas, sino que debemos tambien simpatizar en sus justas alegrías. Gozar con los que gozan es casi tan obligatorio como sufrir con los que sufren: no solo seguimos en esto los impulsos legítimos de la Naturaleza, sino que tambien aumentamos el bien de los otros, correspondiendo sinceramente á su satisfaccion. Mostrar indiferencia, ó gravedad insulsa, ante la expansion de un contentamiento legítimo, ofende al gozoso, tanto quizá como aflige al desgraciado la impasible serenidad del que sabe ó presencia sus dolores. El no alegrarse en el bien de otro acredita mucho egoismo; pero el entristecerse por este bien es todavía cosa peor, porque es la *envidia*, pasion espuria, que ni aún siquiera reconoce por padres al amor propio, ni al interés, y que sin embargo es sumamente fecunda en males: siempre es enemiga de la caridad.

232. La INTELIGENCIA DEL PRÓJIMO nos ofrece tambien un ancho campo en que ejercer esta virtud; y las obligaciones que de aquí nacen, tienen asimismo por fundamento la natural y necesaria comunicacion que la Providencia quiso que hubiese entre todos los entendimientos. Podemos influir en la buena direccion de la inteligencia ajena, y debemos hacerlo por caridad, así como nos abstenemos de extraviarla por justicia (208).

Es, pues, obligacion nuestra procurar al prójimo ignorante toda la instruccion que necesita para llenar sus deberes, disipar sus errores y preocupaciones, corregir sus extravíos, y guiarle por la senda del bien con la sabiduría del *consejo*. Casi es imposible separar aquí lo que recomienda la caridad de lo que manda la justicia. La verdad, si bien se mira, no es de ningun entendimiento, sino que pertenece á todos, porque todos son llamados á este patrimonio, que tiene de bueno el no menguar con la reparticion: cualquiera dice muy bien *mis determinaciones*, *mis actos*, pero ninguno dirá con propiedad *mis verdades*; lo único que parece nuestro es el *conocimiento*, y eso, por la personalidad que puede imprimirle la voluntad que interviene en su adquisicion. Todavía es aún mas visible esta comunidad de pertenencia en las verdades necesarias para la salud de los hombres, como son las verdades religiosas que Dios ha comunicado para todos sin

excepcion, y en cuyo solícito repartimiento encuentra cada dia la caridad cristiana mil ocasiones de lucir su fuego y su sublime heroismo. Esta caridad es la que atraviesa los mares y va á llevar á pueblos bárbaros la luz de la verdad, recibiendo en pago las privaciones, los tormentos y la muerte. La caridad cristiana nos da en esto un ejemplo, que, si no todos están llamados á realizar en tan magníficas y heróicas proporciones, todos podemos imitar en el seno de la familia, en el trato de los amigos, en todas las relaciones sociales, en fin; porque en todas ellas es posible, es conveniente, es necesario, el apostolado de la verdad.

233. Tambien alcanzan los oficios de nuestro amor á influir de un modo benéfico en las determinaciones libres de la VOLUNTAD DEL PRÓJIMO, porque podemos fortalecer esta libertad y dirigirla al bien de muchas maneras, sin extorsion ni menoscabo de sus prerogativas. En la lucha que todo hombre sostiene con sus pasiones, ¿quién duda que nuestra llegada á tiempo puede inclinar la balanza al lado del bien, y dar la victoria á la virtud vacilante? ¿Quién no sabe lo que se alientan la constancia y el valor por la exhortacion prudente y oportuna; lo que se excita la emulacion por el *ejemplo*; y lo mucho que logra la correccion fraternal y caritativa? Y luego la caridad es ingeniosa, y no perdona medio para influir en bien, aún por los caminos que al parecer llevan á resultados opuestos: la indulgencia y la dulzura con que trata á los airados, la compasion con que aligera los sufrimientos del castigo, la nobleza con que perdona las injurias, la modestia con que responde á los alardes del orgullo, son otros tantos recursos que esta virtud maneja con grande habilidad, y siempre con singular provecho del prójimo.

El *consuelo*, el *consejo* y el *ejemplo*, son los tres grandes oficios, las tres obras de misericordia en que están resumidas las obligaciones de caridad para con el alma de nuestros semejantes.

---

234. Hay, además, otras muchas obligaciones no menos santas, que se refieren á necesidades corporales. Visitar á los enfermos, dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, dar posada al peregrino, redimir

al cautivo y enterrar los muertos, son las obras de la *misericordia cristiana*, en cuya recomendacion y enseñanza nada tiene que añadir de suyo la moral filosófica. Todas ellas constituyen la *limosna corporal*, así como los oficios anteriormente expuestos son una verdadera *limosna espiritual*. Una diferencia hay, sin embargo, entre ambas limosnas: la del espíritu es por lo comun muy poco costosa, lo cual es una razon más para practicarla; la del cuerpo trae consigo algun trabajo, ó disminucion de nuestros bienes, lo cual la hace mas meritoria. No se olvide que todo hombre tiene un derecho (aunque sea, como lo llaman, *imperfecto)* á aquellos oficios que nos puedan ser onerosos, si tiene necesidad de ellos para librarse de un mal que le aflige, ó de una desgracia incomparablemente mayor que los cuidados y gastos que nos cuesta su socorro. Es *inhumano* quien se niega á estos servicios, en los cuales tanto excede el bien que se hace á la privacion que se sufre.

235. La palabra *limosna* se aplica mas particularmente á los socorros que se dan en dinero, ya que el numerario simboliza en nuestra época el valor de todos los objetos que pueden satisfacer nuestras necesidades corporales. La obligacion de hacerla se deduce fácilmente reflexionando que los pobres tienen un derecho, un verdadero título, aunque indeterminado, á los sobrantes del rico. Cualquiera que sea el orígen que asignemos al hecho de la acumulacion de la propiedad en algunas manos, dejando sin lo necesario á muchos, la fortuna del rico no se libra de este gravámen, de este verdadero censo, que sobre ella impuso la voluntad de Dios, supremo propietario y repartidor de todos los bienes, el cual, mandando al mundo á sus criaturas, significa bien á las claras su intencion de que no les falte lo necesario para vivir. Si los bienes están ya adjudicados, si nada queda en comun para que se provean estas necesidades de cada dia, es menester ceder alguna parte á los infelices que llegan tarde al festin ya comenzado de la vida. No hay derecho para alejarlos, cerrándoles las puertas, cuando se presentan convidados por el mismo Señor que dispuso el banquete donde todo se está devorando. Sostener con inflexible rigor el repartimiento de la propiedad, de manera que queden muchos totalmente, y sin réplica, privados de lo necesario para la vida, es acreditar de injusta esa reparticion, que es tan desigual, y opo-

SGCB2021

nerse, además, á las intenciones del que la hizo. Para que esta sea tan llevadera, como grande es su utilidad (213), para que no justifique las quejas de los pobres, ni dé la razon á sus pretensiones frecuentemente exageradas, ya que no absurdas, es menester que se temple su odiosidad con las larguezas; que con la caridad acalle las apelaciones á la justicia; y, en una palabra, que cada hombre no se considere absoluto propietario de todo lo que posee hasta haber pagado con la limosna el tributo proporcional á lo que le sobra, y á la necesidad que aflige al que la pide.

236. En punto á liberalidades, es digna de atencion esta proporcionalidad, única regla general que la caridad acepta de la justicia. Prescindiendo del valor real de la cosa dada, la importancia de un dón, para el que lo recibe, está en razon directa de su indigencia; y para el que lo otorga, se halla en razon inversa de los bienes que disfruta. Quiere decir que lo que se añade á la felicidad del indigente puede ser (y lo es casi siempre) una cantidad infinitamente mayor que la pérdida que experimenta el donador. Muchos serian sin duda mas caritativos, si vieran bien esta manera de computar los bienes, y considerasen el inmenso precio de una pequeña moneda cuando se recibe para una gran necesidad, y lo poco que ella vale cuando se compara con la totalidad de la fortuna. El fijarse demasiado en el valor absoluto del dinero es uno de los síntomas de la *avaricia*.

237. No es posible determinar con precision lo que debe dar cada uno: todo pende de las varias situaciones de la vida, del número de los pobres, del mas ó menos de su indigencia, y cuanto sobrante de los gastos necesarios. La hermosura de la limosna se disminuiria mucho si se encerrasen sus dádivas en límites absolutos. La tasa puesta al ejercicio de la caridad impediria el juzgar de las disposiciones interiores, que son las que convierten la limosna en bien de amor, de estimacion y de reconocimiento.

238. Entiéndase, sin embargo, que hasta para ser caritativo es menester observar ciertas reglas. No es lícito, por ejemplo, fomentar la holgazanería, ni mantener los vicios de algunos que nos piden: no es prudente llevar la generosidad hasta el punto de agotar nuestra riqueza, que es su fuente, ó imposibilitarnos para hacer mas beneficios: no se nos permite

humillar al que nos tiende su mano; y se nos prohibe el tocar trompetas, como hacen los hipócritas para que acudan las gentes á presenciar sus liberalidades. Ni la mano izquierda debe apercibirse, si es posible, de lo que hace la derecha.

239. En la limosna, como en todos los oficios de la caridad, debe guardarse cierto órden, porque ocurre con frecuencia que estamos obligados á socorrer á muchos á la vez, y ni el dinero, ni las fuerzas, ni el tiempo que tenemos, alcanzan para todos. No siempre podemos ser *todo para todos*, y es menester que en cierta manera nos dividamos, dando lugar á preferencias cuya justicia puede recomendarse principalmente por alguna de estas cuatro circunstancias:

La dignidad ó el mérito moral de los sujetos;

Los grados de la indigencia;

Las afecciones de la sangre, de la amistad, de la religion ó de la patria:

Y el agradecimiento á beneficios recibidos.

Cuando cada una de estas circunstancias se considera aisladamente, suponiendo las demás como iguales ó compensadas, la resolucion es fácil; acúdase primero á la mayor virtud, á la mas acreditada indigencia, al mas próximo parentesco, ó al pago de beneficios mayores. Cuando todas ellas concurren en una persona, no hay duda que entonces deben rayar en lo mas alto los esfuerzos de nuestra caridad.

---

240. Al proponer (131) nuestra division de las obligaciones del hombre, excluimos como impropias las que se refieren á séres de inferior naturaleza: sin embargo, no nos consideramos relevados de decir cuatro palabras acerca de este punto.

El hombre vive en el seno de la Naturaleza, rodeado de séres que Dios destinó á su fruicion y á su uso: los *animales*, las *plantas* y los *minerales*, se le someten, son sus *reinos*, y él es rey de toda la creacion: cada cual á su modo le sirve para su necesidad, su comodidad, su regalo, y hasta para su capricho. Hay una razon para este imperio tan absoluto, y es que los animales tienen una inteligencia limitada, y su actividad es meramente instintiva: por lo que hace á los vegetales y á los minerales, ni siquiera sienten. Ni aquellos ni estos son

séres morales, y por consiguiente ni tienen derechos, ni pueden imponer obligaciones al hombre: respecto de ellos no cabe el ejercicio de la justicia, ni de la caridad.

¿Será, no obstante, lícito maltratarlos, hacerles sufrir, ó destruirlos, sin necesidad y sin medida?

No: y sin acudir á ficciones extrañas, de ello tenemos una prueba en la repugnancia que naturalmente sentimos á causarles dolor, y en la indignacion que nos causa, y el mal juicio que nos sugiere, un tratamiento cruel, ó la mutilacion, ó la destruccion total, aún de las cosas que no sienten. Sobre todo cuando se trata de animales de uso doméstico, es tan grande esta aversion, que en algunos países los hombres se asocian, y las leyes acuden, para atajar la crueldad del que sin necesidad los atormenta.

El destruir los animales y los otros séres que nos son útiles, es una grande imprudencia, y hasta un agravio que nos hacemos privándonos de preciosos elementos de bienestar. Destruir las cosas que pueden servir á los otros hombres es una grande injusticia, ó una falta de caridad para con ellos.

El que se acostumbra á ver sufrir séres sensibles, apaga tarde ó temprano los sentimientos compasivos que debiera guardar ardientes y sin menoscabo para ejercerlos con los hombres. Casi estuvo bien merecido lo que cuentan de un ciudadano ilustre, á quien en lo antiguo se negó una magistratura porque de niño se habia entretenido en martirizar unos pájaros. De Neron se dice que principió la carrera de sus crueldades saltando los ojos á las moscas.

No hay obligaciones directas respecto á séres que no tienen derechos, pero una *persona* racional tiene el deber imperioso de ser templado y prudente al usar y gozar de las *cosas*, y de ser justo y caritativo, cuando este uso ó disfrute puede extenderse á los demás hombres.

CLASE SEGUNDA.

OBLIGACIONES RELATIVAS AL ESTADO SOCIAL.

241. Tócanos hablar ahora de las obligaciones sociales, que son las que se originan del estado de union en que real-

mente viven los hombres. Para entender bien esta nueva especie de deberes, no tenemos que hacer abstraccion ni ficcion alguna: los sentimos con toda la realidad que es propia de la vida actual, que comienza, se prolonga y termina, en el seno de la sociedad.

242. El hecho de la asociacion mas ó menos política en que viven todos los hombres, desenvuelve entre ellos dos clases de relaciones: unas que son *permanentes* é imprescindibles, como necesarias condiciones de la existencia del cuerpo político, tales como las relaciones entre el poder social y los miembros de la asociacion, ó de estos entre sí. Las obligaciones y los derechos que de aquí nacen son *generales*, y no eximen á ningun individuo.—Hay otras relaciones para cuyo desenvolvimiento se necesita un hecho secundario y como *adventicio* respecto al hecho de la asociacion primitiva, *estado* accidental en que no todos los individuos se constituyen, y por consiguiente que no induce en ellos estas relaciones particulares. De esta clase son el matrimonio, la paternidad y el servicio doméstico, que se refunden en la unidad de la *familia*, de la cual resultan derechos y deberes especiales entre los cónyuges, entre padres é hijos, y entre amos y criados.

243. Las obligaciones sociales, bien provengan de estados adventicios, bien no tengan otro fundamento que el hecho primitivo de la asociacion, son tan sagradas como las de pura humanidad, porque no son en suma sino aplicaciones á la vida real de las prescripciones de la razon, vagas é indefinidas por esencia mientras no salen del círculo de la Naturaleza. La sociedad no es otra cosa, en rigor, sino la humanidad en el estado que le es mas natural, en el mas propio para alcanzar su perfeccion y felicidad. La *moral social* es, por consiguiente, necesario complemento de la *moral humana* que llevamos expuesta.

244. Lo primero que llama la atencion es el hecho capital de vivir todos los hombres unidos por lazos que restringen sus derechos y libertades naturales; y es conveniente que interpretemos este hecho de la union ó *asociacion*, calificándolo ó de conveniente ó de violento, con arreglo á la naturaleza humana. Luego debemos fijarnos en la sociedad mas sencilla y elemental, que es la *familia*; estado adventicio para cada individuo que entra á constituirla por el matrimonio, pero,

SGCB2021

en realidad, verdadero gérmen á cuyo desarrollo debieron sin duda su orígen la ciudad y el Estado. Este, por último, se presenta absorbiendo á las familias en las relaciones permanentes de su *vida colectiva*, y dando fundamento á las obligaciones generales.

Los tres capítulos siguientes tratarán, pues, por este órden:

De la sociabilidad humana,
De la sociedad natural, y
De la sociedad política.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA SOCIABILIDAD HUMANA.

245. La *sociabilidad* es la aptitud y la tendencia de los hombres á vivir unidos, formando un cuerpo que se llama *sociedad*.

No se disputa acerca del hecho de esta asociacion, que es universal y visible, y por lo tanto innegable, sino acerca de la conveniencia ó de la necesidad del hecho mismo. Mientras los hombres viven tranquilos gozando de las ventajas de su union, no faltaron (ni escasean todavía) filósofos que les anunciasen con sorpresa que se habian equivocado abandonando la vida errante y solitaria de los bosques, la vida feliz, la vida perfecta del *hombre de la naturaleza*; que la sociedad, que ahora los comprime y violenta, es un estado artificial producido por la fuerza ó la astucia; ó bien la triste consecuencia de un *pacto* que en mal hora celebraron no se sabe quién, ni dónde, ni cuándo; pero lo cierto es que nosotros heredamos la obligacion que el tal contrato produjo; que la atmósfera social está infestada de hálitos tan funestos para nuestra perfeccion moral, como el aire viciado por la aglomeracion de muchos hombres en corto espacio, que daña la respiracion y produce la asfixia.

Tal es, si no la doctrina explícita, la tendencia manifiesta, de muchos sistemas filosófico-políticos, que, á fuerza de representar el estado de naturaleza como la perfeccion misma, de pintarlo con los mas risueños colores, y de encomiarlo

como un verdadero Eden, casi tientan á mirar la sociedad como una cárcel, y cuando más como un compromiso hijo de un pacto que podemos rescindir por propia autoridad. El desprecio de todas las obligaciones sociales, como atentatorias á la libertad primitiva, es la consecuencia mas inocente del sistema de Hobbes, de Spinosa, y de J. J. Rousseau, quienes, con miras muy diversas, y tal vez fundándose en antecedentes contrarios, vinieron los dos primeros á exagerar, y el último á destruir por completo, la fuerza de los vínculos sociales, que no otro es el resultado de lo contenido en el famoso *Contrato social*.

246. Para hacer frente á doctrinas de tan perjudicial influjo, valorar y colocar en su verdadero punto las obligaciones sociales, y demostrar que ni son una brutal usurpacion de la fuerza, ni un deleznable artificio pendiente de una convencion, basta sin duda reflexionar un poco acerca de la naturaleza del hombre, y esto convencerá de que así bajo el punto de vista de su índole moral, como de su existencia física, tiene por atributo esencial el ser sociable. El hombre es un animal eminentemente social: ζῶον πολιτικὸν, como le llamó ya Aristóteles.

247. Y de hecho; el único estado en que podemos nacer y vivir, hacer entrar en ejercicio nuestra facultades, desarrollarlas y adquirir el conocimiento de nuestra dignidad moral, y, por consiguiente, el único estado propio del linaje humano, es la *sociedad*. El estado social no solo es el estado *natural* del hombre, sino su estado *nativo*. El hombre es un sér sociable, puesto que vive y ha vivido siempre en union con otros hombres. Hasta los salvajes forman un principio de sociedad, y nada tienen de comun con el *estado de naturaleza* tal como lo fantasearon los filósofos que hemos nombrado. El hombre absolutamente aislado no ha existido nunca; es un sér imaginario, ó, cuando más, una excepcion monstruosa. Y si hubo un tiempo en que los hombres se hallaban en ese estado quimérico, ¿cómo fué que se saliesen de él para adoptar otro contrario á lo que debian y podian ser?

248. Si se quiere, no dirémos la prueba (porque los hechos no se prueban), sino la razon ó la explicacion del estado social, la encontrarémos inmediatamente en todas las facultades del hombre, en su organismo, en sus necesidades, en sus

SGCB2021

sentimientos, en su inteligencia. Físicamente, es imposible que el hombre viva, que se conserve, y que se defienda de los rigores de la Naturaleza, de las intemperies, y de los ataques de las fieras, sin la cooperacion de sus semejantes.—Moralmente, la soledad le es tan funesta como la muerte: su corazon rebosa en sentimientos, en afecciones naturales y en simpatías, que no pueden encontrar su objeto, ni su satisfaccion, sino en la sociedad; y esos sentimientos, una vez despuntados, son su suplicio, ó paran en locura, si por azar tiene que reprimirlos y anularlos dentro de sí mismo. Por último, el hombre es un sér que *piensa*, y al mismo tiempo un sér que *habla*. La inteligencia no puede alcanzar su cabal desarrollo sin el auxilio de la palabra, y la palabra supone necesariamente relaciones humanas, asociacion, *sociedad*. Así, pues, aquella célebre proposicion: *el hombre que piensa es un animal depravado*, no es más que un simple corolario de la paradoja que la sociedad es un estado contrario á la naturaleza humana.

249. El estado social no solo es condicion de existencia para el *indivíduo*, sino tambien para la *especie*. Esta, considerada como série (y no como mera coleccion simultánea de indivíduos), necesita heredar los trabajos, los ensayos y la experiencia, de los indivíduos que precedieron, para perfeccionarse, para progresar, para elevar el estado social al mayor grado posible de *civilizacion*. Sin el estado social, ni el hombre ni la humanidad pudieran llenar su mision, ni cumplir su destino providencial.

250. No: Hobbes, Spinosa y Rousseau, deliraron al querer determinar el principio del Estado y de la sociedad en general. La sociedad civil no se funda en la fuerza, ni en el convenio ó contrato, sino en un principio superior, sin el cual ni la fuerza tiene freno, ni se puede establecer pacto alguno duradero y respetado. Ese principio superior no es solamente la idea de justicia, sino el *principio moral* en toda su extension. No debemos, por consiguiente, limitarnos á decir, con Ciceron, que el Estado es una sociedad de derecho: *Quid enim est civitas, nisi iuris societas?*; ni, con un filósofo mas moderno, que es la justicia constituida. Platon se acercó más á la verdad representando la sociedad como un hombre de proporciones colosales, pero con los mismos atributos y facultades que el hombre comun. Aristóteles viene á opinar como

Platon, cuando dice que la virtud es el fin de la ciudad, y que el objeto de la sociedad no es solo vivir con nuestros semejantes, sino practicar acciones buenas y honestas. Por último, Hegel ha dado mayor lucidez á la materia definiendo el Estado *una sociedad que tiene conciencia de su unidad y de su fin moral, y que tiende á conseguirlo al impulso de una sola y misma voluntad.*

251. Pero dejando para mas adelante hablar por extenso del Estado ó de la sociedad política, digamos aquí que las leyes de la sociedad humana no pueden ser contrarias á las leyes de la conciencia y de la moral, y que por lo tanto la sociedad descansa sobre las tres condiciones que siguen:

1.ª La *libertad*, y por consiguiente la *responsabilidad individual*, de cada persona que ha llegado al uso de la razon, en las cosas que no lastiman la libertad de los demás, ni comprometen la existencia del órden social.

2.ª La *propiedad*, considerada como el derecho no solo de poseer, sino tambien de dar y de transmitir los frutos del trabajo propio, con la restriccion de no ofender derechos ajenos, y de contribuir á las cargas comunes de la sociedad, que es la protectora de todo derecho.

3.ª La *familia*, con todos los deberes que encierra esta palabra, con el contrato que eleva á la mujer á la categoría de persona moral, y con la obligacion que tienen los padres de criar y educar á sus hijos.

Es, en efecto, evidente que sin la *libertad* individual, en los términos á que acabamos de circunscribirla, no hay responsabilidad, ni, por consiguiente, moralidad: el hombre propiamente dicho cesaria de existir, y la sociedad perderia su razon de ser.

Sin la *propiedad* no hay libertad, porque la propiedad no es otra cosa que la libertad misma considerada en sus efectos exteriores. Si mis facultades y mis fuerzas, si mi alma y mi cuerpo me pertenecen, es claro que las obras á que los dedico, ó los resultados de mi trabajo, me pertenecen tambien.

Por último, sin la *familia* no hay libertad, ni propiedad: la mujer, despojada de sus títulos de hija, de esposa y de madre, quedaria hecha esclava del hombre; los hijos pasarian á ser hijos del Estado, si es que no les cupiese peor suerte; y el hombre, por su parte, sin freno en sus apetitos, sin amor

SGCB2021

duradero, sin responsabilidad para consigo, y menos para con sus semejantes, no pensaria ciertamente en mañana.

Así es que la *civilizacion*, ó sea el progreso de la sociedad, consiste precisamente en el respeto cada vez mayor, y en la consolidacion cada dia mas robusta, de la libertad, de la propiedad y de la familia. Véase cómo el hombre, en general, se ha ido emancipando gradualmente de la esclavitud política y de la servidumbre doméstica, sacudiendo las cadenas que le sujetaban atado á una casta, ó al terrazgo, ó á un individuo, y elevándose en el órden civil al rango que tiene en el órden moral, es decir, á la clase de sér que se pertenece, á la categoría de persona libre y responsable. La propiedad se ha ido estableciendo en todas partes al mismo tiempo y por iguales medios que la libertad; lo cual se concibe fácilmente, puesto que el esclavo, el que no es libre, nada puede poseer. En la esclavitud privada todos los bienes pertenecen al amo, y en la servidumbre política pertenecen al Estado, al príncipe, ó á la casta dominante.

La *religion*, que viene á ser como la altísima consagracion de la propiedad, de la familia y de la libertad individual, corona la série de los fundamentos necesarios del órden social.

252. Los detractores de este órden no tienen otra objecion que hacernos sino que la sociedad adolece de muchas imperfecciones: y ¿cómo no ha de tenerlas una asociacion humana? Las imperfecciones sociales son consecuencia de la naturaleza misma del hombre: la *civilizacion* y el progreso consisten en disminuir aquellos males, pero respetando siempre las condiciones fundamentales de la vida social. El fin del progreso civilizador no es volver al estado natural (*retroceso*), sino perfeccionar, socializar todavía más, el estado actual del hombre.

253. Estas verdades tan palmarias las han olvidado los adeptos del *socialismo*, esto es, aquellos filósofos que, pretendiendo remediar las imperfecciones sociales, quieren variar, no la forma ó la organizacion política de la sociedad, sino sus fundamentos y hasta su esencia misma. Insensatos todos, unos de frente y otros por rodeos, todos repudian con mas ó menos franqueza las tres condiciones fundamentales y necesarias de la sociedad (251), cayendo en el extremo

contrario de conceder al órden y á la fuerza social más de lo que permiten los derechos inalienables de los individuos. Todos ellos adoptan por mote la palabra *solidaridad*, y, á pesar de las diferencias que los separan, y de la encarnizada guerra que se hacen, todos se proponen descargar al hombre de su responsabilidad, substituyendo á sus principios activos, á su prevision é industria, la industria, prevision y actividad de la sociedad entera, cual si esta no se compusiese de los indivíduos que la forman, ó cual si cada socio, trabajando únicamente para la sociedad, pudiese dar á esta más de lo que se da á sí mismo, ó más de lo que da á su familia. Parece imposible que no se haya comprendido que al hombre no se le puede descargar de su responsabilidad sino á expensas de su libertad, es decir, haciéndole esclavo; y que al hacerle esclavo, al perder su libertad, pierde el derecho de disponer de sí y de los frutos de su trabajo, en el círculo de la vida doméstica, en favor de los objetos mas queridos de su corazon; porque claro es que si la sociedad (el Estado) ha de responder de todo, necesariamente le ha de pertenecer todo, personas y cosas.

Todos los adeptos del socialismo llevan por mote comun la *solidaridad*, pero se diferencian en que unos atacan mas particularmente la propiedad (los *comunistas*); otros á la familia y toda disciplina moral (los *fourieristas* ó sectarios de Fourier); y otros, en fin, anulan el individuo entero, quitándole hasta la conciencia de sí mismo, erigiendo el panteismo en religion, confundiendo en un mismo culto la materia y el espíritu, y viniendo á proclamar el despotismo universal: tales son los *san-simonistas* ó discípulos de Saint-Simon. Pero, lo repetimos, todas estas sectas se confunden, porque la supresion de cualquiera de los tres principios (libertad, propiedad y familia) entre los cuales se reparte su obra de destruccion, trae fatal é invenciblemente la ruina de los otros dos.

254. El hombre es social: el hombre vive y debe vivir en sociedad: los fundamentos inconmovibles de la sociedad son la libertad moral, la propiedad, y la familia. Tal es, en resúmen, la doctrina del presente capítulo.

Veamos ahora las obligaciones y los derechos del hombre en cada una de las dos especies de asociacion; es decir, en la sociedad *natural*, y en la sociedad *política*.

SGCB2021

CAPITULO II.

DE LA SOCIEDAD NATURAL.

255. La sociedad *natural* es la que forma la Naturaleza entre los indivíduos unidos por los vínculos de la sangre y del amor. La sociedad natural es la *familia*.

256. La familia es, como hemos visto, una de las condiciones necesarias de la sociedad; es además su primera forma, es el primer paso que da el hombre en la vida moral, y sin el cual es imposible que dé otro alguno. Rómpanse, en efecto, los lazos que constituyen la familia; substitúyase el concúbito vago al matrimonio legítimo; hágase que los hijos no reconozcan á sus padres, ni estos á sus hijos; declárense vacíos de sentido los dulces nombres de hermano y hermana, y se habrán destruido de un golpe los sentimientos mas naturales, mas profundos y mas desinteresados del corazon humano, y se habrá despojado á nuestra actividad de sus móviles mas comunes y mas poderosos.

La familia no es solo un medio ó una de las condiciones del órden social, y uno de los móviles mas poderosos de la actividad humana, sino que además es legítima y santa por sí misma; descansa en la union de las almas mas bien que en las necesidades de los sentidos; por medio del amor y del deber, por el uso de la razon y de la libertad, santifica una de las leyes mas imperiosas de nuestra naturaleza animal; y, por último, acaba la existencia del indivíduo, al propio tiempo que asegura, así en el órden moral como en el órden físico, la continuacion de la sociedad.

257. En la familia se consideran tres estados domésticos, dependientes de otras tantas relaciones que se desenvuelven en su seno: relaciones entre varon y hembra (marido y mujer); relaciones entre padres é hijos; y relaciones entre amos y criados.

La sociedad *natural* puede subdividirse, pues, en: 1.° sociedad *conyugal*; 2.° sociedad *paterna*; y 3.° sociedad *dominical*.

SGCB2021

258. *Sociedad conyugal.*—Es la constituida por el mútuo consentimiento del varon y la hembra de vivir siempre unidos para procrear hijos y educarlos, y aumentar su propia felicidad con el amor y los servicios recíprocos. La sociedad conyugal se llama tambien *matrimonio*, palabra compuesta de *matris* y *munium* (oficio de madre), por la excelencia de las atribuciones, cargos y cuidados, de la madre en la crianza física y moral de los hijos, que es el fin inmediato y directo de su institucion.

259. El matrimonio es necesario, y, además de necesario, santo. Jesucristo lo elevó á la dignidad y á la gracia de sacramento.

Las ventajas del matrimonio son consecuentes á su necesidad y santidad. El matrimonio, contraido en la edad y bajo las condiciones que dictan la prudencia y la higiene, es decir, sin que medien *impedimentos* atendibles, es un manantial de felicidades para el individuo, y una prenda de moralidad y de órden para la sociedad. El matrimonio es sumamente favorable para la longevidad; preserva del suicidio, de la locura y del crímen; coopera al mas plausible desarrollo de las facultades afectivas, intelectuales y morales; hace contraer hábitos de órden y de sana disciplina física y moral; libra de la extenuacion que acarrean los estímulos de la variedad; establece una marcha regular en todos los actos de la vida; rodea de apacible calma la existencia de los esposos, y establece la mejor armonía en el ejercicio de todas las funciones de la vida.

De todas estas ventajas carece el *celibato* voluntario, ó sea el estado de soltería, cuando no lo excusa alguna circunstancia legítima, ó no lo reclama la santidad de ciertas funciones augustas. El célibe, como lo indica su nombre *cœlebs*, de κοίλον, hueco, vacío), es un sér imperfecto, y que en los azares de su triste existencia encuentra un primer castigo por haberse substraido al cumplimiento de la obligacion moral de constituir una familia legítima, es decir, santificada por la religion y puesta bajo la tutela social.

260. El *fin* del matrimonio es la procreacion de los hijos, y tambien el aumento de la felicidad y bienestar individual de los cónyuges.

261. Las *condiciones* del matrimonio son la unidad y la indisolubilidad.

262. La *unidad* consiste en que la asociacion sea de un solo hombre con una sola mujer; con lo cual claro está que recusamos la *poligamia* (pluralidad de mujeres). La poligamia se opone abiertamente á los fines del matrimonio, porque destruye la unidad de la familia, dificulta inmensamente la crianza de los hijos, y hace imposibles la felicidad y la paz domésticas. Si el raciocinio no bastase para convencer de los inconvenientes de la poligamia, la experiencia nos los haria ver en la historia de los pueblos incultos donde todavía sigue esa abominable costumbre.

263. La *indisolubilidad* del matrimonio consiste en que no se disuelva, ni se departa, sino por la muerte de uno de los cónyuges. El *divorcio*, por consiguiente, no es recurso que la moral admita, porque contraría, lo mismo que la poligamia, los fines del matrimonio, y se convierte en semillero de desórdenes y de desgracias. Cuando el adulterio, ó las sevicias, ó una pena infamante pronunciada contra uno de los consortes, ú otra causa igualmente grave, llegue por desgracia á inficionar el hogar doméstico, puede apelarse á la *separacion*, segun las leyes; pero nunca, en ningun caso, á la *disolucion* de un contrato que Dios y la Naturaleza han hecho indisoluble: *Quos Deus coniunxit homo non separet.*

264. Las *obligaciones recíprocas* entre los cónyuges son: el amor, la fidelidad y el respeto á la santidad del vínculo que los une; sobriedad y pudor hasta en sus relaciones mas íntimas. Los cónyuges están obligados (como dicen los códigos de las naciones civilizadas, interpretando las leyes de la moral) á vivir juntos, guardarse fidelidad, y socorrerse mútuamente.

265. Las *obligaciones especiales* de cada cónyuge son:

En el *marido*, proteger á la mujer, asistirla, guardarle los miramientos debidos, y considerarla no como una esclava, sino como una *compañera*, como una persona moral. Un hombre y una mujer no pueden pertenecerse el uno al otro sino bajo la condicion de substituir en sus relaciones mútuas la *igualdad moral* (igualdad de derechos y de deberes) á la desigualdad natural que entre ellos existe así en la parte orgánica y fisiológica, como en sus facultades psicológicas, y en la direccion de estas. En el fondo, la naturaleza del hombre y la de la mujer son iguales; su voluntad y su inteligen-

SGCB2021

cia se gobiernan por las mismas leyes; ambos tienen igual libertad para el bien que para el mal; el fin de su existencia es idéntico; pero los medios para alcanzar este fin se hallan repartidos entre los dos. El soberano Autor de todo lo criado dotó al un sexo de atributos y perfecciones de que carece el otro, y esta diferencia de sus almas se refleja en sus formas exteriores y en sus rostros. De ahí la necesidad que tienen ambos de confundir sus vidas como las dos mitades de un sér único; y de ahí el amor que los armoniza, no para la satisfaccion de un fugaz instinto, sino para toda la vida y en todos los elementos de esta misma vida. En esta reciprocidad perfecta, ó llámese comunidad absoluta, consisten el carácter distintivo y la dignidad natural del matrimonio.

En la *mujer*, las obligaciones especiales del estado conyugal son la obediencia, la sumision, el respeto, y la cariñosa asistencia en todos los infortunios de la vida.

---

266. *Sociedad paterna.*—Es la sociedad natural que existe entre padres é hijos.

Un hombre y una mujer que se unen segun las leyes de la Naturaleza y de la religion, no solo se ligan por deberes recíprocos y especiales, sino tambien por deberes comunes respecto de los hijos que nazcan de su union; y estas nuevas obligaciones, contraidas de antemano con séres que todavía no existen, forman una parte de la santidad del matrimonio, y constituyen el fin mas elevado de la familia. El hombre no seria lo que es, sino que quedaria rebajado á la categoría de *cosa*, si fuese lícito darle la vida al solo impulso del instinto y de los goces, sin quedar ligado con él por afeccion alguna, y sin pensar en lo que será de él un instante después de nacido. Toda accion que al hombre concierna entra en la esfera de las leyes morales, y debe estarle subordinada, aún cuando la provoquen las mas imperiosas necesidades de la naturaleza física. Así puede decirse que la criatura tiene derechos ya antes de nacer. ¿Cómo podria ser lícito imponerle las necesidades de la vida, y negarle al propio tiempo los medios de satisfacerlas, cuando el sueño de la infancia mantiene todavía inertes su inteligencia y sus fuerzas? ¿Cómo habia de sér lícito echarle al mundo, abandonado á sí mismo, privado de apoyo

y de cultura, en la edad en que la Naturaleza demanda tales auxilios, entregado á todos los caprichos del azar, á todas las consecuencias de la ignorancia y de la debilidad, cual se lanza al aire una simiente inútil? No: el llamar á la existencia á un sér humano es encargarse de su educacion; es comprometerse, en nombre de las reglas absolutas de la justicia, á ser su Providencia en la Tierra; á apartar de él los padecimientos y la indigencia; á desarrollar juntamente en él las fuerzas de su cuerpo y las facultades de su alma; á iniciarle en todos los combates, en todas las obligaciones y en todos los secretos de la vida, hasta la época en que, tomando posesion de sí mismo, no dependa ya de sus padres sino por los lazos del agradecimiento y del amor.

267. Y hé aquí apuntadas ya las *obligaciones de los padres para con los hijos*.

Los padres, pues, están obligados á criar y educar á los hijos, á alimentarlos é instruirlos, á establecerlos y darles oficio ó carrera, y á proveer en lo posible á su futura suerte, haciendo de ellos indivíduos virtuosos, buenos cristianos y hombres útiles á la sociedad y al Estado.

Estas obligaciones son comunes al padre y á la madre. La educacion debe ser obra comun de ambos; en primer lugar, porque para ambos es un deber; y en segundo lugar, porque las diversas cualidades que la Naturaleza ha repartido entre el hombre y la mujer, todas son igualmente necesarias para el desarrollo del hijo, y deben, en cuanto sea posible, reunirse en el hombre adulto.

268. Estas obligaciones llevan consigo sus correspondientes *derechos de la paternidad*.

La autoridad paterna, la *patria potestad*, tiene el mismo orígen moral que la obligacion de educar á los hijos. Estos no son la propiedad ó los esclavos de su padre; el padre no tiene el derecho de vida y de muerte sobre sus hijos, como lo tenia en la antigua sociedad romana, y como lo está expresando la misma voz *familia* (primitivamente *famulia*, de *famulus*, esclavo); pero tiene y debe tener toda la autoridad necesaria para cumplir con su deber de criar, dirigir y perfeccionar á los hijos. Hé aquí, pues, demarcados los límites de la autoridad paterna. Esta se halla enteramente subordinada á la educacion, y ha de ejercerse dentro de los mismos límites y

SGCB2021

durante el mismo tiempo. La educacion es el fin, y la autoridad paterna es el medio: aquella representa un deber, y esta representa el derecho que es su consecuencia. Cumplido el deber, cesa el derecho. El infante hecho ya adulto, salido de la edad pupilar, convertido en hombre, responsable ya de sí mismo, educado ya, se emancipa de la autoridad paterna: las leyes civiles declaran esta emancipacion estableciendo la *mayoría de edad*. El hijo no está entonces obligado á la obediencia absoluta; pero mientras la Bondad divina le conceda la gracia de tener vivos á sus padres, está obligado á profesarles un respeto profundo, un amor sin límites, una gratitud perdurable.

269. Aquí volvemos á encontrarnos con el *derecho de propiedad* como anexo á la paternidad, ó como correlativo con sus deberes. El matrimonio uno é indisoluble y la educacion física y moral, son los dos elementos principales de la familia, son sus dos condiciones morales y absolutas; pero hay tambien una condicion externa sin la cual difícilmente se realizarian aquellas dos, y que por lo tanto es inseparable de ellas. Tal es el derecho de adquirir y de poseer, el derecho de constituir una propiedad aplicable al uso de la familia, y que por esta razon se ha llamado *patrimonio*. El derecho de propiedad, segun hemos indicado en el párrafo 212, es una consecuencia inmediata de la libertad individual ó del *derecho de vivir*; pero fúndase tambien en los deberes y en la institucion de la familia, porque sin este derecho no tendria la familia prenda alguna material de estabilidad y consistencia. Si el padre está obligado á dar á sus hijos la crianza física, al igual, y hasta de una manera mas inmediata, que la educacion moral, claro es que ha de tener el derecho de adquirir (en la medida que lo crea conveniente) todos los medios de proveer á sus necesidades, y de asegurar su bienestar, así para el presente como para lo futuro, por un último acto de su voluntad y de su tierna prevision. Hé aquí establecida la *propiedad patrimonial*, cuya idea implica necesariamente la herencia y el derecho de transmision. Supóngase anulado este derecho, ó transfiérase, cual pretenden algunos utopistas, á la comunidad política, á la sociedad entera; ¿qué quedaria entonces para aquel comercio de adhesion y de gratitud, de amor y de cariño; para aquel sacrificio permanente de la vida y del pensa-

miento, sobre que descansa esencialmente la sociedad doméstica?—Destruido el derecho de propiedad, quedaria destruida la autoridad paterna, porque esta autoridad no puede existir sin poder, ó sin medios de ejercerla. No es extraño, por lo tanto, que todas las tentativas hechas, y todos los sistemas discurridos, para destruir la libertad del trabajo ó el derecho de propiedad, tengan por consecuencia inmediata la destruccion de la familia.

270. *Las obligaciones de los hijos para con los padres* se deducen claramente de lo hasta aquí manifestado. Si los padres están estrechamente obligados á educar á los hijos, estos se hallan indeclinablemente obligados á dejarse educar. Y para ello, para recibir del modo debido esta educacion necesaria, deben los hijos:

Obedecer á los padres, sujetándose dócilmente á su autoridad, y á todos sus preceptos, no siendo contrarios á la religion y á las buenas costumbres.

Honrarlos y reverenciarlos por la alta dignidad de que están revestidos.

Amarlos, y manifestarles perpétua y cordial gratitud por los beneficios que nos dispensan, y en justa correspondencia del entrañable amor que nos tienen, y que nos continúan teniendo hasta mas allá del sepulcro.

La obediencia del hijo cesa legalmente al llegar á la mayoría de edad, es decir, á aquella edad en que los hijos pueden á su vez constituirse en jefes de familia; pero si el hijo, aunque mayor de edad, continúa bajo la dependencia material del padre, si no se ha creado medios de subsistir por sí mismo, está sujeto al deber de la obediencia mientras no haya conquistado el derecho de emanciparse.

Pero si tiene un término la obligacion de obedecer, la deferencia y el respeto no tienen término, nunca cesan. El hijo está obligado para con su padre á asistirle, á socorrerle hasta con el sacrificio de su vida, por más que estén deshechos ya los vínculos de la obediencia. No habria palabras bastante duras para reprobar la conducta del hijo que, pudiendo salvar la vida de sus padres, aún con riesgo de la suya propia, sólo pensase en su seguridad personal. Razon tuvieron los antiguos en llamar *piedad* (*pietas filialis*) al deber filial, porque es y debe ser una especie de culto religioso.

SGCB2021

271. Complemento de las obligaciones de los hijos son la sumision, el respeto y la deferencia á los maestros, á los ancianos, á los mayores en edad, saber y gobierno, como se dice vulgarmente. El fundamento de esta obligacion está en que todas esas personas son auxiliares, cooperadores y representantes, de los padres en la larga é importante obra de la educacion de los hijos; son como unos segundos padres, y respecto de ellos nos obligan los principales deberes que dejamos mencionados en el párrafo anterior.

---

272. *Sociedad dominical.*—Es la que se establece entre amos y criados.

La esclavitud antigua se ha ido transformando, merced á la civilizacion de los tiempos modernos, en un contrato libremente consentido entre el amo y el que le sirve. El sirviente es un operario que alquila ó arrienda su obra, su trabajo personal. Este contrato obliga á los sirvientes á la obediencia, y por consiguiente el amo tiene el derecho de mandarles. Pero tal contrato deja subsistente la dignidad de la *persona*, la cual, por el hecho mismo de comprometerse ó contratarse, hace uso de su libertad moral. Cuando el amo manda, debe, pues, respetar siempre la persona del sirviente, si quiere tener el derecho de ser respetado por este. La ley que reprueba y castiga la injuria no hace distincion entre amos y criados.

273. Las *obligaciones del amo* serán, por lo tanto, pagar puntualmente á los criados el salario convenido; tratarles con la consideracion siempre debida al hombre, por humilde que sea su condicion social; cuidar de que se instruyan en los deberes morales y religiosos, y de que los cumplan; y ampararlos y socorrerles, no solo mientras reciben de ellos los servicios estipulados, sino tambien después que la edad ó la desgracia les han inutilizado para continuarlos.

274. Las *obligaciones de los criados* son: prestar debidamente los servicios á que se comprometieron; ser fieles al amo; respetarle, amarle, tener gran celo por su honra y por sus intereses; portarse, en fin, como miembros verdaderos de la familia en cuya casa viven, y de cuya circunstancia toman el nombre de *domésticos* (*domestici.*)

275. No estará de más notar aquí que *los buenos amos*

hacen los buenos criados. Es de grande importancia para el buen órden de las familias el poder contar con la honradez y el afecto de unas personas que tan íntimamente intervienen en los intereses, en los secretos y en la economía del hogar doméstico; y es por lo mismo cosa mas séria de lo que vulgarmente se piensa, la acertada eleccion de los criados, y sobre todo la vigilancia sobre sus costumbres, y el aficionarles con el buen trato y el buen ejemplo á que cobren amor y respeto á sus amos, y entren en lo que se llama el *espíritu de familia*, identificándose con la suerte de esta. Sólo entonces puede considerarse perfecta la sociedad dominical, llamada tambien *heril*.

CAPITULO III.

DE LA SOCIEDAD POLÍTICA.

276. Una reunion de familias que viven bajo el régimen de una misma Autoridad y de unas mismas leyes; que están ligadas entre sí por intereses comunes, por idénticos recuerdos, y por unas mismas esperanzas; que habitan en una misma demarcacion geográfica y que hablan una misma lengua, es lo que se llama una *sociedad política*, una *nacion*, un *estado*, una *patria*, para sus respectivos asociados.

Los varios Estados son fracciones, y como miembros, de la sociedad general de los hombres, que se extiende por toda la superficie de la Tierra.

277. La transicion de la familia, que es una sociedad elemental, al Estado, que es mas complexo y de mayor artificio, es sumamente natural. La familia puede proveer al nacimiento, crianza y desarrollo físico de los indivíduos; puede hasta satisfacer los instintos sociales del corazon humano; pero sin la asociacion política no fuera posible conservar el órden entre las diferentes familias. La Autoridad paterna modera las tendencias irregulares de los indivíduos que le están sometidos; mas la Autoridad política es necesaria para contener la violencia, la guerra y la destruccion en que vendrian á parar las varias familias, sin tener otro medio que la fuerza para dirimir sus desavenencias ó hacer valer sus pretensiones. Á esto se junta que fuera de la familia faltan ya esos senti-

SGCB2021

mientos naturales de afeccion y respeto que mantienen el órden y la paz entre sus miembros; y los hombres no son bastante buenos, ni sabios, para preferir siempre el bien general de la especie á su bienestar egoista, y considerarse suficientemente ligados por la virtud moral. La imperfeccion ó la depravacion de los hombres está pidiendo otros vínculos mas eficaces, y otra autoridad mas extensa, que lo que da de sí la constitucion natural de la familia.

278. Sin necesidad de buscar datos históricos, ni de fingir convenios que debieron ser irrealizables en la cuna del linaje humano, se explica muy sencillamente el orígen de la sociedad civil, por una aplicacion del poder paternal sobre las nuevas familias que debieron irse agregando y como yuxtaponiendo á la primitiva; por la elevacion de un caudillo que arrastró con su genio á los otros, llevándolos á la victoria; ó por el ascendiente de un hombre sabio y prudente que los sometió á su enseñanza ó á su consejo. De cualquiera de estos hechos, ó de la combinacion de varios, pudieron traer orígen las primeras sociedades, y fijarse, andando el tiempo, el derecho en que se funda la constitucion particular de cada Estado. Mejor se concibe esto, que la deliberada y solemne discusion de un pacto político entre hombres á quienes debemos suponer absolutamente ignorantes de las relaciones complicadas que llevan consigo las ideas de *ciudad* y de *poder público*.

279. Desenvolvamos, aunque sea ligeramente, algunas de estas relaciones, ya que á la Moral le basta dejar consignada la necesidad, y por consiguiente la legitimidad, del órden político en que viven los hombres, para sentar el fundamento de las obligaciones que el tal órden impone.

1.° La Naturaleza llama y obliga á los hombres á vivir en sociedad para conservarse y hacerse mejores, del mismo modo que les inspira y les obliga á alimentarse para vivir. La sociedad, que por su parte ha de corresponder á la intencion y á las esperanzas de los asociados, debe proclamar como primera condicion de su existencia la obligacion y el derecho de hacer todo lo necesario para conservarse, perfeccionarse y promover el bien general, que es el fin de la asociacion. Este derecho tan ámplio, tan ejecutivo y vigoroso como es necesario para llenar tan alta mision, es la *soberanía*, primer elemento, y el mas esencial, del órden político.

SGCB2021

2.° La soberanía no es una cosa abstracta, ni la vaga concepcion de una necesidad social; es una fuerza real, cuya accion debe sentirse donde quiera que haya un bien que promover, ó un mal que evitar para los asociados. La soberanía supone *soberano*, es decir, un sér individual ó colectivo, en cuyas manos está la razon pública rodeada de todos los atributos de poder, de fuerza y de autoridad, indispensables para subordinar el bien privado de los indivíduos al bien general de la asociacion, única manera de conservar la vida del cuerpo social. No se entiende que este cuerpo pueda vivir, sin que nadie tome sobre sí el cargo, y con el cargo el derecho, de conservarlo. Ninguna nacion ha habido sin poder público, y sin persona, unitaria ó colectiva, que lo ejerza como soberano.

El ejercicio de la soberanía se llama *Gobierno*. Tambien se da este nombre, aunque menos propiamente, á la reunion de personas delegadas inmediatamente, por el soberano para aquel ejercicio.—La *anarquía*, que es la falta de todo poder y de todo gobierno, no puede ser el estado normal, ni siquiera el trance duradero, de una sociedad política.

3.° El gobierno de la asociacion política supone *poderes*, mayores ó menores, inmanentes ó transitorios, que es fácil determinar por las necesidades constantes ó extraordinarias, internas ó externas, de la sociedad misma.

Los poderes mas interesantes son los que se ejercen dentro de ella, y que se reducen á los siguientes.—El poder *legislativo*, que consiste en dirigir las acciones de los súbditos al bien comun, por leyes y reglamentos que prescriban lo que se debe hacer y lo que se debe omitir; que deslinden los derechos de cada uno, que señalen sus límites y los métodos para transferirlos, estableciendo la distribucion de las cargas públicas, etc.—El *ejecutivo*, que tiene por objeto hacer cumplir con las leyes por el empleo de una fuerza legítima, en extender la proteccion á todos los intereses sociales, llevando la gestion de todos los negocios públicos, vigilando las personas y las cosas, etc.—Y el poder *judicial*, ó de jurisdiccion civil ó criminal, que consiste en decidir sobre las diferencias que se suscitan entre los súbditos, asignando á cada cual su derecho por la aplicacion de leyes generales, y en castigar á los criminales que turban la paz del Estado.

Estos poderes, que radicalmente pertenecen al soberano, pueden y deben ser encomendados á los que en su nombre gobiernan el Estado, y esta participacion debe ser tan ámplia como permitan ó exijan las leyes fundamentales de cada nacion.

4.° Segun que estos poderes esenciales á la soberanía están confiados á una ó á muchas personas, resultan las diversas *formas de gobierno* en la sociedad civil. El soberano puede, en efecto, ser perfectamente uno, ó estar como dividido sin perder su unidad esencial. Los políticos cuentan tres formas *simples* de gobierno regular. En la *democrática* la soberanía reside en la reunion ó asamblea general de todos los ciudadanos, donde cada uno tiene el derecho de dar su voto; en la *aristocracia* pertenece á una asamblea de notables ó ciudadanos distinguidos; y en la *monarquía* se ejerce por una sola persona.

Cada una de estas formas generales tiene muchas especies inferiores. La monarquía es ó *absoluta*, ó *limitada*, respecto al poder que concede al soberano; y ó *hereditaria*, ó *electiva*, en cuanto á la manera de sucederse los monarcas, pudiendo, además, ser la eleccion ó vitalicia, ó por tiempo determinado. La aristocracia tambien puede ser absoluta ó limitada, perpétua ó temporal, hereditaria ó electiva, por creacion ó por cooptacion, etc.; y la democracia ó concede el derecho de sufragio á todos los ciudadanos, ó envia periódicamente *diputados*, y estos se nombran por el pueblo todo, ó por los que tienen ciertas condiciones de riqueza ó estado, ó se sacan á la suerte, etc.

De tanta multitud de elementos nace la infinita variedad de Gobiernos compuestos ó mistos, de que se encuentran ejemplos en las naciones antiguas y modernas, y en los cuales entran por igual, ó en diferente dósis, dos ó más de las formas simples.

5.° La *Constitucion* de un Estado no es más que la manera particular en que se hallan distribuidos los poderes y derechos esenciales á la soberanía, y fijadas las relaciones generales entre el soberano y los súbditos. Todo Estado tiene una constitucion, aunque no tenga una *carta constitucional*, y aunque desconozca lo que, en otro sentido mas limitado, se llaman *principios, derechos, ó prácticas constitucionales.*

SGCB2021

280. Tal es la nomenclatura (porque no hemos hecho más que explicar los nombres) de los principales elementos de toda organizacion social. Debajo de estas denominaciones tan ajustadas y sencillas al parecer, se ocultan cuestiones gravísimas por su inmenso interés práctico; cuestiones ardientes, cuya solucion en vano reclaman para sí la razon y la ciencia política: la pasion, cuando no la fuerza, es la que muchas veces se anticipa á resolverlas. Sin embargo, la Moral, que no mira á los hechos, sino á las obligaciones, no tiene necesidad ni siquiera de plantear, cuanto menos de resolver, estos problemas complicadísimos de la ciencia social. Hay una razon poderosa para este desvío, y es que si bien suele ser un *derecho* la incógnita que se va á despejar, los datos tienen que ser *hechos*, circunstancias de lugar, antecedentes históricos, hábitos, caractéres, creencias, civilizacion, cultura y cosas tales, que ó no caben en una fórmula rigorosamente racional y científica, ó, cuando menos, dan márgen á otros problemas de solucion aún mas difícil. La ciencia moral no predica el escepticísmo, ni aconseja la indiferencia en cuestiones sociales y políticas; pero se encierra en una prudente neutralidad, cuando se trata de obligaciones y de derechos que nada, tienen que ver con los hechos de cada nacion. Sea la que se quiera la organizacion de los poderes públicos, la forma del Gobierno ó la naturaleza de la Constitucion política, *las obligaciones entre el soberano y los súbditos son siempre las mismas*. Vamos á explicarlas brevemente.

281. Las *obligaciones del soberano*, como legislador, son las primeras, las mas sagradas y las que producen mas opimos frutos, cuando son cumplidas exactamente para bien de los súbditos. El fin de las leyes, ni puede, ni debe, ser otro que el procurar el bienestar y la felicidad del pueblo; y este debe ser el pensamiento constante de todo soberano, porque el soberano es para el pueblo, y no este para aquel.

El legislador debe, ante todo, inspirar á sus súbditos amor á la virtud (sin la cual es quimera toda felicidad); extender los sentimientos de piedad y de respeto á Dios orígen de todo poder; y enseñar la justicia y la beneficencia, sin las cuales son imposibles el órden y la paz.

El legislador debe aplicar todo su saber y prudencia á re-

primir las pasiones de los hombres, antes por la buena educacion y las luces de una instruccion conveniente, que por el correctivo de la sancion penal: prevenir y evitar los delitos, es todavía mas gloriosa tarea que la de castigarlos con justicia. Los sentimientos religiosos, que nacen y se perfeccionan al abrigo de una sincera creencia en la bondad, en la providencia y en la justicia de Dios, que todo lo arreglará en otra vida, producen una paz, un reposo y una felicidad mas sublimes que las leyes mejor concebidas. El legislador, pues, debe cuidar de que el pueblo, y sobre todo la juventud, se instruya en las saludables máximas de la religion que Dios ha revelado á los hombres, que es sin duda la que enseña los mejores preceptos sociales, el código donde está escrita la mejor de las leyes, la de *obedecer á los príncipes, no por la ira, sino por la conciencia.*

El soberano no debe contentarse con enseñar y mandar el bien, y dirigir sus leyes al fomento de las virtudes públicas y privadas; debe ser tambien el dechado de todas ellas, la personificacion viva de todo el bien á que la sociedad aspira. Su mal ejemplo es una ruina, que no se evita con los reglamentos mas beneficiosos; y su buen ejemplo es una edificacion pública que equivale á las mejores leyes.

El soberano debe, antes de legislar, adquirir un perfecto conocimiento de lo que es justo ó injusto en sí, y de lo que es conveniente ó dañoso á la sociedad que administra. Ha de considerar todas las *leyes positivas* que emanan de su autoridad, como interpretaciones de la *ley natural*, sin mas fuerza para obligar la conciencia de sus súbditos, que la que les da esta ley suprema é invariable, que no abandona al hombre dentro de la sociedad política, y cuya obligacion no puede ser levantada por ninguna autoridad humana. Los poderes de la tierra son *justos*, en cuanto arreglan su voluntad y sus prescripciones á esta ley emanada de Dios; son *injustos* y arbitrarios, cuando contravienen á sus preceptos; y son *tiránicos*, cuando llaman á la fuerza en apoyo de sus injusticias reconocidas.

En la manera de legislar ó decir el derecho (*ius dicere, iuris-dictio*), hay tambien importantes deberes que cumplir. Las leyes deben ser claras, precisas y sencillas, para no dar ocasion á infracciones involuntarias; han de ser pro-

mulgadas de manera que lleguen, ó puedan cómodamente llegar, al conocimiento de todos, y ninguno se excuse con su ignorancia; y, por último, han de tener una sancion proporcionada á la gravedad del mal que se trata de corregir, ó á la importancia del bien que se quiere promover.

282. El soberano, como depositario del poder ejecutivo, toma el nombre de *magistrado*, y así se llaman tambien los que por delegacion suya gobiernan y hacen cumplir con las leyes. El magistrado tiene la obligacion de proteger y de fomentar los intereses sociales; proteger la vida, la propiedad y la seguridad personal de los gobernados; fomentar su bienestar material y moral. La riqueza pública se aumenta alentando la *agricultura*, fuente natural de la produccion; protegiendo la *industria* y las *artes mecánicas*, que dan utilidad á las materias producidas; abriendo paso fácil á la *navegacion* y al *comercio*, que las reparte ó las cambia por otras necesarias; ennobleciendo, premiando y manteniendo en contínua actividad el *trabajo*, que es la vida de los pueblos.

Tambien han menester estos de otra especie de riqueza, cuyos aumentos no debe descuidar el magistrado: nos referimos á las *ciencias* y á las *artes*, poderoso elemento de civilizacion y de cultura; y, más que esto todavía, las *buenas costumbres*, tan necesarias para que la civilizacion sea un verdadero bien, una riqueza estimable. El magistrado debe, pues, premiar la aplicacion de los que cultivan las ciencias y las comunican á los demás hombres, estimular el ingenio, dar ocupacion á los talentos, crear academias, é instituir magisterios donde encuentren sólida instruccion todas las clases de la sociedad, porque á ninguna de ellas debe escasearse este bien. Las buenas costumbres han de ser el principal objeto de la enseñanza que se proporcione á la juventud, y deben premiarse la honradez y las buenas acciones, como se premian el talento y las invenciones útiles.

283. La *justicia* es, por último, el mas bello ornamento de la soberanía, y un deber sagrado para el que la ejerce en la aplicacion de las leyes. Así el soberano, en quien reside la plenitud del poder judicial, como los tribunales y jueces, que sentencian en su nombre, deben inspirar con sus actos un profundo amor á esta virtud. El juez debe interpretar las leyes con equidad, proceder con diligencia y prontitud, apli-

SGCB2021

car el derecho con imparcialidad, castigar con severidad el crímen, y compadecer al criminal.

284. Pero tantas obligaciones, tantos cuidados, dificultades y peligros, como lleva consigo el ejercicio de la soberanía, producen un derecho incontestable al amor, á la gratitud y al respeto de los súbditos. El soberano que obra siempre con intenciones rectas, y administra felizmente la cosa pública, es tan acreedor al amor de los ciudadanos, como el padre lo es al de sus hijos. Aún cuando hubiese defectos en su conducta pública, todavía sería digno de consideracion, y nos obligaria la obediencia, porque sus faltas tendrian excusa en el sin número de dificultades y tentaciones con que el poder se ejerce. Los malos gobernantes ni inspiran, ni merecen, amor por sí mismos; pero antes de llegar á la desobediencia, debe considerarse muy despacio si los males que se quieren evitar se compensan ó no por los que ocasionaria la resistencia á un poder constituido. Si esta resistencia principia siendo pasiva, tiene casi siempre la notoria ventaja de hacer cambiar gradualmente y sin tumulto el plan y las tendencias de un Gobierno, cuando por desgracia desconoce sus sagradas é imprescindibles obligaciones.

El amor á la patria, el acudir á su defensa cuando se ve amenazada su independencia, el contribuir á las cargas públicas, la sumision á la ley, el respeto á las Autoridades constituidas, etc., etc., completan el cuadro de las *obligaciones de los súbditos*.

FIN.

SGCB2021

SUMARIO

DE LOS

ELEMENTOS DE ÉTICA

PARA SERVIR DE TEXTO Á LAS LECCIONES DE MEMORIA DURANTE EL CURSO, Y PARA EL REPASO ANTES DE LOS EXÁMENES.

INTRODUCCION.

1. La Ética es la ciencia que expone las leyes de la voluntad, y las reglas que han de dirigirla para obrar el bien.

2. La ética debe considerarse como ciencia y como arte. Como *ciencia* tiene *principios*, y como *arte* prescribe *reglas*. Estos dos puntos de vista son inseparables.

3. La voz *ética* viene de la griega ἠθός, que significa *costumbre*. Igual significado tiene la voz *moral*, que se deriva de la latina *mos*, *moris*.

4. La Ética saca sus principios y sus reglas de dos fuentes igualmente copiosas, que son la *observacion de la naturaleza humana*, y la *razon*.

Es decir, que la Ética necesita de las luces de la Psicología experimental, y de los conceptos racionales de la Metafísica.

5. La moral y la religion son como dos ciencias hermanas, porque no puede concebirse una religion sin que exija la práctica de ciertos actos como buenos, ni una moral en que se prescinda de toda creencia en Dios, en su providencia, en su bondad y en su justicia

6. La historia de la Ética comprueba de una manera irrecusable la fraternidad y consorcio de la religion con la moral.

7. El estudio de la moral es importantísimo, porque el pensamiento de ser felices domina sobre todos los pensamientos, deseos y acciones de los hombres, y la felicidad está necesariamente ligada con el bien de una conducta sábia y virtuosa.

SGCB2021

8. La ética se divide en *general*, ó moral especulativa, y en *particular*, ó moral práctica. La primera examina lo que hay de general en el constitutivo de la moralidad humana y la segunda propone los deberes especiales que arreglan la conducta del hombre en sus varias relaciones.

PARTE PRIMERA.

ÉTICA GENERAL, ó MORAL ESPECULATIVA.

9. La ética general trata de los fundamentos de la moralidad humana. Es la parte mas filosófica, y puede considerarse como la *Metafísica de las costumbres*.

10. La ética general se divide en tres secciones: la primera examina la naturaleza moral del hombre, la segunda explica las ideas constitutivas de la moralidad, y la tercera discute su criterio

SECCION PRIMERA.

DE LA NATURALEZA MORAL DEL HOMBRE.

11. En la naturaleza del hombre hay ciertas aptitudes ó disposiciones que entran necesariamente en todo sistema de moral.

12. La naturaleza moral del hombre no puede hallarse en su constitucion orgánica, porque de esta no tenemos conciencia, ni ejercemos un dominio personal sobre sus funciones; además, de ella no se podrian deducir reglas que tuviesen un carácter absoluto, universal y obligatorio.—Las condiciones humanas de la moralidad han de buscarse en la vida interna del alma, que es donde reside la fuerza personal libre, orígen y raíz de toda accion moral.

CAPÍTULO PRIMERO.

EXÁMEN DE LA SENSIBILIDAD HUMANA.

13. Para comprender la naturaleza moral del hombre hay que examinar separadamente su *sensibilidad*, su *inteligencia*, y su *voluntad*.

14. Es de observacion que el hombre experimenta *placer*, ó *dolor*, que es decir, una *sensacion* agradable ó desagradable, cuando los objetos materiales obran de cierta manera sobre nuestros órganos.

15. Es tambien de experiencia, ó es un hecho psicológico incontestable, que siempre que somos autores de una accion

buena, nace en nuestra alma una afeccion agradable, ó sea un *sentimiento* de placer, que se distingue en gran manera del placer de los sentidos; y que si cometemos una mala accion, el alma se afecta de una manera penosa, ó hay un sentimiento de dolor, independiente de toda modificacion orgánica.

16. Este placer ó dolor que en nosotros se excita á la presencia de los actos buenos ó malos, es lo que se llama *sentimiento moral*. La experiencia muestra que los sentimientos morales son muy frecuentes en la conciencia del hombre.

La *sensibilidad moral* es la capacidad de experimentar sentimientos morales.

Las cualidades que en las acciones buenas excitan sentimientos agradables constituyen la *belleza de la virtud*; y las cualidades opuestas, que producen un sentimiento desagradable, constituyen la *deformidad del vicio*.

17. La sensibilidad moral está en perfecta armonía con la inteligencia: la sensibilidad moral es el eco de la inteligencia, así como la sensibilidad física responde siempre á las impresiones de los órganos.

18. De ahí resulta que la virtud y el vicio no son extraños al destino del hombre, y que deben influir necesariamente en la perfeccion ó imperfeccion de la vida del espíritu.

19. La *simpatía* consiste en la armonía y consonancia de afecciones entre dos séres sensibles.

La *antipatía* es la discordia y contrariedad de sentimientos.

20. Del hecho de la *simpatía* se deduce el carácter moral de la sensibilidad, porque ella nos da á entender, no sólo que el bien moral es el término de las aspiraciones de la sensibilidad humana, sino que esta aspiracion no debe ser aislada ni solitaria.

CAPITULO II.

EXÁMEN DE LA INTELIGENCIA HUMANA.

21. La inteligencia humana atesora gran copia de ideas que llamamos morales, como las de *bueno* y *malo*, *virtud* y *vicio*, *honesto* y *deshonesto*, *lícito* é *ilícito*, *obligacion* y *derecho*, *mérito* y *culpa*, etc.

22. Estas ideas tienen echadas tan profundas raíces en la inteligencia humana, como que esta con igual teson se niega á prescindir del órden moral que representan, como del mundo físico que nos revelan los sentidos.

23. Las ideas morales no nacen de la *educacion*, ni de la *experiencia*, ni tampoco del *sentido íntimo*.

24. El orígen de dichas ideas ha de buscarse en la facultad superior de la *razon*, que es la única que imprime un carácter necesario y absoluto á sus concepciones.

25. Las ideas morales no son *innatas*, en el sentido de que el hombre las traiga al mundo formadas y perfectas, sino que la

razon las concibe de una manera espontánea, cuando la experiencia viene á fecundar su capacidad conceptiva.

26. El *sentido moral* es la misma razon humana considerada como orígen de las ideas morales.

27. El sentido moral es privilegio de los séres racionales, y lo es particularmente del hombre, que tiene una razon para concebir lo bueno y lo malo, y una exquisita sensibilidad para gozar el placer que excita el bien, y sufrir la pena que produce el mal.

28. La *conciencia*, ó *conciencia moral*, es la luz interior que nos ilumina acerca de nuestros deberes, y declara nuestros actos buenos ó malos en el órden moral.

29. En la conciencia moral deben distinguirse dos momentos; uno especulativo, y otro esencialmente práctico: el primero es la concepcion de nuestros deberes en general; toma el nombre de *sindéresis*, y no viene á ser más que la *ley natural;* el segundo es el juicio acerca de si una accion determinada es buena ó mala, teniendo en cuenta todas las circunstancias del agente: esta es la *conciencia moral* propiamente dicha.

30. La conciencia, al formular sus dictámenes respecto de los actos en particular, es falible, ó puede ser conducida al error por una ignorancia invencible, esto es, insuperable por los medios ordinarios.

31. La conciencia práctica se divide en *cierta*, *probable*, y *dudosa*.

32. Las dificultades en los fallos de la conciencia práctica se aumentan atendiendo á la circunstancia de que unas opiniones *favorecen á la ley* (y se llaman *mas seguras*), y otras *favorecen á la libertad* del que obra (y se llaman *menos seguras*).

33. Los fallos de la conciencia práctica tambien pueden variar mucho segun el grado de *escrupulosidad*, ó de *laxitud* de la conciencia del individuo en sus tendencias generales.

CAPITULO III.

TEORÍA DE LA VOLUNTAD.

34. En la voluntad, ó en la actividad libre, es donde principalmente brilla la naturaleza moral del hombre.

35. No es lo mismo *actividad* que *voluntad*. Para ser *activo*, basta ser el orígen de *actos*; mas para querer, ó ser *voluntario*, se necesita el conocimiento además de la actividad.

La actividad pura, antes de ser voluntad perfecta, reviste varias formas.

36. La primera y mas inferior es el *instinto*, que nos es comun con los animales, y en general con todos los séres que tienen vida. El instinto no es moral, ni los actos que produce pueden llamarse buenos ni malos, porque falta en ellos la inteligencia, condicion necesaria de la moralidad.

37. Vienen en seguida los *apetitos*, en los cuales hay con-

SGCB2021

ciencia de una necesidad que nos aqueja y nos estimula por el dolor, y además se conoce el objeto á que tiende la actividad estimulada. El apetito, no obstante, está fuera del cuadro de las acciones morales del hombre.

38. Ocupan el tercer lugar los *deseos*, los cuales no vienen del cuerpo, sino del alma misma, y tienen por objeto satisfacer necesidades del espíritu. Los deseos, sobre todo cuando se convierten en pasiones, figuran por mucho en la economía moral del hombre, y no son cosa indiferente en la direccion de su conducta.

39. Las *pasiones* son deseos internos y vivos que arrastran la actividad á determinados objetos, haciéndola propender á ellos con todas sus fuerzas. Las pasiones tienen un fin moral manifiesto; no son malas en sí, no son siquiera indiferentes, sino buenas y necesarias para la vida humana. El mal podrá estar en que la razon abandone el gobierno de las pasiones.

40. La *voluntad* es un principio interno de accion con conocimiento de fin. Es la facultad de *querer*, y sus actos se llaman *voliciones*.

41. Para que haya *voluntad*, no basta un conocimiento cualquiera del objeto querido; es menester que el objeto, además de percibido, sea *determinado*, ó señalado como *término de accion*; que sea concebido como *fin*.

42. *El objeto de la voluntad es lo bueno*, siéndole imposible á esta facultad dirigirse á lo malo, conocido como malo, ni repugnar el bien bajo la razon de bien.

43. Nuestra voluntad es libre en su determinacion, y esta libertad consiste en la facultad de elegir entre varios medios que conducen al fin.

44. La prueba directa de nuestra libertad está en la conciencia; porque no solamente nos vemos como orígen y causa de las determinaciones, sino dominándolas y produciéndolas con aquel grado de fuerza que de antemano les designamos, y en direccion de los objetos que más queremos.

La prueba indirecta de que somos libres consiste en que nada serían, ni significarian, nuestras nociones de *bien* y de *mal moral*, de *obligacion*, de *mérito*, de *premio*, de *pena*, de *alabanza* y de *vituperio*, si no juzgásemos á los hombres *dueños* de sus propias acciones.

45. La libertad es condicion necesaria de la moralidad: por ella imprime el hombre á todos sus movimientos un carácter de *finalidad*, y una *intencion*, de que carecen las otras fuerzas de la Naturaleza.

46. La voluntad libre produce actos que pertenecen á un órden de cosas mucho mas alto que los meros movimientos en que se resuelven las fuerzas fatales. Los *actos* humanos constituyen una especie de mundo (el *mundo moral*) que está mas arriba que el mundo físico.

47. El hombre es un *sér moral* por sus disposiciones naturales. Si hay un *órden moral* (y su existencia no es dudosa), el hombre puede entrar en ese órden.

SGCB2021

SECCION SEGUNDA.

DE LAS IDEAS CONSTITUTIVAS DE LA MORALIDAD.

48. Un sistema de moralidad debe construirse con dos órdenes de elementos: unos *subjetivos*, que se toman de la naturaleza del hombre, y otros *objetivos*, que transcienden ó se elevan sobre esa misma naturaleza.

49. Los *objetos* de las ideas morales no son sensibles, mas no por eso dejan de ser reales.

50. De las ideas morales de *bien*, *órden*, *obligacion*, etc., se trata sucesivamente en esta seccion.

CAPITULO PRIMERO.

DE LA IDEA DE BIEN.

51. El *bien* es indefinible, porque es un concepto primordial del espíritu.

52. Entre los bienes hay el mismo encadenamiento que entre las causas; ambas séries conducen al absoluto, razon última de *ser* las cosas, y de *ser buenas*.

53. El bien se divide en *absoluto* y *relativo*: el absoluto es el bien en sí y sin relacion á otro sér; este es Dios. El bien relativo es el que no se concibe sino con relacion á otro bien: todos los bienes criados son bienes relativos.

54. Todo sér creado, toda criatura, tiene un *destino*, un *fin*, preconcebido por Dios desde la eternidad, y *medios* para cumplir dicho *fin*.

55. El bien relativo de los séres consiste en el cumplimiento de su fin y el logro de su destino, por aquellas propiedades ó facultades naturales que recibieron de la Providencia.

56. Hay un bien *universal*, un bien del mundo entero, un bien *cosmológico*, que es la realizacion del plan señalado al mundo desde la eternidad; y un bien *particular*, que es el logro del fin propio de cada sér ó especie de séres.

57. Entre los bienes particulares, el mas excelente es el *bien humano*, como que se refiere á un destino mas alto, y es cumplido por el sér mas acabalado de la creacion.

El bien humano no es único, sino que resulta de un concurso de bienes de su cuerpo y de su alma, que son los elementos de la doble constitucion de la naturaleza humana.

La fuerza, la salud y la belleza, son bienes *fisiológicos* del hombre; el placer del puro sentimiento, la ciencia y la verdad, son bienes de su alma, que se pueden llamar *psicológicos*.

58. Entre los bienes humanos, debemos fijarnos en el *bien moral*, que consiste en el ordenado movimiento de la facultad mas excelente, que es la voluntad libre.

SGCB2021

CAPITULO II.

DE LA IDEA DE ÓRDEN.

59. Tan fundamental como la de *bien* es la idea de *órden*, y puede decirse que esta es *condicion* necesaria de la primera.

60. Entiéndese por *órden* la acertada y sábia distribucion de todas las partes de una obra, la permanente regularidad de los movimientos de un sér, y la adecuada relacion entre los fines y los medios de una naturaleza.

61. Hay en el mundo un órden admirable: este órden se llama *órden físico*.

62. La inteligencia humana está hecha para el órden; la sensibilidad tambien lo goza.

63. No cabe en lo posible que la voluntad, que es esencialmente *final*, se substraiga á él, y que sus aspiraciones y sus actos sean indiferentes.

Hay pues un *órden moral* para las acciones voluntarias, como hay un órden *físico* para los movimientos.

64. El órden físico y el moral constituyen el *órden universal*. El hombre es el representante del órden universal.

CAPITULO III.

DE LA IDEA DE OBLIGACION.

65. La idea moral de *obligacion* es complemento necesario de las de *bien* y de *órden*.

66. La *obligacion* no es una necesidad metafísica ó absoluta, ni tampoco una necesidad física.

67. La *obligacion* es una necesidad moral, que se refiere á un sér racional y libre, como motivo de la determinacion de sus actos.

68. El órden moral es obligatorio y tiene un carácter imperativo, porque no se concibe un plan superior respecto á las acciones voluntarias, y que estas no se liguen, ó de algun modo se refieran, á su realizacion.

69. *La* OBLIGACION *es universal é inmutable*, porque viene de la razon y participa de todos los caractéres de esta.

70. *En Dios está el fundamento de toda obligacion*, porque sus atributos son la razon última y el fundamento supremo de la moralidad. Una moral atea no puede hablar de obligaciones.

71. Se llaman *deberes* las obligaciones concretadas á los actos, y rodeadas de todas las circunstancias del agente.

72. La idea de *deber* tiene por correlativa la de *derecho*. No hay deberes sin derechos, ni derechos sin deberes; ambas nociones correlativas se encierran en la idea superior de *obligacion moral*.

SGCB2021

CAPITULO IV.

DE LA IDEA DE LEY.

73. El órden moral no podria ser obligatorio, si no descendiese á la conciencia humana bajo la forma de *ley*.

74. La *ley moral* es el órden obligatorio intimado á un sér racional y libre como norma de sus acciones.

75. La *obligacion*, la *promulgacion* y la *sancion*, son elementos constituyentes de la ley impuesta á un sér voluntario, inteligente y sensible.

La *obligacion* es el vínculo por el cual la ley se hace regla práctica de la voluntad.

La *promulgacion* se dirige á la inteligencia, como *suficiente intimacion* del órden obligatorio.

La *sancion* busca en las afecciones de la sensibilidad (placer y dolor) motivos eficaces para la práctica del bien.

La sancion de la ley encierra premios y penas. El *premio* es un bien sensible que está al fin, pero que no es el fin de las acciones *virtuosas*. La *pena* es un mal aflictivo aplicado al culpable como expiacion de la culpa, como reparacion del desórden.

76. La *ley natural* es la misma *ley moral* considerada como código de nuestros deberes, interpretado y aplicado por el tribunal de la conciencia.

77. La ley natural no tiene una sancion suficiente en esta vida, porque no pueden constituirla ni las consecuencias naturales de los actos, ni los premios y penas impuestas por las leyes civiles, ni la opinion, ni los juicios humanos, ni el buen ó mal testimonio de la conciencia; todos estos motivos son relativos, variables y personales.

Hay, pues, mas allá de la vida, otro órden de cosas en que serán reparadas todas las injusticias de aquí abajo.

78. La prueba inmediata de la inmortalidad del alma se encuentra en nuestros propios instintos, en la índole de nuestras facultades, y en su falta de armonía durante la vida actual.

79. Los sentimientos del corazon, las creencias, las tradiciones y las prácticas del género humano, todo se aúna con las luces de la Filosofía para levantar el sólido cimiento en que la Moral asienta la sancion de todos nuestros deberes.

CAPITULO V.

DE LA IDEA DE IMPUTABILIDAD Y RESPONSABILIDAD MORAL.

80. La primera y mas inmediata consecuencia de existir leyes que obligan, y libertad en el sujeto obligado, es la imputabilidad de los actos de este.

SGCB2021

81. *Imputabilidad* es la capacidad que tienen los actos libres y morales de ser atribuidos á un sujeto como causa de ellos. La *imputacion* es el hecho mismo de atribuirlos.

82. La *responsabilidad* es la sujecion á la imputabilidad y á sus consecuencias.

La responsabilidad es correlativa con la imputabilidad.

83. Las condiciones indispensables de la responsabilidad moral son dos: el *conocimiento*, y la *posesion de sí mismo*.

84. La *ignorancia* es la falta de conocimiento en materia de obligaciones y deberes, ya sean generales, ya particulares.

La ignorancia se divide en *vencible*, é *invencible*. La primera es la falta de conocimientos que se hubieran podido adquirir con aplicar aquel cuidado que exigen la importancia de la materia ignorada y las circunstancias del que la ignora. La segunda procede de una impotencia física ó moral de adquirir el conocimiento.

85. La *ignorancia invencible* (sea de derecho ó de hecho) exime de toda responsabilidad, porque no pueden considerarse como morales, ni como imputables, los actos que no nacen de la voluntad; y no hay voluntad donde no hay conocimiento.

La *ignorancia vencible* no exime de responsabilidad, porque siendo ella querida, es tambien querida la accion como un efecto contenido en su causa.

86. La *posesion de sí mismo*, segunda condicion de la responsabilidad, es el dominio de los actos por el dominio de las facultades activas de nuestro sér.

87. Los *movimientos primeros de las* PASIONES no nos son imputables, porque no son voluntarios: la pasion se anticipa á toda deliberacion y previene todo juicio.

Los movimientos pasionales, consentidos por la voluntad, nos son imputables con todas sus consecuencias naturales.

88. La *coaccion* es una fuerza material y física que se hace á nuestros órganos, ya para arrancarnos voliciones interiores, ya para producir en ellos determinados movimientos.

La coaccion no alcanza á la voluntad, ni á ninguno de los actos que en ella se consuman, y que se llaman *actos elícitos;* pero pueden caer bajo su influencia los movimientos de los órganos, que se llaman *actos imperados* ó mandados por la voluntad.

89. El *miedo* es una emocion que perturba nuestra alma por la presencia de un mal que nos amenaza.

El miedo *grave* (circunstancia que suele expresarse diciendo que *cae en varon constante*) puede, como las otras pasiones, privar al hombre de la posesion de sí mismo y hacerle producir actos verdaderamente involuntarios.

90. El sentido moral aplica estos principios generales á la inmensa variedad de casos particulares que pueden presentarse.

CAPITULO VI.

DE LA IDEA DE MÉRITO Y DE DEMÉRITO.

91. Tambien es consecuencia de la ley obligatoria el que los actos tengan *mérito*, ó *demérito*.

92. *Mérito* es la relacion que concebimos entre un acto conforme con la ley y un bien que le sirve de recompensa. *Demérito* es la relacion de un acto contrario á la ley con un mal, que es su castigo.

93. La idea de *mérito* es una exigencia de la razon, una necesidad de la conciencia, un elemento indispensable de todos nuestros juicios morales.

94. La idea de *mérito* es asimismo una creencia universal ó indestructible.

95. En la misma idea se funda la seguridad de alcanzar nuestra dicha, no por los esfuerzos directos del interés ó del cálculo, sino por la práctica de las buenas obras. Por la idea de mérito la felicidad está *al fin*, pero no es el *fin* de una conducta virtuosa.

CAPITULO VII.

DE LA IDEA DE VIRTUD Y DE VICIO.

96. La *virtud* es el grado mas alto de perfeccion moral.

97. La *virtud* es el hábito de regular las acciones segun el sentimiento del deber. El hábito contrario es el *vicio*.

98. La voz *virtud*, en latin *virtus*, viene de *vir*, varon, fuerza.—La virtud, como todos los hábitos, principia con trabajos y tiene su aprendizaje.

99. La virtud, en su concepto mas elevado, es un ideal de bondad y de mérito indefinido, irrealizable sobre la Tierra, donde no nos es dado ser enteramente perfectos, sino adelantar más y más por el camino de la perfeccion.

Para merecer el título de *virtuosos* no bastan las buenas disposiciones, ni tampoco el que nos sintamos inclinados al cumplimiento de un determinado órden de deberes. El verdadero ideal de la virtud comprende y domina todos los actos y todas las disposiciones.

100. Desde muy antiguo se distinguen las virtudes en *cardinales* é *inferiores*. Llevan el primer nombre aquellas que contienen en sí, y sobre las cuales giran y se apoyan, todas las demás. Son cuatro: la *prudencia*, la *justicia*, la *fortaleza*, y la *templanza*.

CAPITULO VIII.

DE LA IDEA DE LA FELICIDAD.

101. Entre la virtud y la felicidad hay una conexion necesaria.

102. Por *felicidad* debe entenderse: un placer tan intenso como delicioso, puro y sin mezcla de malestar, duradero y sin fin, inalterable é inamisible.

103. El término á que está destinada la existencia humana, y el objeto último y definitivo de la aspiracion de todas sus facultades, ha de ser infinito, porque estas facultades se desenvuelven de una manera ascendente é indefinida. Este objeto infinito y único es Dios, y en él consiste la *felicidad absoluta* del hombre.

No cabiendo en la vida humana la satisfaccion plena y simultánea de todos los apetitos y de todos los deseos, es necesario adoptar un sistema ó plan de conducta. Este plan no puede ser otro que el que dé por resultado la paz del alma, y aquella alegría inefable que nace de nuestra perfeccion moral, que es la primera y mas excelente de todas las perfecciones, La *felicidad relativa* del hombre consiste en el cumplimiento de sus deberes y en la práctica de la virtud.

SECCION TERCERA.

DEL CRITERIO DE LA MORALIDAD.

104. Hay moralidad en las acciones humanas: 1.° porque así lo exigen las disposiciones subjetivas del hombre; y 2.° porque la razon aplica necesariamente las nociones de bien, de órden, de obligacion y de mérito, á los actos voluntarios.

105. El *criterio de la moralidad* es aquella razon última en que se funda la calificacion de los actos como buenos ó como malos. No es el principio *de ser*, sino el *de conocer*, el criterio de la moralidad.

CAPITULO PRIMERO.

¿DEPENDE DE LAS INSTITUCIONES HUMANAS LA MORALIDAD DE NUESTROS ACTOS?—NO.

106. La moralidad de los actos no depende de las instituciones humanas, como pretendia Hobbes.

107. Esta singular doctrina es inadmisible:

1.° Porque no concibe la razon el bien y el mal moral como resultados de un hecho contingente y variable, sino como cualidades esenciales de los actos.

2.° Porque la conciencia humana se siente obligada por una justicia superior á las mismas leyes civiles.

3.° Porque los mas profundos sentimientos del corazon humano se rebelan contra semejante doctrina.

Y 4.° Porque el sentido comun comprende y juzga el bien como obligatorio, sin esperar para ello á que haya leyes que lo manden.

108. El sistema de Hobbes confunde la *moralidad* necesaria de los actos, con la moralidad accidental que nace de las leyes positivas.

CAPITULO II.

¿ES CRITERIO DE LA MORALIDAD EL SENTIMIENTO?—NO.

109. La moralidad de los actos no depende del sentimiento, ó de la *simpatía*, como pretendió Adan Smith.

110. El sentimiento no es criterio de la moralidad:

1.° Porque, lejos de ser el sentimiento la razon última de la calificacion moral, es un efecto consiguiente á la calificacion.

2.° Porque, no habiendo motivo para dar esa preferencia á este instinto sobre los demás instintos de nuestra naturaleza, el sentimiento es una regla arbitraria.

3.° Porque la simpatía es relativa, y variable, como todas as afecciones, de la sensibilidad.

4.° Porque la idea de obligacion es inexplicable en el sistema sentimentalista.

CAPITULO III.

¿ES CRITERIO DE LA MORALIDAD LA UTILIDAD?—NO.

111. La utilidad no es criterio de la moralidad, como pretende Jeremías Bentham.

112. La *doctrina utilitaria* es inadmisible:

1.° Porque el bien moral y el placer, el mal moral y el dolor, no son cosas equivalentes, ni las palabras que expresan esas ideas son sinónimas en ninguna lengua.

2.° Porque la idea de obligacion, que se asimila naturalmente con la de bondad moral, es extraña é inconmensurable con la de placer y utilidad.

3.° Porque el criterio de la moralidad no puede ponerse en cosa tan variable y tan relativa como es la utilidad.

4.° Porque ni aún la utilidad social es superior al órden moral, pues la razon concibe obligaciones lo mismo para los pueblos que para los indivíduos.

SGCB2021

CAPITULO IV.

¿DEPENDE DE LA VOLUNTAD DE DIOS LA MORALIDAD DE LOS ACTOS HUMANOS?—NO.

113. La moralidad de los actos humanos no depende de la voluntad de Dios, como enseña Pufendorf.

114. La voluntad de Dios no es criterio de la moralidad:

1.° Porque no concebimos las cosas como buenas, ni como malas, porque Dios las quiere ó las reprueba, sino que Dios las quiere ó las reprueba porque son buenas ó son malas por esencia.

2.° Porque si las cosas no son buenas, ni justas, mas que por la libre voluntad de Dios, quedan sin explicacion plausible la bondad y la justicia como atributos morales de la Divinidad.

Y 3.° Porque tendrian que ser indiferentes en sí mismas las acciones humanas, si el fundamento de su distincion moral fuese una cosa externa.

CAPITULO V.

¿CUÁL ES EL VERDADERO CRITERIO DE LA MORALIDAD?

115. Conviene resumir ahora la doctrina esparcida en las anteriores secciones.

116. Las acciones humanas son morales.

117. La moralidad en las acciones no es una cualidad sensible, sino una relacion, una cosa que se concibe.

118. El término de esta relacion es el órden moral, imperativo y obligatorio para todas las criaturas racionales.

119. La conformidad con el órden moral se llama *bondad*, y la contrariedad á dicho órden se llama *malicia moral*.

120. El órden es necesario é indefectible.

121. La moralidad participa de esa misma necesidad.

122. La manifiesta indefectibilidad del órden moral nos hace pensar en un orígen tambien necesario, y entonces nos elevamos hasta Dios.

123. El órden moral no solo supone la existencia de Dios, sino que es la expresion mas elevada y completa de sus atributos.

124. Luego el fundamento, ó el *último principio de ser*, de la moralidad está en la esencia de Dios.

125. Con este principio no debe confundirse el criterio de la moralidad, que no es la razon de *ser*, sino la de *conocer* y calificar de buenas ó de malas las acciones.

126. Si el principio de conocer pudiese coincidir con el de ser, el criterio de la calificacion seria el mismo principio de la moralidad. Pero no sucede así.

127. La razon es la facultad que nos revela el órden moral.

128. Ninguna facultad hay mas propia para revelárnoslo, porque es la única que puede comprenderlo con el carácter obligatorio que le distingue, é imponerlo á la conciencia humana como ley de conducta y como regla de la vida.

129. La razon es, por consiguiente, y debe ser, el verdadero criterio de la moralidad.

PARTE SEGUNDA.

ÉTICA PARTICULAR, ó MORAL PRÁCTICA.

130. Las obligaciones del hombre no pueden reducirse todas á una sola categoría.

131. La ética particular se divide en tres secciones:

1.ª Que expone nuestras obligaciones para con Dios.

2.ª Que enseña las que tenemos respecto de nosotros mismos.

Y 3.ª Que trata de lo que debemos á nuestros semejantes.

SECCION PRIMERA.

DE NUESTRAS OBLIGACIONES PARA CON DIOS.

132. No hay relacion mas fundamental, mas profundamente expresada, ni, por lo tanto, mas racional, que la del hombre con Dios.

133. De esa relacion nacen obligaciones varias y sentimientos religiosos inefables, compendiado todo en las sublimes palabras de *amor*, *esperanza*, y *fe* en Dios.

CAPITULO PRIMERO

DEL AMOR Á DIOS.

134. La primera y mas principal de nuestras obligaciones es *caridad*, ó sea el amar á Dios sobre todas las cosas, con todo nuestro corazon y con todas nuestras fuerzas. En efecto, para un bien esencial y sin límites debe reservar nuestra alma su amor mas intenso.

135. En segundo lugar debemos amarle, porque Dios, no sólo es la suma bondad en sí, sino que tambien es infinitamente benévolo para con sus criaturas.

136. La consideracion de los atributos divinos despierta en nuestra alma sentimientos muy varios.

137. Debemos á Dios *veneracion*, la cual es una emocion que nace en el alma que contempla la infinitud de su esencia.

SGCB2021

Nuestra alma está hecha para admirar y respetar lo grande, lo poderoso y lo fuerte.

138. Debemos tambien temer á Dios; y este *temor de Dios* ha de provenir de considerar la dependencia que nuestro bien ó nuestro daño tienen de la justicia divina. Pero en este temor debe mezclarse mucho del amor; ha de ser un amor filial, un deseo vivísimo de no incurrir en el desagrado del objeto amado. El temor puramente servil, que es el que se tiene á Dios por el castigo, no es homenaje que honra, sino un dón que ofende á la justicia divina.

139. La *devocion* tambien nace del amor, porque es verdaderamente un amor rendido, que se despoja de su voluntad y la somete gustoso á la de Dios. Es un deber nuestro, y hasta una conveniencia, el someter á la voluntad benéfica y providente de Dios las veleidosas determinaciones de nuestra voluntad.

CAPITULO II.

DE LA ESPERANZA EN DIOS.

140. La *esperanza* en Dios es la racional confianza en su benevolencia.

141. La infinita excelencia moral de Dios es la razon de esta confianza, porque debemos tener una fundada seguridad de que el gobierno moral del mundo se encamina á nuestra perfeccion y felicidad.

142. La caridad y la esperanza son virtudes inseparables, porque las mismas razones que nos inducen á *amar*, imponen tambien la obligacion de *esperar* de Dios, que es nuestro bien.

143. La esperanza produce muy saludables efectos en la conducta de los hombres: ella es la madre de la *fortaleza* y de la *paciencia;* y ella nos conduce, por la *expiacion* y el *arrepentimiento*, al órden de donde voluntariamente nos apartamos, reconciliándonos con Dios.

144. La *oracion* es la fiel expresion de nuestra esperanza.

Por *oracion* entendemos un levantamiento del corazon hácia Dios, y como un coloquio en que la criatura le hace presente sus necesidades é implora su auxilio.

CAPITULO III.

DE LA FE EN DIOS.

145. La *fe* en Dios es un firme asentimiento á las verdades que se digna revelarnos.

146. Debe el hombre hallarse sinceramente dispuesto á creer á Dios, porque Dios es la verdad esencial y absoluta de donde mana toda verdad: su inteligencia infinita es inaccesible al

error; su santidad y su justicia reprueban el engaño; y su bondad para con los hombres excluye todo propósito de hacerles mal.

147. La fe, sin embargo, no excluye todo exámen. Por el contrario, la fe debe ser un obsequio racional, un homenaje de la razon, tan propio de la criatura inteligente que lo tributa, como digno del Dios que lo recibe.

148. La razon y la fe no son enemigas, porque no son más que dos maneras ó como dos caminos distintos por donde una misma verdad eterna se comunica á los hombres.

149. La fe no está *contra* la razon, sino *sobre* la razon.

CAPITULO IV.

DEL CULTO.

150. El *culto* es el homenaje que nuestro corazon tributa á Dios de sus sentimientos de amor, gratitud, veneracion, confianza y fe.

El culto se llama tambien *adoracion*.

151. Estamos obligados á dar culto á Dios por las mismas razones que nos solicitan á amarle, esperar en él, y creerle.

152. El culto *interno* debe ir acompañado del *externo:*

1.° Porque así lo está diciendo la doble constitucion espiritual y corpórea de la naturaleza humana.

2.° Porque es justo que el cuerpo concurra á su manera á hacer mas completa, y como mas solemne, la adoracion que tributamos á Dios en nuestro interior.

3.° Porque los símbolos del culto externo tienen la virtud de fijar é inculcar en nosotros los sentimientos de piedad que nacen en el alma.

153. El culto externo debe ser tambien *público*, porque la pompa de las *ceremonias*, la majestuosa capacidad de los *templos*, la gravedad solemne de los *cantos religiosos*, etc., convidan á los pensamientos sérios, y disponen el alma á emociones consoladoras.

CAPITULO V.

DE LA RELIGION.

154. La *religion* es la expresion viva de las relaciones que median entre Dios y el hombre

155. No hay cosa mas alta, ni mas interesante, ni mas digna de atencion para una criatura racional, que conocer esas relaciones, de las cuales pende su felicidad y el entero cumplimiento de los fines de su existencia.

156. Dos especies de religion suelen distinguirse: una que la razon alcanza, y que se llama *religion natural*; y otra que el mismo Dios nos comunica, la cual se dice *religion revelada*.

SGCB2021

157. La *revelacion* es aquella comunicacion que Dios hace al hombre de ciertas verdades importantes por otros medios que la luz de la razon.

158. La revelacion es necesaria, porque la razon no basta para conocer toda la extension de los deberes que nos ligan á Dios, ni todas sus voluntades, ni todo lo que exige de nosotros para que le agrademos, y cooperemos á la realizacion de sus designios.

159. La historia tambien muestra los errores de los hombres y de los pueblos que no tuvieron mas guía que las luces de su razon, ni mas auxilios que los sentimientos de su naturaleza.

160. La razon demuestra al hombre la necesidad de la revelacion, le inclina á desearla, y le sugiere el propósito de averiguar su paradero, y de buscarla por todos medios, si ya no tuviere la dicha de poseerla.

SECCION SEGUNDA.

DE LAS OBLIGACIONES DEL HOMBRE PARA CONSIGO MISMO.

161. Son obligaciones para con nosotros mismos todas las condiciones del desarrollo y perfeccion de nuestro sér.

162. Estas obligaciones se dividen naturalmente en dos séries: unas que se refieren al *alma*, y otras relativas al *cuerpo*.

El *amor de sí mismo* es la obligacion primera que la razon impone, así como la mas imperiosa necesidad que la Naturaleza experimenta.

CAPITULO PRIMERO.

DEL AMOR DE SÍ MISMO.

163. El *amor de sí mismo* es una solicitud permanente de los medios de realizar nuestra felicidad y perfeccion. Principia por ser un instinto ciego, y luego se convierte en tendencia sistemática y reflexiva.

164. El amor propio es un motivo permanente de determinacion, pero no siempre es una regla absoluta de bondad: nos amamos por necesidad, pero no siempre nos amamos como debemos amarnos.

165. Se llama *egoismo* el amor propio irracional, que nos aparta de nuestros semejantes y sacrifica sus legítimos intereses á los nuestros.

166. El amor de sí mismo es un *precepto*, pero este precepto recae sobre las aplicaciones del amor, no sobre el amor mismo, que es un hecho general, constante y necesario.

167. En este sentido es como entendemos que la primera obligacion del hombre para consigo mismo es la de amarse, esto es, *saberse amar segun el órden*.

CAPITULO II.

DE LAS OBLIGACIONES DEL HOMBRE PARA CON SU ALMA.

168. La sensibilidad, la inteligencia y la voluntad, son las tres grandes facultades del alma á cuya cultura nos obliga la moral.

169. La *cultura estética* consiste en saber apreciar los placeres segun su dignidad y nobleza, y en usarlos con medida y templanza.

170. En general conviene saber que el placer se nos ha dado, no para gozarlo como un bien de un valor absoluto, sino para que sirva de estímulo á la satisfaccion de nuestras necesidades. *Los placeres no son fines, sino medios.*

171. Los *placeres físicos* son los que más se subordinan á la medida de la necesidad, y en los que la templanza encuentra un criterio mas fijo para moderarlos.

172. El abuso de los placeres físicos daña á la salud, embrutece el alma, y deprava la voluntad.

173. Los *placeres de la ciencia y de la virtud* no tienen límites tan estrechos como los placeres físicos, y guardan tal armonía con los destinos del alma, que parece que cuanto más los goza, más avanza en la carrera de su perfeccion.

174. *Los placeres de la virtud son superiores á los de la ciencia*, porque la virtud es inseparable de la sabiduría en el bien obrar, que es lo que hace feliz al hombre.

175. La *cultura intelectual* ha de consistir en conservar y desenvolver las facultades de nuestra inteligencia, y en evitar todo lo que pueda degradarlas ó inducirlas al error.

176. Todo lo que es falta ó infraccion voluntaria de las reglas comunes de la Lógica, lo es tambien de los preceptos de la Moral, porque realmente *la lógica no es más que la moral de la inteligencia.*

177. Así, pues, estamos obligados á estudiar y conocer, en cuanto nos sea dable, la naturaleza de esa inteligencia cuya aplicacion tanto ha de servirnos para querer y obrar.

178. Respecto á la clase de conocimientos con que hemos de nutrir nuestro espíritu, ha de establecerse un órden de preferencia, fundado en la nobleza y dignidad de las verdades que han de conocerse, y en su necesidad é interés respecto á nosotros.

179. Estamos muy especialmente obligados á estudiar nuestra *vocacion*, ó sea aquella aptitud intelectual que más se deja notar en el ejercicio de nuestras percepciones y pensamientos.

180. Es tambien obligacion imprescindible el adquirir los conocimientos necesarios para el desempeño del cargo, dignidad ó profesion especial, que cada uno ejerza.

181. La *ciencia* debe ser un camino para la *sabiduría*, y debe engendrar en el alma la virtud de la *prudencia*.

SGCB2021

La *prudencia* no es más que un hábito moral que; con el recuerdo de lo pasado, la inteligencia de lo presente y la prevision de lo futuro, aplica las facultades intelectuales á la direccion, regularidad y gobierno, de los actos de la vida entera.

182. La *cultura moral* debe consistir en fortificar nuestra voluntad, de manera que seamos verdaderamente dueños de su ejercicio, y en poseernos á nosotros mismos poseyendo nuestro propio querer.

183. Los hábitos de la voluntad determinan los *caractéres* de los hombres, caractéres tan varios como sus rostros, y de influjo decisivo para el porvenir de la vida.

184. Debemos adquirir la virtud de la *fortaleza*, que consiste en la firmeza de la resolucion por el bien moral y en la enérgica resistencia al mal.

La *magnanimidad*, la *ecuanimidad* y la *paciencia*, son tambien virtudes hijas de la fortaleza.

185. De ella nace igualmente la *dignidad*, que es el aprecio que hacemos de nosotros mismos como agentes libres y morales.

CAPITULO III.

DE LAS OBLIGACIONES DEL HOMBRE PARA CON SU CUERPO.

186. El hombre está obligado respecto á su cuerpo con tan estrecho vínculo, como lo está respecto á su alma.

187. El hombre está obligado á preservar su cuerpo de todo lo que se oponga á su conservacion, ó altere el ejercicio regular de sus funciones.

188. Las principales obligaciones que tenemos para con nuestro cuerpo son: la *frugalidad*, la *sobriedad*, la *continencia*, la *laboriosidad*, y la observancia de los preceptos de la *higiene*.

189. Á la frugalidad se opone la *gula*, que es el vicio de buscar en la comida, no el alimento del cuerpo, sino el indefinido goce de un placer sensual. Este vicio egoista hace al hombre inferior á las bestias, las cuales nunca toman mas alimento que el que necesitan.

190. La *ebriosidad* es el exceso en la bebida de vinos y licores; vicio contrario al órden, sobre todo cuando llega á hacerse habitual.

191. La *lujuria* es la falta de templanza y moderacion en los goces que la Providencia destinó como *exclusivamente* anexos á la conservacion de la especie humana.

192. La *ociosidad*, con razon llamada *madre de todos los vicios*, engendra la pereza, conduce á la holgazanería y á la vagancia, deja el corazon vacío y abierto al tédio, á la tristeza, á las manías, y aún al odio de la vida.

193. La *higiene* prescribe las reglas cuya observancia conserva y alarga la vida, y los medios de preservar el cuerpo de las influencias exteriores, tratando de la salubridad de las ha-

bitaciones, del uso de los vestidos, de la limpieza del cuerpo, de la buena eleccion de los manjares, de la gimnástica y ejercicios provechosos, y de la oportuna educacion sensorial. Todos sus preceptos, en cuanto se encaminan á conservar la salud y alcanzar la longevidad, son altamente morales.

194. El hombre, por consiguiente, no puede atentar contra su vida. El *suicidio* es un gran crímen, porque si tantas son las obligaciones del hombre para con su cuerpo, y tantos los cuidados que reclama su salud, se infiere cuánto deberá ser su respeto á la vida, que es el gran fin á que está subordinada la salud misma.

195. Tambien se infiere el derecho que tiene el hombre á defender la vida contra una *agresion injusta*, porque no teniendo respecto á nuestra vida más que *obligaciones*, estas se convierten en *derechos* al punto que su cumplimiento puede ser estorbado por la injusticia de los otros hombres.

La *defensa*, sin embargo, para que sea inculpable, *debe ser proporcionada á la agresion.*

SECCION TERCERA.

De las obligaciones del hombre para con sus semejantes.

196. Entre los deberes del hombre para con sus semejantes, hay unos independientes de toda asociacion, y que pueden llamarse *humanos;* y otros que dependen de las instituciones humanas y de las conveniencias civiles, y que pueden llamarse *sociales.*

197. De cada una de estas dos clases de deberes se ocupa la ética.

CLASE PRIMERA.

Obligaciones independientes del órden social.

198. Que están los hombres obligados unos respecto á otros se infiere fácilmente: 1.° de la identidad de naturaleza en la especie humana; 2.° de la unidad de fin que constituye el bien de esta naturaleza; 3.° de la armonía universal del órden por donde se alcanza este fin.

Los hombres se hallan recíprocamente obligados por la naturaleza.

Esta reciprocidad de obligaciones naturales exige en cada hombre dos órdenes de disposiciones:

1.° Una voluntad constante de respetar los derechos del prójimo, no estorbándole en el legítimo ejercicio de sus facultades, no haciéndole nada que, en iguales circunstancias, con razon no querríamos que él hiciese para con nosotros: estos son los *deberes de justicia*

Y 2.° Una disposicion igualmente eficaz y constante á promover el bien del prójimo, ayudándole en el cumplimiento de su fin, y haciendo por él todo lo que quisiéramos que él hiciese por nosotros: estos son los *deberes de caridad*.

Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis.
Alteri facias quod tibi vis fieri.

Hé aquí las fórmulas generales de ambas clases de deberes.

CAPITULO PRIMERO.

DE LAS OBLIGACIONES DE JUSTICIA.

199. Justicia *es una constante y perpétua voluntad de dar á cada uno su derecho.*

200. Las reglas de la justicia constituyen una rama de la ética, que se llama *Jurisprudencia natural.*

201. Son *derechos del prójimo* todos aquellos medios y condiciones de que dispone para conseguir su bien. Estos medios son su persona misma, y, por consiguiente, sus facultades y potencias de su alma y de su cuerpo, así como sus bienes materiales y morales.

---

202. El primer deber es el de respetar la vida del prójimo.

El *homicidio* es una injusticia que compendia en sí todas las injusticias, porque la vida es el fundamento de todos los bienes de la Naturaleza y la muerte el mayor de los males.

203. No sólo se comete injusticia con el prójimo privándole de la vida, sino causándole cualquier daño corporal ó aflictivo, mutilándole, hiriéndole, golpeándole ó produciéndole dolor por cualquier otro medio.

204. La sociedad es la única que tiene el derecho de ejercer las venganzas legítimas, imponiendo los castigos justos.

205. El *duelo* ó *desafío* es un atentado contra la vida del prójimo, ó contra la nuestra; es ó un homicidio, ó un suicidio, ó ambas cosas á la vez.

Es, además, absurdo; porque el terreno de la fuerza es el menos propio para solventar querellas sobre puntos de honor, el cual nada tiene que ver con la fuerza, con la habilidad ó la suerte en el manejo de las armas.

206. No es menor el respeto que debemos á las facultades espirituales del prójimo.

207. Tocante al *sentimiento*, ningun hombre puede lícitamente privar á otro de sus goces legítimos, aminorar sus emociones, contrariar sus afectos y simpatías, ni mortificarle en las expansiones de su amor, de su amistad ó de su entusiasmo.

El *desprecio*, la *envidia*, la *parcialidad*, el *insulto* y la *afrenta*, siempre envuelven una *injuria* contra la sensibilidad del prójimo.

SGCB2021

La *vanidad*, el *orgullo*, la *soberbia*, la *ingratitud* y la *misantropía*, son tambien pasiones injustas por el desprecio que las acompaña.

A todos estos vicios hemos de oponer la *buena fé*, la *imparcialidad*, la *moderacion*, la *modestia*, la *gratitud* y la *filantropía*.

208. Tambien estamos obligados á respetar la *inteligencia* del prójimo, á no ponerle obstáculos en el camino de la verdad, y á no extraviarla con falsos juicios.

Por nuestra parte estamos obligados á ser *veraces*.

La *mentira* es un vicio que consiste en significar voluntariamente lo contrario de lo que se siente.

La *doblez*, la *hipocresía*, la *segunda intencion*, la *ambigüedad* y la *restriccion mental*, son maneras de mentir sumamente dañosas.

La *infidelidad*, ó la falta de cumplimiento en las palabras que se dan y en las *promesas* que se hacen, puede ser una forma de la mentira, y siempre es una injusticia.

Cuando la promesa se hace á Dios, que es lo que se llama un *voto*, el faltar á su cumplimiento es un vituperable acto de irreligion.

El *juramento* es un acto por el cual ponemos á Dios por testigo de la verdad con que afirmamos, ó de la sinceridad con que prometemos. Cuando el juramento se hace con verdad, justicia y necesidad, es un verdadero acto de religion y de culto. Por el contrario, el *perjurio* es un atentado contra la veracidad, contra la justicia y contra la religion.

209. Tambien estamos obligados á respetar la *voluntad del prójimo*, no limitándola, ni torciéndola, en sus determinaciones, ni mucho menos violentándola por ningun medio, ni bajo ningun pretexto.

La *libertad de accion* en el prójimo no es, sin embargo, un derecho ilimitado: la sociedad, con sus leyes y sus penas, pone freno á la libertad de obrar de cada uno en nombre del derecho de todos.

210. Se comete una grande injusticia privando á un hombre de su libertad personal, ó reduciéndole á *esclavitud*.

211. La esclavitud ó servidumbre moderna, que consiste en apoderarse de hombres indefensos, arrancándolos de su familia y de su patria, y transportándolos á países lejanos, para hacerlos allí instrumentos de trabajo y como máquinas de produccion, es quizás mas odiosa é inmoral en su orígen que la esclavitud de los pueblos antiguos.

---

212. Tambien debemos respetar los *bienes del prójimo*, por cuanto estos son, lo mismo que sus facultades personales, medios que le conducen á su destino.

213. Cualquiera sea el orígen que se atribuya al *derecho de propiedad*, y aunque no se le considerase más que como nacido de la institucion civil, es, así y todo, una institucion nece-

SGCB2021

saria y utilísima, con muchas mas ventajas que la *comunidad indefinida de bienes* (que es absurda), y que la perfecta *igualdad de fortunas* (que es imposible).

214. El *latrocinio*, por lo tanto, ha sido, es y será siempre, un crímen, porque viola un derecho, causa una injuria empeorando la condicion del prójimo, y trayéndole sin razon á un estado á que no quisiéramos nosotros ser traidos.

215. Entre los infinitos modos de perjudicar los intereses ajenos, son los principales la *rapiña* ó *robo*, el *hurto*, y la *estafa*.

216. No menos injusticia y verdadero latrocinio son los varios *fraudes* ó modos de defraudar; el no pagar las deudas, el negar un depósito, la quiebra dolosa, el mover pleitos temerarios, etc., etc.

217. El *contrato* es un acto por el cual dos ó mas personas se transfieren mútuamente su derecho.

Cuando el contrato versa sobre materia determinada, lícita y posible, y está celebrado por personas hábiles para la transmision de un derecho, y con consentimiento deliberado y libre de dolo y miedo, produce una obligacion natural tan sagrada como la de las promesas.

218. Las obligaciones especiales de cada contrato dependen de su materia, de su objeto, y de las circunstancias y estipulaciones de que suele rodearse.

Aquí se refieren los contratos llamados *permutas*, *compras-ventas*, *arrendamientos*, etc.;—los contratos de *suerte*, como el *juego*, las *apuestas*, los *seguros*, los *vitalicios*, los *socorros mútuos*, etc.;—las *comisiones*, las *sociedades* de varias clases, etc;—el *préstamo*, la *usura*, etc., etc.

---

219. El respeto á la *honra del prójimo* es tambien una obligacion de justicia.

El *honor*, la *buena fama* y la *consideracion social*, son las prendas de esta propiedad moral tan respetable.

El *deseo de la estimacion* es un principio primitivo en nuestra constitucion moral, que incesantemente nos impele á adquirir y conservar aquellos bienes tan apreciables.

220. La *envidia*, la *murmuracion* y la *burla*, la *maledicencia* y la *calumnia*, son usurpaciones de aquella tan estimable riqueza.

CAPITULO II.

DE LAS OBLIGACIONES DE CARIDAD.

221. Las obligaciones de *caridad*, llamadas particularmente *oficios*, consisten en algo más que en no causar *daño*, porque deben cumplirse promoviendo el *provecho* y haciendo el bien del prójimo.

222. Los preceptos de la *caridad* obligan siempre, pero no en cada momento, distinguiéndose de los de justicia, en que

SGCB2021

estos últimos se extienden á todos los tiempos y circunstancias de la vida. *Semper, et pro semper*, obliga la justicia; *semper, sed non pro semper*, obliga la caridad.

223. Pero no es menos imperiosa la *caridad* que la *justicia*.

La *justicia*, virtud negativa, impide tan sólo que los hombres sean *enemigos*; la *caridad*, virtud positiva, es la única que puede y debe hacerlos *hermanos*.

224. Ante la ley moral, y en el fuero de nuestra conciencia, que la interpreta, no puede haber diferencia entre los deberes de justicia y los oficios de la caridad, respecto á la fuerza con que obligan y á la responsabilidad que impone la omision en su cumplimiento.

225. La *benevolencia* consiste en una disposicion constante y perpétua á hacer la felicidad de nuestros semejantes. Es la mas sencilla manifestacion del amor al prójimo, y tambien la primera y mas universal obligacion que tenemos para con él.

226. La benevolencia debe ser deliberada, y nacer del convencimiento de la unidad de naturaleza é indentidad de derechos de todos los indivíduos de la familia humana; debe ser la *fraternidad universal*, elevada á la categoría de obligacion.

227. La *filantropía*, la *humanidad*, la *misericordia*, la *lenidad*, la *blandura de corazon*, la *dulzura*, la *amabilidad* y la *urbanidad*, no son más que manifestaciones de la BENEVOLENCIA.

La *envidia*, la *crueldad*, la *venganza*, la *dureza de corazon*, la *aspereza* y la *grosería*, son asimismo las varias formas de la MALEVOLENCIA.

228. La *beneficencia* consiste en obrar bien, y en concurrir *de hecho* á la felicidad del prójimo. Es el complemento y la perfeccion de las disposiciones benévolas. Si estamos obligados á ser *benévolos*, es porque lo estamos tambien á ser *benéficos*.

229. Los oficios de beneficencia consisten, en general, en otorgar al prójimo todo el bien que podamos.

230. El *consuelo* es el oficio que nos obliga respecto de la SENSIBILIDAD del prójimo.

231. No sólo debemos compadecer y aliviar las penas del prójimo, sino tambien simpatizar con sus alegrías.

232. El *consejo* es el oficio que nos obliga respecto de la INTELIGENCIA del prójimo.

233. Y respecto de la VOLUNTAD estamos obligados á darle buenos *ejemplos*.

El *consuelo*, el *consejo*, y el *ejemplo*, son los tres grandes oficios, las tres obras de misericordia, que resumen las obligaciones de caridad para con el alma ó con la parte espiritual de nuestros semejantes. Son la verdadera *limosna* (compasion) *espiritual* que debemos hacer.

234. Visitar á los enfermos, dar de comer al hambriento y de beber al sediento, vestir al desnudo, dar posada al peregrino, redimir al cautivo y enterrar á los muertos, son las *obras de misericordia* cristiana, y los *oficios* de la moral filosófica, que constituyen la *limosna corporal*.

SGCB2021

235. La voz *limosna*, de orígen griego, y que literalmente significa *piedad*, *compasion*, *misericordia*, se aplica mas particularmente á los socorros en *dinero*, por cuanto el numerario simboliza el valor de todos los objetos que pueden satisfacer las necesidades materiales ó del cuerpo.

236. Prescindiendo del valor real de la cosa dada, la importancia de una limosna ó socorro material, para el que lo recibe, está en razon directa de su indigencia; y para el que lo otorga en razon inversa de su fortuna.

237. La cantidad que debe dar cada uno está subordinada á las varias situaciones de la vida, al número de pobres, á la mayor ó menor indigencia de estos, al cuanto sobrante de los gastos necesarios, etc.

238. No es lícito fomentar, por medio de la limosna, la holgazanería, ni llevar la generosidad hasta el punto de empobrecer á nuestra familia, ni humillar al socorrido, ni hacer alarde de nuestras limosnas.

239. Al hacer limosna, debe tomarse muy en cuenta la dignidad ó el mérito moral del necesitado, su grado de indigencia, el parentesco ó la amistad, las relaciones de religion ó de patria, y el agradecimiento á beneficios anteriormente recibidos.

---

240. No hay obligaciones *directas* respecto á los séres que no tienen derechos (los animales, las plantas y los minerales); pero una persona racional tiene el deber de ser templada y prudente al usar y gozar de las cosas, y de ser justa y caritativa cuando este uso ó disfrute puede extenderse á los demás hombres. No es lícito, por consiguiente, maltratar á los animales, hacerles sufrir, ó destruirlos sin necesidad y sin medida.

CLASE SEGUNDA.

Obligaciones relativas al estado social.

241. Las obligaciones *sociales* se originan del estado de union en que realmente viven los hombres.

242. Hay obligaciones sociales permanentes ó generales, y otras adventicias ó accidentales.

243. Las obligaciones sociales, bien provengan del hecho primitivo de la asociacion, bien resulten de estados adventicios ó accidentales, son tan sagradas como las de pura humanidad, porque no son, en suma, sino aplicaciones á la vida real de las prescripciones de la Naturaleza. La *moral social* es, por consiguiente, necesario complemento de la *moral humana*.

244. La moral social trata: 1.° de la sociabilidad humana; 2.° de la sociedad natural, que es la *familia*; y 3.° de la sociedad política, que es la *patria*, la *nacion*, el *Estado*.

SGCB2021

CAPITULO PRIMERO.

DE LA SOCIABILIDAD HUMANA.

245. La *sociabilidad* es la aptitud y la tendencia de los hombres á vivir unidos, formando un cuerpo que se llama *sociedad*.

246. Las obligaciones sociales no son una brutal usurpacion de la fuerza, ni un deleznable edificio pendiente de un convenio, como han pretendido algunos filósofos.

247. La sociedad es el único estado en que podemos nacer y vivir, hacer entrar en ejercicio nuestras facultades, y adquirir conocimiento de nuestra dignidad moral.

248. La razon ó explicacion inmediata del estado social se encuentra en todas las facultades del hombre, en su organismo, en sus necesidades, en sus sentimientos y en su inteligencia.

249. El estado social no sólo es condicion de existencia para el *individuo*, sino tambien para la *especie*.

250. La sociedad civil no se funda en la fuerza, ni en el convenio ó contrato, sino en un principio superior, sin el cual ni la fuerza tiene freno, ni se puede establecer pacto alguno duradero y respetado. Este principio no es solamente la idea de justicia, sino el *principio moral* en toda su extension.

251. La *libertad*, la *propiedad* y la *familia*, son las tres condiciones sobre que descansa la sociedad.

La *civilizacion*, ó sea el *progreso de la sociedad*, consiste precisamente en el respeto cada vez mayor, y en la consolidacion cada dia mas robusta, de la libertad, de la propiedad, y de la familia.

La *religion* corona la série de los fundamentos necesarios del órden social.

252. La sociedad, como humana, adolece de algunas imperfecciones; pero estas no invalidan el principio, ni destruyen las bases del órden social.

253. Es, por consiguiente, una insensatez la que se propone el *socialismo* al querer variar los fundamentos, y hasta la esencia misma, de la sociedad.

254. El hombre es necesariamente sociable; y los fundamentos inconmovibles de la sociedad son la *libertad moral*, la *propiedad*, y la *familia*.

CAPITULO II.

DE LA SOCIEDAD NATURAL.

255. La sociedad *natural* es la que forma la Naturaleza entre los indivíduos unidos por los vínculos de la sangre y del amor. La sociedad natural es la *familia*.

256. La familia, además de ser una de las condiciones necesarias de la sociedad, es la primera forma de esta; es el

primer paso que da el hombre en la vida moral, y sin el cual sería imposible que diese otro alguno. La familia es, por otra parte, uno de los móviles mas poderosos de la actividad humana.

257. La sociedad natural se subdivide en sociedad *conyugal*, sociedad *paterna*, y sociedad *dominical*.

---

258. *Sociedad conyugal* es la constituida por el mútuo consentimiento del varon y la hembra de vivir siempre unidos para procrear hijos y educarlos, y aumentar su propia felicidad con el amor y los servicios recíprocos. Los sociedad conyugal se llama tambien *matrimonio*.

259. El matrimonio es necesario, y, además de necesario, santo. Jesucristo lo elevó á la dignidad y á la gracia de sacramento.

Las ventajas del matrimonio son consecuentes á su necesidad y santidad.

260. El *fin* del matrimonio es la procreacion de los hijos, y tambien el aumento de la felicidad y bienestar individual de los cónyuges.

261. Las *condiciones* del matrimonio son la unidad y la indisolubilidad.

262. La *unidad* consiste en que la asociacion sea de un solo hombre con una sola mujer: á ella se opone la *poligamia*, ó sea la pluralidad de mujeres.

263. La *indisolubilidad* consiste en que no se disuelva, ni se departa, sino por la muerte de uno de los cónyuges. El *divorcio* no puede consistir en el rompimiento completo del vínculo matrimonial.

264. Las *obligaciones recíprocas* entre los cónyuges son el amor, la fidelidad, y el respeto á la santidad del vínculo que los une.

265. Las *obligaciones especiales* de cada cónyuge son:

En el *marido*: proteger á la mujer, asistirla, guardarle los miramientos debidos, y considerarla, no como una esclava, sino como una *compañera*, como una persona moral.

Y en la *mujer*: la obediencia, la sumision, el respeto, y la cariñosa asistencia en todos los infortunios de la vida.

---

266. La *sociedad paterna* es la que naturalmente existe entre padres é hijos.

267. Las *obligaciones de los padres* para con los hijos son: criarlos y educarlos, alimentarlos é instruirles, establecerlos ó darles oficio ó carrera, y proveer en lo posible á su futura suerte, haciendo de ellos individuos virtuosos, buenos cristianos, y hombres útiles á la sociedad y al Estado.—Estas obligaciones son comunes al padre y á la madre.

SGCB2021

268. Los padres, á la par que obligaciones, tienen tambien sus *derechos de paternidad.*

Se llama *patria potestad* la autoridad del padre sobre el hijo para dirigirle y educarle.

269. Correlativo con los deberes de la paternidad en general es tambien el *derecho de propiedad*, el derecho de adquirir y poseer, de constituir una propiedad aplicable al uso de la familia, y que por esta razon se llama *patrimonio.*—Destruido el derecho de propiedad, quedaria destruida la autoridad del padre, y quedarian anulados sus deberes, porque no cabe que estos existan sin medios de cumplirlos, ni la Autoridad existe sin *poder* para ejercerla.

270. Las *obligaciones de los hijos* son: obedecer á sus padres, honrarles y reverenciarles, amarles y manifestarles perpétua gratitud por los beneficios que nos dispensan.

La obligacion rigorosa de obedecer cesa legalmente á la mayoría de edad; pero la deferencia y el respeto no tienen término, nunca cesan.

Razon tuvieron los antiguos en llamar *piedad (pietas filialis)* al deber filial, porque es y debe ser una especie de culto religioso.

271. Complemento de las obligaciones de los hijos, son la sumision, el respeto y la deferencia á los maestros, á los ancianos, á los mayores en edad, saber y gobierno.

---

272. La *sociedad dominical* es la que se establece entre amos y criados.

273. Las *obligaciones del amo* son: pagar puntualmente á los criados el salario convenido; tratarles con la consideracion siempre debida al hombre; cuidar de que se instruyan en los deberes morales y religiosos, y de que los cumplan; ampararlos en sus desgracias y enfermedades.

274. Las *obligaciones de los criados* son: prestar debidamente los servicios á que se comprometieron; ser fieles al amo, respetarle, amarle, y tener gran celo por su honra y por sus intereses.

275. No estará de más notar aquí que *los amos buenos hacen los buenos criados.*

CAPITULO III.

DE LA SOCIEDAD POLÍTICA.

276. La *sociedad política* es una reunion de familias que viven bajo el régimen de una misma Autoridad y de unas mismas leyes; que están ligadas entre sí por intereses comunes, por idénticos recuerdos y por unas mismas esperanzas; que habitan una misma demarcacion geográfica, y hablan una misma lengua.

SGCB2021

277. Sin la asociacion política no fuera posible conservar el órden entre las diferentes familias.

278. El orígen de la sociedad política se explica muy sencillamente por una ampliacion del poder paternal sobre las nuevas familias que debieron irse agregando y como yuxtaponiendo á la primitiva; por la elevacion de un caudillo que arrastró con su genio á los otros, llevándolos á la victoria; ó por el ascendiente de un hombre sabio y virtuoso que los sometió á su enseñanza ó á su consejo.

279. En toda sociedad política ha de concebirse necesariamente una *soberanía*, un *soberano*, un *gobierno* y unos *poderes*, y una *forma* determinada de este Gobierno.

Todo Estado tiene una *constitucion*, la cual no es más que la manera particular en que se hallan distribuidos los poderes y derechos esenciales á la soberanía, y fijadas las relaciones generales entre el soberano y los súbditos.

280. Sea la que se quiera la organizacion de los poderes públicos, la forma del Gobierno, ó la naturaleza de la constitucion política, *las obligaciones entre el soberano y los súbditos son siempre las mismas.*

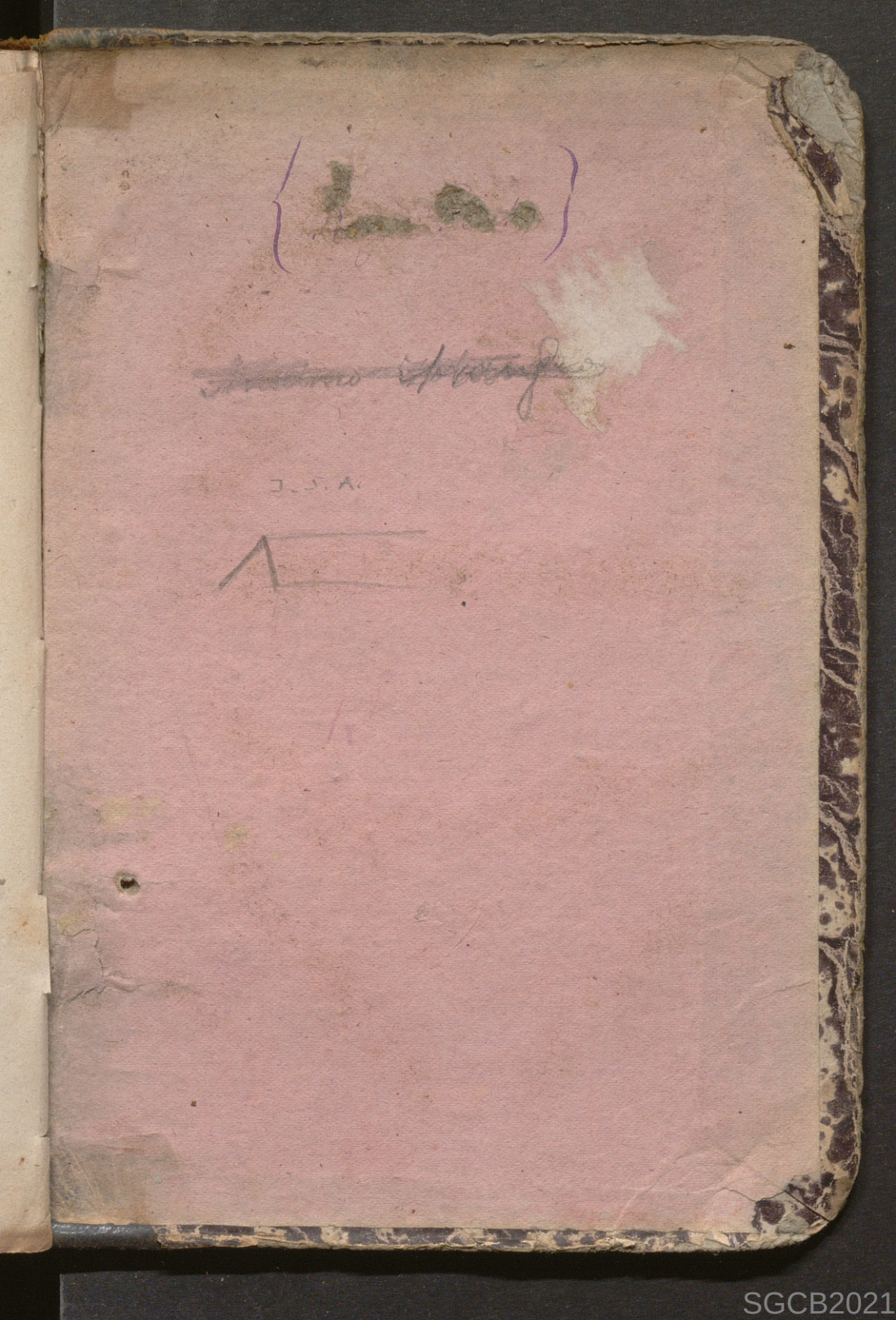
281. Las *obligaciones del soberano* como *legislador*, son: procurar el bienestar y la felicidad del pueblo; inspirar á sus súbditos amor á la virtud; fomentar los sentimientos de piedad y de respeto á Dios, orígen de todo poder; y enseñar la justicia y la beneficencia, sin las cuales son imposibles el órden y la paz.

282. Como *magistrado*, ó depositario del poder ejecutivo, debe fomentar los intereses sociales, que son el bienestar material del pueblo, y protoger la vida, la propiedad y la seguridad personal de los gobernados.

283. Como *juez*, ó representante de la justicia, debe el soberano inspirar con sus actos un profundo amor á esta virtud, y procurar que sus delegados interpreten las leyes con equidad, procedan con diligencia y prontitud, apliquen el derecho con imparcialidad, y castiguen con severidad el crímen.

284. Grandes son las *obligaciones de los súbditos* para con el soberano: débenle un amor sincero, un respeto profundo, y una cordial gratitud por los cuidados, dificultades y peligros, que lleva consigo el gobierno de los pueblos. El amor á la patria, el acudir á su defensa cuando se vea amenazada su independencia, el contribuir á las cargas públicas, la sumision á la ley, y el respeto á las Autoridades constituidas, completan el cuadro de las obligaciones de los súbditos.

SGCB2021



J. S. A.

SGCB2021