



Bas Carbonell / 9793

850



ELEMENTOS
DE
ÉTICA
ó
FILOSOFÍA MORAL

POR
D. MANUEL POLO Y PEYROLÓN

Catedrático numerario, por oposición,
de Psicología, Lógica y Filosofía Moral en el Instituto de 2.^a enseñanza
de Valencia,
Doctor en Filosofía y Letras, Licenciado en Derecho civil y canónico,
Correspondiente de la Real Academia de la Historia,
Vocal de la Comisión de monumentos históricos y artísticos
de la provincia de Valencia,
é individuo de la Económica de Amigos del País,
de la Academia
Filosófico-Médica de Santo Tomás de Aquino de Roma,
de la Científica de Bruselas, etc.

~~~~~  
2.<sup>a</sup> EDICIÓN CORREGIDA Y AUMENTADA  
~~~~~

Con licencia del Ordinario *de* *Canete*

VALENCIA
IMPRENTA DE MANUEL ALUFRE
1882

MANUEL BAS CARBONELL
N.º 8285
BIBLIOTECA

Es propiedad del Autor, el cual
se reserva todos los derechos que
las leyes de propiedad intelectual
le conceden.

918-16
Curso
ELEMENTOS

DE

ÉTICA Ó FILOSOFÍA MORAL

LECCIÓN LXXI.

Preliminares.

1 **663. Significación etimológica de las palabras ética y moral.**—Las palabras *ética* y *moral* se derivan, la primera del griego *etike* (ἠθική), que viene de *ethos* (ἦθος) *costumbre*¹; y la segunda del latín *mos*, que significa también *costumbre*.

Podemos pues considerar á la *Ética* ó *Filosofía Moral* como ciencia *reguladora de las costumbres*, según la significación etimológica de los nombres que se usan para designarla.

2 **664. Definición, (objeto y fin) de la *Ética*.**—*Ética* es aquella parte de la *Filosofía práctica*, que se propone la acertada dirección

¹ Vid. Quint. Inst. orator. 6, 2.

de la voluntad hacia el bien, ó, lo que es igual, de los actos libres del hombre hacia su fin último.)

3 Las acciones propiamente *humanas*, esto es, las libres, componen el *objeto material* (38), y la *moralidad* el *objeto formal* (39) de la Ética.

El *fin* que la Ética persigue es la calificación de dichas acciones y su sabia dirección hacia lo lícito y honesto para que el hombre llegue á ser bueno y feliz.

¶ **665. ¿Es ciencia ó arte?**—La Ética es verdadera *ciencia*, porque consta de verdades relacionadas y demostrables, de conocimientos ciertos y evidentes, y de principios generales inconcusos, como *el bien debe ser amado y el mal odiado, no hagas á otro lo que no quieras para tí*, etcétera; los cuales sirven perfectamente para la explicación de su objeto propio y específico. La Ética tiene, además, un carácter eminentemente práctico, en virtud del cual, de los principios científicos deduce las reglas que en cada caso, deben conocerse y aplicarse, para la ejecución de lo lícito y honesto; é indudablemente, así considerada, la Ética es *arte*¹.

1 Según los escolásticos *ciencia* es *recta ratio agibilium*, y *arte*, *recta ratio factibilium*; esto es, ciencia, la recta razón de las operaciones del entendimiento, y arte, la recta razón de las operaciones de la voluntad.

Es pues ciencia y arte á la vez: en el primer concepto expone principios y demuestra verdades; en el segundo da reglas para vivir bien, practicando lo bueno y omitiendo lo malo.

6 **666. División de la Ética.**—De lo anteriormente dicho se desprende la natural división de la Ética en dos grandes tratados ó partes: *Nomología ó Ética General*, llamada también *Moral Especulativa*; y *Deontología ó Ética Especial*, denominada por algunos *Moral Práctica*. La primera estudia el importantísimo y complejo hecho de la *moralidad*, fijando sus elementos componentes y principios determinantes; y la segunda hace aplicación de esta doctrina á los deberes especiales del hombre, determinándolos y razonándolos.

7 **667. Diferencias entre la Moral filosófica y la teológica.**—La Moral es una y la misma siempre, si bien para adquirir su conocimiento podemos acudir á la simple luz de la *razón* humana, en cuyo caso toma el nombre de *Moral filosófica* ó á la *revelación* y entonces se llama *Moral teológica* ó *Teología Moral*. Estas dos ciencias, al parecer diferentes, son en su esencia una sola y la misma, pues ni hay, ni puede haber oposición verdadera entre la razón y la revelación. Conviene, sin embargo, diferenciarlas para que ocupen sus puestos

respectivos, la primera en el campo de la Filosofía y en el de la Teología la segunda. Se diferencian, pues,

1.º Por su *sujeto*, que es el *hombre* en la Moral filosófica, y el *cristiano* en la Moral teológica;

2.º Por sus principios, puramente *racionales* los de aquélla y *revelados* los de ésta; y

3.º Por sus *preceptos*, que emanan los de la primera de la *ley natural*, y los de la segunda de las *leyes divina y de gracia*.

668. De la Moral universal ó independiente.—Los filósofos modernos dán el nombre de Moral *universal ó independiente* á esa mal llamada ciencia, puramente empírica, que partiendo del *hecho* de la libertad, determina el criterio de la moralidad y la regla de las costumbres, sin fundamento alguno metafísico. Esta supuesta Moral, *común* á todos los hombres, *sustantiva é independiente* de toda influencia religiosa y especialmente cristiana, es un absurdo hijo del criticismo de Kant, por una parte, y del positivismo de A. Comte, por otra, que se propone emancipar la Moral de toda tutela religiosa y constituirla á su manera, sin verdadero fundamento ontológico y prescindiendo hasta del mismo Dios. De aquí que la Moral independiente sea, por su naturaleza, *atea, irreligiosa y sensual*.

9 **669. Relaciones de la Ética con la Religión, Teodicea, Derecho Natural y Psicología.**—La sana Filosofía ha considerado siempre á la Ética, no como una ciencia aislada, propia, sustantiva, primaria é independiente de toda influencia extraña y de toda otra ciencia, sino como ciencia de aplicaciones que toma muchos de sus principios de otras ciencias, especialmente las religiosas, filosóficas y sociales y (que, en cierto sentido, está y no puede menos de estar subordinada á la Religión, Teodicea, Derecho Natural y Psicología.)

Relacionada está la Moral con la Religión, porque la segunda, al determinar el comercio entre Dios y el hombre, prescribe ciertos actos como *buenos* y prohíbe otros como *malos*, bajo cuyos aspectos dichas acciones pertenecen de lleno á la Moral. Con la Teodicea, porque siendo Dios autor del orden universal de las cosas y por lo tanto del orden especial, que debe reinar en las acciones humanas, es evidente que en el conocimiento de Dios, de sus atributos y perfecciones tiene su origen el conocimiento del orden *moral*. Con el Derecho Natural, pues la ley natural es una de las más importantes reglas remotas de la moralidad, sin que se pueda establecer distinción real y separación completa entre el Derecho Natural

y la Ética, como pretende el racionalismo. Puede admitirse únicamente distinción *virtual* entre estas dos ciencias, notando: que la Moral considera al hombre en absoluto en busca de su fin último, en tanto que el Derecho lo considera solo en sus relaciones con sus semejantes; que aquella estudia la acción humana en sus condiciones de bondad ó malicia, esto es, bajo su aspecto *formal* ó *cualitativo* y éste bajo su aspecto *material* ó *cuantitativo*, ó sea en la cantidad necesaria para producir la equidad y justicia; y que la primera investiga la intención del operante, y al segundo le basta suponerla recta y honesta, en tanto que no aparezca lo contrario. Con exactitud comparó Pascal la Moral y el Derecho á dos círculos concéntricos de radio diferente, más largo el de aquélla que el de éste. Por último, subordinada está también la Ética á la Psicología, porque de la naturaleza del alma racional y especialmente del conocimiento de la ~~voluntad~~ ^{libre}, se infieren razones y verdades aplicables á la conducta *moral* del hombre.

10 **670. Utilidad é importancia de la Ética.**—Teólogos y filósofos demuestran á porfía las excelencias de la Ética. Y en efecto, ninguna otra ciencia tiene conexiones tan íntimas con el verdadero bien y la suprema felici-

dad del hombre. De su conocimiento y práctica dependen la perfección del individuo, la prosperidad de los pueblos y naciones, la dignidad de unos y otros, y el logro del destino final humano.

4— Medios de que la Ética se vale para el logro de su fin.— Los medios de que la Ética se sirve para el logro de su fin tan importante, son: en el orden subjetivo, la luz natural de la razón en el objetivo, el estudio de la naturaleza humana, tanto en su misma como en sus relaciones con los seres inferiores y superiores, con los demás seres que viven y con el soberano Autor de la naturaleza toda.



PRIMERA PARTE.

NOMOLOGÍA.

Primera sección de la Nomología.

Naturaleza moral del hombre.

LECCIÓN LXXII.

Del sentimiento moral.

671. Significación etimológica de la palabra nomología.—Derívase la palabra *nomología* del griego *nomos* (νόμος) ley, precepto, y *logos* (λόγος) tratado.

1 **672. Definición de la Nomología.** *Nomología* es aquella parte de la Ética que trata de la moralidad en general, ó sea de las leyes reguladoras de las costumbres, y de los principios subjetivos y objetivos, que determinan la bondad ó malicia de las acciones humanas.

2 **673. Su división en secciones.**—Para conocer metódicamente y á fondo la moralidad, debemos estudiar ante todo sus elementos sub-

jetivos ó psicológicos, eslabonando de esta manera su estudio con la Psicología; trataremos después de sus elementos objetivos ó metafísicos; para determinar, por último, su esencia y verdadero criterio. Esto nos conduce naturalmente á dividir la Nomología en las tres secciones siguientes: 1.^a *Principios subjetivos de la moralidad, ó naturaleza moral del hombre;* 2.^a *principios objetivos ó metafísicos de la moralidad;* y 3.^a *criterio de la moralidad.*

3 **674. Definición de la moralidad.**

(Aquello en cuya virtud las acciones humanas, son buenas ó malas, honestas ó torpes, conformes ó contrarias á la naturaleza racional y por ende á la ley que regula las acciones conscientes y libres, se llama moralidad. Puede pues ser considerada la moralidad como una cualidad de los actos humanos, en relación con principios subjetivos y objetivos que la modifican y determinan, como un hecho complejo, cuyo análisis haremos más adelante.

4 **675. Existencia de la moralidad.**—No puede ponerse en duda la existencia de la moralidad, como hacen algunos escépticos, porque en el entendimiento humano se encuentran multitud de ideas con razón llamadas *morales* y en la conciencia la regla próxima de la moralidad; porque el hombre ha considerado siempre

unas acciones como *buenas* y otras como *malas*, inspirándole simpatía y hasta amor las primeras y antipatía y horror las segundas, y porque el común sentir, las leyes, instituciones y costumbres de los pueblos, si la moralidad no existiese, serían incomprensibles é inexplicables.)

Con más amplitud podemos probar esta tesis de dos maneras:

a) *Directamente*, porque en todo tiempo y lugar, entre toda clase de gentes y de pueblos, ciertas acciones como honrar á los padres, sacrificarse por los hijos, respetar á los ancianos, socorrer al menesteroso, dar hospitalidad al extranjero peregrino, adorar y temer á la divinidad, morir por la patria, etc., se han considerado como *buenas, dignas, laudables, etc.*; y otras, por el contrario, como faltar á la fé jurada, causar daño al prójimo en su persona, honra é intereses, despreciar á los mayores, etc., se han mirado siempre como *malas, indignas, vituperables, etc.* Todos los hombres, además, tienen nociones ó ideas más ó menos exactas de justo é injusto, bueno y malo, honesto y torpe, lícito é ilícito, virtud y vicio, derecho y obligación, etc., ideas que todos aplican á las acciones con la seguridad de no equivocarse. Todo el mundo, por último, se horroriza ante el crimen y se complace y hasta

entusiasmo en presencia de la virtud y de la heroicidad. Luego la existencia real, objetiva, de lo bueno y malo, ó sea de la moralidad, es innegable.

b) *Indirectamente* puede probarse también la existencia de la moralidad notando que la fé pública y privada, el agradecimiento por los favores recibidos, la buena ó mala reputación, los honores que se dispensan á los héroes y grandes hombres, las leyes, premios, castigos, tribunales, distinciones sociales, etc., serían cosas incomprensibles y palabras vacías de sentido, sin la existencia real y objetiva del bien y del mal.

676. Subjetividad y objetividad de la moralidad.—Sin embargo, en el hecho complejo de la moralidad, cuya realidad objetiva hemos demostrado, combínanse elementos de distinta naturaleza, unos variables y relativos, íntimamente relacionados con el agente moral, en cuya libre voluntad tienen origen y de cuya naturaleza racional parten; y otros invariables y absolutos, para determinar los cuales hay que remontarse á las alturas del Sumo Bien y apoyarse en las leyes inflexibles que de allí emanan. Estos dos órdenes se reúnen y combinan en la acción moral, de aquí que la moralidad pueda ser estudiada *subjetiva y objeti-*

vamente, esto es, en sus elementos contingentes y humanos, ó en sus principios absolutos y necesarios.)

677. Simpatía y antipatía morales.

Dedicaremos esta primera sección de la Nomenclología al estudio de los elementos subjetivos de la moralidad, ó sea de la naturaleza moral del hombre. Dicha naturaleza radica propiamente en las potencias inorgánicas; pero siendo uno solo, como sabemos (284), el principio vital humano y en virtud además de las relaciones íntimas y afinidades cosmológicas que no puede menos de haber entre todas las potencias del hombre, también la sensibilidad, en su superior esfera del sentimiento, tiene un carácter moral innegable, acerca del cual apuntaremos alguna idea. Lo primero que encontramos en este orden es la *simpatía* y *antipatía* morales. El bien nos atrae y complace: el mal nos repele y disgusta, y esta atracción y repulsión están en razón directa de la mayor ó menor intensidad del bien ó mal que contemplamos. Despreciamos una simple falta, un pecado ya nos disgusta, pero un crimen nos horroriza. Una acción común buena nos complace; la práctica constante de la virtud nos admira; pero el bien llevado hasta el heroísmo nos entusiasma y arrebatata. Innegable es, pues, la existencia de estas fuer-

zas ó acciones atractivas y repulsivas entre el bien y el mal y la sensibilidad humana. *La atracción que lo bueno ejerce sobre el hombre se llama simpatía moral; y la repulsión antipatía.*

678. Placer y dolor morales.—La complacencia, agrado ó bienestar que el hombre experimenta contemplando ó practicando el bien, se llama *placer moral*; y, por el contrario, la displicencia, desagrado ó malestar que el hombre siente contemplando ó practicando el mal, se llama *pena ó dolor moral*.

679. Del sentimiento moral.—Entre los sentimientos humanos, cuya naturaleza se explicó en Psicología (L. X), ninguno tan importante como el *sentimiento moral*, que puede definirse: *aquella afección grata ó ingrata que el hombre experimenta ante el bien ó mal, que, como tales, contempla ó practica*. El placer ó dolor morales son consecuencias del sentimiento; pero no hay que confundirlos con el sentimiento mismo, que es una mera modificación anímica, ocasionada por una impresión moral. Dios ha querido que el hombre pueda experimentar esos contentamientos, esas complacencias y como perfumes que el bien exhala; y, por el contrario, esas displicencias y angustias que el mal produce, para que el sentimiento moral sea en el hombre un estímulo constante y como agui-

jón permanente que le aproxime á lo bueno y le aleje de lo malo. Pero como el bien y el mal solo pueden apetecerse ó rechazarse después de conocidos, de aquí que el sentimiento moral sea como una especie de lazo de unión entre la potencia sensitiva y la intelectual del hombre, pues el bruto carece de estos sentimientos elevados, que suponen el previo ejercicio del entendimiento.



LECCIÓN LXXIII.

Del entendimiento moral.

680. Carácter moral del entendimiento humano.—Pero donde principalmente brilla la naturaleza moral del hombre es en sus potencias inorgánicas intelectual y volitiva. El entendimiento es el único que sabe discernir entre lo bueno y lo malo, pues la bondad ó malicia no es cualidad material de las cosas y acciones, que esté al alcance de los sentidos. *Sólo el entendimiento conoce la moralidad, á cuyo efecto le adornó el Criador de todas las condiciones y elementos necesarios, que es precisamente lo que constituye el carácter moral de esta potencia nobilísima.*

681. Ideas morales.—Todas aquellas representaciones intelectuales, que dicen relación más ó menos directa al bien ó mal, se llaman *ideas morales*. Aunque las ideas morales forman parte importantísima y numerosa del caudal intelectual del hombre, podemos expresar las principales por medio de las siguientes palabras: *bueno, malo, lícito, ilícito, honesto, torpe,*

virtud, vicio, falta, culpa, pecado, crimen, orden, ley, derecho, deber, obligación, prohibición, mandato, conciencia, libertad, imputabilidad, responsabilidad, mérito, demérito, premio, recompensa, gloria, cielo, felicidad, pena, castigo, infierno, desventura, etcétera. Que las ideas morales existen se prueba directamente por la conciencia psicológica de cada cual, é indirectamente por medio de las leyes, instituciones y costumbres de todos los pueblos.

682. Origen de las ideas morales.

La única facultad que tiene virtud bastante para producir las ideas morales es la *razón*, ó sea el entendimiento *posible* (165) puesto en función por el entendimiento *agente* (164), el cual á su vez opera sobre las acciones morales, orillando lo sensible y aprehendiendo únicamente la parte moral inteligible.

Para la mejor inteligencia de este importante punto, recuérdese lo dicho (223) acerca del origen de las ideas en general, y para determinar ahora el verdadero origen de las ideas morales, refutemos, ante todo, las opiniones y teorías falsas. ¿Proceden de los *sentidos*? De ninguna manera, pues la moralidad no es cosa sensible que podamos ver, oír, tocar, etc., ni conocer, en una palabra, por medio de la experiencia externa. La bondad y malicia de las

acciones son cualidades intrínsecas, que no dependen de la parte material ó física de las acciones mismas, sino de que estén ó no conformes con la ley moral, y de la intención del agente. Ninguna de estas dos cosas perciben los sentidos; luego la moralidad no es sensible, sino inteligible. Precisamente lo que más agrada á los sentidos suele ser lo menos conforme con las reglas de la moral. Por otra parte, lo empírico es singular, relativo y contingente; y á la inversa las ideas morales son universales, absolutas y necesarias. Lo mismo podemos decir de la *conciencia psicológica*: ésta acredita la existencia de la idea moral, pero no la produce; nos dice lo que *es*, pero no lo que *debe ser*. Las ideas morales ¿provendrán acaso de la *educación*? Entonces ¿cómo explicar su universalidad y permanencia en medio de los variables y diversos usos y costumbres de los pueblos? Si la moralidad fuese una preocupación infiltrada lentamente en el ánimo del niño por el que lo educa «¿cómo es que sea general á todos los tiempos y países? ¿quién la ha comunicado al humano linaje? ¿quién ha sido tan hábil y tan poderoso, para lograr que la adoptasen todos los hombres? ¿cómo se ha conseguido que las pasiones, hallándose en posesión de la libertad, renunciasen á ella, admitiendo un dique que les

impide desbordarse, recibiendo un freno que de continuo les detiene y molesta? ¿Quién fué ese hombre extraordinario, cuya acción alcanzó á dominar todos los tiempos y paises, las costumbres más brutales, las pasiones más violentas, los entendimientos más obtusos; que pudo difundir la idea de un orden moral por toda la faz de la tierra, no obstante la diversidad de los climas, de las lenguas, de las costumbres, de las necesidades, de la variedad en el estado social de los pueblos, y que consiguió dar á esta idea del orden moral, tal fuerza, tal consistencia, que se conserva al través de todas las vicisitudes, á pesar de los más profundos trastornos, entre las ruinas de los imperios, entre las fluctuaciones y transmigraciones de la civilización, permaneciendo como una columna que no pueden conmover las impetuosas olas de la corriente de los siglos¹?» ¿Serán, tal vez, *innatas* las ideas morales? Tampoco, pues sabido es que estas ideas no se tienen en los primeros años de la vida y la experiencia acredita que los sentidos son algo más que meras ocasiones de las ideas y conocimientos. No hay pues más remedio para comprender el origen

1 Balmes, *Filosofía Fundamental*, t. IV, pág. 341, Barcelona, 1846.

de las ideas morales, que aceptar la teoría ya expuesta (223) acerca del origen de las ideas en general.

683. (Definición) de la sindéresis y de la conciencia moral.—Además de las ideas morales, encontramos en el entendimiento humano una facultad que las aplica, funcionando con el carácter de regla inmediata y próxima de las acciones, y esta facultad recibe el nombre de *conciencia moral*. Es como una especie de juez que Dios ha colocado en nuestro entendimiento para que tramite los litigios referentes á la moralidad y falle acerca de la bondad ó malicia de las acciones. En la razón humana, que, como participación de la divina, puede discernir el bien y el mal, hay que distinguir dos momentos, uno *especulativo*, durante el cual concibe el bien y el mal y los deberes en general, sin relación alguna á su práctica del momento; y otro *práctico*, durante el cual conoce la bondad ó malicia de una acción singular y determinada, y el deber de practicarla ú omitirla en este lugar ó en aquel tiempo. Lo primero, esto es, *la razón especulativa en orden al bien ó al mal, se llama sindéresis*; lo segundo, ó sea la razón práctica fallando respecto á la bondad ó malicia de acciones singulares y determinadas por el tiempo y el espacio, se llama

conciencia moral. Podemos pues definir esta última diciendo que es *el juicio de la razón práctica acerca de la bondad ó malicia de las acciones ú omisiones humanas, singulares y determinadas por el lugar y el tiempo.* No hay que confundirla con la conciencia psicológica, que se limita á darnos á conocer los hechos subjetivos ó internos, prescindiendo de su moralidad.

684. Divisiones que suelen hacerse de la conciencia moral.—Muchas, pero las más importantes y de mayor aplicación práctica son las siguientes: conciencia *antecedente, consiguiente, recta, errónea, dudosa, perpleja y probable.*

685. De la conciencia antecedente. Conciencia *antecedente* es el dictamen ó juicio de la razón práctica acerca de la bondad ó malicia de las acciones ú omisiones no ejecutadas ú omitidas aún. Se le dá también el nombre de *concomitante* porque se refiere á los actos que han de ejecutarse ú omitirse *hic et nunc* (aquí y ahora). No es lícito obrar contra su dictamen.

686. De la conciencia consiguiente. Conciencia *consiguiente* es el dictamen ó juicio de la razón práctica acerca de la bondad ó malicia de las acciones ú omisiones ya cometidas. Si la acción ú omisión es mala, la con-

ciencia se convierte en fiscal y de aquí el *remordimiento*: si la acción ú omisión es buena, el *testimonio* de la propia conciencia es un premio anticipado. En menos palabras, esta conciencia *aprueba* ó *reprueba*.

687. De la conciencia recta.—Conciencia *recta* es aquella que juzga con verdad y justicia de la bondad ó malicia de las acciones. Su dictamen es absolutamente obligatorio.

6 **688. De la conciencia errónea.**—Conciencia *errónea* es aquella que prescribe lo falso y lo injusto en concepto de verdadero y justo. Aquí el *error*, es de *hecho*, cuando se juzga equivocadamente acerca de la moralidad de la acción; y de *derecho*, cuando se desconoce la verdadera inteligencia y aplicación de la ley moral. Dicho error es *vencible* ó *invencible*, según que se pueda ó no salir de él. La conciencia errónea vencible á nadie excusa; pero sí la invencible. Somos responsables del mal practicado, aunque sea con aprobación de la conciencia errónea vencible; al paso que es obligatorio lo preceptuado como bueno por la conciencia errónea invencible, aunque sea malo.

689. De la conciencia dudosa.—La conciencia se llama *dudosa* cuando por falta de razones (duda negativa) ó porque las que conocemos tienen casi la misma fuerza en un sentido

que en otro (duda positiva), vacilamos ó no nos atrevemos á fallar respecto á la bondad ó malicia de una acción ú omisión determinada. En ningún caso es lícito seguir el dictamen de la conciencia dudosa.

690. De la conciencia perpleja.—Se dá el nombre de *perpleja* á la conciencia de aquel que teme obrar mal, tanto ejecutando como omitiendo la acción. Si se puede se debe dilatar la resolución definitiva hasta ilustrarse más; si no se puede se practica lo que se considere menos malo; y si esta diferencia no es apreciable y hay que resolverse, se toma un partido cualquiera con la seguridad de que habiendo buena intención y dadas las circunstancias dichas, no se falta á la ley.

691. De la conciencia probable.—Se dá el nombre de conciencia *probable* al asentimiento de la razón acerca de la bondad ó malicia de las acciones ú omisiones, que apoyándose en fundamentos sólidos ó en algún principio reflejo, no entraña sin embargo certeza absoluta, ni excluye todo error formal. Es lícito seguir el dictamen de la conciencia *verdaderamente* probable.

Pero entre opiniones opuestas, favorables una á las pasiones ó á la libertad, y otra á la ley, ¿cuál debe seguirse? Las escuelas principales

en que, sobre este particular, están divididos los moralistas, son: *Tucionismo*, *Probabiliorismo*, *Equiprobabilismo*, *Probabilismo*, y *Laxismo*. Entre la libertad y la ley, los *tucionistas* optan *siempre por la ley*, aunque la opinión favorable á la libertad sea probabilísima; los *probabilioristas* entienden que es lícito optar por la libertad cuando ésta sea la opinión *más probable*; los *equiprobabilistas* dicen que para decidirse por la primera basta que ambas opiniones sean *igualmente probables*; los *probabilistas* que para seguir la opinión favorable á la libertad es suficiente que sea *verdaderamente probable*, aunque la favorable á la ley tenga los mismos ó mayores grados de probabilidad; y los *laxistas*, por último, sostienen que es lícito seguir la opinión favorable á la libertad con tal de que sea *de cualquier manera probable*.



LECCIÓN LXXIV.

De la actividad moral.

692. Clasificación general de los actos del hombre.—Para la mejor inteligencia de esta lección, conviene recordar todo lo dicho acerca de la actividad humana, tanto espontánea como voluntaria, en la tercera sección de la Psicología experimental, y distinguir en el hombre, por razón de su mayor ó menor libertad y tendencia moral, cinco especies de actos, á saber: *necesarios*, *espontáneos*, *voluntarios*, *libres* y *morales*. *Necesarios* son aquellos sobre los cuales ningún imperio tiene el agente, sin que pueda suspender ni variar su curso: p. ej. los propios de la vida vegetativa. Son *espontáneos* los que proceden de la actividad inconsciente, determinada con más ó menos fuerza en sus operaciones, por el bien sensible singular: p. ej. los que realizamos á impulsos del apetito sensitivo. *Voluntarios* los que proceden de un principio interior con claro y perfecto conocimiento del fin para que se ejecutan, p. ej., los que tienen su origen en el apetito racional. *Libres* los que nacen inmediatamente

del poder que tenemos sobre las determinaciones de nuestra voluntad: p. ej. hablar, escribir, etcétera. Y *morales*, por último, los que, siendo perfectamente libres, se conciben y practican bajo la razón de bien ó mal: p. ej. vestir al desnudo, calumniar al inocente, etc.

693. ¿Qué actos de los dichos son objeto material de la Ética?—Los necesarios y espontáneos son comunes al hombre y al bruto, pues enclavados están todos ellos en los dominios de las vidas vegetativa y sensitiva; pero los voluntarios, libres y morales, son exclusivos del hombre y pertenecen todos á la vida intelectual. Cuando el hombre es el agente, no hay dificultad en llamar á los primeros *actos del hombre*; pero los segundos son los únicos que, con propiedad, pueden denominarse acciones ó *actos humanos*, por ser característicos y propios de la actividad racional. Por eso hemos dicho (664) que *las verdaderas acciones humanas, esto es, las voluntarias, libres y morales, constituyen el objeto material de la Ética.*

694. Conexiones existentes entre los actos voluntarios, libres y morales. Por poco que se medite acerca de la naturaleza y relaciones de estos tres actos humanos, se notará que el acto moral necesariamente ha de ser libre y voluntario, y el acto libre necesari-

riamente ha de ser voluntario; pero no hay precisión de que el acto voluntario sea libre y el acto voluntario y libre sea moral. En efecto, por ser el bien objeto adecuado de la voluntad, en presencia del bien absoluto, la voluntad tiene que quererlo y determinarse necesariamente, como les sucede á los bienaventurados; y entonces el acto es voluntario pero no es libre. De la misma manera, los actos voluntarios y libres, que no se hayan practicado bajo la razón de bien ó mal, serán voluntarios y libres, pero nó morales. En pocas palabras: *el acto moral, por necesidad, ha de ser también libre y voluntario, y el libre voluntario; pero hay actos voluntarios que no son libres, y actos voluntarios y libres que teóricamente no son morales.*

695. Origen subjetivo de la moralidad.—De lo anteriormente dicho se deduce que hay que buscar el origen subjetivo de la moralidad en la *voluntad*, la cual, ilustrada por el entendimiento, hace que el hombre obre con conocimiento del fin y con libertad. De manera que en la voluntad tiene su raíz inmediata la moralidad y en dicha potencia es donde principalmente brilla la naturaleza moral del hombre.

696. Naturaleza y división del acto voluntario.—Sabemos (245) en qué consiste el acto voluntario. En absoluto, no puede con-

fundirse con el libre (250); pero como en la esfera de lo relativo identifícanse los actos voluntarios y los libres, la división en *elícitos* é *imperados*, que hicimos (252) de los segundos, es también aplicable á los primeros. Los actos voluntarios pueden ser además *directos* ó *indirectos*; *perfectos* ó *imperfectos*; *positivos* ó *negativos*; y *expresos* ó *tácitos*. *Directos* son los queridos *en sí mismos* por la voluntad: p. ej. el suicidio; *indirectos* los queridos, no en sí mismos, sino *en su causa*: p. ej. una indigestión producida por la glotonería; *perfectos* los que se quisieron en absoluto y por completo: p. ej. la conquista de Valencia por D. Jaime; *imperfectos* los que se quieren con alguna repugnancia: p. ej. el que realiza el patrón de un buque arrojando el cargamento por salvar la tripulación y el buque; *positivos* los que consisten en hacer; *negativos* los que consisten en omitir; *expresos* los que se traducen por signos externos y sensibles; y *tácitos* los que se infieren de una acción ú omisión cualquiera.

697. De la libertad moral.—Recuérdese todo lo dicho en Psicología (L. XXIV) acerca de la libertad en general y hagamos aplicaciones de aquella doctrina al orden moral. Según Santo Tomás, la libertad es *facultas voluntatis et rationis*, esto es, una facultad que

tiene su raiz próxima en la voluntad y su raiz remota en la razón. La razón nos dice si la cosa es buena ó mala, y la voluntad la quiere ó deja de querer. De manera que la *libertad moral* puede definirse *aquel atributo de la voluntad, en cuya virtud podemos querer ó no querer, practicar ú omitir el bien ó el mal*. La existencia de la libertad en general, y de la libertad moral, por lo tanto, quedó (253) suficientemente demostrada en Psicología.

698. Elementos subjetivos componentes del acto moral.—Los elementos subjetivos componentes del acto moral son dos: 1.º *conocimiento*, no solamente del acto mismo, sino más bien de su conformidad ó desacuerdo con la norma ó regla, próxima ó remota, que nos sirve para calificarle de bueno ó malo, esto es, conocimiento de la finalidad del acto; y 2.º *libertad* bastante para quererlo ó no quererlo, para practicarlo ú omitirlo. La falta ó alteración de cualquiera de estos elementos suprime ó altera la moralidad.

699. El hombre es un sér moral: el bruto nó.—En efecto, el hombre es un sér moral porque es inteligente y libre, y en virtud de estos dos caracteres nobilísimos conoce y practica *formalmente* el bien ó el mal, cosa que no hará nunca el bruto, el cual ejecuta, á lo

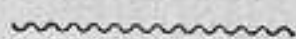
sumo, actos *materialmente* buenos ó malos, sin que tenga ni pueda llegar á tener conciencia de la bondad ó malicia de lo ejecutado.

De la doctrina sustentada en esta primera sección de la Nomología, se deduce la importante conclusión de que la *moralidad* es otra de las notas características y diferenciales entre el hombre y el bruto. Efectivamente, es el hombre sér moral porque su entendimiento tiene fuerzas bastantes para, remontándose á las regiones de lo absoluto, vislumbrar el Bien Sumo y hacer luego aplicación de aquellos principios á los bienes parciales y relativos; porque en su inteligencia bulle un mundo de ideas, á las cuales hemos llamado morales, que iluminan la senda de su destino sublime; porque está dotado de la facultad llamada conciencia moral, juez, fiscal y testigo á la vez, que falla, acusa y testifica respecto á la bondad ó malicia de las acciones propias y ajenas; porque tiene poder bastante, libertad suficiente, sobre las determinaciones de su voluntad para obligarla á seguir cierto rumbo en busca del bien ó el mal; porque puede cometer ú omitir acciones *formalmente* buenas ó malas; y porque hasta está adornado del sentimiento moral, que le hace gozar ó padecer en presencia de lo bueno ó malo. Ahora bien ¿quién se atreverá á decir

que el bruto, por elevado que esté en la escala zoológica, que el mono antropoformo, por ejemplo, está dotado de libertad moral? Los brutos tienden automáticamente, esto es, de una manera natural y espontánea, hacia el bien ó huyen del mal sensibles y hasta practican *materialmente* (nunca formalmente) lo bueno ó lo malo; pero sin conocimiento del fin que los mueve, y sin la más ligera noción de la bondad ó malicia de lo que omiten ó ejecutan. Hay, por lo tanto, que reconocer en ellos espontaneidad, pero no voluntad libre, pues esto equivaldría á concederles entendimiento, facultad superior de la que no dan el menor indicio. Si el bruto no es libre, tampoco es responsable, y de tal manera está grabada esta verdad en la conciencia de todos los pueblos, que no se ha visto jamás á ninguno de ellos imputando á los brutos los destrozos ó desgracias que causan, ni menos exigiéndoles la consiguiente responsabilidad. Tan absurdo y ridículo sería esto, como castigar á un peñasco porque, al desgajarse, aplastó á un hombre. Nó, la responsabilidad es siempre hija de la libertad, como ésta es condición esencial de la moralidad y ésta, á su vez, supone el ejercicio previo de la inteligencia. El bruto no es inteligente; luego ni es libre, ni moral.

Segunda sección de la Nomología.

Principios constitutivos de la moralidad



LECCIÓN LXXV.

Del bien y del orden.

700. Concepto filosófico del bien y del mal.—Entre las concepciones morales ocupa el primer lugar, por su importancia, la del bien. Como primer concepto racional, universalísimo y que carece de comprensión, la idea del bien absoluto, no puede analizarse, ni por lo tanto definirse. El bien se comprende en las cosas buenas; pero difícilmente se explica. Así como el ciego de nacimiento no llega á formarse nunca idea, ni aproximada siquiera, de los colores hasta que los vé, así también es preciso haber comprendido antes la bondad, la verdad y la belleza para entender sus definiciones. Sin embargo, en términos genéricos puede definirse la *bondad*, con los escolásticos, *appetibilitas entis*, esto es: *aquella cualidad del ente que*

lo hace apetecible y amable. Así considerada, la bondad se identifica, hasta cierto punto, con el ente mismo, por lo cual decía San Agustín: *in quantum sumus boni sumus.* Y en efecto, en absoluto, todo ente ó sér, por cuanto es reflejo vivo de la idea ejemplar divina, que le sirvió de modelo, es y no puede menos de ser bueno, verdadero y bello. Por el contrario, *el mal* es un término negativo, que *consiste en la ausencia ó falta del bien.* Sábiamente dijo Santo Tomás: *malum secundum quod est malum non est aliquid in rebus, sed est alicujus particularis boni privatio, alicui particulari bono inherens,* esto es: el mal, bajo la razón de mal, no es algo existente en las cosas, sino más bien la privación de cierto bien particular, inherente á otro bien particular cualquiera.

701. División del bien en absoluto y relativo; sustancial y accidental; físico, intelectual y moral; natural y sobrenatural; útil, honesto y deleitable.—Todas estas especies de bienes admiten los moralistas. Dios es, y en Dios únicamente está, todo lo absoluto. El bien por esencia, el bien infinito, el *bien absoluto* es Dios mismo, pues Dios no se distingue, ni puede distinguirse de sus perfecciones divinas y atributos infinitos, todos los cuales se confunden é identifican for-

mando unidad perfecta con la misma esencia divina; pero el bien absoluto es el mismo Dios contemplado por el entendimiento humano sólo bajo la razón de bien. Podemos, pues, decir de Dios que es la sustancia del bien. Todos los demás bienes creados y existentes en el universo mundo, participación y reflejo del bien absoluto, son particulares y *relativos*. Ahora, según la especie de ente á que el bien se refiera, será *sustancial* cuando el concepto de bien se aplique á un sér cualquiera, y *accidental* cuando se aplique á una modificación ó cualidad de una sustancia. Todo bien entraña alguna perfección de la cosa buena. Cuando la perfección dicha se refiere al orden material ú orgánico, p. ej. la salud, la hermosura, etc., el bien se llama *físico*; si la perfección se refiere al orden intelectual, como la ciencia, la penetración, etc., el bien se llama *intelectual*; y, por último, si la perfección se refiere al orden voluntario y libre, p. ej. la caridad, la justicia, etcétera, el bien se llama *moral*. Si el bien de que se trata perfecciona al hombre para este mundo, como sujeto á la influencia de las causas naturales, p. ej., todos los anteriormente citados, se llama *natural*; y si le perfecciona para el otro como sujeto á las influencias de un Dios que quiere salvarle, p. ej., las virtudes

teologales, la gracia santificante, etc., se llama *sobrenatural*. Por último, bien *útil* es el que no se apetece por sí mismo, sino como medio para la consecución de algún otro bien: p. ej. la medicina, que se apetece y se considera buena para conseguir la salud; *honesto* es el que se apetece por sí mismo, en virtud de la bondad intrínseca que encierra, como conforme á nuestra naturaleza: p. ej. la ciencia, la virtud, etc.; y *deleitabile* es el que produce satisfacción y como descanso del apetito, tanto sensitivo como racional, que lo posee: p. ej. la comida es bien deleitable-sensitivo y el cumplimiento del deber es bien deleitable-racional, pues produce inmediatamente ese placer que llamamos tranquilidad de conciencia. Adviértase, que estos tres bienes no son opuestos, pues pueden hallarse reunidos en una misma acción ó cosa, mirada bajo aspectos diferentes: p. ej. la virtud es bien *útil*, por cuanto es medio seguro para alcanzar la gloria; es bien *honesto* por ser intrínsecamente buena y por sí misma (*propter se*) digna de ser amada; y por último, es bien *deleitabile* porque su práctica produce inmediatamente en el alma virtuosa cierta complacencia pura, tranquila é inefable. El *honesto* es el único que, en rigor, merece el nombre de verdadero bien.

702. Concepto filosófico del orden.

El *orden* es tan abstracto, universal, necesario é indefinible como el *bien*. Difícil, por lo tanto, es encontrar su fórmula y comprender todas las especies y casos de orden que el entendimiento concibe, en una proposición general. El orden, como el bien, ocupan el universo mundo y brillan en la creación toda. Orden encontramos en la sabia colocación de las partes de un todo, en la permanente regularidad de los movimientos de los seres, en la conveniente proporción entre los medios y los fines, en la conformidad de los actos con sus leyes, etc.; pero todos estos casos particulares y otros muchos que pudiéramos citar no sirven para formar concepto general y filosófico del orden. A este fin necesitamos remontarnos á las esferas de lo absoluto. Dios, que, por una parte, es el bien esencial é infinito y por otra es la inteligencia suprema y perfectísima, contemplándose, no puede menos de amarse á sí mismo; y como en Dios no hay distinción real entre su esencia y sus atributos, al amarse á sí mismo, ama sus perfecciones todas. Pero todo cuanto Dios crea es la realización de las ideas ejemplares divinas; de manera que todas las perfecciones de las criaturas están en Dios formal, virtual ó eminentemente. De donde se sigue

que al querer y amar Dios sus propias perfecciones, ama y quiere las de los demás seres, incluso las perfecciones de aquellos que, por estar dotados de libre albedrío, pueden alejarse de su verdadero bien. *Podemos, pues, definir el orden diciendo que es el bien concebido, querido y naturalmente impuesto por Dios á las criaturas todas.*

703. División del orden en universal y particular; material y moral.—*El bien preconcebido y querido por Dios desde ab æterno, directamente en sí mismo é indirectamente en los demás seres de todo género, se llama orden cosmológico ó universal. El bien concebido, querido é impuesto por Dios á seres determinados para el logro de su fin ó destino, se llama orden particular. De dos diferentes y características maneras están sometidos los seres al orden: fatal y necesariamente unos, como sucede á todos aquellos que carecen de entendimiento y libertad; y voluntaria y libremente otros, como los seres racionales. Los primeros caminan ciegamente á su fin, realizando actos materialmente buenos y necesarios, en perfecta armonía con las leyes que les impuso el Supremo Hacedor. Los segundos, por el contrario, conocen el orden universal querido por Dios y á él están sometidos como todos los seres; pero conocen, ade-*

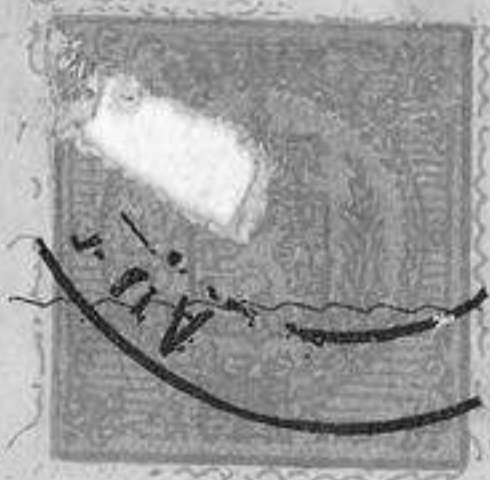
más, el orden particular determinado por su fin propio, en el orden universal comprendido, y pueden ó nó, según les place, practicar ú omitir los actos necesarios para cumplir su fin y guardar este orden particular. No se infiera de lo dicho que cuando lo alteran, por medio del crimen ó pecado, frustran el orden providencial divino, sustrayéndose á la voluntad soberana de su autor, pues aparte de que Dios sabe sacar bien del mal, el que voluntariamente altera el orden, *ipso facto* cae bajo la acción de la divina justicia, que repara todos los desórdenes, y de esta manera contribuye también efficacísimamente al cumplimiento del orden universal. Según esto, *orden material ó físico es el bien preconcebido y querido por Dios desde ab æterno é impuesto necesariamente á criaturas, que no pueden alterarle.* Por el contrario, *orden moral es el bien concebido y querido por Dios eternamente, é impuesto á las criaturas racionales de tal manera que libremente pueden ó nó quererlo y practicarlo.* El orden material ó físico nos rodea por todas partes, pero brilla con especial fulgor en esos globos innumerables que giran sin cesar sobre nuestras cabezas y en esos mundos microscópicos y asombrosos que hollamos á cada paso con nuestros piés y que contenidos están á veces en átomos invisibles. El hombre es el

lazo de unión entre el orden material y el moral. Por su cuerpo está sometido á las leyes físicas, las cuales necesariamente obedece y cumple, como otro objeto material cualquiera: por su alma, inteligente y libre, conoce las leyes morales y libremente las practica ó infringe, haciéndose acreedor de esta manera á eterna felicidad ó desventura eterna.

704. Relaciones entre el fin de los seres, el bien y el orden.—Los seres todos creados tienen un destino ó fin que alcanzar y medios adecuados al efecto, pues lo contrario sería suponer al Criador ignorante, impotente ó caprichoso. Conocemos (230 y 231) qué es este fin y cuáles sus especies; y meditado el asunto, fácil es comprender que el *fin*, el *bien* y el *orden* de los seres son una misma cosa, considerada bajo tres aspectos diferentes. El fin de los seres se confunde con su verdadero bien, pues no hay ni puede haber bien mayor para un sér que la consecución de su destino final. Pero *todo sér que marcha rectamente á su fin, quiere y practica el bien y realiza el orden; luego todo sér que tiende hacia su destino, busca su fin, ama el bien y cumple el orden.*

705. Del fin último del hombre.—El verdadero *fin último* del hombre, su fin absoluto y objetivo, no hay que buscarle en ninguno de

los bienes relativos y caducos, que pueden satisfacer por un momento á la voluntad humana; pero que nunca llenan por completo los anhelos del corazón. Hay en el hombre una propensión natural, instintiva, hacia un bien absoluto, único capaz de aquietar del todo los movimientos de la voluntad y en dicho bien se encuentra el destino ó fin último del hombre. Los demás bienes serán verdaderos fines *intermedios* en cuanto conduzcan rectamente á la consecución del fin *último*.



LECCIÓN LXXVI.

De la ley y de la obligación.

706. Concepto filosófico de la ley.

La palabra *ley* se deriva según unos de *ligo*, atar, porque, en efecto, liga ó ata al que tiene el deber de cumplirla; según otros de *eligo*, elegir, escojer, porque escoje entre lo bueno y lo malo, preceptuando lo primero y prohibiendo lo segundo; y no falta, por último, quien sostiene que se deriva de *lego*, leer, porque realmente toda ley es un precepto material ó moralmente escrito que puede leerse. En esta acepción sin duda dándole a las Partidas el nombre de *leyenda*¹. Es lo cierto, que *la ley*, en su acepción más lata ó genérica, *es siempre una norma, regla ó precepto, impuesto por el que tiene autori-*

¹ «Ley tanto quiere decir como *leyenda* en que yace enseñamiento é castigo escrito, que liga é apremia la vida del home, que non faga mal, é muestra, é enseña el bien que el home debe facer é usar: é otrosí es dicha ley, porque todos los mandamientos de ella deben ser leales é derechos, é cumplidos según Dios y según justicia.»—Part. 1.^a, 1.^o, 4.^a

dad legítima para ello, y que se deriva de las relaciones esenciales existentes entre las naturalezas respectivas de las cosas. Así modificada, consideramos verdadera la definición de Montesquieu¹.

707. División de la ley.—La clasificación más exacta y completa de las leyes es como sigue:

LEY. . .	}	divina	{	eterna
				natural
				positiva
	}	humana	{	eclesiástica
				civil

Toda ley procedente de Dios se llama *divina*. Toda ley dictada por los hombres se llama *humana*. De las especies en que una y otra se subdividen nos haremos cargo en los números que siguen.

708. Definición de la ley eterna.—La ley eterna puede considerarse en sentido *lato*, refiriéndose á toda criatura, sea ó no sea racional; y en sentido *estricto* refiriéndose solo á los

¹ Montesquieu definió las leyes en general, diciendo que son *las relaciones necesarias derivadas de la naturaleza de las cosas*. Espiritu de las Leyes, lib. I, c. I. Antes que él había dicho Cicerón: (De Leg. lib. II): *Lex, ratio perfecta a rerum natura*.

seres inteligentes. En la primera acepción la define Santo Tomás: *Ratio gubernativa totius universi in mente divina existens*, esto es: *la razón directriz del universo entero, existente en la mente divina*. Así considerada la ley eterna solo se distingue de las ideas divinas ejemplares, en que éstas son normas ó tipos de creación y aquélla norma de gobierno. En sentido estricto, esto es, refiriéndose únicamente á las criaturas racionales, definió la ley eterna San Agustín: *Ratio et voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans*, es decir: *la razón y voluntad divinas mandando conservar el orden natural y prohibiendo alterarle*. En esta acepción la ley eterna es el orden de los seres inteligentes, querido y preceptuado por Dios con arreglo á su santidad infinita. Resulta de lo dicho que la ley eterna lo abarca y regula todo, de manera que podemos reducir á tres géneros los actos, objeto ó materia de la ley eterna, á saber: 1.º actos divinos; 2.º actos racionales; 3.º actos irracionales. En sí misma nadie puede conocer la ley eterna en esta vida, puesto que nadie tiene la facultad de ver intuitivamente á Dios, que es la misma ley eterna. Pero la conocemos por medio de la ley natural, participación y reflejo de la ley eterna, sin que pueda existir oposición entre ambas, pues Dios es el autor de una y

otra, y es absurdo que Dios se contradiga á sí mismo. De donde se infiere que *la ley eterna, por sí sola, no puede servir de regla ni remota ni próxima á las acciones humanas.*

709. Definición de la ley natural.

Aunque de distinto alcance, las leyes eterna y natural no se diferencian esencialmente, tanto que podemos considerar á la ley natural como parte de la misma ley eterna, revelada por Dios al hombre por medio de la razón. Definámosla: *ley natural es la luz de la razón, participación de la luz divina, enseñándonos á discernir lo bueno de lo malo para que practiquemos lo primero y omitamos lo segundo*¹. Le damos este nombre, tanto porque la conocemos por medio de la razón *natural*, cuanto porque está enteramente conforme con la *naturaleza* del hombre. La ley natural es *eterna*, puesto que no difiere esencialmente de la ley eterna, que es Dios mismo, y el cual dejaría de ser Dios si no fuese eterno; *inmutable* porque inmutables son las esencias

¹ El Emmo. P. Zigliara, en su *Summa Philosophica*, vol. III, p. 91, llama á la ley natural: *participatio legis aeternae in rationali creatura, impressio divinae rationis in mente nostra; impressio divini luminis in nobis, quo discernimus quid sit bonum et quid sit malum; conceptio homini naturaliter indita, qua dirigitur ad convenienter agendum in actionibus propriis.*



de las cosas reguladas por la ley é inmutables las relaciones esenciales establecidas por el mismo Dios entre el hombre y su fin, entre la razón humana y la razón y la voluntad divinas; *universal* porque es la misma, en todo tiempo y en todo lugar, para todos los seres racionales; y *evidente* porque sus preceptos se imponen siempre como verdades clarísimas, que no necesitan demostrarse.

710. ¿En qué consiste la ley moral?

La ley natural recibe frecuentemente el nombre de *ley moral*, siempre que la consideramos como *el código de nuestros deberes*, interpretado por la conciencia. De manera que la conciencia moral es la regla *práctica y próxima*; y la ley moral la regla *teórica y remota* de las acciones humanas.

711. Existencia de las leyes eterna, natural y moral.—No faltan desdichados, que, sordos á los gritos de su conciencia, niegan la existencia de estas leyes, como si esto fuera bastante para verse libres de sus preceptos. Ya hemos dicho que directamente y por sí mismo nadie puede conocer en esta vida, la ley eterna. Esto no obstante, sabemos que existe, por cuanto existe la ley natural, que es vivo reflejo suyo, y por cuanto existe Dios, que al amarse á sí mismo, quiere sus propias perfec-

ciones y el orden universal de los seres, en lo cual precisamente consiste la ley eterna. Sabemos, además, que la ley moral es la misma ley natural, conocida por la conciencia y considerada como el código de nuestros deberes; luego toda la cuestión queda reducida á demostrar la existencia de la ley natural. Que esta participación de la ley eterna en las criaturas racionales, existe, se prueba:

a) por el testimonio de la conciencia que, aún contra nuestra voluntad, nos presenta como honestas ó buenas unas cosas y como torpes ó malas otras, y nos grita con imperio y severa faz: practica el bien, omite el mal;

b) por la esencia de la voluntad misma, ordenada con necesidad moral hacia el bien y que nunca practica el mal, bajo la razón de mal;

c) por las perfecciones infinitas del Criador, que sabiamente dotó á todos los seres de fines propios y de medios adecuados para alcanzarlos, y no es posible que los racionales sean la excepción de esta regla general;

d) por el mismo entendimiento humano que conoce y formula los artículos de esta ley, siempre de la misma manera, como si los llevásemos grabados en el corazón;

e) y por el testimonio unánime y conteste de todos los pueblos, de toda tribu y raza, que

creen en la existencia de esta ley y, exceptuando ciertas adulteraciones y aberraciones que no es difícil explicar históricamente, por lo común la toman como norma de conducta.

712. De la ley positiva.—Hemos dado á la ley divina el nombre de *natural* cuando la consideramos como grabada en la misma naturaleza del hombre y en tanto que la conocemos únicamente por medio de la luz natural de la razón, pero desde el momento en que Dios se digna revelarla *expresamente* por un medio cualquiera, que no sea la razón, la ley se llama *positiva*. Aunque se inspiren y apoyen en la ley natural, todas las leyes humanas son positivas. La famosa definición de la ley dada por Santo Tomás, conviene sobre todo á la ley positiva, tanto divina como humana, si bien algunos la aplican principalmente á la ley en general. Dice así: *rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam comunitatis habet promulgata*¹: ordenamiento de la razón para el bien común, promulgado por aquel á quien incumbe el cuidado de la comunidad. Esta definición de la ley coincide en el fondo con la siguiente de Suárez: *commune præceptum, justum ac stabile, sufficienter promulgatum*²: pre-

¹ Summ. part. 2, q. 90, a. 4.

² De legibus, lib. I, c. 12, n. 5.

cepto común, justo y estable, suficientemente promulgado. La ley positiva humana toma el nombre de *eclesiástica* cuando procede de la Iglesia, y el de *civil* cuando procede del Estado, llamándose *política, administrativa, penal, procesal, económica, etc.* según la clase de relaciones sociales que regule.

713. Cualidades de las leyes¹.—Meditando la definición de Santo Tomás se nota que la ley debe ser *imperativa, racional, general, legítima* y suficientemente *promulgada*, de tal manera que, según el mismo Doctor Angélico, precepto legal que no reuna estas condiciones, más bien que ley debe llamarse *violencia*. (Los principales elementos de la ley son tres, á saber: *obligación, promulgación y sanción*.)

714. Imperativo moral ó concepto filosófico de la obligación.—Ese carácter preceptivo, de mandato, con que la ley moral

¹ Según San Isidoro, lumbrera de la Iglesia goda, para que la ley positiva humana sea buena debe ser: *honesta, justa, possibilis, necessaria, utilis, manifesta, secundum naturam, secundum patriæ consuetudinem, nullo commo- do privato sed pro commune civium utilitate conscripta*. Conocido es también el siguiente aforismo de Bacon: *Lex bona censeri possit, quæ sit intimatione certa; præcepto justa; executione commoda; cum forma politiæ congrua; et generans virtutem in subditis.*

se impone á la conciencia humana, diciéndonos con autoridad é imperio: *practica el bien, omite el mal*, es lo que se llama *imperativo moral*. Y esta fuerza preceptiva y obligatoria no procede de la razón, que por sí sola no tiene virtud bastante para obligar, sino de Dios, que á la vez que es el principio supremo de la vida, es también la fuente de toda autoridad. En efecto, el bien dejaría de ser absoluto, si no fuese bien verdadero para todos los seres inteligentes que lo comprenden; de la misma manera que el orden no sería universal y completo si no se impusiese á todo lo criado y brillase en el universo mundo. Un bien y un orden *no obligatorios* no se comprenden. La *obligación* es pues consecuencia ineludible del bien y del orden, que se imponen á la voluntad humana con necesidad *moral*, en ningún caso con necesidad *metafísica*, ni tampoco con necesidad *física*. El imperativo moral es pues el principio de las obligaciones morales; y (la *obligación* (ob-ligatio) según está diciendo la significación etimológica de esta palabra, no es otra cosa mas que *una especie de vínculo que liga la voluntad humana á la autoridad de la ley*). No hay que confundir la obligación, que tiene carácter genérico y teórico, con el deber, que lo tiene específico y práctico.

715. Promulgación. —(Por *promulgación*

se entiende la notificación auténtica de la ley que hace el legislador á los súbditos para que la conozcan y la cumplan. Para que la ley se considere promulgada no basta que se divulgue: se necesita además que se notifique é imponga oficialmente.

716. Sanción, premio y pena.—El tercer elemento esencial de la ley es la *sanción*, que consiste en la imposición de la ley por medio de premios que recompensen su observancia y de castigos ó penas para las infracciones. *Premio* es todo bien con el cual se recompensa al honrado y virtuoso; y *pena* es todo mal que se aplica al culpable y vicioso. La sanción de la ley puede ser *natural* y *positiva*, según que los premios y penas sean consecuencias naturales ineludibles del cumplimiento ó infracción de la ley, ó se apliquen voluntariamente por el legislador según las personas y los casos. El fin *esencial* de la pena es la expiación de la culpa como reparación del desorden. Los fines *secundarios* son la corrección del delincuente y el escarmiento de los demás. Estos tres elementos esenciales de la ley, relacionados están con las tres potencias primordiales del hombre, á saber: la *obligación* con la *voluntad*, la *promulgación* con el *entendimiento* y la *sanción* con la *sensibilidad*.

717. La ley natural ó moral no tiene suficiente sanción en esta vida.—Concurren en la ley natural ó moral los tres elementos esenciales de toda ley, á saber: obligación, promulgación y sanción. *Obligación*, porque la ley natural se impone con necesidad moral á la conciencia y ata la voluntad de los seres racionales. *Promulgación*, porque ha sido suficientemente intimada y divulgada por medio de la razón. Y *sanción*, porque vá acompañada de premios y penas naturales, como son la tranquilidad y buena reputación del que la cumple y el remordimiento y mala fama del que la infringe; pero dicha sanción natural es insuficiente, porque no siempre es el bien premiado y el mal castigado, porque cuando lo son no hay la proporción debida entre aquéllos y éstos y porque frecuentemente triunfa en el mundo la iniquidad y es desconocida y hasta menospreciada la virtud.

Relacionada está también naturalmente la ley moral con ciertos bienes materiales como la salud, la longevidad, la robustez, fuerzas, etcétera, relación que hace se la considere, hasta por los mismos que no creen en su existencia, como el más importante y el primero de los preceptos higiénicos. Pero estos premios naturales, lo mismo que las penas ó males que caen

sobre los infractores, ¿constituyen, por sí, sanción suficiente de la ley natural? De ninguna manera. Dicha natural sanción es insuficiente é inadecuada, porque el hombre se habitúa á todo, bueno y malo, la conciencia se encallece, y el remordimiento y la satisfacción cada vez castigan y premian con menor intensidad al culpable y virtuoso; porque con solo esta sanción las acciones heróicas y los crímenes cometidos al terminar la vida, quedan sin sus condignos premios y castigos; porque sabido es que la sanción de las leyes humanas, imperfectas como todo lo que el hombre hace, se burla fácilmente, y con frecuencia vemos al bribón enaltecido y disfrutando de todos los bienes de la fortuna, mientras el honrado y virtuoso es calumniado, perseguido y muere quizás de hambre y de miseria; porque ni siquiera la buena ó mala reputación y el aprecio ó desprecio de nuestros semejantes se reparten equitativamente entre el virtuoso y vicioso, pues prescindiendo de que la sociedad es excesivamente tolerante cuando de la moralidad se trata, no le es difícil al hipócrita hacerse respetar por virtudes que no tiene, ni tampoco es raro que el hombre sincero y leal sea tenido por un farsante; y, por último, porque la justicia suprema y el orden absoluto y universal no

se compadecen con las iniquidades, injusticias y desórdenes que se consuman en esta vida á pesar de todos los premios y penas naturales de la ley moral. Es indudable: la bondad ó malicia de las acciones conformes ó contrarias á la ley natural, es infinita, como infinito es el Autor de la ley á quien se ama ó se ofende. Bondad y malicia infinitas piden premios y penas también infinitos; pero como la criatura racional, por ser infinita, no podría resistir premios y penas por su *intensión* infinitos, de aquí la necesidad ineludible de que sean infinitos por su *duración*, esto es, eternos. La eternidad de los premios y penas y la existencia de la vida futura, en donde la ley natural tendrá su sanción perfecta y definitiva, es, por lo tanto, una consecuencia lógica ineludible de la sanción insuficiente que la ley natural ó moral tiene en este mundo.

La ley Natural ó moral no tiene sanción suficiente en esta vida, porque no siempre es el bien premiado y el mal castigado; porque cuando lo son, no hay proporción debida entre aquéllas y éstas, y porque frecuentemente triunfa en el mundo la iniquidad y es desconocida y hasta apreciada la virtud.



LECCIÓN LXXVII.

Del deber, derecho, imputabilidad
y responsabilidad.

718.—Concepto filosófico del deber.

La idea de deber entraña la de deuda y en todo deber ó deuda conviene distinguir la persona que debe ó deudor, la persona á quien se debe ó acreedor, y la cosa debida. *Es, pues, el deber resultado de una relación existente entre el deudor y el acreedor, en virtud de la cual el primero se vé moralmente precisado á dar ó conservar alguna cosa, á ejecutar ú omitir alguna acción.* Haciendo beneficios, esto es, dando, se logra el carácter de acreedor, que lleva consigo derechos determinados: recibéndolos se adquiere el carácter de deudor y carga uno con determinados deberes. En este sentido, Dios es el acreedor universal, porque beneficios á manos llenas ha derramado sobre el universo mundo, y las criaturas todas son deudores respecto á Dios. Sin embargo, para la existencia del *deber moral* es indispensable el conocimiento de la relación dicha entre el acreedor y el deudor, y para su práctica, la intención ó finalidad en

el agente. De donde se deduce que *el deber moral es propio y exclusivo de las criaturas racionales*. La teoría racionalista del deber, que prescinde de la finalidad divina, consiste en hacer el bien por el bien mismo, en cumplir el deber porque la razón lo presenta á la voluntad como deber, sin miras ulteriores de recompensa ó castigo. Esta teoría niega indirectamente el destino final humano, diviniza la razón rindiéndola tan exagerado obsequio, y prescinde del elemento ontológico y absoluto, sin el cual no es posible comprender la moralidad.

De la misma manera que hemos (714) considerado á la *obligación en general* como una especie de vínculo ó necesidad existente entre el agente moral y la ley, que nos impele á conformar nuestras acciones con el dictamen de la razón; así también podemos definir la *obligación en concreto*, ó sea el *deber* (*officium*, cosa que ha de *hacerse*), diciendo que es *toda acción ú omisión ordenada por la ley natural*.

719. División de los deberes en jurídicos y morales, primitivos y derivados, positivos y negativos.—Son deberes *jurídicos* aquellos cuyo cumplimiento es exigible ante los tribunales de justicia por las personas á quienes se refieren: p. ej. el deber de cumplir

un contrato. Los deberes *morales*, por el contrario, se terminan en la misma persona obligada y únicamente son exigibles ante Dios y la conciencia: p. ej., amar al prójimo. Con relación á Dios todos los deberes son en rigor jurídicos, porque en Dios reside el derecho supremo de exigir su observancia. *Primitivos* son aquellos que obligan por sí mismos, en todo tiempo y lugar, y se fundan en las relaciones esenciales del hombre, como conservar la vida. Reciben también los nombres de *connaturales*, *absolutos* y *deberes-fines*. *Derivados* son los que están subordinados á los primitivos, dimanen de algún hecho ejecutado libremente y á veces dependen de circunstancias variables de lugar, tiempo y persona: p. ej., conservar cuidadosamente lo que hemos recibido en depósito. Estos deberes se llaman también *adventicios*, *relativos ó hipotéticos*, y *deberes-medios*. Por último, *positivos* son aquellos que prescriben lo que debemos hacer: p. ej., dar de comer al hambriento. *Negativos* los que prescriben lo que debemos omitir: p. ej., no matar. Aquéllos se cumplen por medio de *comisiones* y por medio de *omisiones* éstos.

720. Diferencias entre la obligación y el deber.—Casi siempre, tanto en el uso vulgar como en el científico, se emplean como

si fuesen sinónimas las palabras obligación y deber, aunque se diferencian algún tanto. La primera significa *vínculo, ligadura*; la segunda *deuda*. La obligación tiene un carácter general y abstracto; el deber particular y concreto. Tanto que podemos considerar á los deberes como la *materia* de la obligación, y á ésta como la *forma* de los deberes.

721. Concepto filosófico del derecho.—Se estudian en la Ética los deberes y nó los derechos; pero como no puede comprenderse bien la naturaleza de aquéllos sin decir algo de éstos, definiremos el derecho: *la facultad moral é inviolable de hacer, omitir ó exigir alguna cosa*¹. Decimos facultad *moral* porque la facultad ó libertad *física* no basta para el derecho. El verdadero derecho ha de ser *personal*, de aquí que no sean capaces de derechos los irracionales; *útil*, esto es, que sea un bien para la persona que lo tiene y lo ejercita; *lícito* ó sea conforme á la ley moral; y *exigible* en el sentido de que se impone á las personas que tienen el deber de respetarlo.

722. Correlación entre el deber y el derecho.—Las ideas de deber y derecho son

¹ Fr. Zeferino González, *Filosofía Elemental*, t. II, página 488. Madrid, 1876.

correlativas, como las de padre é hijo, y otras. *No hay deber sin derecho; ni derecho sin deber.* En otros términos, no se concibe deber sin derecho, ni derecho sin deber, como no se concibe padre sin hijo, ni hijo sin padre. Las ideas correlativas marchan siempre juntas, y recíprocamente se explican la una por la otra. Por ejemplo: al *deber* que yo tengo de obedecer á mi padre, corresponden, por un lado, el *derecho* que mi padre tiene á ser obedecido por su hijo y, por otro, el *derecho* indudable que me asiste para exigir á mis semejantes que no me impidan el cumplimiento de mi deber: estos son los derechos correlativos de aquel deber. No obstante, debiendo estar subordinado todo á Dios, que es nuestro verdadero bien y fin último, *en el orden psicológico y relativo* el deber es anterior al derecho, con prioridad de naturaleza; y *en el orden ontológico y absoluto* el derecho es anterior al deber, como Dios es anterior y superior al hombre. Para determinar con exactitud las relaciones entre uno y otro, podemos decir que *en Dios radican todos los derechos, sin que tenga deber alguno para con el hombre; y en el hombre radican todos los deberes, sin que tenga derecho alguno para con Dios.* De donde resulta que todos los deberes del hombre, pueden reducirse en definitiva á deberes para con

Dios, reducción adoptada, en sus clasificaciones, por algunos moralistas.

723. ¿Qué entendemos por imputabilidad?—Damos el nombre de *imputabilidad* á la condición que tienen las acciones libres y morales de ser atribuidas á su sujeto agente. El hecho de atribuir las se llama *imputación*. Sólo son imputables en bien ó mal las acciones ú omisiones llevadas á cabo con conocimiento del fin, sin necesidad ni coacción, y con algún propósito moral. La imputabilidad es cualidad de la acción; la imputación corresponde al autor de la ley.

724. Definición de la responsabilidad.—La responsabilidad dice relación al sujeto agente y puede definirse: *la sujeción del agente, autor de alguna acción imputable, á la sanción de la ley*. De manera que la responsabilidad es la imputabilidad misma haciéndose efectiva por medio de premios y penas. Hay, pues, cierta proporción entre ambas, esto es: tanta mayor responsabilidad tiene el agente cuanta mayor imputabilidad haya en la acción.

725. Causas que aminoran ó suprimen del todo la responsabilidad.—Todos los requisitos necesarios para que las acciones sean por completo imputables al sujeto agente, se necesitan también para que sea responsable

de ellas. Aquellos son el *conocimiento* y la *libertad*; luego todo lo que aminore ó destruya estas condiciones, como la *ignorancia*, la *pasión*, la *violencia*, el *miedo*, etc., también exime de responsabilidad, ó la aminora cuando menos.

726. Ignorancia.—Al conocimiento del fin, necesario para la práctica de la acción moral, se opone la *ignorancia*, estado negativo del entendimiento que consiste en la falta ó carencia de conocimientos acerca de nuestros deberes. La ignorancia puede ser *de hecho* ó *de derecho*, *vencible* ó *invencible*. Es *de hecho* cuando ignoramos que la acción de que se trata está comprendida en una ley; y *de derecho* cuando ignoramos la existencia de la ley misma. Es un principio jurídico que en el orden humano la ignorancia de derecho á nadie excusa. Respecto al derecho natural, en su totalidad ó en algunas de sus principales manifestaciones, no hay ignorancia posible de derecho. La ignorancia será *vencible* ó *invencible*, según que sea física y moralmente posible ó nó el salir de este estado intelectual. *La ignorancia invencible exime por completo de responsabilidad en los actos que de ella proceden; pero nó la vencible*, pues al quererla tolerándola, implícitamente queremos también la acción misma en su causa productora.

727. Pasión.—Entre las causas que debi-

litan la libertad y disminuyen, por lo tanto, la responsabilidad, se encuentran las *pasiones*. Los *primeros movimientos pasionales*, ciegos y violentos, pueden en un momento dado imponerse á la voluntad misma, y si esta imposición fuese completa, hasta el punto de que desapareciese del todo la libertad, entónces eximen de toda responsabilidad; pero no sucede lo mismo con los *segundos movimientos*, más ó menos tranquilos y acariciados, que si señorean al espíritu, no lo privan de conciencia y libertad. En este caso, la pasión puede considerarse á lo sumo como circunstancia *atenuante*, sin perder nunca de vista que libres y responsables fuimos al adquirirla, y libres y responsables al permitir que en nosotros arraigue y se desarrolle.

728. Violencia.—Consiste la *violencia* en la fuerza superior y *material* que se hace á nuestros órganos para obligarnos á cometer ú omitir alguna acción. Si la fuerza empleada al efecto es *moral*, recibe él nombre de *coacción*. Únicamente los actos imperados externos son susceptibles de violencia; la coacción puede influir también sobre los elícitos. *La violencia incontrastable exime por completo de responsabilidad: la coacción únicamente la disminuye.*

729. Miedo.—Consiste el *miedo* en el temor infundido en el ánimo por un mal con el

que se nos amenaza. Como este mal puede ser *grave* ó *leve*, de aquí la división del miedo en dos especies bajo los nombres dichos. Para que el miedo sea grave se necesita que el mal, respecto al sujeto amenazado, sea también *grave*, *cierto*, é *inminente*. El miedo *grave* atenúa la responsabilidad y «excusa de pecado mortal en las cosas que son de derecho humano, pero nó en las que son intrínsecamente malas, á no ser en el caso excepcional de perturbar completamente el uso de la razón¹.»



¹ Fr. Zeferino González.—Obra y tomo citados, pág. 441.

LECCIÓN LXXVIII.

Del mérito, de la virtud y de la felicidad.

730. ¿Qué es mérito?—Tan riguroso es el encadenamiento que existe entre la libertad moral y la imputabilidad, y entre la imputabilidad y la responsabilidad, como entre ésta y el mérito ó demérito, según sea buena ó mala la acción de que somos responsables. La acción es *meritoria* cuando es digna de premio y *el mérito*, por lo tanto, *consiste en la relación que concebimos como necesaria entre el autor de toda acción buena y un bien que le sirva de recompensa*. El principio del merecimiento puede formularse así: *lo bueno debe ser premiado*.

731. ¿Qué es demérito?—La acción es *demeritoria* cuando es digna de castigo y *el demérito*, por lo tanto, *consiste en la relación que concebimos como necesaria entre el autor de toda acción mala y un mal que le sirva de castigo*. El principio del desmerecimiento puede formularse así: *lo malo debe ser castigado*.

732. Hábitos morales.—Conocemos (260-267) la naturaleza, división, influencia,

causas, efectos, ley y límites de los hábitos. Siempre son disposiciones naturales ó adquiridas, tendencias á hacer ó sufrir; pero cuando el principal propósito del agente, cuya potencia está adornada de la cualidad dicha, es la práctica de lo bueno ó malo, los hábitos se llaman *morales* por excelencia, ó reciben simplemente el nombre de *costumbres*. La costumbre es hija de la repetición, la cual á su vez aumenta la inclinación de la potencia habituada y arraiga cada vez más el hábito. De aquí la conveniencia suma de no contraer mas que *buenos* hábitos.

733. Definición de la virtud y del vicio.—*El hábito de obrar bien se llama virtud, y el hábito de obrar mal vicio.* Como hábitos que son, suponen en las potencias humanas cierta inclinación constante á repetir, con facilidad, acciones honestas ó torpes. De donde se sigue que una acción buena ó mala, ó algunas aisladas, que no son producto de una disposición constante del ánimo, no son suficientes para que su autor sea calificado de virtuoso ó vicioso. Siempre la virtud es *principio* de actos buenos y el vicio de actos malos, aunque algunas veces pueden dar ocasión ó materia (no principio) la virtud al mal y el vicio al bien. Por eso decía San Agustín de la virtud que es una

*cualidad del ánimo, de la cual nadie usa mal y con la que se vive rectamente*¹. Hemos dicho que la virtud moral depende de la repetición de actos; pero su verdadera incoación y origen hay que buscarle en la misma naturaleza humana. El sujeto *remoto* de la virtud moral es el hombre y el sujeto *inmediato* la potencia perfeccionada.

734. División de las virtudes en cardinales y derivadas, y definición de cada una de ellas.—Hay virtudes fundamentales ó *cardinales*² y *secundarias* ó derivadas de las primeras. Las cardinales son cuatro, á saber: *prudencia, justicia, fortaleza y templanza*. El entendimiento es el sujeto inmediato de la prudencia, la voluntad de la justicia, el apetito sensitivo irascible de la fortaleza, y el apetito sensitivo concupiscible de la templanza. Se ejercita la *prudencia* en campo tan extenso, que es difícil definirla bien. Podemos decir que consiste en *el hábito de aplicar los principios universales de las costumbres á las diferentes circunstancias de la vida*; en juzgar bien de los medios que deben emplearse para la consecución de

¹ Bona qualitas mentis, qua recte vivitur et nemo male utitur.—Lib. 3 *Contra Julianum*, c. 3.

² Del latín *cardo*, quicio de la ventana ó puerta.

determinados fines; y en ejecutar, por último, con acierto lo concebido. La prudencia es la reina de las virtudes naturales y como la sal de todas ellas. *Justicia es aquella constante disposición del ánimo, que nos mueve á dar á cada uno lo que por derecho le pertenece.* Cuando rigurosa y estrictamente se le dá á cada uno lo suyo, la justicia se llama *conmutativa*, y cuando los premios y castigos¹, los beneficios y los oficios se distribuyen proporcionalmente á los méritos ó deméritos de cada uno, recibe el nombre de *distributiva*. *Fortaleza es aquella virtud que rectifica y modera los movimientos del apetito irascible, dándonos vigor bastante para acometer y sufrir cuanto sea necesario para el cumplimiento de nuestros deberes.* *Templanza es aquella virtud que rectifica y modera los movimientos del apetito concupiscible en orden á los bienes sensuales.* Las virtudes derivadas de las cardinales son muchas: por ejemplo, la *discreción*, la *rectitud*, la *integridad*, la *magnanimidad*, la *paciencia*, la *perseverancia*, la *sobriedad*, la *continencia*, etc.

735. Virtudes teologales.—Además de las virtudes naturales dichas, existen otras so-

¹ Algunos llaman *justicia vindicativa* á la que aplica las penas equitativamente, esto es, en proporción á la entidad de las culpas.

brenaturales, que Dios infunde en las almas con la gracia santificante y por eso reciben el nombre de *teologales*. Son tres, á saber: *fé*, *esperanza* y *caridad*. La *fé* que aquí consideramos como virtud teologal es la llamada (441) *teológica* y podemos definirla, con el Catecismo, *aquella virtud sobrenatural, que nos inclina á creer todo lo que Dios ha revelado. Consiste la esperanza en la confianza racional que tenemos en la benevolencia divina, con cuyo favor nos prometemos alcanzar la bienaventuranza eterna. Por último, caridad es aquella virtud sobrenatural que nos inclina á amar á Dios por sí mismo y al prójimo por Dios.*

736. Vicios opuestos á las virtudes dichas.—Contra las virtudes se puede pecar por exceso y por defecto, incurriendo en vicios opuestos á las virtudes nombradas. Se oponen á la prudencia la *astucia* (por exceso), y la *imprudencia* (por defecto); á la fortaleza la *temeridad* (por exceso), y la *cobardía* (por defecto); y á la templanza la *intemperancia* (por exceso), y la *insensibilidad* (por defecto). Cuando se vulnera la justicia (por defecto) se comete el vicio denominado *injusticia*, y cuando el derecho se aplica en su rigor sumo, se incurre (por exceso) en *tiranía*, pues todos sabemos que *summum jus summa injuria*. Los vicios que se

oponen á las virtudes teologales son la *incredulidad*, la *desesperación* y la *envidia*.

737. De la felicidad.—La mayor parte de los autores definen, con Boccio, la felicidad: un estado perfecto en que se juntan en uno todos los bienes (*status omnium bonorum aggregatione perfectus*); pero esta definición puede aplicarse con más exactitud á la bienaventuranza, que á la felicidad. El hombre se considera feliz cuando puede satisfacer sus necesidades y aspiraciones todas y en dicha satisfacción encuentra la quietud y descanso de sus potencias y apetitos. De manera que podemos decir, con San Agustín, que *la felicidad consiste en poder lo que se quiere y querer lo que conviene*¹.

738. División de la felicidad.—La quietud y complacencia que experimenta el hombre cuando puede lo que quiere y quiere lo honesto y conveniente nada más, esto es, cuando satisface sus aspiraciones, pueden ser *perfectas* é *imperfectas*. En el primer caso la felicidad es omnímoda, inalterable é inamisible y únicamente puede ser resultado de la posesión del Sumo Bien, con el cual es incompati-

¹ Posse quod velit, velle quod oportet.—*De Trinit.*, lib. XIII.

ble todo mal, por insignificante que sea, y toda incomodidad, hasta la más pequeña. En el segundo la felicidad no puede menos de tener sus limitaciones por razón del tiempo, lugar y permanencia; de donde se sigue que ha de ser producida por los bienes variables y perecederos de este mundo. De acuerdo con la división que hicimos (701) del bien, llamamos felicidad *absoluta* á la primera y *relativa* á la segunda.

739. La última y verdadera felicidad no puede consistir en la sabiduría, riquezas, placeres, honores, ni tampoco en el progreso indefinido del género humano.—Sólo la felicidad perfecta, absoluta, inalterable é inamisible puede ser tenida por *verdadera y última*. Todos los bienes enumerados son imperfectos y variables; luego su posesión no produce una felicidad perfecta y permanente.

La *sabiduría* es uno de los bienes más puros y excelentes, que puede adquirir el hombre; pero ¡qué de desvelos y fatigas para lograrla! ¡cuántos años consumidos en su busca! ¡cuánta juventud y salud perdidas sobre los libros! Y después que á fuerza de sinsabores y trabajos se ha escalado el pináculo de la ciencia ¡cuánto desengaño! Únicamente se aprendió el conven-

cimiento de la propia ignorancia; el deseo de saber continúa insaciable é inextinguible y los demás bienes, tan caducos ó más que la ciencia misma, excitan nuestra envidia y quizás nos hagan despreciar lo que tanto costó adquirir. No es más positiva la felicidad que proporcionan las *riquezas*. En el orden material casi todo lo puede la riqueza y fácil es convertirla en bienes numerosos y variados; de aquí que naturalmente todos anhelemos su adquisición. Pero la riqueza no es, por sí misma, verdadero bien *honesto*, sino sólo bien útil; áun considerada como medio, su alcance es limitado, pues de nada sirve para lograr salud, ciencia, talento, ingenio, fantasía, reputación, etc.; su posesión es personalmente peligrosa; su administración ocasionada á trabajos, desvelos y sinsabores, y su legítimo uso tan expuesto que Jesucristo Nuestro Señor la miraba como un obstáculo para la perfección¹. ¿Cifrará alguno su verdadera felicidad en los *placeres*? Nada más contrario á la dignidad y excelencia de las almas racionales y al verdadero fin del hombre,

¹ Si vis *perfectus* esse, vade, vende quæ habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo; et veni sequere me. *San Matth.* c. XIX. v. 21.

que los placeres de los sentidos. Lícito es su uso como medio y estímulo para la ordenada satisfacción de las necesidades naturales; pero el abuso de los placeres dichos oscurece el entendimiento, enerva la voluntad, disminuye la memoria, apaga la fantasía, embota la sensibilidad, destruye el organismo, y ocasiona numerosas enfermedades, dolorosísimas, y hasta la misma muerte. En el difícil caso de que el disfrute de estos placeres esté en armonía con la más perfecta higiene, su condición insaciable y grosera naturaleza, los hace de todo punto incompatibles con la felicidad perfecta de una criatura racional. Lo mismo sucede con los honores, el poder, los altos cargos, etc. Todos ellos son flores con espinas, cuyas miserias no se conocen hasta que se tocan. Recientemente han sostenido algunos filósofos descaminados, que la verdadera felicidad del hombre consiste en el *progreso indefinido* del género humano. Semejante delirio aplaza *indefinidamente* la verdadera felicidad, lo que equivale á negar su existencia y con ella el destino final humano; la pone fuera del alcance del individuo, el cual por sí y ante sí no puede apresurar ni poseer ese progreso indefinido, y sume al hombre, por último, en los horrores de un panteísmo fatalista.

740. La felicidad imperfecta y relativa consiste en el cumplimiento de todos los deberes y en la práctica de la virtud: la absoluta y perfecta en la posesión del Sumo Bien, conociéndole y amándolo.—En efecto, el cumplimiento del deber y la práctica de la virtud, alejando el remordimiento, es lo único que produce la tranquilidad de conciencia y la paz del corazón, necesarias para que el hombre pueda disfrutar de los verdaderos bienes de este mundo; lo único que perfecciona gradualmente sus potencias, habilitándolas cada vez más para la contemplación del Sumo Bien; lo único, en fin, que puede hacer llevadera la peregrinación del hombre por este valle de lágrimas. En el cumplimiento de todos los deberes y en la práctica de la virtud consiste, por lo tanto, la única felicidad imperfecta y relativa que la criatura racional puede disfrutar en este mundo. Pero el hombre no ha sido condenado por el Hacedor á un destierro perpétuo. Dios es la Verdad, Bondad y Belleza perfectísimas é infinitas, y en la posesión y contemplación, en la otra vida, por medio del *lumen gloriæ*, de la Verdad, Bondad y Belleza dichas, terminan las investigaciones del entendimiento, cesan los movimientos y variaciones de la voluntad, y hasta

la sensibilidad, purificada de todo lo material y grosero, goza delicias inefables y sin fin, que es en lo que consiste la bienaventuranza ó visión beatífica. Allí y solo allí está la absoluta y perfecta felicidad del hombre. «Avergüéncense, pues (como dice Santo Tomás), los que buscan en cosas ínfimas la felicidad del hombre, en punto tan alto colocada¹.»



¹ *Erubescant igitur, qui felicitatem hominis tan altissime sitam, in infimis rebus quæerunt.*

Tercera sección de la Nomología.

Criterio de la moralidad.



LECCIÓN LXXIX.

Doctrina verdadera y refutación de las falsas acerca de la esencia de la moralidad.

741. ¿A qué llamamos criterio de la moralidad?—A semejanza de lo que hicimos (419) en Lógica, damos el nombre de *criterio de la moralidad al motivo ó razón especial en que nos fundamos para afirmar ó negar la bondad ó malicia de las acciones humanas.* El criterio lógico se refiere á la verdad ó falsedad de los juicios, así como el criterio *moral* dice relación á la bondad ó malicia de las acciones.

742. ¿Qué es escepticismo moral? Todo escepticismo, tanto lógico como moral, niega la posibilidad de la certeza, diferenciándose en que el primero se refiere á la verdad, y á la bondad el segundo. De donde se sigue, que, en rigor, el escéptico lógico niega la exis-

tencia subjetiva de la verdad y el escéptico moralista la de la bondad. *El escepticismo moral consiste, por lo tanto, en desconocer la verdadera esencia de la moralidad, inventando teorías más ó ménos perniciosas y falsas para explicar este hecho complejo, pero real.*

743. Principales teorías inventadas para explicar la esencia de la moralidad.—Son muchas: no hay filósofo algún tanto original é importante, que no se haya creído obligado á explicar la moralidad á su manera. Únicamente diremos algo acerca de las teorías de Hobbes, Smith, Bentham, y Puffendorff.

744. Teoría de Hobbes: su refutación.—La teoría filosófico-moral del inglés Tomás Hobbes, en alto grado sensualista y utilitaria, puede condensarse en las dos afirmaciones siguientes: 1.^a En el estado primitivo ó natural del hombre, que es la *guerra*, todo lo que agrada y conviene es *bueno y lícito*, y todo lo que desagrada y perjudica es *malo é ilícito*. 2.^a En el estado social ó de *paz*, es *bueno y lícito* todo lo que preceptúan las leyes, costumbres, instituciones, etc., y *malo é ilícito* todo lo que prohíben. Esta teoría es absurda porque descansa sobre principios, no solamente hipotéticos, sino falsos, porque confunde lo *agradable y útil* con lo *bueno*, que son cosas diferentes,

y porque deriva la moralidad de la ley, cuando ésta depende de aquélla.

Amplíemos esta importante doctrina. Según Hobbes el hombre tiene un derecho ilimitado á todo cuanto pueda proporcionarle goces y utilidad; pero como al apoderarse de los bienes que anhelaba, tuvo que habérselas con otros hombres que, con derecho igual, querían lo mismo, de aquí la lucha ó guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*), que es lo que Hobbes llama estado primitivo ó natural. Comprendiendo, sin embargo, que la guerra es la negación de toda tranquilidad y goce, por convenio unos y por conquista otros, pasaron los hombres al estado social, renunciando á parte de sus goces para asegurarse la pacífica posesión de los restantes. Este segundo y nuevo estado trajo consigo el poder público, las leyes, instituciones, costumbres, etc., en las cuales coloca Hobbes la suprema razón de la moralidad y del derecho. Contra tan absurda teoría, militan las consideraciones siguientes:

1.^a Lo *agradable* y lo *bueno* son cosas diferentes; tanto que siempre las han distinguido, no solamente los sabios, sino también el vulgo y hasta el sentido común. En muchas ocasiones, la bondad está en razón directa del sacrificio que cuesta ejecutar las acciones buenas,

siendo universalmente reconocidas por tanto más meritorias y excelentes, cuanto son más violentas y desagradables. Al refutar la teoría de Bentham quedará también refutada la de Hobbes en lo que tiene de utilitaria.

2.^a La conciencia se subleva contra la afirmación de que la moralidad tiene su origen en las leyes é instituciones humanas, hasta el punto de que sea bueno lo que la ley humana preceptúa y malo lo que prohíbe, pues precisamente sucede todo lo contrario. La ley es buena ó mala, verdadera ley ó violencia tiránica, como decía Santo Tomás, según que sea moral ó inmoral. Supóngase por un momento que hubiese un legislador tan desatentado que preceptuase el parricidio, la calumnia y la desobediencia y prohibiese el amor filial, la caridad y la gratitud, ¿lograría acaso que, en la conciencia de los hombres, lo primero fuese *bueno* por haber sido mandado legalmente, y lo segundo *malo* por haber sido legalmente prohibido? De ninguna manera.

3.^a Los primeros principios y verdades morales son absolutos, eternos, inmutables, anteriores y posteriores á la humanidad misma, comunes á todos los países y á todos los pueblos y no sujetos, por último, á variaciones hijas de las circunstancias. ¿Sucede con la le-

gislación humana lo mismo? Cada nación tiene la suya especial, que modifica á medida que el tiempo, las nuevas necesidades y costumbres lo reclaman. ¿Cómo, pues, se pretende encontrar el origen de una cosa absoluta y permanente, como es la moralidad, en otra relativa y variable, como son las leyes é instituciones humanas?

4.^a Por último, la teoría moral de Hobbes es absurda porque descansa sobre principios falsos. Es falso que el estado natural del hombre sea la guerra; falso que la fuerza sea el derecho único de las sociedades; y falso también que el hombre viva voluntariamente en sociedad en virtud de pactos ó conquistas.

745. Teoría de Smith: su refutación.
El filósofo escocés Adán Smith cambió de rumbo y no fué, como Hobbes, á buscar la razón de la moralidad fuera del hombre, sino que supuso que estaba dentro del hombre mismo y afirmó que la había encontrado *en los sentimientos simpáticos ó antipáticos*. De manera que, *según esta teoría sentimentalista, bueno y lícito es todo lo que nos es simpático, y malo é ilícito todo lo que nos es antipático*. Se refuta fácilmente notando:

1.^o Que confunde la moralidad, cuya existencia *objetiva* hemos demostrado (675), con

los sentimientos simpáticos ó antipáticos, los cuales sólo tienen realidad *subjetiva*.

2.º Que dichos sentimientos se subordinan siempre al juicio previamente formado acerca de la moralidad de las acciones, por lo que en el juicio y no en la simpatía ó antipatía se debía buscar el origen de la moralidad.

3.º Que no son los sentimientos la causa ocasional de las ideas morales, sino á la inversa.

4.º Los sentimientos simpáticos ó antipáticos son variables, contingentes y relativos, por cuya razón son inútiles para criterio de la moralidad, la cual es por naturaleza invariable, absoluta y necesaria.

5.º La simpatía y antipatía son tan multiformes y personales, que en ningún caso pueden considerarse como regla segura é infalible de nuestra conducta moral. Alguna vez ocurre, por el contrario, que la rectitud de carácter y el constante y firme cumplimiento de nuestros deberes, nos acarrean las antipatías de nuestros semejantes.

746. Teoría de Bentham; su refutación.—En la antigüedad Carnéades y Epicuro, y en los tiempos modernos Hobbes, Helvecio, y Bentham han sido los principales defensores de la teoría *utilitaria*. El jurisconsulto inglés

Jeremías Bentham tuvo, sin embargo, ingenio suficiente para sistematizarla de tal manera, que obtuvo celebridad y prosélitos. Fundábanse aquéllos en el placer, y éstos en el *interés bien entendido*, tanto *privado* como *público*. De manera que, para Bentham y secuaces, *bueno y justo es todo lo útil, y malo é injusto todo lo perjudicial*. La utilidad bien entendida es, por lo tanto, según esta escuela, el criterio único de la moralidad. Semejante doctrina es insostenible:

1.º Porque la *utilidad* y la *moralidad* han sido y son cosas esencialmente distintas para los hombres todos de todas las épocas. Acciones hay utilísimas, que son, sin embargo, malas, p. ej. la quiebra fraudulenta; y, por el contrario, ciertas acciones perjudican al individuo, como perder la vida en cumplimiento de un deber, ó á todo un pueblo, como una guerra justa, y no sólo las consideramos buenas, sino hasta heróicas.

2.º El interés es variable, contingente y relativo; y la moralidad y justicia son, por naturaleza, invariables, absolutas y necesarias.

3.º Bentham reduce la Moral á un *cálculo aritmético* complicadísimo, que pocos pueden llevar á cabo; mientras que la noción del deber se presenta claramente y sin dificultad alguna

en toda conciencia. Es, pues, un absurdo buscar en la utilidad el principio y fundamento del deber.

4.º La utilidad pública no ofrece menos inconvenientes que la utilidad privada, pues ambas son variables en sumo grado y difíciles de apreciar, y aquélla incompatible, á veces, con los deberes de los pueblos y con la propiedad individual.

5.º Todo lo que es bueno es también útil en absoluto y relativamente bajo algún aspecto; pero no todo lo que es útil es siempre bueno. La utilidad bien entendida depende del bien; pero el bien no depende de la utilidad.

747. Teoría de Puffendorff: su refutación.—Se remontó Puffendorff á otras alturas y supuso que el origen y fundamento de la moralidad están en la *libre voluntad divina*. Según esta teoría, *es bueno ó malo lo que Dios quiere que lo sea y como tal lo preceptúa ó prohíbe*; pero esto no es exacto. Dios preceptúa, al contrario, ciertas acciones porque son buenas y prohíbe otras porque son malas, sin que, en rigor, pueda sostenerse nunca que la moralidad depende de la *libre voluntad divina*. En efecto, si así sucediese, Dios podría querer y por lo tanto hacer que las acciones absolutamente buenas, como amar á Dios, respetar á los padres, etc.,

fuesen malas, y por el contrario las acciones absolutamente malas, como odiar á Dios, aborrecer á los padres, etc., fuesen buenas; que nada fuese bueno ni malo; y, por último, que lo que hoy es bueno se convirtiese en malo y lo malo en bueno, con el transcurso del tiempo. Todo esto repugna á la razón y es además contrario á la misma santidad divina; luego no hay que buscar tampoco el criterio de la moralidad en la libre voluntad de Dios, según quería Puffendorff.

748. Verdadera esencia y principio verdadero de la moralidad.—Como el principio de la verdadera moralidad ha de ser infalible, indefectible y capaz de obligar en conciencia, afirmamos con el Doctor Angélico que la esencia de la moralidad consiste: 1.º *en la conformidad del acto con la ley eterna*¹; y 2.º *en la conformidad del acto con la recta razón*². En efecto, el bien honesto (701), digno de ser amado por sí mismo, dice siempre relación á la naturaleza racional que lo ama; de manera que las acciones del hombre, que se gobierna por la razón, serán buenas ó malas según que se conformen ó no con las exigencias de la razón

¹ *Prima Secundæ*, q. 104, a. 5.

² *Ibid.*, q. 111, a. 6.

misma, la cual conoce el orden que debemos seguir si queremos lograr nuestro fin último. Por lo tanto, *el verdadero criterio de la moralidad es la razón humana, que, por ser participación y reflejo de la razón divina, conoce el verdadero bien, é ilustra á la voluntad para que lo ame.* Esto da á la moralidad un carácter permanente y absoluto, que la hace incompatible hasta con la *libre voluntad divina.* De aquí la inmutabilidad de los principios y preceptos de la Moral, los cuales están virtualmente contenidos en la siguiente fórmula: *El bien debe ser amado y practicado, y el mal odiado y omitido; ó como decían los escolásticos: Bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum.*



SEGUNDA PARTE.

DEONTOLOGÍA.

LECCIÓN LXXIX.

Preliminares.

749. Significación etimológica de la palabra deontología.—Derívase esta palabra del griego *to deon* (τὸ δέον) el deber; y de *logos* (λόγος), tratado, y equivale, por lo tanto, á *tratado de los deberes*.

750. Definición de la Deontología. Es aquella parte de la Ética, que, haciendo aplicación de los principios sentados en la Nomenclología, trata de los deberes especiales del hombre.

751. Clasificación de los deberes especiales.—Prescindiendo de la ya conocida (719) división de los deberes en primitivos y derivados, positivos y negativos, por el sujeto á que se refieren y la clase de relaciones don-

de se originan, podemos clasificar los deberes especiales del hombre en *religiosos, individuales y sociales*, ó lo que es igual, en deberes del hombre *para con Dios, para consigo mismo y para con los demás*. Deberes *religiosos* son aquellos que proceden de las relaciones que el hombre, como criatura, tiene y no puede menos de tener con Dios, que es su criador: v. gr. el deber de amarle, darle culto, etc. *Individuales* son aquellos que afectan á una sola persona, de la cual son inseparables hasta en la hipótesis de que el hombre pudiera vivir solo, fuera del trato social: p. ej. comer para vivir, no atentar contra la salud y vida, etc. *Sociales*, por el contrario, son los que dicen referencia á dos ó más personas y dependen inmediatamente del recíproco comercio, que no pueden menos de tener los hombres entre sí: p. ej. todos los deberes que los hijos tienen para con sus padres, las mujeres para con sus maridos, los criados para con sus amos, los súbditos para con el soberano y los fieles para con la Iglesia.

752. En rigor todos los deberes se refieren á Dios.—En absoluto, todo acto moral se refiere á Dios, que es el término remoto y el fin supremo y último de las acciones humanas, por cuya razón hay moralistas que reducen á este solo grupo todos los deberes;

pero como el término inmediato y el fin próximo de nuestros actos unas veces es Dios, otras nosotros mismos y otras nuestros semejantes, no hay inconveniente en adoptar esta división, práctica en alto grado, y que aclara además extraordinariamente la segunda parte de la Ética.

753. ¿Tenemos deberes para con los irracionales y la naturaleza?—Algunas sectas filosóficas novísimas, á la vez que rompen ó debilitan los vínculos que nos ligan al Supremo Hacedor, reconociendo en la naturaleza un sér tan digno y esencial como el espíritu, suponen que el hombre tiene deberes para con el mundo exterior y para con los brutos, en cuyo obsequio han instituido sociedades protectoras. Tiende esta doctrina á divinizar la materia, rebajando el espíritu, al cual conceden á lo sumo los mismos derechos y la misma esencia. Cierto es que los irracionales y la naturaleza son muchas veces término inmediato y objeto próximo de las acciones humanas; pero por falta de naturaleza racional y por ser además incapaces de derechos, el hombre no tiene, ni puede tener deberes de ninguna clase para con estos seres inferiores. Carecen de naturaleza moral, según probamos (699) y por consiguiente no pueden estar adornados de

aquella facultad moral é inviolable (721) á la cual hemos dado el nombre de *derecho*. Incapaces los brutos y la naturaleza de derechos, tampoco pueden existir en el hombre deberes correlativos á tales derechos. «Todo deber, dice el P. Taparelli, nace del principio general: *Haz el bien*. Si tuviéramos deberes para con las criaturas irracionales, estaríamos obligados á hacer el bien de ellas. Pero su bien es su fin, es decir, cooperar al servicio del hombre. Luego el deber para con ellas sería un deber del hombre para consigo mismo¹.» Es indudable que tenemos el deber de no abusar de las cosas, creadas por Dios para la satisfacción de nuestras necesidades; tampoco podemos maltratar sin necesidad á los vivientes, ni mucho menos ensañarnos con los animales domésticos, cuyos servicios utilizamos con frecuencia; pero éstos no son deberes para con los brutos y la naturaleza, sino más bien deberes de moderación y templanza para con nosotros mismos.

754. División en secciones de la Deontología.—Puesto que esta segunda parte de la Ética trata de los deberes todos del hombre, prácticamente considerados, podemos dividir la Deontología en tantas secciones cuantos

¹ *Derecho Natural*, nota 28.

son los grupos en que hemos dividido (751) nuestros deberes, á saber:

1.^a Moral religiosa, ó deberes del hombre para con Dios;

2.^a Moral individual, ó deberes del hombre para consigo mismo; y

3.^a Moral social, ó deberes del hombre para con los demás.



Primera sección de la Deontología.

**Moral religiosa, ó deberes del hombre
para con Dios.**

LECCIÓN LXXX.

De la existencia de Dios.

755. Definición de la religión.—La palabra *religión* se deriva según unos de *relegendo*, sin duda porque lo que á ella atañe debe ser *leído y releído*; y según otros, entre ellos Lactancio, de *religando*, pues, en efecto, la religión *une* por segunda vez á la criatura con el Criador, entre los cuales existía ya el vínculo natural de la creación. Definámosla: *Religión es el conjunto de creencias y prácticas, por cuyo medio el hombre comunica espiritualmente con Dios.*

756. División de la religión.—La religión puede ser *natural ó revelada, teórica ó práctica, verdadera ó falsa*. Las creencias y prácticas religiosas, cuyo conocimiento debemos á

la luz de la razón, componen la *religión natural*, grabada en el corazón de todos los hombres. Las creencias y prácticas religiosas, que Dios ha querido comunicarnos sobrenaturalmente, componen la *religión revelada*. La religión, considerada únicamente como un conjunto de verdades y creencias, se llama *teórica*; y considerada como un conjunto de virtudes ó actos de culto, se llama *práctica*. Puesto que uno solo es el verdadero Dios y la verdad también es una, *religión verdadera* será aquella que tenga por principio y fundamento la idea del verdadero Dios, y *falsas* las que adulteren y desconozcan esta idea.

757. Del ateísmo en general.—La existencia de Dios es el hecho fundamental y la verdad primera, entre todos los hechos y verdades. La palabra *ateo* se compone de la partícula griega *a* (α) que en composición equivale á *in, no* y del nombre *Theos* ($\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$) *Deus, Dios*. Por eso se da el nombre de *ateo* al que niega la existencia de Dios. Si lo hace de palabra ó por escrito recibe el nombre de *ateo teórico*; si de obra, esto es, viviendo como si Dios no existiese, el de *ateo práctico*. Los ateos teóricos son *directos* cuando con brutal franqueza, afirman y sostienen que Dios no existe; é *indirectos* cuando profanan su santo nombre y

adulteran su naturaleza, reduciéndole á una idea, una palabra ó un mito. Abundan los ateos prácticos, pues muchos son los que viven como si Dios no existiese, ó como si el Dios que existe fuera un sér tan bonachón, que, prescindiendo de la justicia eterna, nunca ni para nada se ocupase en las acciones de los hombres. Pero, aunque diga el necio en su corazón que *no hay Dios* y los pseudo-sabios prescindan del Sér Soberano en sus sistemas novísimos, y en cierta nación desventurada los que se dicen ateos hayan llegado á formar escuela, siempre será imposible encontrar un verdadero ateo teórico, esto es, un hombre que plenamente convencido y con certeza absoluta, niegue la existencia de Dios. Los que tal se imaginan ni pueden, ni saben pensar y vivir como si *Dios* no existiese; la idea de *Dios* aparece frecuentemente en sus inteligencias, como negra nube que oscurece aquel cielo espléndido y presagia la tempestad; la palabra *Dios* se escapa muchas veces de sus labios, salpica sus conversaciones, resuelve problemas de otra manera insolubles, explica efectos inexplicables y aparentando no creer en su significado, la pronuncian sus lenguas infernales, al menos para insultarle y blasfemar de su santo nombre. ¡Infelices!.... Si *Dios* no existe ¿para qué pen-

sais en Él? ¿para qué nombrarle? ¿á qué fin los insultos? Quisiérais que no existiese ó, cuando menos, que no fuera *castigador de malos* y esto es lo único que explica tales contradicciones.

758. ¿Es posible probar racionalmente la existencia de Dios?—Sin duda, porque, aunque la idea de causa se encuentre implícita y más ó menos confusamente contenida en la idea de efecto, en virtud de raciocinios inductivos y á posteriori, por las criaturas puede venir naturalmente el hombre en conocimiento del Criador.

Esta es la doctrina verdaderamente ortodoxa, por más que algunos filósofos cristianos creyeron y afirmaron, que el conocimiento de Dios es inasequible á la simple razón humana y necesariamente ha de ser producto de la revelación y de la fé. En el libro de la Sabiduría leemos que «de la grandeza y hermosura de la criatura se puede venir en conocimiento del Criador¹.» San Pablo dice á los Romanos, «que las cosas de Dios invisibles, se ven después de la creación del mundo, considerándolas por las obras criadas: aun su virtud eterna y su divinidad².» La mayor parte de los Padres y

¹ Cap. XIII, v. 5.

² Cap. II, v. 20.

Doctores de la Iglesia, no solamente han creído que la existencia de Dios podía ser objeto de pruebas puramente racionales, sino que formularon dichas pruebas. Por último, recientemente el Concilio Vaticano ha fulminado anatema contra el que dijese que «la luz natural de la razón humana no puede conocer ciertamente á Dios uno y verdadero, Criador y Señor nuestro, por aquellas cosas que hizo¹.»

759. Clasificación de los argumentos que prueban la existencia de Dios. Prescindamos del argumento *à simultaneo*, que inexactamente atribuyen algunos á San Agustín y que, por primera vez, expuso San Anselmo en su *Proslogio*, de donde indudablemente lo tomaron Descartes y Leibnitz para presentarlo después con más ó menos modificaciones. Y prescindamos de él porque es imposible demostrar *à priori* la existencia de Dios, pues todo argumento de esta clase ha de partir necesariamente de la causa primera de aquello que se intenta probar, y á Dios es imposible

¹ Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse, anathema sit.—*Const. dogmat. de Fide cathol.* Sess. III, *Canones*, n. I, § I.

concebirle, ni explicarle como producido por causa alguna, porque 'entonces ésta y no aquél sería el verdadero Dios; y apuntemos tan solo los argumentos llamados *metafísico*, *físico* y *moral*, empezando por el primero.

760. Argumento metafísico, que prueba la existencia de Dios.—Con Santo Tomás de Aquino¹ probamos metafísicamente la existencia de Dios diciendo: 1.º que el movimiento y mutaciones de las cosas creadas suponen la existencia de un primer motor inmutable; 2.º que la serie de causas eficientes que encontramos en el mundo, ninguna de las cuales es ni puede ser causa de sí misma, suponen la existencia de una causa primera, que es principio y causa de todo cuanto existe; 3.º que los seres posibles y contingentes prueban la existencia de un sér que sea necesario por sí mismo, sin que en ningún otro radique la razón ó causa de su necesidad; 4.º que las diferentes gradaciones de bondad, verdad, nobleza, etc., entre las cosas, se refieren é indican la existencia de un tipo soberanamente bueno, verdadero, noble, etc., ó sea el Sér por antonomasia Supremo; y 5.º que caminando todas las cosas á su fin respectivo y no habiendo en ellas co-

¹ *Sum. Th.*, I p., q. II, a. 3.

nocimiento é intención, ha de existir una inteligencia, que poseyendo dicha intención y conocimiento, gobierne la naturaleza y dirija las cosas á su fin, como la flecha es lanzada y dirigida por el cazador. Ahora bien, á ese primer motor, á esa primera causa eficiente, á ese sér necesario, á ese sér supremo, á ese gobernador sapientísimo damos el nombre de Dios; luego *Dios existe*.

761. Argumento físico-teológico.

Aunque el argumento llamado *físico-teológico* está en rigor comprendido en la quinta prueba metafísica del Angel de las escuelas, que acabamos de exponer, no queremos omitirlo, alterando esta división sancionada por los siglos, porque desde tiempos remotísimos vienen empleándolo lo mismo los filósofos paganos que los cristianos¹. En pocas palabras puede formularse así: Toda cosa ordenada supone necesariamente inteligencia ordenadora; es así que en las esferas de la creación reina el orden más admirable y perfecto; luego existe una inteli-

¹ Hicieron uso de este argumento entre los antiguos Platón, Aristóteles y Cicerón; entre los Padres de la Iglesia principalmente los Santos Justino, Gregorio Nacianceno, Gregorio Nyseno, Basilio, y Agustín; y entre los modernos Kepler, Copérnico, Newton, Eulero, Leibnitz, etc.

gencia ordenadora, un regulador supremo de todo lo criado, al cual damos el nombre de Dios; luego Dios existe. Prueban la existencia del orden el *nexo cósmico*, ó sea esa armoniosa trabazón de operaciones que se advierte áun entre los seres más opuestos y de más diferente índole; y el *nexo teleológico*, esto es, la subordinación de los fines especiales de los seres á un fin único, general y supramundano. Que esa causa ordenadora tiene que ser Dios, se prueba notando, que no puede residir en la misma serie de cosas ordenadas, porque entonces sería una de tantas, y no inteligencia ó causa ordenadora, y que si reside fuera tendrá diferente naturaleza; pero como las cosas ordenadas son verdaderos efectos, esto es, seres contingentes, y lo diverso de lo contingente es lo necesario, de aquí que la causa ordenadora sea precisamente el Sér por excelencia necesario, Dios, en una palabra; luego *Dios existe*.

762. Argumento moral.—La creencia en Dios es universal y constante. La historia y la geografía política demuestran de consuno, que en todo tiempo y lugar, los pueblos todos, cultos y salvajes, han reconocido y adorado á la divinidad. Cierto que la idea de Dios fué más ó menos adulterada según el grado mayor ó menor de cultura que logró cada pueblo; pero,

en el fondo, la constancia y universalidad de la creencia es un hecho elocuentísimo, que equivale á la prueba más concluyente. No cabe invención respecto á una creencia que está como implantada en la misma naturaleza del hombre, ni cabe tampoco sostener con Lucrecio que *el temor hizo los dioses*, cuando en vez de inventarlos los supone. No falta quien asegura que ciertos pueblos, como los cafres, hotentotes, boschimanos y australianos, son *ateos* y que algunas lenguas carecen de palabras *religiosas*. El hecho es completamente falso. Livingstone refiere que, aunque carezcan de culto público, no hay necesidad de hablarles á los cafres y hotentotes de la existencia de Dios, ni de la vida futura, pues estas dos verdades son universalmente reconocidas en Africa. Campbell ha descubierto entre los boschimanos, que son los hombres más degradados que existen, la idea de un sér supremo, que dividen en Goha, dios macho, y Ko, dios hembra. Por último, de Quatrefages dice, que los que hablan del ateismo de los australianos olvidan ó no saben, que existe entre ellos una mitología, rudimentaria indudablemente si se la compara con la mitología griega; pero que supone, sin embargo, un sentimiento religioso muy desarrollado. Todos los pueblos y las tribus todas, hasta las

más obtusas y salvajes, tienen sus creencias religiosas, más ó menos adulteradas, y no hay religión posible sin alguna divinidad que le sirva de fundamento. Con razón sostienen algunos antropólogos que el hombre es un animal *religioso*. Tan connaturalizada está, pues, con el hombre la creencia en Dios como la idea religiosa; de donde se deduce que el ateísmo, no solamente es absurdo, sino contrario además á la misma esencia del hombre. Confirman esta verdad las instituciones y costumbres de todos los pueblos, como las religiones, altares, sacrificios, culto, ministros ó sacerdotes, ofrendas, oráculos, etc.; las ceremonias y solemnidades que acompañan siempre á los nacimientos, casamientos y muertes; las rogativas ó plegarias públicas; y, en una palabra, los actos todos, tanto individuales como sociales, que ejecuta el hombre desde la cuna al sepulcro: cuyas costumbres é instituciones serían tan ridículas como inexplicables apenas negásemos la existencia de Dios. Además, esa multitud de palabras por medio de las cuales significan todas las lenguas la idea y atributos de la divinidad; la noción de la justicia universal existente en todos los entendimientos; la ley natural, anterior y superior á toda ley, regla y modelo de las acciones humanas, y hasta el

sentimiento mismo de la divinidad, oculto en todos los corazones, son otras tantas pruebas morales concluyentes de la existencia de Dios.

763. Congerie de los tres argumentos anteriores.—Puesto que repugna que haya movimiento sin primer motor, causas segundas sin causa primera, seres contingentes sin un sér necesario, perfecciones graduales sin un tipo perfectísimo, orden y fines propios sin ordenador intencionado, y por último, que en todo tiempo y lugar los pueblos todos de la tierra hayan reconocido y adorado á un sér supremo, sin admitir su existencia, y á este ser soberano damos el nombre de Dios; es indudable que *Dios existe*.



LECCIÓN LXXXI.

Principales objeciones contra la existencia de Dios; naturaleza y atributos de Dios.

764. Objeciones contra el argumento metafísico.—Son muchas; pero en un tratado elemental, no es posible ni siquiera apuntarlas todas, lo mismo que las pruebas de la existencia. Contentémonos pues con las dos siguientes:

1.^a *El movimiento es esencial á la materia y por lo tanto el movimiento no prueba la necesidad y existencia del primer motor.*—CONTESTACIÓN: Prescindiendo de que la inercia, esto es, aquella virtud que los cuerpos tienen de no poder ponerse á sí mismos en movimiento cuando están en reposo, ni en reposo cuando están en movimiento, es una propiedad de las cosas materiales, universalmente por los físicos reconocida, habría mucho que decir sobre si el movimiento es *esencial é intrínseco* á la materia ó *accidental y extrínseco*. Pero, aunque fuese lo primero, ¿quién la creó y dotó de esa condición esencial? El Criador, el cual mediata ó

inmediatamente (lo mismo da) la pone en movimiento.

2.^a *Los seres todos son eternos y necesarios; pero, aunque fuesen contingentes, para darse razón de su existencia tampoco habría necesidad de recurrir al sér necesario, bastando admitir entre ellos una serie infinita, por virtud de la cual el uno es causa del otro, y efecto, á la vez, del que le precede.*—CONTESTACIÓN: Esta dificultad no tiene fuerza alguna, porque es completamente falso que todos los seres sean necesarios; antes al contrario, todos, excepto Dios, son contingentes, mudables y finitos. Todos ellos aparecen y desaparecen, tan pronto existen como dejan de existir, sin que se altere el orden natural ó físico y sin que, por lo tanto, sufra el orden metafísico la más pequeña variación; luego son seres contingentes. Todos ellos aumentan, disminuyen, cambian continuamente de forma y sufren variaciones notables en sus cualidades y relaciones; luego son seres mudables. Todos, por último, tienen límites muy marcados que los separan y distinguen de los demás, imperfecciones que demuestran su limitación; el alma humana, p. ej., sujeta está á la ignorancia, á la duda, á la equivocación, al engaño, al error, al mal, al vicio, etc.; luego son seres finitos. La serie indefinida es una puerilidad,

porque es condición esencial del número el poder aumentar ó disminuir siempre, y dicha serie ó alargaría indefinidamente la dificultad ó tendríamos que hacer alto en un sér, que fuese el primero que empezó á existir y á obrar como causa.

765. Objeciones contra el argumento físico-teológico.—Apuntaremos dos únicamente: 1.^a *Ese orden admirable, que se presenta ante nuestros ojos como un sistema perfectamente combinado de medios y de fines, no es otra cosa mas que el resultado de las leyes de la naturaleza. Lo que nosotros tomamos por intención es una consecuencia; de manera que no es exacto decir que el ave, p. ej., tiene alas para volar, sino que vuela porque tiene alas.*—CONTESTACIÓN: Confesada la existencia del orden, no hay más remedio que admitir un ordenador supremo. Esas leyes naturales por cuyo medio se quiere explicar el orden y conveniencia entre los medios y los fines, tampoco pueden ser producto de la casualidad. Toda ley supone un legislador. La existencia de las leyes físicas, intelectuales y morales es una verdad inconcusa de experiencia y de razón, que fácilmente puede demostrarse. ¿Quién puede dudar de que todo cuerpo grave, abandonado á su propio peso, se dirige indefectiblemente al centro de la tierra?

Luego la ley física de la gravedad es un hecho. Colocada la inteligencia en presencia de algo inteligible y en las condiciones normales, tanto subjetivas como objetivas, necesarias para entender, ¿puede dejar de aprehenderle? De ninguna manera; luego existen leyes intelectuales tan ineludibles como las físicas. Y la ley moral, con su carácter imperativo y absoluto, ¿no se impone á todas las conciencias y atrae los corazones? Todas estas leyes suponen, pues, la existencia de un legislador, que á su vez no puede ser obligado por otro (porque volveríamos entonces al proceso indefinido, que nada explica) y que, por lo tanto, tiene que ser aquel legislador supremo, por todos acatado y obedecido, que se llama Dios. De manera, que en el supuesto (lo cual es falso) de que las leyes físicas fuesen un sistema de *fuerzas*, resultado de las propiedades primordiales de la materia *eterna* (aserción falsa también), la ley moral sería siempre incomprensible sin admitir un legislador inteligente y bueno, que la ha dictado y preceptuado, esto es, sin reconocer la existencia de Dios.

2.^a *Muchas son las cosas imperfectas, inútiles y hasta malas, que hay en el mundo; de donde se sigue que semejante orden mal puede suponer la existencia de un ordenador perfectísimo, sabio y*

bueno.—CONTESTACIÓN: Todo lo criado es perfecto en su género y útil dentro del plan divino, lo mismo para la consecución de sus fines privativos, que para coadyuvar á la realización del destino de los demás seres, especialmente del hombre. Las imperfecciones que notamos en ellos son hijas de nuestra ignorancia y de nuestras estrechas miras al contemplarlos. Lo mismo sucede con la existencia del mal moral y físico. Existen indudablemente y alcanzan á todos los hombres, lo mismo á los pecadores que á los justos; pero, prescindiendo de que nadie pudo imponer á Dios la obligación de que barriese el mal del universo, y no intentando tampoco penetrar los providenciales arcanos divinos, notorio es que no todo lo que parece mal, lo es realmente, y por experiencia sabemos, que Dios sabe sacar el bien del seno mismo del mal, á la manera como de la corrupción brota la vida.

766. Objeciones contra el argumento moral.—*La opinión de que Dios existe muy bien ha podido ser hija: 1.º de la ignorancia de las causas naturales; 2.º de las farsas inventadas por los sacerdotes y legisladores; 3.º del miedo, y 4.º de las preocupaciones. Luego el argumento moral no tiene la menor fuerza.*—CONTESTACIÓN: 1.º Cuan-
to más se estudian y conocen las cosas natura-

les y sus causas, tanto más se convence uno de la necesidad de un criador sapientísimo, regulador y conservador de todas ellas. Como decía Bacón de Verulamio: «La Filosofía, superficialmente conocida, aparta de Dios; profundamente profesada, á Dios conduce¹.» 2.º Las farsas sacerdotales no han podido dar origen á la creencia en Dios, pues precisamente en dicha creencia tuvo que apoyarse la institución sacerdotal, desde el momento que en todos los pueblos son y han sido siempre considerados los sacerdotes como ministros de la divinidad; ni tampoco los preceptos legales, que no siendo ordenamientos de la razón y no apoyándose en la creencia arraigada y generalizada anteriormente, no hubieran sido promulgados y obedecidos entre los pueblos todos. 3.º Tampoco el miedo ha podido engendrar la idea de Dios (como sostuvo Lucrecio) en la mente del hombre, si no suponemos en ella existentes las nociones de lo justo y de lo injusto, y por ende la de un legislador supremo, premiador de buenos y castigador de malos. Se teme á Dios porque se cree en Él; pero no se cree en Dios porque se tenga miedo. 4.º Por último,

¹ Philosophia obiter libata a Deo abducit; penitus hausta reducit ad eundem.

las preocupaciones tienen un carácter tan local y variado, que es imposible den origen á una creencia tan universal, permanente é inmutable. El argumento moral es pues de fuerza y concluyente¹.

767. Esencia de Dios.—Aunque en Dios se identifica la existencia con la esencia y el conocimiento racional que tenemos de esta última es muy imperfecto, podemos afirmar que la esencia *física* de Dios es el conjunto de perfecciones que encierra, y que la esencia *metafísica* es la *aseidad*, esto es, la existencia *a se*, ó existencia absoluta. Por eso en sentido absoluto y riguroso únicamente de Dios puede decirse que *subsiste por sí*. (*Ens per se subsistens*), al paso que las criaturas todas *existen por Dios*.

768. Clasificación de los atributos de Dios.—Dos métodos pueden seguirse para

¹ De quo omnium natura consentit, id verum esse necesse est.—Cicerón, *De Natura Deorum*, lib. I, 17.

Inter omnes omnium gentium ea sententia constat. Omnibus enim innatum est et in animo quasi insculptum, esse deos.—Ibid., lib. II, 5.

Podreis encontrar (decía Plutarco, *contra Colotes*) ciudades sin murallas, sin casas, sin gimnasios, sin leyes, sin monedas, sin cultura literaria; pero no se ha visto jamás un pueblo sin dioses, sin juramentos, sin ritos religiosos y sin sacrificios.

determinar los atributos de Dios: el método *negativo* ó *eliminativo*, que consiste en negar ó eliminar de Dios cuanto hay de imperfecto y limitado en las criaturas; y el método *analógico* ó *trascendental*, que consiste en atribuir á Dios de un modo *eminente* las perfecciones de todo lo creado. Para mayor claridad dividiremos y subdividiremos los atributos de Dios en

Atributos	{	absolutos	{	unidad	{	omnisciencia	
				simplicidad			omnipotencia
				inmutabilidad			
		relativos.		eternidad		providencia	
				inmensidad			
		morales	{	santidad			
				misericordia			
				justicia			

769. Atributos absolutos.—Consiste la *unidad* de Dios en reconocer que no existe mas que *un* solo Dios y se oponen á la unidad el *politeísmo*¹, que admite muchos dioses y el *maniqueísmo*², que cree en la existencia de dos dioses ó principios contrarios y supremos ambos, del bien el uno y del mal el otro. Se dice de Dios que es *simple* porque absolutamente carece de partes; que es *inmutable* porque no

¹ Del griego *polús* (πολύς) *multus*, *mucho* y *Teos* (Θεός) *Deus*, *Dios*; esto es, *muchos dioses*.

² Secta fundada por Maniqueo ó Manes.

cambia; que es *eterno* porque no ha tenido principio, ni tendrá fin, y que es *inmenso* porque está en todas partes y lo llena todo con su esencia, presencia y potencia.

770. Atributos relativos.—Decimos que Dios es *omnisciente* porque todo lo sabe, *omnipotente* porque todo lo puede, *creador* porque con un *hágase* libérrimo, sabio y poderosísimo, ha sacado de la nada los seres todos que componen el universo mundo, y *providente* porque lo conserva todo y todo lo tiene previsto y lo gobierna.

771. Atributos morales.—Dios es la *santidad* misma, el Santo de los santos, porque es infinitamente bueno, la bondad absoluta y por esencia; Dios es *misericordioso* porque, por pura bondad, ha creado y conserva todas las cosas, quiere el bien de sus criaturas y concede al culpable los medios necesarios para que se arrepienta y se salve; y Dios, por último, es *justiciero* porque, en definitiva, no puede tolerar la alteración del orden por Él mismo establecido, ni dejar sin el condigno castigo al ingrato é impenitente.

772. Naturaleza de Dios.—Podemos pues concluir repitiendo con el Concilio Vaticano que «hay un solo Dios real y viviente, criador y señor del cielo y de la tierra, todo-

poteroso, eterno, inmenso, incomprensible, infinito en inteligencia, voluntad y toda perfección; el cual, siendo sustancia espiritual única, absolutamente simple é inmutable, debe ser proclamado, por su esencia, realmente distinto del mundo, felicísimo en sí y por sí mismo, é inefablemente colocado muy por encima de todo cuanto fuera de Él puede concebirse¹.»



¹ Constit. *Dei Filius*, c. I.

LECCIÓN LXXXII.

Del amor, esperanza y fé que debemos á Dios.

773. Fundamento de los deberes para con Dios.—Probada la existencia de Dios y aceptada la creación como un hecho inconcuso, la inteligencia humana comprende sin esfuerzo *las relaciones naturales de dependencia que no pueden menos de existir entre el hombre, que es la criatura ó el efecto y Dios, que es el creador ó la causa.* Esta dependencia es omnímoda hasta el punto de que los deberes que en dicha relación se fundan, sólo pueden determinarse con exactitud considerando siempre y bajo todo aspecto al hombre como *deudor* y á Dios como *acreedor*. Por eso hemos dicho, que en Dios radican todos los derechos, sin que tenga el menor deber para con el hombre; y á la inversa, en el hombre radican todos los deberes, sin que tenga el menor derecho para con Dios.

774. Fórmula comprensiva de todos los deberes, que tenemos para con Dios.—*Deum noscere et consequens colere*, esto

es, *conocer á Dios y darle el debido culto*. Como los medios para alcanzar el conocimiento del verdadero Dios dependen principalmente de la voluntad, que puede imprimir dirección al entendimiento; de aquí que el conocimiento del verdadero Dios sea el primero de nuestros deberes y como el antecedente necesario para tributarle sentimientos religiosos y el debido culto.

775. Del amor á Dios.—Amar á Dios es el primero de los preceptos del decálogo y el más importante y comprensivo á la vez, de nuestros deberes morales. Con profunda exactitud ha dicho San Agustín: «ama de veras á Dios y haz después cuanto se te antoje,» pues el verdadero amor á Dios es incompatible con toda acción mala, por dos razones: 1.^a porque Dios es el *bien sumo*, digno por consiguiente de ser infinitamente amado, y 2.^a porque Dios es además *benévolo y benéfico en sumo grado* para con el hombre.

776. ¿De qué manera hemos de amar á Dios?—La fuerza con que se ama está en razón directa de la bondad real ó imaginaria del objeto amado. Por eso Dios, que es el bien por esencia é infinito, debe ser infinitamente amado; pero como el corazón humano es finito, el hombre cumple con amar

á Dios *sobre todas las cosas, con todo su corazón y con todas sus fuerzas*. Por otra parte, de Dios ha recibido el hombre todo cuanto es y tiene; á Dios debe su conservación, alma, cuerpo, potencias, sentidos y cuantos bienes temporales y eternos necesita para su felicidad y el logro de su fin último. La gratitud natural y justa correspondencia es pues otro motivo poderoso para que el hombre ame á Dios con toda su alma y cumpla así con el primero de sus deberes. Se comprende el amor á lo corporal y visible; pero ¿qué hacer para que nuestro corazón se enamore de un sér espiritual, impalpable é invisible? Contemplar las perfecciones divinas, recordar frecuentemente los beneficios inmerecidos que Dios nos dispensa, é imaginarnos á todas horas en su presencia augusta recibiendo favores innumerables.

777. Sentimientos que despierta en nuestra alma el amor á Dios.—Tan complejo es el sentimiento del amor, que no es fácil analizarlo exactamente. Imposible es, sin embargo, amar de veras á Dios sin que este amor se traduzca en actos de *devoción, respeto, sumisión, temor, veneración, agradecimiento, etc.*, sentimientos que tienen su origen en la contemplación de las perfecciones divinas y que determinan en el hombre otros tantos deberes

para con Dios, virtualmente contenidos en el deber fundamental del amor. Consiste la *devo-*
ción en un amor tierno y rendido, que, por una parte, quebranta nuestra propia voluntad hasta el punto de someterla incondicionalmente á la voluntad divina; y por otra nos impele á ocuparnos con frecuencia y con gusto en las cosas de Dios. La consideración de la divina grandeza nos inspira *respeto*; la omnisciencia divina, *sumisión* absoluta; la omnipotencia, *temor*, el cual para que se funde verdaderamente en el amor ha de ser filial y no servil, esto es, semejante al que el hijo tiene á su padre y no al del siervo á su amo; y por último, la contemplación de los atributos todos y perfecciones de Dios produce la *veneración*, ó sea aquel anondamiento del espíritu que compara su miseria y pequeñez con la dignidad y grandeza soberanas del Criador. El recuerdo de los innumerables beneficios recibidos es la mejor manera de avivar el *agradecimiento*.

778. De la esperanza en Dios.—Se cumple este deber depositando una confianza racional en la justicia y misericordia divinas, de donde nace la seguridad de que obtendremos la felicidad que anhelamos, si vivimos moralmente. La esperanza es como una consecuencia de la caridad. Amar á Dios sobre todas

las cosas, considerarle justo y misericordioso, en cuanto la misericordia y la justicia pueden armonizarse, y no confiar en sus bondades infinitas, sería antinatural y contradictorio. La esperanza, que sólo se pierde con la vida, puede considerarse también como una necesidad de la criatura racional. Pero no hay que abandonarse á una esperanza insensata, que nos haga esperar todo de la misericordia divina, sin temer para nada su justicia. Por eso hemos dicho que la esperanza sea *racional*.

779. De la fé en Dios.—Cumple el hombre este deber religioso prestando asentimiento firmísimo á las verdades que Dios se digna revelarnos; y debemos este asentimiento á las verdades reveladas: 1.º porque Dios, que es la verdad suma, *no puede engañarse*; y 2.º porque Dios, que es la santidad por esencia, la justicia absoluta y la bondad sin límites, *no quiere, ni puede querer engañarnos*. Posible es que la débil razón humana no comprenda ciertas verdades misteriosas y altísimas, que Dios se digna comunicar al hombre; pero demostrado su origen verdaderamente divino, se comprendan ó no, tenemos el deber de creerlas.

780. Principales maneras de infringir los deberes dichos.—Contra el deber que todos tenemos de conocer al verdadero

Dios pecan el *ateo teórico*, que brutalmente le desconoce y niega su existencia y el *blasfemo*, que se burla de su santo nombre y le injuria por medio de palabras obscenas, negando alguna de sus perfecciones ó atribuyendo cosas repugnantes á la naturaleza divina. Contra el deber de amar á Dios pecan los *ateos prácticos* y cuantos infringen sus mandatos. Contra el deber de esperar en Dios podemos pecar por *exceso*, abandonándonos ciegamente á una *confianza absoluta*, é independiente de las buenas obras; y por *defecto*, incurriendo en la *desesperación*, que es el estado más horrible de que puede ser presa el corazón humano. Por último, contra el deber de la fé peca el *incrédulo*, lo mismo el que niega todo lo sobrenatural, que el que se limita á no dar crédito á cualquiera verdad revelada.



LECCIÓN LXXXIII.

Del culto.

781. ¿Qué es culto?—Pasando del orden especulativo al práctico, nos encontramos con que es imposible cumplir fielmente los deberes apuntados en la lección anterior sin tributar á Dios el culto, que le es debido. *Culto*¹ es aquel homenaje que prestamos á Dios á causa de sus perfecciones infinitas y como expresión compendiosa y sincera del amor que le profesamos, de la esperanza que tenemos en sus promesas, y de la fé que nos merece su divina palabra.

782. División del culto en interno y externo, privado y público.—Los actos componentes del culto, reverencia ó adoración que á Dios tributamos, pueden ser puramente anímicos ó espirituales, sin que en ellos intervenga para nada el cuerpo; pueden ir acompañados de manifestaciones orgánicas ó corpora-

¹ Del latín *colere*, honrar, respetar; reverenciar, adorar.

les; pueden celebrarse en el retiro del hogar doméstico; y pueden, por último, tener lugar en los templos, ermitas, campos, calles y demás sitios en que se congrega la multitud. En el primer caso componen el culto llamado *interno*; en el segundo el *externo*; en el tercero el *privado*, y en el cuarto el *público*. Ejemplos: elevar la mente ó el corazón á Dios son actos de culto interno; santiguarse, arrodillarse, etc., son actos de culto externo; rezar el rosario en familia, dar gracias después de comer, etc., son actos de culto privado; y oír misa, tomar parte en una procesión, etc., son actos de culto público.

783. Deber que tenemos de tributar culto á Dios.—Las mismas razones apuntadas para probar que tenemos el deber de amar á Dios, confiar en sus promesas y creerle, demuestran también que venimos obligados á tributarle culto, pues, según hemos dicho, éste no es otra cosa mas que consecuencia y expresión de aquéllos. Además, por medio del culto, los sentimientos religiosos se traducen naturalmente en actos, y el hombre, á la par que satisface una de sus tendencias instintivas, comunica con Dios, le adora, le expone sus necesidades y miserias, y se coloca en situación de ser socorrido. «Pedid y recibireis, llamad y

se os abrirá,» dijo Nuestro Señor Jesucristo: de manera que el culto no sólomente es obligatorio, sino hasta indispensable y conveniente.

784. El culto interno debe ir acompañado del externo.—El culto interno es el alma del externo, á la manera como el espíritu es el principio animador del cuerpo. El culto externo solo, no es verdadero culto: se llama *hipocresía*. Todo culto externo debe ir, por lo tanto, acompañado del culto interno, que es su principio y fundamento. Pero ¿tiene el hombre obligación de tributar á Dios culto externo? Dicen algunos, entre ellos la mayor parte de los protestantes, que Dios únicamente quiere ser adorado en espíritu y en verdad, y no se paga de exterioridades porque, para Él, no hay nada oculto, ni en las profundidades de la mente, ni en los pliegues más recónditos del corazón: de donde infieren que el hombre cumple con tributar á Dios culto interno y, por consiguiente, que el externo no es necesario. Esta consideración es de gran fuerza contra la hipocresía; pero no contra el culto externo, cuya necesidad y conveniencia se prueba notando:

a) Que el culto externo no es mas que la aplicación á un caso particular de aquella tendencia que nos impulsa á manifestar exteriormente lo que pasa en nuestro interior.

b) Que el deber del culto pesa sobre todo hombre, el cual ha recibido de Dios no solamente el alma, sino también el cuerpo, y con cuerpo y alma debe manifestarle, por lo tanto, su agradecimiento y amor.

c) Que la palabra, uno de los principales elementos del culto externo, expresa natural y elocuentemente nuestras ideas y sentimientos religiosos, manera única de compartirlos con nuestros semejantes, despertándolos en su mente y avivándolos en su corazón.

d) Que el culto externo es la única forma posible de culto público.

e) Que las exterioridades del culto conmueven y edifican á los hombres entre sí, los cuales más fácilmente se dejan impresionar por lo sensible que por lo meramente inteligible.

f) Que no es fácil honrar á Dios de veras sin confesarle públicamente, celebrar su gloria, agradecer sus beneficios y manifestar exteriormente nuestro amor, esperanza y fé.

g) Y, por último, que el culto externo ha sido universal y constantemente practicado bajo el doble carácter de necesidad y deber.

785. El culto público es el complemento necesario del culto privado.—Nacido el hombre para vivir en sociedad y en comercio continuo y recíproco con sus seme-

jantes, el culto público, por una parte responde á las exigencias de la naturaleza social del hombre y por otra es un complemento indispensable del culto privado. Además, el culto público «sirve de poderoso estímulo y saludable ejemplo; establece más estrechos vínculos entre los hombres; eleva las almas en una común aspiración pidiendo los beneficios del cielo para la colectividad; ofrece á la contemplación del creyente sacrificios y símbolos que obrando sobre los sentidos despiertan y avivan en el alma la idea de los dogmas religiosos, y obra enérgicamente sobre el culto interno y el externo privado, excitando y afirmando en cada uno de los miembros de la asociación religiosa los principios y las prácticas de las más santas creencias¹.» De aquí la necesidad de los templos, ermitas, oratorios, campanarios, altares, ornamentos y todo cuanto puede contribuir á la magnificencia y esplendor de las ceremonias religiosas. Afirmar que la naturaleza es el único templo digno del Hacedor, es desconocer la condición humana y echar en olvido que todo lo criado le debe pleito-homenaje, así la naturaleza como el arte. El hombre levanta

¹ Moreno Castelló.—*Tratado de Filosofía Moral*, página 101, Jaén, 1880.

templos á la justicia, á la ciencia, al arte, á la industria, etc. No hay pues razón alguna para que no dedique á Dios los más suntuosos.

786. Principales actos del culto.

Son siete, á saber: *adoración, oración, alabanza, sacrificio, oblación, voto y juramento*. La práctica oportuna de todos ellos y el cumplimiento de los deberes religiosos se llama *piedad*.

787. De la adoración.—Consiste la *adoración* en aquel anonadamiento del alma piadosa, que se prosterna en la presencia de Dios y, contemplando sus perfecciones infinitas, le reverencia y se somete. En la adoración verdadera van, por lo tanto, implícitamente comprendidos el *amor, temor, esperanza, gratitud, fé, obediencia, devoción*, etc. No adorar á Dios como es debido es *impiEDAD*; adorar á quien no es Dios verdadero, *idolatría*; y adorar á Dios falsamente, *superstición*.

788. De la oración.—Consiste la *oración* en dirigirse de pensamiento ó de palabra á Dios pidiéndole mercedes: de aquí la división de la oración en *mental y vocal*. La *muda* contemplación y adoración de la divinidad es más propia de ángeles que de hombres. Posible es la oración mental sin la vocal; pero nó á la inversa. *Si mens non orat, in vanum lingua laborat*: en vano trabaja la lengua cuando no ora la mente.

La necesidad y eficacia de la oración son innegables, digan lo que quieran los deistas y algunos racionalistas. Dios conoce ciertamente nuestras miserias y necesidades; pero pidiéndole que nos socorra le tributamos el culto que le es debido y ponemos en práctica un precepto revelado. La inflexibilidad de las leyes naturales es compatible con una variedad grande en sus aplicaciones y la Providencia divina no solamente gobierna al mundo, sino que tiene además especial cuidado de cada criatura. La oración, por último, ilustra el entendimiento, purifica los afectos del ánimo, y predispone á la voluntad para la práctica del bien.

789. De la alabanza.—El cielo, la tierra y las criaturas todas cantan las glorias del Señor; y no ha de ser el hombre, rey de la creación y capaz de comprenderlas, el único que no refiera las grandezas de su Autor, y le alabe.

790. Del sacrificio.—Dueño es el Señor Dios de todo lo creado; de aquí que todos los pueblos hayan reconocido este supremo dominio ofreciéndole riquezas, frutos y animales. Si el ofrecimiento es actual y la cosa ofrecida se consume en obsequio de la divinidad, el acto toma el nombre de *sacrificio*.

791. De la oblación.—Si en vez de consumirse, la cosa ofrecida se dedica y ordena á

las atenciones y necesidades del culto divino, el acto se llama *oblación*¹.

792. Del voto.—Consiste el *voto* en la promesa deliberada y espontánea que hacemos á Dios de ejecutar ú omitir alguna cosa, buena y posible. La promesa ha de ser *deliberada* para que se conozca bien lo que se ofrece y se sepan los medios con que contamos para cumplir lo ofrecido; *espontánea*, porque no puede ser agradable á Dios lo que se le promete con repugnancia; de *cosa buena* porque es impío ofrecer á Dios lo malo; y de *cosa posible* porque sería temerario y aún irrespetuoso ofrecer á Dios lo que no puede cumplirse.

793. Del juramento.—*Jurar* es poner á Dios por testigo de que es verdad lo que referimos ó de que cumpliremos lo que prometemos, invocándole para que nos castigue en el caso contrario. El sabio Newton se descubría si estaba cubierto y se ponía de pié si estaba sentado, siempre que pronunciaba ú oía el sacrosanto nombre de Dios. Con tan profundo respeto hay que nombrarle, que para que el juramento sea lícito han de concurrir en él los requisitos siguientes: *verdad, justicia, y necesidad ó utilidad grande.*

¹ Del participio *oblatus* del verbo *offerere*, ofrecer voluntariamente.

LECCIÓN LXXXIV.

De la revelación.

794. Posibilidad de la revelación.

Un Dios que no fuese omnipotente no sería Dios; por lo tanto, ó negamos la existencia de Dios, ó en absoluto tenemos que concederle la facultad de comunicar con sus criaturas, por todos los medios imaginables.

Es absurdo, como hacen los deistas, admitir á Dios, y negar la revelación, unos en absoluto y otros en lo que se refiere á la posibilidad de que nos haya sido comunicada por conducto y ministerio de otros hombres. Puesto que para Dios no hay grandes ni pequeños, ni superiores ni inferiores, Dios no se degrada al servirse de ciertos hombres privilegiados para que los demás conozcan su voluntad soberana y algunas verdades religiosas y morales. Fundándose en que sería inútil, niegan otros la posibilidad de que Dios nos revele ciertas verdades que no podemos comprender, ni creer; pero estas razones son fútiles en alto grado, porque, en primer lugar, para creer una verdad no es nece-

sario comprenderla, sino saber ciertamente que es verdad; y en segundo lugar el conocimiento de la verdad revelada no solamente es útil, sino indispensable casi para la consecución de nuestro fin último.

795. Necesidad de la revelación.

Con la historia en la mano se puede probar que la razón humana, abandonada á sus propios recursos, ha incurrido en los más groseros errores teológicos, religiosos y morales y que los más grandes sabios paganos, representación genuina de la pura razón humana, aunque hayan vislumbrado algo, no han alcanzado nunca en toda su integridad el conocimiento de la teología, religión y moral verdaderas.

796. Existencia de la revelación.

La revelación contenida está principalmente en la Biblia, que se compone del Antiguo y Nuevo Testamento. Consta el Antiguo de los libros *históricos, legales, proféticos y sapienciales*, que siguen: *Génesis, Exodo, Levítico, Números y Deuteronomio* (Pentateuco); de los libros de *Josué*, de los *Jueces*, de *Ruth*, de los *Reyes*, *Los Paralipómenos*, de *Esdras*, de *Nehemías*, de *Tobías*, de *Esther*, de *Job*, de los *Salmos*, *Los Proverbios*, *Parábolas de Salomón*, *El Eclesiastés*, *El Cantar de los Cantares*, *La Sabiduría* y *El Eclesiástico*; de las profecías de *Isaías*, *Jeremías*, *Barúch*,

Ezequiel, Daniel, Oseas, Joél, Amós, Abdías, Jonás, Miqueas, Nahúm, Hababúic, Sofonías, Aggéo, Zacarías, y Malaquías; y de los libros de los Macabeos. El Nuevo Testamento comprende los cuatro evangelios de San Mateo, San Marcos, San Lucas, y San Juan; Los Hechos de los Apóstoles; las epístolas de San Pablo, Santiago, San Pedro, San Juan y San Judas; y el Apocalipsis de San Juan.

797. Autenticidad, integridad y veracidad de los Sagrados Libros.—Los libros todos nombrados, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, son *auténticos*, es decir, inspirados por el Espíritu Santo los escribieron los autores, cuyos nombres llevan; son *íntegros*, esto es, no están mutilados, ni adulterados; y, por último, son *veraces* porque cuanto refieren es exacto y artículo de fé. Ahora bien, la *autenticidad, integridad y veracidad* de todos estos escritos se prueba por medio del testimonio de los testigos oculares y de los escritores contemporáneos, cuando existen; por la propia declaración de sus autores inspirados, nunca desmentida; por la armonía sustancial y perfecta que existe entre escritos de autores diferentes, compuestos en distintos tiempos y lugares; por el reconocimiento que de Moisés y de sus libros han hecho siempre los judíos,

testigos de mayor excepción, puesto que el mismo Moisés los acusa de ingratos, díscolos, desobedientes, rebeldes, disolutos é idólatras; por el asombroso cumplimiento de las profecías; porque nada en contrario dicen los filósofos paganos, enemigos irreconciliables del cristianismo, como Josefo Flavio, Celso, Porfirio y Juliano el Apóstata; por confesión de los mismos herejes, los cuales concretábanse á sostener que los Apóstoles no habían enseñado la verdadera doctrina de Jesucristo; porque, dada la consideración altísima con que los cristianos han mirado siempre estos sagrados libros y el estilo característico y uniforme de cada uno de ellos, su adulteración é interpolaciones eran imposibles; y en fin, por la tradición solemne y constante de los judíos y cristianos, tanto católicos como herejes y cismáticos y hasta de algunos paganos. Si se admite prescripción en estas materias, la autenticidad, integridad y veracidad de la Sagrada Biblia es ya cosa juzgada y prescrita.

798. Divinidad de Nuestro Señor Jesucristo.—Para determinar cuál es la verdadera religión revelada, necesario es probar antes, aunque sea brevemente, la divinidad de Jesucristo, su fundador. Antiguo achaque de los enemigos del cristianismo ha sido siempre

prescindir en absoluto de la crítica histórica, cuando de la verdadera religión y de su fundador divino se trata; pero estaba reservado á los racionalistas y positivistas modernos, que admiten sin inconveniente la existencia de Alejandro Magno, p. ej., el negar la realidad y divinidad de Nuestro Señor Jesucristo. Para Straus, v. gr., el Evangelio en sus hechos milagrosos, es un conjunto de *mitos*, Jesucristo un *ente de razón* sin realidad alguna, y su doctrina la sabiduría acumulada por los siglos en su desenvolvimiento *humanitario*. Renán no niega la existencia real de Cristo Señor Nuestro; pero sí su divinidad, considerándole únicamente como un genio extraordinario, un sabio y filósofo de primer orden, que tuvo la habilidad y fortuna de fundar la gran escuela cristiana. Aunque se prescinda de la Sagrada Biblia, la existencia personal de Nuestro Señor Jesucristo es un hecho histórico probado hasta la evidencia por los escritos, monumentos y tradiciones de los judíos y romanos, sus enemigos. Ahora la divinidad de Jesucristo se prueba fácilmente:

a) por las profecías del Antiguo Testamento, todas las cuales se cumplieron en la persona augusta de nuestro divino Redentor;

b) por los milagros estupendos realizados al solo eco de su palabra omnipotente;

c) por los vaticinios y profecías, que salieron de sus labios soberanos, sin que la cosa más pequeña haya dejado de cumplirse;

d) por la misma resurrección del divino Maestro;

e) por la sabiduría y santidad de la doctrina evangélica, infinitamente superior á todo cuanto hasta entonces habían ideado los sabios;

f) por la milagrosa propagación y conservación de la fé cristiana contra todas las probabilidades y todos los obstáculos;

g) y por el testimonio mismo de millones de mártires, que derramaron su sangre en defensa de la fé y divinidad de Cristo.

799. El catolicismo es la única religión verdadera.—La verdad es una, como uno solo es el verdadero Dios. Un solo Dios verdadero y una sola verdad, suponen también una sola religión verdadera, que, como vamos á demostrar, es la católica, apostólica, romana. En efecto, fundado el cristianismo por Jesucristo Nuestro Señor y probada la divinidad de Jesucristo, probado queda también el origen divino de la religión cristiana. Ninguna otra religión puede gloriarse de tan excelso origen; luego la religión cristiana es la única verdadera. Ahora bien, sólo el catolicismo ha conservado en toda su integridad y pureza la doctrina de

Cristo, pues la Iglesia católica es la única que, por el intermedio de los Papas y de los Obispos, llega á los Apóstoles y entronca directamente y sin interrupción con el divino fundador del cristianismo Cristo Jesús, debiendo considerar á las sectas cristianas como ramas desgajadas del tronco; luego el catolicismo es la única religión verdadera.



LECCIÓN LXXXV.

Relaciones entre la revelación y la razón.

§00. Clases de verdades reveladas.

Aunque los Sagrados Libros no tienen carácter científico, es indudable que la revelación se refiere unas veces al orden natural, esto es, á verdades que pueden ser conocidas por la sola luz de la razón; y otras al orden sobrenatural, ó sea á verdaderos *misterios*, incomprensibles para el entendimiento humano, al menos en la presente vida.

§01. Conveniencia de que nos hayan sido reveladas ciertas verdades naturales.—Pudiera creerse que sólo es útil la revelación tratándose de los misterios; pero no es así. Grandes son las ventajas que reporta el hombre de conocer además por la revelación ciertas verdades naturales, pues por este medio llegan á noticia de todos, aunque carezcan de la aptitud y tiempo necesarios para conocerlas racional ó discursivamente; se adquieren sin trabajo, y nos ponen á cubierto de los errores

y aberraciones en que han incurrido, abandonados á sus propias luces, hasta los sabios más eminentes.

802. Naturaleza del misterio; su existencia y necesidad.—Damos el nombre de *misterio* á una verdad ó proposición, cuyos términos y aun recíproca conveniencia conocemos suficientemente; pero ignorando la *manera y razón*, esto es, el *cómo* y *por qué* el predicado conviene al sujeto. El misterio puede ser *natural* y *sobrenatural*. Pertenecen al primer género aquellos cuya existencia sabemos por la luz de la razón, como la unión entre el alma y el cuerpo, la presciencia divina y libertad humana, etc. Pertenecen al segundo aquellos de los cuales nada conoce, ni siquiera su existencia, la razón humana: p. ej., el dogma de la Trinidad, de la Encarnación, etc. En sentido estricto únicamente á éstos se aplica el nombre de misterios. Dios ha podido y querido comunicarnos estas verdades altísimas y su existencia es tan innegable como la de la revelación misma. En efecto, la limitación natural de nuestro entendimiento, incapaz de comprender por sí mismo verdades tan hondas y la imposibilidad de conocer á Dios directamente, de percibir lo sobrenatural y de prever lo venidero, son razones más que suficientes para que Dios se

haya dignado compartir con el hombre los misterios, necesarios por otra parte á fin de que el hombre conozca su altísimo destino y perfeccionando su entendimiento con tales verdades, ordene su voluntad hacia el logro de su bien y fin últimos.

803. Medios para conocer la verdadera revelación.—Si, pues, la existencia de la revelación es un hecho incontrovertible, al entendimiento humano incumbe sólo servirse de los medios más adecuados para no confundir la verdadera con la falsa revelación, el misterio con la superstición. Estos medios son dos: los *milagros* y las *profecías*.

804. Naturaleza del milagro, su posibilidad y existencia.—Damos el nombre de *milagro* á todo hecho sensible contrario al orden físico: p. ej. que un muerto resucite, que suba un cuerpo pesado, abandonado á su propio peso, etc. Verdad es, que las leyes físicas son generales y constantes; pero como dicho orden depende de la libre voluntad divina, Dios puede alterarle y suspenderle, en casos dados, siempre que lo tiene por conveniente. La existencia de los milagros está tan perfectamente probada como la de cualquier otro hecho histórico, por medio de testimonios numerosísimos é irrefragables. Nada en contrario dice la

experiencia, la cual enseña únicamente que los milagros no son frecuentes; pero de ninguna manera que son imposibles.

805. De las profecías.—Se llama *profecía* la predicción cierta de un acontecimiento futuro, que no ha podido preverse por causas naturales y que se hace en confirmación ó prueba de alguna doctrina: por ejemplo todas las contenidas en el Antiguo Testamento. Verdadera revelación será, por lo tanto, aquella que tenga en su apoyo milagros y profecías.

806. No puede haber oposición verdadera entre la revelación y la razón¹. Aguas que proceden de la misma fuente, necesariamente han de participar de idéntica naturaleza. La razón humana procede de Dios, de cuya divina razón, aunque en grado ínfimo, aquélla participa y es como destello insignificante; la revelación no es otra cosa mas que Dios mismo dignándose comunicar con el hombre. De manera, que ó suponemos que Dios se pone en contradicción consigo mismo y que se complace en el engaño, haciendo que comprenda el hombre una cosa por medio de la luz natural de su razón y comuni-

¹ *Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest.* Concilio Vaticano, Const. *de Fide cath.* c. IV.

cándole la opuesta por medio de la revelación, lo cual además de absurdo es blasfemo; ó tenemos que confesar que nunca puede haber verdadera oposición entre la revelación y la razón.

A posteriori puede demostrarse también que dicha oposición ni es posible, ni existe. Al efecto, basta estudiar de uno en uno, á la luz de una crítica imparcial y de la verdadera historia, los supuestos conflictos entre la ciencia y la fé, con tanta fruición como malicia señalados por los enemigos de lo sobrenatural, y se verá que hay siempre acuerdo entre la solución verdaderamente científica y la solución religiosa. Si ciertos descubrimientos, mal interpretados ó superficialmente conocidos, parecieron, al principio, contrarios al relato bíblico, descubrimientos posteriores y más profundos estudios han venido siempre á restablecer la verdad revelada, la cual, mientras la verdad científica cambia y se modifica á cada paso, permanece invariable y firme al través de los siglos.

807. La fé no es contraria sino superior á la razón.—Cuando se trata de las verdades naturales, la coincidencia es completa y admirable entre la razón y la fé; pero en el orden sobrenatural no cabe la conformidad

dicha, porque la razón humana es limitada y no puede comprender lo que sin el menor esfuerzo entiende la razón infinita. Pero nótese: esta falta de coincidencia no supone *contradicción*, sino *limitación*, que son cosas diferentes. De manera que, para hablar con exactitud, debemos decir que la fé no es *contraria*, sino *superior* á la razón, esto es: por medio de la revelación ó de la fé puede llegar á conocer el hombre, tanto las verdades naturales como las sobrenaturales, lo mismo las simples verdades científicas que los misterios; al paso que por medio de la razón únicamente podemos adquirir conocimientos naturales, dentro siempre de los límites é imperfección del entendimiento humano.

808. Obligación de profesar la religión revelada.—Es evidente que el hombre tiene el deber de prestar asentimiento firmísimo á la palabra divina revelada, pues como dijimos (779) Dios no puede engañarse, ni puede querer engañarnos. Siendo Dios, por otra parte, la verdad suma y aspirando siempre nuestra inteligencia á lo verdadero, es obvio que tenemos obligación de abrazar, no solamente aquellas verdades que conocemos por medio de la luz de la razón, sino también aquellas otras que Dios ha querido revelarnos. Bajo otro

aspecto, puesto que ni hay ni puede haber oposición alguna entre la razón y la revelación, síguese de aquí que es obligatorio para el hombre profesar la religión revelada, siempre que haya llegado á su noticia.

809. El indiferentismo religioso es absurdo.—Son *indiferentes* en religión los que desdeñan ú omiten el estudio de las verdades religiosas, que no conocen; ó miran como igualmente aceptas á los ojos de Dios, las diferentes religiones de los pueblos. El indiferentismo religioso es absurdo porque, siendo una la verdad, uno el verdadero Dios, una también la verdadera revelación y una, por último, la religión verdadera; para Dios no pueden ser igualmente aceptables el culto verdadero que los falsos. Dios no puede premiar de igual manera al que profesa la verdad y practica el bien, que al que profesa la superstición y opera el mal. El indiferentismo religioso es la calamidad mayor, que puede caer tanto sobre el individuo como sobre la sociedad.

810. Resumen de los deberes que el hombre tiene para con Dios.—Resulta de todo lo expuesto, que el hombre debe, ante todo, *conocer* al verdadero Dios, para luégo *amarle* sobre todas las cosas y con todas sus potencias y sentidos, *confiar* en sus promesas,

dar crédito á su palabra infalible, *adorarle*, *obedecerle* ciegamente, *tributarle* el culto interno y externo, privado y público que le es debido, *honrar* su santo nombre no tomándole nunca en vano, *agradecerle* los infinitos beneficios recibidos, y por último exponerle respetuosamente por medio de la *oración*, tanto mental como vocal, sus necesidades por si se digna complacerle y oír sus súplicas.



Segunda sección de la Deontología.

Moral individual, ó deberes del hombre para consigo mismo.

LECCIÓN LXXXVI.

Deberes relativos al alma.

S11. Fundamento de los deberes del hombre para consigo mismo.—Terminado el estudio de la *Moral religiosa* y conocidos los deberes del hombre para con Dios, procede dar comienzo á la *Moral individual*, esto es, á los deberes que el hombre tiene para consigo mismo, prescindiendo de sus semejantes y considerado únicamente como individuo racional. *El fundamento de estos deberes no está ni puede estar en el hombre mismo*, porque toda obligación supone una persona que obliga y otra que por la primera es obligada; y en este sentido claro está que el hombre no puede ser á la vez sujeto y término de sus deberes. En realidad, pues, *los deberes individuales forman*

*parte integrante del orden universal establecido por Dios mismo, y en esta esfera altísima y como resultado de las determinaciones que el Criador ha querido que se cumplan en las criaturas todas, hay que buscar el fundamento de estos deberes. Sería absurdo que el hombre fuese el único que se sustrajese á este orden universal querido y preceptuado por Dios desde *ab æterno* y que las criaturas todas secundan y cumplen según sus respectivas naturalezas.*

812. ¿Puede el hombre obligarse á sí mismo?—El hombre puede obligarse á sí mismo, aunque como sabemos, la razón y fundamento de estas obligaciones no se encuentra en el hombre, si bien la naturaleza racional está dotada de los elementos necesarios para que estas obligaciones se hagan presentes y efectivas.

En efecto, la *razón* humana conoce el bien y lo concibe como moralmente obligatorio, mientras la *voluntad* tiende nativamente hacia él y libérrimamente puede quererlo ó no quererlo, practicarle ú omitirlo. Podemos por lo tanto, considerar á la razón como elemento obligante y á la voluntad como elemento obligado. No se olvide, sin embargo, que el hombre no puede obligarse á sí mismo en virtud de autoridad propia, pues esto equivaldría á con-

ceder á la moral individual una base variable y movediza. La razón humana, participación y reflejo, aunque pálido, de la razón divina, ordena y manda en nombre de ésta; la voluntad del hombre practica ó no libérrimamente los mandamientos divinos y racionales á la vez; y de esta manera el destino humano se cumple en perfecta armonía con el destino universal de los seres.

§13. Precepto general á que pueden reducirse todos estos deberes.—La filosofía estóica reducía toda la Moral á la célebre fórmula *abstine* (abstente) *et sustine* (y sufre). Pero difícilmente pueden inferirse de este principio los deberes del hombre, singularmente los de caridad, para con sus semejantes. Más exacto sería considerarle como el precepto general que virtualmente contiene los deberes todos del hombre para consigo mismo. Nosotros, sin embargo, lo formulamos con más claridad, aunque no con tanta concisión, diciendo: *Haz todo aquello que favorezca tu propia conservación y perfeccionamiento, lo mismo en el orden físico, que en el intelectual y moral; y omite todo cuanto pueda perjudicarte apartándote de tu destino último.*

§14. Del amor propio.—Entendemos por *amor propio*, esa solitud natural y permanente, que inclina al hombre á satisfacer todas sus ne-

cesidades, anhelos y aspiraciones con el único propósito de ser feliz. La afición que nos arrastra hacia las demás cosas, lo mismo que el amor que profesamos á muchas personas, en la mayor parte de los casos, son consecuencia necesaria y legítima del amor propio. En las cosas y personas dichas, más bien que á ellas mismas, amamos la relación de conveniencia que las une al que ama, las satisfacciones y utilidades que le proporcionan. De aquí que *el amor propio, considerado como principio de acción, pueda satisfacerse ordenada y desordenadamente, en conformidad ó desacuerdo con la ley moral. En el primer caso el amor propio es santo y bueno y hasta puede considerarse como la fuente de todo bien, referente á nosotros mismos: en el segundo caso el amor propio es vituperable y malo, pues nos impele á sacrificar el bien ajeno á nuestro propio bien, mal entendido, y entonces recibe el nombre de egoismo.* El amor que el hombre tiene obligación de profesarse á sí mismo, es cosa tan natural y por lo tanto necesaria que no la preceptúa la ley. En el artículo primero del Decálogo se nos manda amar á Dios, y amar también al prójimo, pero no amarnos á nosotros mismos. Esto, como instintivo y natural que es, lo da Dios por supuesto, y en cambio cuando nos dice «amarás

á tu prójimo *como á tí mismo,*» nos propone el amor propio como tipo y modelo del que debemos á nuestros semejantes.

§15. Clasificación general de los deberes del hombre para consigo mismo.

Compuesto el hombre de alma y cuerpo, dividiremos los deberes que tiene para consigo mismo, ante todo, en *deberes del hombre para con su alma* y *deberes para con su cuerpo*; y en segundo lugar subdividiremos los deberes para con el alma en *deberes relativos al entendimiento, á la voluntad* y *á la sensibilidad*, ocupándonos de estos últimos al tratar de los del cuerpo por el carácter orgánico que tiene la potencia sensitiva.

§16. Deberes generales para con el alma.—El primordial deber que tenemos para con nuestro espíritu consiste en *educarlo y perfeccionarlo convenientemente para que le sea dado alcanzar su verdadero y último fin*. No hablamos de la conservación de nuestra alma porque, como se demostró en Psicología (305), es inmortal y aunque podemos atentar contra nuestra propia vida, resultado de la unión sustancial entre el cuerpo y el alma, la vida de ésta es independiente del organismo y únicamente pudiera ser aniquilada por el mismo Dios, que la creó. El perfeccionamiento del espíritu ra-

cional no es posible si no ocupa en el hombre el puesto que por naturaleza le corresponde. *La iniciativa y dirección pertenecen al alma: propias son del cuerpo la sumisión y obediencia.* No queremos decir con esto que el cuerpo ha de ser despreciado y aún martirizado por el alma. La excelencia del organismo, como parte integrante del hombre, ha sido reconocida siempre, por la sana Filosofía; y el espíritu, en el sabio gobierno del hombre, no puede ni debe prescindir de las exigencias naturales y ordenadas del cuerpo, pues semejante conducta sería contraria al deber de la propia conservación. Manda el alma y obedece el cuerpo; pero dentro siempre los dos de las racionales prescripciones de la ley moral. Las groseras tendencias corporales, producto de la concupiscencia original, se oponen á veces al perfeccionamiento del espíritu y en tales casos la elección no es dudosa: el alma tiene entonces el deber de enfrenar la carne y de orillar cuantos obstáculos la aparten de su verdadero camino.

§17. Deberes relativos al entendimiento.—La *verdad* es el alimento natural y propio del entendimiento, y el primero de nuestros deberes para con esta nobilísima potencia, consiste en *adquirir la verdad por cuantos medios estén á nuestro alcance, rechazando*

siempre el error y procurando salir á toda costa del estado degradante llamado ignorancia. Tenemos el deber de *instruirnos* porque la instrucción es lo único que perfecciona el entendimiento; pero no todos tienen obligación de ser sabios aprendiendo ciencias, lenguas, artes, etc. De aquí la necesidad de establecer entre los conocimientos humanos cierto orden de prelación según la mayor ó menor fuerza con que su adquisición obliga. El orden dicho es como sigue:

- 1.º Verdades religiosas.
- 2.º Verdades morales.
- 3.º Verdades profesionales.
- 4.º Verdades legales.
- 5.º Verdades científicas, artísticas, etc.

En efecto, para todo hombre, de todo sexo, edad y condición, es un deber ineludible el conocimiento de las verdades *religiosas* necesarias para salvarse, con lo cual no queremos decir que todos tienen la obligación de ser teólogos; pero sí que todos tienen el deber moral de entender y saber el Catecismo. Por aquí ha de empezar siempre el perfeccionamiento de la inteligencia humana. Las verdades *morales* que en cierto sentido están contenidas en las anteriores, no son menos obligatorias que las verdades religiosas. Para lograr nuestro

fin todos debemos saber discernir el bien del mal, y al efecto no basta siempre la luz natural de la razón; de donde se sigue la obligación que todos tenemos, no de ser sabios moralistas, sino de ilustrar nuestro entendimiento con las verdades filosófico-morales necesarias para el cumplimiento de nuestros deberes. Comprendemos bajo la denominación de verdades *profesionales* aquellos conocimientos sin los cuales es imposible desempeñar con acierto los deberes peculiares del estado, industria, profesión ó cargo que cada uno tiene en la sociedad. Su adquisición es un deber imperioso para con nuestro entendimiento. En conciencia nadie puede aceptar un nuevo estado ó cargo, sin los conocimientos necesarios para desempeñarlo con acierto. El cumplimiento de los deberes del ciudadano, miembro de una sociedad política cualquiera, exige también ciertos conocimientos *legales*, en conciencia obligatorios, pues sabido es que la ignorancia de derecho á nadie excusa. Por último, si después de conocidas todas las verdades dichas, hubiese tiempo y condiciones á propósito, tendríamos también el deber de adquirir conocimientos meramente *científicos, artísticos, etc.*, para no mantener en la inacción al entendimiento, proporcionándole por el contrario, los medios de

ilustrarse según el estado y condición de cada cual. Tan vituperable es la holganza intelectual como la corporal. La virtud cardinal denominada *prudencia* (734), es el más alto grado de perfección moral que puede adquirir el hombre respecto á su inteligencia.

818. Deberes relativos á la voluntad.—También la voluntad es susceptible de educación y perfeccionamiento. Todo lo que la vigoriza, la ennoblece y perfecciona: todo lo que la debilita, la degrada y medio destruye. De aquí la superioridad de los caracteres enteros y varoniles sobre los flojos y débiles. Conservan aquéllos su energía y noble libertad para vencer toda clase de obstáculos y practicar el bien; al paso que con frecuencia son éstos juguete miserable de sus apetitos y pasiones é instrumento del malvado que los explota. *A toda costa debemos aumentar la energía de nuestra voluntad para adquirir poco á poco un carácter varonil y digno, con cuyo auxilio siempre seamos dueños de nosotros mismos.* La virtud cardinal de la *fortaleza* (734), que consiste en el valor necesario para arrostrar todos los peligros y áun la muerte misma antes que infringir uno cualquiera de nuestros deberes, es la más perfecta manifestación de las obligaciones que tenemos para con nuestra voluntad. Se ha dicho que el

verdadero valor es un término medio entre la temeridad y la cobardía; pero no se crea que siempre hay temeridad en arrostrar los peligros y cobardía en evitarlos. El verdadero valor, esto es, la fortaleza, es una virtud siempre firme y siempre igual, que ni desmaya ante peligro alguno por temeroso que sea, ni se exalta y pierde el tino ante sus triunfos, por grandes que hayan sido. Siempre que el deber lo exige afronta los peligros aunque sean grandes, y los evita aunque sean pequeños, en el caso contrario. De aquí la grandeza de ánimo (*magnanimidad*), la igualdad de humor (*ecuanimidad*) y *paciencia* del hombre verdaderamente digno y fuerte, que nunca da cabida en su pecho á la *cólera*, *ira*, *rencor*, *venganza*, etc., ni á ninguna de esas bajas pasiones, que envilecen la voluntad.



LECCIÓN LXXXVII.

Deberes relativos al cuerpo.

§19. Precepto general que contiene todos los deberes del hombre para con su cuerpo.—Los deberes del hombre para con su cuerpo están virtualmente contenidos en la siguiente fórmula general: *Practica todo cuanto contribuya á la conservación de tu vida y salud, y al perfeccionamiento de tu organismo, y omite lo que pueda perjudicarte.*

§20. Principales necesidades del cuerpo.—Las principales necesidades naturales del cuerpo son: *apetito de comer* (hambre), *apetito de beber* (sed), *apetito de reposar* y *apetito de procrear ó genésico*. Todas estas necesidades físicas reclaman con imperio su satisfacción, la cual logramos repitiendo ciertos actos orgánicos. Aunque instintivos en su origen y violentos en sus manifestaciones, es innegable el imperio que nuestra voluntad ejerce sobre los actos dichos, como lo prueba el hecho de que el hombre, si de veras lo quiere, puede dejarse hasta morir de hambre, de sed, etc., y

notorio es también que de dos maneras podemos satisfacer nuestras necesidades orgánicas, á saber: *ordenada y desordenadamente*, conforme y contra las prescripciones de la ley moral. En el uso natural y legítimo, esto es, en la ordenada satisfacción de nuestros apetitos, originanse ciertas virtudes, y en el abuso ó sea en su desordenada satisfacción, ciertos vicios. Por lo tanto, *el primero de los deberes del hombre para con su cuerpo consiste en la ordenada satisfacción de sus apetitos naturales, de tal manera que practique siempre la virtud y evite el vicio.*

821. Vicios que tienen su origen en la satisfacción desordenada de las necesidades dichas.—La desordenada satisfacción de los apetitos naturales engendra los siguientes vicios, que tienen su origen: la *gula* en el apetito de comer, la *ebriedad* ó embriaguez en el apetito de beber, la *pereza* en el inmoderado apetito de reposar y la *lujuria*, por último, en el apetito genésico. Todos ellos se comprenden bajo la denominación genérica de *intemperancia*.

822. Virtudes que se oponen á estos vicios.—Son virtudes opuestas á los vicios dichos las siguientes: contra gula *frugalidad*, contra ebriedad *sobriedad*, contra pereza *diligencia*, y contra lujuria *castidad*. Todas ellas

se comprenden bajo la denominación genérica de *templanza*.

823. Inconvenientes de la gula y ventajas de la frugalidad.—Consiste la gula en la desordenada satisfacción del apetito llamado hambre. El placer que experimentamos al comer es el *medio* de que ha querido valerse el Hacedor para que cumplamos con el deber de tomar el alimento necesario para vivir. La conservación de la salud y de la vida es pues el *fin* natural, que nos proponemos comiendo. Con razón se ha dicho, que el hombre debe comer para vivir y no vivir para comer. De donde resulta que faltamos á los deberes para con el cuerpo, alterando el orden natural, siempre que trocando los frenos, convertimos el medio en fin y el fin en medio, es decir: practicamos el vicio de la gula siempre que después de satisfecha la natural necesidad de comer seguimos aún comiendo con el solo fin de saborear los manjares. El pecado de la gula tiene variadas y múltiples manifestaciones, que no son del caso; pero todas ellas entrañan la misma inmoralidad y ocasionan inconvenientes análogos. Pueden éstos dividirse en fisiológicos, intelectuales y morales. *En el orden fisiológico, la gula debilita el gusto del glotón, le hace perder poco á poco el apetito, gasta sin necesidad*

sus fuerzas gástricas, destruye los órganos de su aparato digestivo, ocasiona multitud de graves enfermedades, acorta la vida y es causa á veces de muertes repentinas. «Esta causa, sin cesar renaciente, obra de modos distintos según la predisposición de los varios sujetos. En la mayor parte produce primero digestiones laboriosas, gastralgias, indigestiones, y después de muchas recidivas, flegmasías agudas y crónicas del tubo digestivo. Engendra en otros una desagradable obesidad, que muchas veces les inhabilita para toda especie de ejercicio, predisponiéndolos á las congestiones, á la apoplegía, á la hidropesía, á las úlceras de las piernas, á los cálculos y sobre todo á la gota¹.» En el orden intelectual embota lentamente la potencia intelectual, destruyendo la claridad, energía y viveza de las facultades del entendimiento; debilita la memoria; apaga la imaginación y con el tiempo llega á producir la imbecilidad y el evetismo. Por último, en el orden moral, la gula destruye poco á poco la energía de la voluntad y predispone y estimula al hombre para la práctica de todos los vicios. La frugalidad, por el contrario, conserva la salud, alarga la vida, evita multitud de dolorosas enfermedades, fomenta

¹ Descuret, *La Medicina de las pasiones*, traducción española. Barcelona, 1868, pág. 225.

indirectamente la lucidez intelectual y contribuye á la lenta formación de ese carácter enérgico y entero, indispensable para el cumplimiento del deber y la práctica de la virtud.

§24. Inconvenientes de la ebriedad y ventajas de la sobriedad.—*Ebrio* es aquel cuyas facultades mentales están perturbadas por la acción de sustancias espirituosas ó narcóticas, y damos el nombre de *borracho* al que tiene el hábito de embriagarse. Una equivocación, imprudencia ó falta de costumbre pueden ocasionar la embriaguez, la cual ha de combatirse entonces como otra cualquiera enfermedad del cuerpo. La ebriedad ó borrachez, al contrario, consiste en el hábito de satisfacer desordenadamente el apetito de beber, por medio de sustancias que perturban la razón. Como decía Séneca: *ebrietas nihil aliud est quam voluntaria insania*; la embriaguez es una locura voluntaria, que en todas partes y en todas ocasiones debe evitar el hombre cuerdo¹. Este vicio es aún más degradante é inmoral que la gula, pues borra en el hombre lo que le diferencia de los animales, equiparándole á los brutos. La Moral no prohíbe por completo el uso de los licores y narcóticos que pueden ocasionar per-

¹ Epist. XLVIII.

turbaciones mentales. Todas las cosas creadas son verdaderos bienes físicos, que Dios ha puesto al alcance del hombre para que con ellas satisfaga sus necesidades, tanto naturales como facticias. Lo que la Moral reprueba, de acuerdo con la Higiene, es el abuso, abuso que destruye al hombre y le aleja cada vez más de su destino. Los inconvenientes de la ebriedad ó borrachez y ventajas de la sobriedad son análogos á los de la gula y frugalidad. *En el orden fisiológico, cada vez es menor la excitación producida por los espirituosos, por lo cual el bebedor aumenta la dosis; y el hábito de embriagarse debilita el estómago, altera las funciones digestivas, produce dolores y calambres, agrava las enfermedades y desde las simples dispepsias y gastritis hasta las apoplegias y el delirium tremens, ocasiona tan graves y numerosas enfermedades, que su solo recuerdo asusta. En el orden intelectual, deteriora todas las facultades, entorpece la imaginación, destruye la memoria, priva al hombre de la razón, que es su distintivo más precioso y á veces causa la locura. Por último, en el orden moral, incita al libertinaje y á la cólera, aumenta extraordinariamente la criminalidad, degrada al hombre, inspírale algunas veces el suicidio y es causa de que se pierdan muchas almas. Las ventajas de la sobriedad son muchas y fáciles de determi-*

nar, contraponiéndolas á los inconvenientes de la ebriedad. *El hombre sóbrio no pierde nunca su carácter nobilísimo de racional, vive sano y feliz durante largos años, y está siempre en condiciones para lograr su destino último.*

825. Inconvenientes de la pereza y ventajas de la diligencia.—Los latinos llamaban *pigritia* á la pereza y entre nosotros recibe distintos nombres según su grado, tales como *dejadez, indolencia, desidia, ociosidad, etc.* Todos ellos suponen en el perezoso un *apetito desordenado de descansar ó no hacer.* La infancia, la vejez, el dormir demasiado, el temperamento linfático, las habitaciones malsanas y próximas á lugares pantanosos, el frío y calor intensos, la mala educación y falta de hábitos de trabajo, la riqueza y otras menos importantes son las causas que producen la pereza ó predisponen al individuo para adquirirla. Los principales inconvenientes de la pereza son: *en el orden fisiológico la obesidad, la lentitud y torpeza en los movimientos, la hidropesía, las apoplejías fulminantes y otras dolencias; en el orden intelectual, la desaplicación, la ignorancia y por falta de ejercicio la torpeza de las potencias y facultades, la predisposición á admitir errores, etc.; y en el orden moral, por último, sabido es que la ociosidad, hermana carnal de la pereza, es la madre de todos los vicios*

y negación de todas las virtudes. En la ociosidad y en la pereza, por lo tanto, tienen también su origen con frecuencia la pobreza y el infortunio. Por el contrario, *la diligencia conserva la salud, alarga la vida, perfecciona las industrias y oficios, aumenta la riqueza privada y pública, proporciona la ciencia y predispone al trabajo, que es fuente de muchas virtudes.*

826. Inconvenientes de la lujuria y ventajas de la castidad.—Consiste la *lujuria* en la desordenada ó inmoral satisfacción del apetito genésico. El disfrute natural moderado y legítimo de los goces inherentes á los actos necesarios para la conservación de la especie, se llama *continencia*; y la absoluta pureza de costumbres, como reflejo fiel de la inmaculada inocencia del espíritu, *castidad*. Sobre todos pesa la obligación moral de la continencia, en tanto que la castidad obliga únicamente á aquellas personas privilegiadas, que por parecerse más á los ángeles, han renunciado á las naturales satisfacciones del matrimonio. La *virginidad* es el más alto grado de perfección á que en esta materia, puede llegar el hombre. Aterrán los inconvenientes de la lujuria, así como enamoran las ventajas de la castidad. *En el orden fisiológico son innumerables las alteraciones y enfermedades crueles y gravísimas que*

produce el libertinaje: como la consunción dorsal, muchas dolencias del corazón, la tisis pulmonar bajo todas sus formas, la apoplejía, la induración, el reblandecimiento, la degeneración cancerosa del cerebro, la incontinenencia de orina, la epilepsia, el baile de San Vito y mil más. Los principales efectos producidos en el orden intelectual por el libertinaje, son estos: embótanse poco á poco las facultades, debilitase hasta desaparecer la memoria, se enerva la voluntad; los hombres de talento se convierten en personas vulgares; el alma pierde el gusto y hábito de los pensamientos elevados; tórnase el carácter taciturno y melancólico; y la imbecilidad y el idiotismo concluyen por aposentarse como en su propia casa, en la mente del lujurioso. En el orden moral, ya no pueden ser mayores la degradación y el envilecimiento ocasionados por la lujuria. La castidad, en cambio, vigoriza el cuerpo y el espíritu, conserva la salud, prolonga la vida, aguza la potencia intelectual, dando alas al genio para que pueda remontarse á las más elevadas regiones y, apartando al hombre de lo material y sensible, lo asemeja á las inteligencias puras.

827. Inmoralidad que entraña el abuso de los placeres sensuales en general y sanción natural de la ley moral acerca del asunto.—En absoluto no pueden proscribirse como inmorales los placeres

de los sentidos, antes al contrario son morales y legítimos siempre que su goce sea indispensable para la conservación de la vida y propagación de la especie. Deja de suceder esto cuando se altera el orden natural y se convierte el placer, que no es más que un *medio*, un estímulo, en *fin* del acto. Semejante desorden (digan lo que quieran los cerdos de las pjaras de Epicuro) entraña verdadera inmoralidad, que no podía menos de tener su consiguiente y natural sanción en este mundo. La naturaleza misma se encarga de imponer castigos terribles á los que desconocen sus fueros y tan directamente la ofenden. La sanción penal de otras faltas morales se queda para la vida futura: los abusos sensuales, por lo común, en el pecado mismo llevan la penitencia.

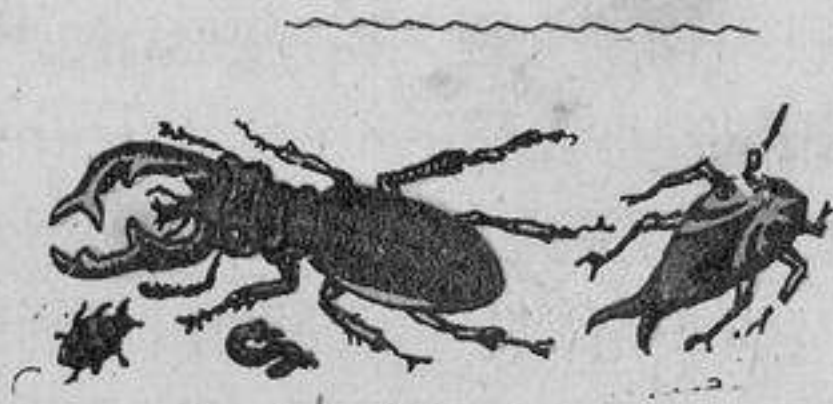
828. Del suicidio moralmente considerado.—El suicidio, que consiste en *matarse á sí mismo*, es el acto que más directamente se opone al deber de la propia conservación. El suicida, no solamente rompe los vínculos que le unían á la familia y á la sociedad, causándolas un verdadero daño al privarlas de su ayuda, sino que también altera profundamente el orden natural, se rebela contra el Criador usurpándole uno de sus más sagrados derechos, cual es el de vida y *muerte* sobre las

criaturas, y dispone con pleno dominio de lo que sólo se le ha concedido en usufructo. Al venir al mundo nos encontramos con el bien de la vida, sin que en su adquisición hayamos tenido arte ni parte. Es un hecho necesario en orden al cual no podemos alegar el menor derecho. *El suicidio instantáneo ó lento, directo ó indirecto, es uno de los actos más inmorales que puede cometer el hombre, pues el suicida se coloca voluntariamente en condiciones de no poder cumplir ninguno de sus deberes para con Dios, cuyos derechos usurpa; para consigo mismo, cuya vida corta antes de tiempo, y para con los demás, á los cuales priva de sus servicios.* Tan antinatural es por otra parte el suicidio, que para cometerlo se necesita todo el imperio que la libre voluntad humana tiene sobre el organismo: no hay animal alguno que atente contra su propia existencia. Complejas y variadas son las causas del suicidio; pero la principal es la incredulidad ó falta de religión. Creyendo de veras en la existencia de otra vida, la locura, aunque sea momentánea, es la única explicación satisfactoria del suicidio. La frecuencia con que este crimen se comete, es el mejor barómetro para medir la religiosidad de un pueblo. Opinan algunos que se necesita verdadero valor para suicidarse. A este propósito decía Napoleón I:

«Quitarse la vida por amor es una locura; por desgracias y reveses de fortuna, una *cobardía*; por haber perdido el honor, una debilidad. El verdadero valor está en sobrevivir á la pérdida de una corona, soportando los ultrajes de los enemigos.» De la misma manera que el deber de conservar la vida implica la prohibición del suicidio, así también *el deber de conservar la salud supone la prohibición de mutilarse, de atentar de cualquier manera que sea á la integridad del organismo, de causarse desperfecto alguno, y de ocasionarse enfermedades.* Esto no obsta para que, por vía de preservativo ó expiación, el hombre mortifique á veces su cuerpo, sin grave daño por supuesto de su vida ni de su salud, y subordinando siempre el bien corporal al espiritual.

§29. De la defensa propia.—Para cumplir con el deber de la propia conservación tenemos el derecho de defendernos, evitando ó rechazando las agresiones injustas por cuantos medios racionales estén á nuestro alcance. Este derecho es el complemento indispensable de aquel deber. Mas ¿puede ejercitarse este derecho hasta el punto de matar al agresor? Los moralistas no están todos conformes acerca del particular; pero la opinión común, sostenida por Santo Tomás, San Buenaventura y otros afirma que, *cuando ineficazmente se han apurado*

ya todos los medios y recursos, es lícito matar al agresor injusto de nuestra vida *SERVATO MODERAMINE INCULPATÆ TUTELÆ* (guardando la moderación debida en la defensa no culpable). Inspirándose en esta doctrina, nuestro Código penal en su artículo 8.º núm. 4.º exime de responsabilidad criminal al que obra en defensa de su persona ó derechos, siempre que concurren las circunstancias siguientes: 1.ª agresión ilegítima; 2.ª necesidad racional del medio empleado para impedir la ó repelerla; y 3.ª falta de provocación suficiente por parte del que se defiende.



Tercera sección de la Deontología.

Moral social, ó deberes del hombre para con los demás hombres.

LECCIÓN LXXXVIII.

Clasificaciones.

S30. Fundamento de los deberes del hombre para con sus semejantes. Conocida la moral *religiosa* y la *individual*, para concluir debemos tratar ahora de la moral *social*. En la primera hemos considerado al hombre en sus relaciones con Dios; en sus relaciones consigo mismo en la segunda; y nos resta estudiarle ahora, en la tercera y última, en sus relaciones con sus semejantes. *La sociabilidad es natural al hombre* y aunque supongamos posible la vida del hombre fuera del Estado y de la familia, no sucede lo mismo cuando le consideramos ajeno por completo á toda sociedad. Necesariamente el hombre es hijo de la sociedad, en la sociedad se desarrolla y vive y, por

lo común, en el seno mismo de la sociedad muere. *Esto determina una comunicación y comercio continuos entre los hombres y en estas relaciones naturales, ineludibles, tienen su fundamento los deberes del hombre para con los demás hombres.*

831. División de estos deberes en humanos y sociales.—Obvio es que únicamente dentro de la sociedad pueden cumplirse los deberes del hombre para con sus semejantes; pero no todos ellos tienen el mismo origen y fundamento. Deberes tenemos para con nuestro prójimo que son superiores y anteriores al estado social y hasta, si se quiere, independientes de las condiciones sociales del acreedor y del deudor: p. ej., el deber de amar á nuestros semejantes, es absolutamente independiente del estado social. Otros deberes, por el contrario, nacen inmediatamente de condiciones sociales determinadas y en cuanto éstas faltan concluye aquél. Tal sucede, p. ej., con los deberes de los hijos para con los padres, que nacen inmediatamente de la sociedad paterna y terminan apenas dicha sociedad natural se disuelve. Podemos pues dividir los deberes que tenemos para con nuestro prójimo en *humanos* y *sociales* propiamente dichos, y para no confundirlos establezcamos entre ellos las diferencias siguientes:

1.^a Los deberes *humanos* se fundan en la

identidad de origen, de medios y de fin ó sea en la identidad de naturaleza que tienen todos los hombres; de donde se infiere que son anteriores y superiores á la sociedad misma, de tal manera que ésta ni puede establecerlos, ni regularlos. En cambio los deberes *sociales* dependen de los vínculos naturales ó políticos existentes entre los asociados, vínculos que regula siempre y establece algunas veces la sociedad misma.

2.^a Los deberes *humanos* son los mismos en todos los hombres, de toda edad, sexo y condición y en todo tiempo y lugar, para con todos los demás hombres. Los deberes *sociales*, por el contrario, no son iguales, ni los mismos para todos los hombres, pues dependen de la condición social de cada uno, cambian con el tiempo, y se modifican según los lugares.

3.^a Por último, los deberes *humanos* son igualmente obligatorios para todos los hombres, en tanto que los deberes *sociales* pesan sólo sobre aquellos en quienes concurren las circunstancias que dieron origen al deber de que se trata.

832. Subdivisión de los deberes humanos en de justicia y de caridad.—Los deberes humanos, que están como encarnados en la naturaleza del hombre, se subdividen en

deberes de *justicia* y deberes de *caridad*. Según dijimos (734), consiste la justicia en dar á cada uno su derecho y faltamos á los deberes de justicia siempre que de alguna manera perjudicamos á nuestro prójimo en sus derechos y bienes, tanto materiales como morales. De donde resulta que los deberes de justicia se cumplen por medio de *omisiones*. Por el contrario, los deberes de caridad, virtud eminentemente activa, que como sabemos (735) consiste en amar á Dios sobre todas las cosas y al prójimo por Dios, se cumplen por medio de *comisiones* ó sea oficios, tanto de benevolencia como de beneficencia. Ejemplos: no apoderarse de los bienes ajenos contra la voluntad de su dueño es un deber de justicia, y dar de comer al hambriento es un deber de caridad.

833. Fórmula de los deberes de justicia.—Los deberes, tanto de justicia como de caridad, tienen su fórmula general y comprensiva, verdadera clave ó principio á propósito para resolver los diferentes casos particulares, que pueden ocurrir. La fórmula de los deberes de justicia dice así: *alteri ne facias quod tibi fieri nolis*; no hagas á otro lo que no quieras se haga contigo. En menos palabras: *omite el mal*.

834. Fórmula de los deberes de caridad.—La caridad, por el contrario, es posi-

tiva y su fórmula dice así: *alteri feceris quod tibi fieri velis*; haz á otro lo que quieras se haga contigo. En menos palabras: *practica el bien*.

835. Caracteres distintivos de unos y otros.—Teniendo en cuenta lo dicho, no es fácil confundir los deberes de justicia con los de caridad, ni viceversa. Existen entre ellos las diferencias siguientes: 1.^a Los deberes de justicia son *negativos*, esto es, consisten en omisiones ó sea en no hacer nada que pueda perjudicar al prójimo; mientras que los deberes de caridad son *positivos*, esto es, consisten en comisiones ó sea en favorecer cuanto se pueda á nuestros semejantes. De aquí las consabidas diferentes fórmulas de unos y otros. 2.^a Los deberes de justicia obligan *semper et pro semper*, siempre y en todas las circunstancias de la vida; en tanto que los deberes de caridad obligan *semper sed non pro semper*, siempre, pero nó en todos los momentos y circunstancias. Siempre, en todo tiempo, en todo lugar y en toda situación y circunstancia serán ineludibles para el hombre, p. ej., los deberes de justicia no matar, no robar, no calumniar, etc.; pero aunque constantemente tenemos todos el deber de ser caritativos, no en todos los momentos y circunstancias puede ni, por lo tanto, debe el hombre dar limosna, enseñar al que no sabe, en-

terrar á los muertos, etc. La razón es obvia: para dar se necesita poseer, para enseñar se necesita saber, para enterrar á los muertos indispensable es que los haya sin enterrar, etc., y claro está que no todos son ricos, ni sabios, ni á todas horas se presenta ocasión de practicar la obra de misericordia enterrar á los muertos, etc. 3.^a El cumplimiento de los deberes de justicia no solamente puede exigirse ante el foro interno de la conciencia, sino también *ante el externo de los tribunales* y su violación da origen á un nuevo derecho, el derecho á defenderse que tiene la persona objeto de la injusticia. En cambio los deberes de caridad son exigibles *únicamente ante la conciencia*, sin que nadie pueda compelerlos á cumplirlos por medio de la fuerza. Esto no quiere decir, que, moralmente hablando, son menos obligatorios los deberes de caridad que los de justicia; pero sí son circunstancias suficientes las que concurren en unos y otros, para que los jurisconsultos llamen deberes *perfectos* á los de justicia, é *imperfectos* á los de caridad.

836. Subdivisión de los deberes humanos de justicia en deberes para con el cuerpo, para con el alma y para con los bienes de nuestros semejantes. Los deberes humanos de justicia todos ellos

dicen relación á otros tantos derechos incuestionables en el prójimo para con quien nos sentimos obligados. Estos derechos puede referirlos cada hombre á su *persona* y á sus *bienes*, tanto materiales como morales, que son el complemento de la personalidad. Pero como la individualidad de sustancia racional (23) es lo que compone la persona y dicha sustancia consta de cuerpo y alma, de aquí que la subdivisión más natural y lógica que podemos hacer de los deberes humanos de justicia es la siguiente: 1.º *deberes para con el cuerpo*: 2.º *deberes para con el alma*; y 3.º *deberes para con los bienes de nuestros semejantes*.

§37. Subdivisión de los deberes humanos de caridad en relativos al cuerpo y al alma de nuestros semejantes. Los oficios ó deberes humanos de caridad pueden consistir en *obras corporales*, como dar de comer al hambriento, de beber al sediento, etc., y en *obras espirituales*, como enseñar al que no sabe, corregir al que yerra, etc. Podemos por lo tanto subdividir estos deberes en dos grupos, á saber: 1.º *deberes humanos de caridad para con el cuerpo*, y 2.º *deberes humanos de caridad para con el alma de nuestros semejantes*.

LECCIÓN LXXXIX.

Deberes para con el cuerpo de nuestros semejantes.

838. Precepto general que contiene los deberes relativos al cuerpo de nuestros semejantes.—Estudiemos ahora detalladamente los deberes de *justicia* que tenemos para con el cuerpo de nuestros semejantes. Todos ellos pueden considerarse implícitamente comprendidos en el siguiente precepto: *omite todo aquello que directa ó indirectamente atente contra el bienestar, salud, integridad y vida de tu prójimo.*

839. Homicidio: su inmoralidad. En términos generales se comete *homicidio*¹ siempre que una persona mata á otra. Si el acto se ejecutare con alevosía, traición, premeditación, por precio ó promesa remuneratoria, ó por medio de inundación, incendio ó veneno recibe el nombre de *asesinato*. Cuando los hijos matan á sus padres el acto se llama *parricidio*;

¹ Del latín *homo*, *hombre* y *cædo*, *cortar*, *herir*, *matar*.

cuando los padres á sus hijos pequeños *infanticidio*; cuando un hermano á otro hermano *fratricidio*; cuando se quita la vida al rey *regicidio*; si el muerto es un tirano *tiranicidio*; etc. Sean las que quieran las circunstancias de que vaya acompañado *siempre el homicidio es la más grave y directa infracción de los deberes que tenemos para con la persona de nuestros semejantes*. La vida es el bien terreno máspreciado que tiene el hombre y la condición indispensable para su perfeccionamiento y el logro de su destino. *El homicida viola de un golpe todos los derechos de su prójimo, le causa el mayor mal fisiológico que cabe en este mundo, usurpa una de las más grandes prerogativas de la Providencia, é infringe á la vez todos sus deberes*. Todas las razones apuntadas contra el suicidio pueden utilizarse también para probar la inmoralidad del homicidio. En ningún caso, excepto en el de justa y necesaria defensa (829), nos es lícito disponer de la vida de nuestros semejantes. La gravedad y horror que inspira semejante delito, suben de punto cuando se trata de un asesinato, parricidio, etc. No hay palabras bastante expresivas y enérgicas para reprobar tales crímenes.

840. Además del homicidio ¿qué otros actos se prohíben en el precepto no matarás?—En el quinto mandamiento de

la ley de Dios, que es á la vez importantísimo precepto moral, no solamente se prohíbe y condena el homicidio, propiamente dicho, sino también *todos aquellos actos que indirecta y lentamente pudieran producirlo y todos aquellos otros, que, sin llegar á este extremo, ocasionen algún mal-estar á nuestro prójimo, alteren su salud ó destruyan la integridad de su organismo, como las mutilaciones, golpes, heridas, contusiones, dolores y daños corporales de todo género.* No toleramos ni queremos para nosotros ninguno de estos males físicos; luego tampoco debemos causarlos á nuestros semejantes. El perfecto derecho que todo hombre tiene al natural disfrute de su salud, bienestar é integridad corporales, determina en los demás hombres la obligación sagrada de no violar el derecho indicado.

841. ¿Hay contradicción entre este deber y el derecho de castigar que ejerce la autoridad legítima?—Si nadie tiene derecho para atentar contra el bienestar, integridad, salud y vida del prójimo, infiérese de aquí que las penas afflictivas todas, incluso la de muerte, que los tribunales imponen á los delincuentes, son inmorales é ilegítimas. Así discurren los que niegan que la sociedad tenga el derecho de castigar y especialmente los enemigos de la pena de muerte; pero nada más.

fácil de refutar que el razonamiento anterior. Verdaderamente ningún particular ó individuo puede tomarse la justicia por su mano, castigando á su prójimo, salvo el caso de que se vea precisado á defenderse de una agresión ilegítima. La sociedad es también un ente moral, que puede ser atacada en sus principios y fundamentos; y claro está que si concedemos el derecho de defensa al individuo, con mayor motivo habrá que reconocerlo en la sociedad y por ende en los tribunales de justicia, que son sus representantes y salvaguardia. Pero no es sólo el móvil egoísta de la propia conservación el que autoriza á la sociedad para imponer penas. La justicia y el derecho son los fundamentos del orden social y aquélla no puede ser alterada, ni violado éste, sin que el orden social padezca y pida reparación. *Sería pues absurdo negar al Estado el derecho de penar, el cual se funda por una parte en el natural derecho de defensa que la sociedad tiene, y por otra en el principio moral de la expiación.*

842. ¿Qué es duelo ó desafío?—*Duelo ó desafío es un combate singular entre dos personas, que para llevarle á cabo designaron previamente lugar, tiempo, armas, padrinos, etc., y por cuyo medio se proponen lavar una ofensa. No hay que confundirle con la riña, hija del calor del mo-*

mento y del natural impulso á repeler la fuerza con la fuerza y el insulto con el insulto. Aunque se la suponga más vil é innoble, siempre la riña es menos inmoral que el duelo, del cual tratamos en esta lección porque es uno de los actos que más abiertamente infringen los deberes de justicia referentes á la persona de nuestros semejantes.

843. Inmoralidad de los desafíos.

Inmoral en sumo grado es el duelo ó desafío, por más que inveteradas preocupaciones sociales hayan hecho creer lo contrario. *Bajo cualquier aspecto que se mire, aunque sea ataviándole con todos los atractivos de la caballeridad y de la moda, el duelo á muerte resultará siempre, en su esencia, un atentado contra la vida del prójimo ó contra la nuestra, es decir, un homicidio, un suicidio ó ambas cosas á la vez, según que el muerto sea el desafiado, el que desafió, ó los dos.* Por consiguiente, todas las consideraciones hechas para probar la inmoralidad del homicidio (839) y del suicidio (828) son aplicables con igual razón al duelo. Si no es á muerte, resulta el duelo tan inmoral como las heridas, mutilaciones, golpes, etc. (840). Y en todo caso es una *injusticia* manifiesta, un *desorden* tanto natural como social, y un *absurdo* inconcebible.

Es una injusticia porque, aunque se pro-

pongan reparar un agravio ó vengar una ofensa, los duelistas usurpan las atribuciones de la autoridad pública al tomarse la justicia por su mano; se erigen á sí mismos en jueces de su propia causa, y se dejan llevar de un motivo tan vil como la venganza. Es un desorden natural porque voluntariamente se colocan en peligro de matar ó de morir, contraviniendo de esta suerte las providenciales determinaciones del Regulador supremo. Es también un desorden social, que, aparte de los perjuicios que puede ocasionar á las familias de los duelistas, ataca en su esencia la pública administración de la justicia; por cuya razón todos los códigos de las naciones cultas califican el duelo de delito y lo persiguen como tal. Y es, por último, un absurdo, comparable sólo á los antiguos *juicios de Dios*, pues tan fácil es que el castigo caiga sobre el inocente, como sobre el culpable, como sobre los dos.

844. Inutilidad de los desafíos socialmente considerados.—Disculpable era hasta cierto punto que se acudiese á los desafíos en épocas en que la acción de la justicia alcanzaba difícilmente á ciertas personas y lugares; pero hoy día son completamente inútiles y hasta contraproducentes en los pueblos cristianos y cultos. Si subsisten es porque la sociedad se ha

forjado una absurda idea del *honor*, en la cual se apoya la bárbara costumbre de los desafíos. El verdadero honor no consiste en saber manejar mejor ó peor el sable ó la pistola y en rendir pleito homenaje á las modas y caprichos de la gente llamada de mundo, sino en la honradez y la virtud acrisoladas. Por espada-chín y cortesano que sea, el malvado siempre será un hombre sin honor y despreciable al lado del hombre de bien. Rectifíquese la tan generalizada como falsa idea del honor y desaparecerán los desafíos. Entre tanto, no es difícil demostrar que, socialmente considerados, son del todo inútiles para lavar ofensas y vengar agravios. En efecto, tres son los casos que pueden ocurrir: 1.º que muera el inocente ofendido; 2.º que muera el injusto ofensor; y 3.º que mueran ambos, ofendido y ofensor. En el primer caso, en vez de reparar una injusticia, se comete otra mayor y queda triunfante la iniquidad y castigada la inocencia. En el segundo, quizás quede satisfecho el vil afán de venganza; pero la sangre del ofensor ¿tiene acaso la virtud de lavar las manchas de honra del ofendido? Ó la ofensa tiene fundamento ó no. Si lo primero, tan manchado ó más queda ante la opinión pública el ofendido después de haber muerto á su adversario como antes: si lo segundo, ninguna nece-

alidad había de cometer un homicidio para lavar manchas imaginarias, á las que nadie daba crédito. Por último, en el tercer caso, para castigar quizás una falta ligerísima, se cometen dos crímenes horrendos, que llevan la consternación y la miseria tal vez á las familias y privan á la sociedad de dos de sus miembros útiles.

La inmoralidad del duelo corre, por lo tanto, parejas con su ineficacia social, porque ni lava manchas de honra, ni deshace las calumnias, ni devuelve la reputación, ni repara los agravios, ni asegura el castigo del culpable, ni sirve, en fin, para otra cosa mas que para añadir mal al mal, coronando á veces una falta con un delito.



LECCIÓN XC.

Deberes que tenemos para con el alma de nuestros semejantes.

845. Deberes que tenemos para con la sensibilidad de nuestro prójimo.—Los deberes que tenemos para con el alma de nuestro prójimo son análogos á los que tenemos para con la nuestra (816). Todo derecho determina un deber correlativo y viceversa. El hombre tiene indisputable derecho al natural ejercicio y perfeccionamiento gradual de sus potencias anímicas; y este derecho determina en los demás hombres el deber de no ejecutar acto alguno que redunde en perjuicio del alma del prójimo. Tres potencias primordiales venimos reconociendo en el alma racional y á tres grupos, por lo tanto, podemos reducir los deberes que nos ocupan, á saber: 1.º deberes para con la sensibilidad; 2.º deberes para con el entendimiento; y 3.º deberes para con la voluntad de nuestro prójimo. La sensibilidad, tanto afectiva como cognoscitiva, tiene sus naturales aspiraciones y tendencias, que reclaman miramientos especiales. *En general tenemos el deber de no*

herir á nuestros semejantes en sus afecciones sensibles, no poniendo obstáculos á la natural expansión y al perfeccionamiento legítimo de esta delicada potencia.

846. Maneras principales de ofender en su sensibilidad al prójimo: desprecio, insulto, afrenta, ultraje, vanidad, orgullo, soberbia, y misantropía. Innumerables son los actos y maneras, por cuyo medio podemos herir las fibras delicadas del sentimiento de nuestros semejantes y nada fácil su análisis escrupuloso: apuntemos los principales. Hijo es el desprecio de la mala opinión que nos merece el valor físico, intelectual ó moral de la persona despreciada. Cuando no se tiene en cuenta que Dios ha distribuido desigual y gratuitamente sus dones entre los hombres y somos juguete de esa malévola tendencia que nos arrastra á interpretar torcidamente las condiciones y actos de nuestros semejantes, abultando sus defectos y achicando sus ventajas, aposéntase el desprecio en nuestro corazón y estamos ya en peligro inminente de cometer todo género de injusticias con nuestro prójimo. *Consiste, pues, el desprecio en el desfavorable juicio que nos merecen y en la repugnancia que, á la vez, nos inspiran nuestros semejantes.* Este bajo sentimiento se evita no dejándonos influir por la parcialidad, la emulación y la envidia. Gene-

ralmente el simple desprecio se oculta bajo la frialdad de las formas sociales; se manifiesta sólo por medio de la murmuración en el seno de la confianza, y rara vez llega á noticia del despreciado. *Si el desprecio se traduce por medio de palabras ó acciones que hieren á nuestro prójimo, se llama insulto. Si el insulto es público y el que lo emplea se propone humillar ó deshorrar al insultado, toma el nombre de afrenta, y, por último, cuando el agresor atropella á su prójimo por medio de exterioridades más ó menos violentas se llama ultraje.* Todos ellos son grados y manifestaciones diferentes del desprecio; y su inmoralidad aumenta en proporción á la herida moral que se infiere. *De rechazo se ofende también la sensibilidad de nuestro prójimo por medio de la vanidad, el orgullo, la soberbia, la misantropía, la ingratitude, etc., expresiones diferentes del amor propio desmedido, que se propone enaltecernos á nosotros mismos, rebajando y humillando á los demás.*

847. Virtudes que se oponen á estos vicios.—Para no herir la susceptibilidad de nuestro prójimo el remedio más eficaz es amarle. La *caridad* es pues la primera de las virtudes opuestas á los vicios dichos. Opónense además la *rectitud*, la *imparcialidad*, la *moderación*, la *modestia*, la *filantropía*, la *gratitud*, etc.

848. Deberes que tenemos para con el entendimiento de nuestro prójimo.

Repetidas veces hemos dicho que la verdad es alimento natural y propio del entendimiento. De donde se sigue el derecho incuestionable que tienen nuestros prójimos á que no se les pongan obstáculos para la adquisición de la verdad, ni se les haga incurrir en errores ó juicios falsos por medio de la mentira. Nace de aquí el deber que todos tenemos de no oponernos directa ni indirectamente al natural desarrollo y perfeccionamiento de la inteligencia de nuestros semejantes, á cuyo efecto *tenemos la obligación de ser veraces, no incurriendo en ningún caso, y por ningún motivo, en el feo vicio de la mentira.* Instintivamente se sirve el hombre de la palabra para expresar su pensamiento, esto es, para decir lo que verdaderamente entiende y siente, al paso que necesita hacerse alguna violencia para mentir y engañar á sus semejantes. De aquí la excelencia moral de los hombres *francos*, que nada tienen que ocultar, sobre los *hipócritas*, que andan siempre disfrazando sus ideas y sentimientos para mejor engañar y seducir.

849. De la mentira y sus diversas especies.—Consiste la *mentira* en significar por un medio cualquiera lo contrario de lo que se piensa ó se siente. Generalmente se divide

la mentira en *jocosa*, *oficiosa* y *perniciosa*, según se cometa sin otro propósito que el de hacer reír; por razón de profesión ú oficio para entretener á los parroquianos; ó con intención de perjudicar al prójimo. Autores hay que admiten mentira *interior* y *exterior*, según que el que miente se proponga engañarse á sí mismo ó á los demás. Cabe lo primero cuando á fuerza de sofismas acallamos el grito de nuestra conciencia y entonces faltamos á uno de los más sagrados deberes que tenemos para con nuestro entendimiento; pero más frecuente es lo segundo. Siempre *la mentira es uno de los actos más bajos é inmorales que puede cometer el hombre. La doblez, la hipocresía, la segunda intención al obrar, la ambigüedad, las restricciones mentales al hablar, la infidelidad, las promesas y votos falsos y el perjurio son las más frecuentes y perjudiciales maneras de mentir.* En dos casos se comete este último, á saber: jurando en falso y violando un juramento anterior. En ambos se pone á Dios por testigo de una doble mentira, lo cual, además de inmoral, es irreverente y cínico.

850. Virtud que se opone á este vicio.—La *veracidad* es la virtud opuesta al vicio de la mentira. En todo tiempo, lugar y caso tenemos el deber moral de ser veraces y por ende ingénuos, francos, fieles, leales, etc. El

deber de la veracidad no nos obliga sin embargo á decirlo todo: no se confunda el silencio con el disimulo. Antes al contrario, la charlatanería y el aturdimiento son faltas de discreción, que pueden perjudicar tanto al prójimo como á nosotros mismos.

851. Deberes que tenemos para con la libre voluntad de nuestro prójimo.

Tenemos el deber de no poner obstáculos al libre ejercicio de la voluntad de nuestro prójimo, no cohibiéndola en sus determinaciones internas, ni violentándola en sus actos exteriores. Faltamos al primero de estos deberes cuando abusamos de los caracteres pusilánimes llevándolos por el camino que se nos antoja, y cuando amenazamos á los demás con males de tal índole que producen en su ánimo miedo grave; é infringimos el segundo siempre que por fuerza mayor obligamos á nuestros semejantes á hacer ú omitir alguna cosa. La autoridad social es la única que puede valerse de la fuerza contra los asociados, cuando así lo reclamen la reparación de un desorden ó expiación de una culpa.

852. De la esclavitud y servidumbre.—La esclavitud y servidumbre son los actos individuales, ó instituciones sociales mejor dicho, por cuyo medio más directamente se atenta contra la libertad externa del hombre.

*En los tiempos antiguos el esclavo, con la libertad individual, perdía la categoría de persona, tomando la de cosa. Sobre él tenía su amo y señor derecho de vida y muerte, pudiendo con mayor motivo venderlo, cambiarlo, disponer de sus hijos y de su trabajo, maltratarlo, etc., como si fuese un objeto material cualquiera. Hombres tan eminentes como Aristóteles sostenían que naturalmente unos nacen esclavos y otros libres. Las falsas ideas sobre la guerra consolidaron también la esclavitud. Concedíasele al vencedor derecho de vida y muerte sobre el vencido, aunque se hubiese ya rendido y estuviese indefenso; de aquí que se considerase como generoso y magnánimo al que, en vez de matar á los prisioneros de guerra, se contentaba con someterlos en sus personas y en las de sus descendientes á la más dura esclavitud. El cristianismo, sosteniendo que todos somos hijos del mismo Padre, que está en los cielos, é iguales ante la ley, dió el golpe de gracia á la esclavitud, la cual fué lentamente desapareciendo. Sin embargo, se han conservado restos de aquella odiosa institución, que en los tiempos modernos se conoce con el nombre de *servidumbre*. El amo ya no tiene hoy derecho de vida y muerte sobre el siervo, ni puede tampoco maltratarlo á su antojo; pero sí conserva el dominio pleno sobre el trabajo personal del siervo y*

de sus hijos, por cuya razón los siervos son también enagenables. La trata de esclavos ó de negros, que es igual, ha sido universalmente reprobada y prohibida, y semejante vergüenza social está llamada á desaparecer por completo del globo, en un plazo no lejano.

853. Inmoralidad de una y otra.—*La libertad personal ó de acción es uno de los más sagrados derechos del hombre: de donde se sigue que la esclavitud y servidumbre son las mayores injusticias que pueden cometerse con el prójimo.* Entrañan ambas un fondo tan grande de inmoralidad, que con razón han sido prohibidas por las leyes divinas y humanas y su desaparición es inevitable. Los grandes intereses creados á su sombra han retardado hasta la fecha este resultado en las Antillas españolas. No obstante, estudiado detenidamente el asunto, tan inmoral, ó tal vez más, es la servidumbre moderna como la esclavitud antigua. Tenía ésta su origen en una mala inteligencia de los derechos del guerrero vencedor; al paso que la servidumbre vive, en los tiempos modernos, del engaño y de un irritante abuso de fuerza. Sabido es que los tratantes en carne humana adquieren los negros en Africa por baratijas de ningún valor, ó se apoderan de ellos cazándolos como si fueran animales dañinos.

LECCIÓN XCI.

Deberes para con los bienes de nuestros prójimos.

854. División de los bienes en materiales y morales.—En sentido lato *bien* es todo lo que sirve para satisfacer directa ó indirectamente nuestras necesidades, las cuales pueden referirse al orden puramente orgánico, y entonces se llaman materiales, ó también al orden afectivo, intelectual y volitivo, y entonces reciben el nombre de morales. Por analogía podemos dividir los bienes en *materiales* y *morales*, según que sirvan para satisfacer las necesidades del cuerpo ó del alma. Empecemos pues por los deberes que tenemos para con los bienes materiales de nuestro prójimo.

855. ¿En qué consiste el derecho de propiedad?—Se dice que una cosa es de nuestra propiedad cuando podemos hacer en ella ó con ella cuanto tenemos por conveniente. Definamos, pues, el *derecho de propiedad* diciendo que *es la facultad de disponer, gozar y vindicar lo que legítimamente poseemos como nuestro*. A primera vista se comprende que este

derecho importantísimo implica otros muchos, que son su desarrollo y complemento.

856. Principales teorías inventadas acerca del origen y fundamento del derecho de propiedad.—No hay que confundir el fundamento racional del derecho de propiedad con su origen histórico. La mayor parte de las teorías inventadas por los jurisconsultos y filósofos para explicar aquél se refieren á éste. Las principales son cuatro, á saber: teoría de la *ocupación*, de la *convención*, de la *ley civil*, y del *trabajo*.

857. Teoría de la ocupación.—Esta teoría, profesada generalmente por los jurisconsultos romanos, se funda en aquel aforismo jurídico, que dice: las cosas de nadie, esto es, que no tienen dueño, son del primero que las ocupa; *res nullius primi capientis sunt*. «Ninguna cosa, decía Cicerón, pertenece al dominio privado por la naturaleza, sino por razón de una antigua ocupación, ó por la victoria.» La ocupación necesita, por lo tanto, apoyarse en la fuerza del primero que llega. Pero nótese que, aunque en algún caso sirva la ocupación para explicar el origen histórico de una propiedad determinada, como verdadero fundamento racional del derecho de propiedad es inadmissible:

a) porque el *derecho* no puede fundarse nunca en un simple *hecho*;

b) porque se apoya en la victoria ó fuerza del primer ocupante;

c) y porque carece de la universalidad necesaria para explicar las diferentes propiedades conocidas de distinto origen.

858. Teoría de la convención.—Grocio, Puffendorf y los partidarios del pacto social de Rousseau, considerando que la ocupación es insuficiente para producir por sí sola el derecho de propiedad, completaron la anterior teoría afirmando que, dada la ocupación, el derecho de propiedad nace de la *convención ó consentimiento común*, expreso ó tácito, de los demás hombres que, al respetar como dueño legítimo al primer ocupante, renuncian tácitamente á sus derechos sobre las cosas ocupadas. Tampoco es aceptable esta teoría:

a) porque se funda en una hipótesis no probada;

b) porque, aunque dicha convención existiese, tenía que reunir además todas las condiciones necesarias para producir el derecho de propiedad y siempre sería imposible probar que voluntariamente han renunciado á ser propietarios la mayor parte de los hombres;

c) y porque lo que es producto del consen-

timiento, de la misma manera puede destruirse, quedando por lo tanto la propiedad á merced de las concupiscencias de los proletarios.

859. Teoría de la ley civil.—Montesquieu, Benthan, Hobbes, Mirabeau y otros derivan de la *ley civil* el derecho de propiedad, de manera que, según dicha escuela, á la ley civil se debe la institución de este derecho importantísimo. Esta teoría, socialista en alto grado, es absurda:

a) porque en ella se confunden el derecho con la regularización y sanción del derecho;

b) porque si se considera á la ley civil como expresión de la voluntad general, militan contra ella las mismas razones que contra la teoría de la convención ó del consentimiento común;

c) y porque si el derecho de propiedad no fuese anterior y superior á la ley civil, el legislador y el proletariado, cuando á legislar llegue, podrían alterar profundamente y áun abolir la propiedad con el mismo derecho que instituir la.

860. Teoría del trabajo.—Más racional que las anteriores la teoría del *trabajo* explica hasta cierto punto el derecho de propiedad. En efecto, el trabajo útil es una especie de creación y el que crea la cosa ó cuando menos la pone en condiciones de prestar alguna utilidad convirtiéndola en apta para satisfacer nues-

tras necesidades, parece que debe tener dominio pleno sobre ella. Pero nótese que esta teoría

a) supone ya el derecho de propiedad sobre las primeras materias ó cosas á las cuales aplicamos nuestro trabajo;

b) se funda en el trabajo *individual* y personal del propietario, y en las sociedades ya constituídas el trabajo tiene mucho de colectivo y cooperativo;

c) y dá origen, por último, á una desigualdad y desproporción aparente entre el capital y el trabajo, desproporción que hasta cierto punto utilizan los comunistas.

861. Verdadero origen y fundamento del derecho de propiedad.—La inexactitud de las teorías expuestas proviene, según ya apuntamos, de haber confundido el *fundamento racional* del derecho de propiedad con su *origen histórico*, pretendiendo en algunos casos explicar aquél por éste, y viceversa. El verdadero fundamento racional del derecho de propiedad hay que buscarle en la misma naturaleza humana. En virtud de ésta ó sea por cuanto es inteligente, sociable y libre, el hombre es *sujeto* de derecho, en tanto que los brutos únicamente pueden ser *objeto*. En efecto, la razón y la experiencia nos dicen de consuno que todas las cosas apropiables han sido crea-

das para nuestro servicio, y satisfacción de nuestras necesidades. En virtud, pues, de nuestra propia personalidad, tenemos derecho incuestionable al aire que respiramos, á los manjares que nos alimentan, al vestido que nos abriga, etc., lo mismo que á los productos de nuestras facultades.

El fundamento racional del derecho de propiedad está, pues, en la misma naturaleza humana; pero durante el trascurso de los siglos se ha ejercitado y se ejercita este derecho de diferentes maneras, por medio de la ocupación, unas veces; por medio del trabajo, otras; como resultado de la ley civil, alguna, etc., y de aquí que, aunque el fundamento racional del derecho de propiedad sea siempre el mismo, su origen histórico haya sido variado y diferente.

§62. Derechos comprendidos en el de propiedad.—En la definición quedan indicados. El derecho de *disponer* autoriza al propietario para permutar, vender, donar y transmitir por testamento las cosas que le pertenecen. En el derecho de *gozar* van incluidos los de hacer en la cosa cuantas modificaciones se le antojen á su dueño, poseerla, coger sus frutos y aprovecharse de ellos. Por último, el de *vindicar* consiste en sostener todos los derechos arriba dichos contra un injusto poseedor.

863. Sucesión testada é intestada: fundamento de ambas.—Entre los mismos que reconocen de buen grado los derechos de disponer, gozar y vindicar como inherentes al derecho de propiedad, hay algunos que combaten la herencia ó sucesión, tanto testada como intestada, fundándose en que el dominio termina con la muerte y no se puede disponer de las cosas para una época en que ya no son nuestras. Este razonamiento es más especioso que sólido. *La herencia es una consecuencia lógica y necesaria del derecho de propiedad, como si dijéramos, su complemento indispensable. Suprimase la herencia y la riqueza pública ha muerto.* La mayor parte de los hombres, después de satisfechas sus necesidades más apremiantes, trabajan para sus hijos y herederos. Quíteseles este estímulo y la miseria se apoderará bien pronto de las sociedades. El trabajo acumulado en la herencia es tan digno de respeto como el mismo trabajo manual, que sólo sirve para satisfacer la necesidad del momento. Por otra parte, la herencia es una donación condicional, esto es, una donación entre vivos para que se cumpla después de la muerte del donante; y claro es que el que puede dar sus bienes en vida, con igual razón puede testar disponiendo de ellos. Las mismas consideraciones pueden hacerse en pro de la

sucesión intestada, pues la ley no hace otra cosa que interpretar naturalmente la voluntad del que murió sin testamento.

864. Deberes correlativos al derecho de propiedad.—Este importantísimo derecho tiene sus deberes correlativos, que consisten en no poner obstáculos al legítimo ejercicio del derecho, respetando la propiedad ajena en todas sus manifestaciones y no atentando contra ella en ningún grado, ni en ningún sentido.



LECCIÓN XCII.

Deberes para con los bienes de nuestros prójimos.

(Continuación.)

865. Principales maneras de perjudicar en sus bienes al prójimo.—Son dos: el *latrocinio* y el *contrato*. Por medio del primero se apodera uno de lo que no le pertenece; y por medio del segundo, á pesar de todas las precauciones tomadas por las leyes para evitarlo, no es difícil defraudar á nuestros semejantes en sus intereses legítimos.

866. ¿Qué es latrocinio?—En términos genéricos podemos definir el *latrocinio* diciendo que es *el acto por cuyo medio nos apoderamos directa ó indirectamente de lo ajeno contra la voluntad de su dueño*. El latrocinio, como violación completa del derecho de propiedad, es una grande injusticia para con los bienes del prójimo y por consiguiente un acto inmoral.

867. Modos directos de latrocinio: robo, hurto, y estafa.—De dos maneras podemos apoderarnos de los bienes de nuestros

prójimos: directa é indirectamente. Los modos *directos* de latrocinio son tres, á saber: *robo*, *hurto*, y *estafa*. Cuando el latrocinio tiene lugar á viva fuerza de una manera agresiva y violenta, esto es, con violencia ó intimidación en las personas ó fuerza en las cosas, se llama *robo*. Si el latrocinio se comete aprovechando la ausencia, el descuido ó la ignorancia del dueño de la cosa, recibe el nombre de *hurto*. Por último, el que defrauda á su prójimo por medio de farsas ó mentiras tomando lo ajeno ó pidiéndolo prestado con intención de no devolverlo, comete *estafa*.

§68. Modos indirectos de latrocinio.

Innumerables son los modos ó maneras que, además de los dichos, puede emplear el hombre para apoderarse insidiosamente de los bienes de su prójimo; pero los principales modos *indirectos* de latrocinio son estos:

«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 gestión y administración de los negocios y bienes que se nos encomendaron; el abuso de la prescripción legal, cuando no se puede probar nuestra mala fé; el mover

pleitos temerarios, sin convencimiento de nuestro derecho; el contratar con lesión de la otra parte, y el causar perjuicios con nuestra falta ó tardanza en cumplir lo pactado¹.»

869. ¿Qué es contrato?—*Contrato* es aquel acto por el cual dos ó más personas se transfieren mutuamente sus derechos obligándose á dar, hacer ú omitir alguna cosa. Una convención cualquiera, sin solemnidades de ningún género y que tampoco va acompañada de signos externos para obligar, se llama *pacto*.

870. División de los contratos.—Los juris-peritos suelen dividirlos en *contratos* y *cuasi-contratos*, *nominados* é *innominados*, *onerosos* y *graciosos*, *unilaterales* y *bilaterales*; clasifican en cuatro grupos los innominados; subdividen los nominados en *consensuales*, *reales*, *verbales* y *escritos*; enumeran entre los consensuales la *compra-venta*, *arrendamiento*, *sociedad* y *mandato* y entre los reales el *mútuo*, *comodato*, *depósito* y *prenda*; y, por último, no dan ya la importancia, que tuvieron entre los romanos, á los verbales y escritos, porque esta división es más bien formal que esencial. Tales divisiones y subdivisiones son de importancia grande en la

¹ Rey y Heredia.—*Elementos de Etica*, 10.^a edición. Madrid, 1879, pág. 136.

ciencia de los derechos, pero nó en la de los deberes y por eso nos concretamos á lo dicho.

871. Especies de obligaciones que nacen de todos los contratos.—Descansando todos ellos sobre promesas solemnes, para la Moral tan obligatorios son los pactos como los contratos. Siempre que éstos versan sobre materia determinada, lícita y posible y los otorgan personas hábiles, con consentimiento deliberado y libre de dolo y de miedo, producen *obligaciones naturales*, exigibles ante la conciencia, lo mismo que otro deber moral cualquiera; y cuando en los contratos concurren además las formalidades y requisitos externos preceptuados por las leyes, producen también *obligaciones civiles*, exigibles ante los tribunales de justicia. Siempre la obligación natural ha de ser el fundamento de la obligación civil; y aunque ésta no exista, el cumplimiento de aquélla es ineludible ante Dios y la conciencia.

872. De la usura moralmente considerada.—No es propio de unos elementos sumarísimos de Moral, exponer de uno en uno los deberes todos que producen los contratos dichos (870); pero no podemos prescindir de apuntar algo acerca de la usura. Sabido es que el mútuo es un préstamo de consumo y el co-

modato un préstamo de uso. En el primero es, pues, donde cabe usura, la cual podemos definir en sentido lato y en sentido estricto. *En sentido lato, usura es todo mútuo con interés, y en sentido estricto, todo mútuo en el que, además de la cosa fungible¹ ó dinero prestado, por vía de recompensa se percibe un interés ilícito, ó por falta de título para percibirlo ó por exceso de tasa.* Mucho se ha disputado entre los moralistas, economistas, teólogos y jurisconsultos acerca de la licitud de la usura y la tasa del interés; pero la doctrina más racional y ortodoxa acerca del asunto, reducida á su expresión mínima, es como sigue. El contrato de mútuo es por naturaleza *gratuito* y según el derecho natural y la moral cristiana debemos prestar á nuestro prójimo las cosas fungibles que necesite, sin esperar de él en cambio la menor recompensa: *mutuum date, nihil inde sperantes*. Pero como, por una parte, el trabajo acumulado en el capital puede ser y es fuente de producción y por otra nadie tiene obligación moral de socorrer á su prójimo con grave perjuicio propio, esto es, causándose á sí

¹ Cosas *fungibles* (de *fungor*, que además de *ocuparse en alguna cosa*, significa también *consumir, comer*) son las que se cuentan, miden ó pesan y, al usarlas, se consumen; y *no fungibles* las que, aunque se desgasten ó deterioren con el uso, no se consumen.

mismo el mal que se intenta evitar, síguese de aquí que no todos los préstamos á interés son *usurarios*. «No hay usura cuando el que ha recibido prestada una cantidad de dinero negocia con ella y el prestamista le exige la parte de ganancia que corresponde á su dinero, porque es suya en razón de que lo que produce una cosa es del dueño de la cosa: del otro será el producto de su trabajo, industria y habilidad¹.»

873. Casos en que el cobrar interés es lícito.—Ahora bien, como no es fácil determinar á priori si de la negociación ha de resultar ganancia, y pudiera no repartirse ésta equitativamente, los moralistas enumeran los casos en que es lícito exigir un módico interés por el dinero prestado, que son los tres que siguen: 1.º *lucro cesante* (*lucrum cessans*), es decir, siempre que por prestar nuestro dinero perdemos una ganancia cierta, esto es, cesa el lucro que aquel capital nos producía; 2.º *daño emergente* (*damnum emergens*), es decir, cuando nos resulten daños y perjuicios por no ser posible disponer á tiempo del dinero prestado; y 3.º *peligro de perder el capital* (*periculum sortis*). El seis por ciento era antes en España el

¹ Paley.—*Principios de Filosofía Moral*, traducidos por Baeza, Madrid, 1841, pág. 149.

interés máximo que podía pactarse en el préstamo de dinero; pero la ley de 14 de Marzo de 1856 abolió la dicha tasa legal, estableciendo la libertad de contratación. Sin embargo, la verdadera usura es hoy tan inmoral como antes, y tan vil y despreciable el usurero entonces como ahora y siempre.

874. Deberes relativos á los bienes morales de nuestro prójimo.—Los bienes morales de nuestro prójimo (854) son tanto ó más dignos de respeto que los bienes materiales, y atentar contra aquéllos, es mayor injusticia y mayor falta moral, si cabe, que atentar contra éstos, pues la mayor parte de los hombres anteponen el honor, la fama y consideración social á las riquezas mismas. Deber nuestro es, por lo tanto, no cometer el que podemos llamar *latrocinio moral*, alterando, disminuyendo ó destruyendo la riqueza moral de nuestros semejantes.

875. Murmuración, burla, maledicencia y calumnia.—El lenguaje, lo mismo oral que escrito, es el mejor instrumento para cometer el latrocinio moral, y sus especies más graves y frecuentes reciben los nombres de murmuración, burla, maledicencia y calumnia. La *murmuración* consiste en hablar inconsideradamente y sin necesidad de los verdaderos

defectos del prójimo; la *burla*, en mofarse de estos mismos defectos; la *maledicencia* en decir mal de nuestros prójimos con el fin de envilecerlos y desprestigiarlos, y la *calumnia*, por último, en atribuir á otro, pecado ó delito que no ha cometido, con intención de deshonorarle y á veces de que sufra el rigor de las leyes.

876. Dificultad de la restitución en el latrocinio moral.—Sabido es que únicamente por medio de la restitución pueden resarcirse los perjuicios que el latrocinio causa. Posible es la restitución de los bienes materiales, pues pueden devolverse ellos mismos ó su equivalente; pero no sucede así con los bienes morales. Difícilmente se devuelve el honor, la fama, la consideración social, etc., pues por lo común una vez perdidos no se recobran, aunque se empeñe en ello el calumniador mismo. Hé aquí por qué consideramos más injusto é inmoral el latrocinio de los bienes morales que el de los materiales.



LECCIÓN XCIII.

Deberes de caridad.

877. Definición de la caridad.—La *caridad* es una virtud sobrenatural que nos inclina á amar á Dios por sí mismo y al prójimo por Dios. Con esta latitud entendida, la caridad es el precepto único que encierra los mandamientos todos y contiene los deberes de amor que tenemos para con Dios y para con el prójimo. Enumerados ya lo primeros, trataremos únicamente de los segundos. En sentido estricto *consiste*, pues, *la caridad en querer bien á nuestros semejantes y hacerles todo el bien posible.*

878. Sus elementos componentes. De la definición última se infiere que los elementos componentes de la caridad son dos, á saber: *benevolencia*, que consiste en amar ó querer bien á nuestros semejantes; y *beneficencia*, que consiste en socorrerlos, haciéndoles todo el bien posible. Cualquiera de estos dos elementos que falte no hay verdadera caridad. *Sine charitate opus externum nihil prodest*¹. Sin

¹ *De Imitatione Christi*, lib. I, cap. XV.

caridad, esto es, sin *amor*, de nada sirven las obras externas beneficiosas, y de la misma manera la benevolencia es estéril y está como muerta cuando no se traduce en obras benéficas. Se oponen á la benevolencia el odio, la venganza, la envidia, la cólera, la ingratitude, el orgullo, el egoismo, la desatención y, en suma, todo afecto malévoló que necesariamente implica carencia de amor á nuestros semejantes. Se oponen á la beneficencia, la práctica del mal, estado positivo, y la omisión del bien, estado negativo.

879. En qué se diferencia la caridad de la filantropía.—Consiste la *filantropía*¹ en la simpatía natural ó amor espontáneo que los hombres mutuamente se profesan, en virtud del cual se ayudan y socorren unos á otros, sin tener en cuenta para nada el precepto divino de que nos amemos mutuamente. Por eso la filantropía es un sentimiento meramente moral, mientras que la caridad es una virtud sobrenatural: aquélla se funda en la simpatía producto de la identidad de naturaleza, y ésta en el puro y desinteresado amor al bien absoluto, que es Dios, y á los bienes relativos, por Dios.

¹ Del griego *philos* (Φίλος) *amicus*, *amigo*, y *anthropos* (ἄνθρωπος) *homo*, *hombre*.

§§0. No son menos obligatorios los deberes de caridad que los de justicia.

Aunque del examen superficial de sus respectivas fórmulas se desprende lo contrario, no son menos obligatorios los deberes de caridad que los de justicia. Unos y otros se imponen á la voluntad con igual imperio. *El hombre no ha nacido únicamente para permanecer cruzado de brazos no cometiendo injusticias, ni causando perjuicios de ninguna clase á su prójimo. La misma naturaleza le inclina á ayudar y socorrer á su hermano menesteroso.* Sobre todos los hombres, de todo sexo, edad y condición pesan, por consiguiente, tanto los deberes de caridad como los de justicia: éstos nos atan las manos, pero aquéllos las ponen, con nuestros bienes, al servicio de nuestros semejantes. Y no se diga que sólo los ricos pueden ejercer la caridad, porque prácticas caritativas son también los servicios personales, los consejos y otros oficios, para el ejercicio de los cuales basta ser hombre. Verdad es que los deberes de justicia son *constantes*, é *intermitentes* los de caridad; pero esto se refiere á la práctica de unos y otros y no es obstáculo para que ambos graviten de igual manera sobre la conciencia.

§§1. De la limosna y su división en corporal y espiritual.—En sentido estricto

la palabra *limosna* se aplica únicamente á los socorros en metálico ó de cosas fungibles (872) que se dan á los menesterosos; pero en sentido lato limosna es todo auxilio, material ó moral, que prestamos á nuestro prójimo con el fin de que satisfaga sus necesidades, lo mismo corporales que anímicas. Si el auxilio sirve para lo primero, le llamamos limosna *corporal* y si para lo segundo limosna *espiritual*. El deber de dar limosna que sobre todos pesa en proporción á la fortuna de cada uno, nace del derecho incuestionable que el pobre tiene á satisfacer sus necesidades, lo cual sería imposible si los ricos no repartiesen entre los pobres sus sobrantes.

§§2. Deberes de caridad para con el cuerpo de nuestros semejantes.—Son muchos; pero los principales enumerados están en las obras de misericordia corporales, que son las siete siguientes: 1.^a visitar á los enfermos; 2.^a dar de comer al hambriento; 3.^a dar de beber al sediento; 4.^a dar posada al peregrino; 5.^a vestir al desnudo; 6.^a redimir al cautivo, y 7.^a enterrar á los muertos.

§§3. Deberes de caridad para con el alma de nuestros semejantes.—También son varios, pero los principales están enumerados en las obras de misericordia espirituales, que son las siete siguientes: 1.^a enseñar al

que no sabe; 2.^a dar buen consejo al que lo ha de menester; 3.^a corregir al que yerra; 4.^a perdonar las injurias; 5.^a consolar al triste; 6.^a sufrir con paciencia las flaquezas de nuestros prójimos, y 7.^a rogar á Dios por los vivos y difuntos.



LECCIÓN XCIV.

De la sociedad en general.

§§4. Fundamento de los deberes propiamente dichos sociales en general.—La sociedad es natural al hombre, por lo cual en ella vive, relacionado con sus semejantes por medio de un comercio continuo. Estas relaciones íntimas, naturales é hijas del hecho primitivo de la asociación, unas veces, y adventicias, otras, dan origen á derechos y obligaciones, que tienen su fundamento racional en las prescripciones de la ley moral, conocidas por medio de la conciencia, y su fundamento real en el hecho mismo de la asociación.

§§5. Definición de la sociedad.—La *sociedad* en general puede definirse diciendo, que es una agrupación de personas, que bajo la misma dirección y por medios idénticos se proponen conseguir los mismos fines. En toda sociedad son, por lo tanto, indispensables los tres elementos siguientes: 1.º personas asociadas; 2.º autoridad social, y 3.º vínculos ó lazos sociales, que ligan á los asociados entre sí y con la autoridad.

§§6. La sociabilidad es natural al hombre.—Entendemos por *sociabilidad* la tendencia que el hombre tiene á vivir en trato continuo é íntimo con sus semejantes, formando agrupaciones personales que se llaman sociedades. Esta tendencia es natural é irresistible; tanto, que así como decimos que el elemento natural y propio del pez es el agua, así podemos afirmar también que la sociedad es el elemento propio y natural del hombre. Ha nacido el hombre para vivir en sociedad y sólo en la sociedad puede desarrollarse convenientemente, logrando los fines próximos y preparando el fin último para el cual ha sido creado. Se prueba esta tesis: 1.º por el hecho mismo, universal y constante, de encontrar siempre al hombre viviendo en sociedad; 2.º por las necesidades físicas, intelectuales y morales del hombre, las cuales sólo en la sociedad pueden tener satisfacción cumplida; 3.º por el precioso don de la palabra, concedido indudablemente para que los asociados comuniquen entre sí; 4.º por la simpatía instintiva que nos arrastra hacia nuestros semejantes, y 5.º por el dictamen mismo de la razón, que considera como obligatorias la benevolencia y beneficencia para con nuestros prójimos, las cuales suponen vida social.

887. Ligera refutación de las desacreditadas teorías acerca de la sociabilidad de Hobbes, Spinoza y Rousseau.—No faltan filósofos, que contra lo sostenido en el número anterior, afirman que el aislamiento, la vida errante y salvaje componen el verdadero estado natural del hombre. Los más notables entre ellos son Hobbes, Spinoza y Rousseau, los cuales atribuyen la formación de las sociedades actuales, el primero á la *fuerza*, el segundo á la *astucia*, y el tercero al *pacto social*. Todos tres convienen en que las sociedades han sido artificialmente instituidas por el hombre, contra cuya afirmación pueden oponerse las razones apuntadas en el número anterior. Descendiendo ahora á detalles, inútil es repetir contra Hobbes lo ya dicho (744). La guerra de todos contra todos es un hecho anormal y violento, que pugna con los sentimientos amistosos y pacíficos tan placenteros al hombre. La fuerza, por sí sola, no explica tampoco la formación y conservación de las sociedades, las cuales descansan sobre fundamentos morales más sólidos. La verdadera ley, por último, se apoya en la justicia y no siempre consiste en la voluntad del más fuerte, como afirma la despótica teoría de Hobbes. La *astucia* de Spinoza no es mejor clave para explicar la constitución

de las sociedades. No siempre mandan los más inteligentes y astutos: la fuerza ó la audacia ponen á veces el poder social en manos poco diestras, contra las cuales luchan en vano la sagacidad y la inteligencia. Por último, el fantástico *pacto social* de Rousseau no puede sostenerse ni como *hecho histórico*, pues en ninguna parte se ha encontrado el menor documento, la tradición más insignificante, ni el más pequeño indicio acerca de su existencia; ni como *hipótesis*, porque al suponer que los hombres renunciaron al estado salvaje, sacrificando parte de su libertad con el fin de que se les garantizase el resto y con el propósito de disfrutar de las ventajas y comodidades sociales, se dan por conocidas y experimentadas cosas que nunca habían tenido lugar y que nadie, por lo tanto, podía conocer, ni presumir siquiera.

§§§. ¿Cuántos y cuáles son los fundamentos sociales más importantes?
Cuatro: la *religión*, la *familia*, la *propiedad* y la *libertad*. La sociedad está fuera de su asiento y camina á su ruina siempre y cuando falte alguno de los grandes principios ó instituciones fundamentales dichas. Como decía cierto sabio de la antigüedad, más fácil es encontrar una ciudad construida en los aires que un pueblo sin *religión*. La sociedad por excelencia es la *fami-*

lia, elemento y tipo de las sociedades todas. Suprímase la familia y los vínculos sociales quedan rotos y las sociedades políticas en vías de disolución. La *propiedad* es el complemento de la personalidad, el mejor estímulo para el trabajo y el sostén de la familia. Por último, la *libertad* es el principio de la responsabilidad individual, sin la que no son posibles los pueblos verdaderamente morales y cultos.

§§9. Socialismo: su refutación.—Son escuelas *socialistas* todas aquellas que, con el pretexto de corregir las imperfecciones sociales, inherentes á lo humano, socavan la sociedad hasta sus cimientos y se proponen alterar, no la organización ó forma de las grandes instituciones sociales, sino su esencia. Unos atacan principalmente la religión, como los ateos, impíos, materialistas é incrédulos de todo género. Atacan otros preferentemente la familia, como los fourieristas, ó partidarios de Fourier. Se ensañan éstos, los comunistas p. ej., con la propiedad. Y no falta, por último, quien á fin de robustecer la libertad, la exajera y saca de quicio, convirtiendo á los pueblos en esclavos de su desenfreno demagógico, ó en súbditos desventurados de algún dictador liberticida. Bajo cualquier aspecto que se mire, el socialismo es siempre antinatural, contraproducente y

demoledor. Aseméjense los socialistas al médico que, para curar una dolencia cualquiera, mandase que le cortaran la cabeza al enfermo.

890. Comunismo: su refutación.—Entre las diferentes escuelas socialistas apuntadas, merece particular atención el *comunismo*, que se propone no solo una nueva organización de la propiedad, sino también la abolición de la propiedad individual para reemplazarla por la *común* ó colectiva de los Estados. Según los comunistas, todos los hombres tienen igual derecho al disfrute de las cosas todas apropiables; de donde infieren la justicia y conveniencia de un nuevo y equitativo reparto de las propiedades existentes; ó la formación de un acervo común con toda la riqueza pública, que administre el Estado y cuyos productos se repartan por igual entre todos los ciudadanos. El comunismo es absurdo y tan impracticable de aquella manera como de esta. «Semper pauperes habetis vobiscum¹.» Siempre habrá pobres entre vosotros, dijo N. S. Jesucristo, y esta desigualdad es hija de las desigualdades naturales existentes entre los hombres. Son unos fuertes, trabajadores y económicos, y otros, por el contrario, débiles, holgazanes y dilapidadores:

¹ S. Matth., cap. XXVI, v. 11.

necesariamente los primeros aumentan su fortuna y la derrochan los segundos. Supongamos posible un nuevo y equitativo reparto de la riqueza pública, ¿duraría mucho esta igualdad? Menos tiempo aún del empleado en hacer el reparto. Por otra parte, conviértase la propiedad individual en colectiva, aunque sea el Estado quien la administre, é inmediatamente desaparecerá el estímulo, el ahorro y el trabajo mismo, quedando todos convertidos á la postre en igualmente pobres, cuando se quiso hacerlos igualmente ricos. De cualquier manera que se considere el comunismo es un absurdo teórico y una injusticia impracticable.

891. Especies de sociedades.—Encontramos entre los hombres sociedades *naturales* y *artificiales*, derivadas aquéllas de la misma naturaleza, condiciones y necesidades del hombre y producto éstas de la convención y libre arbitrio. Las primeras son completas porque miran al fin del hombre todo y se proponen la felicidad de los asociados; é incompletas las segundas, porque tienen por objeto la consecución de fines particulares, para los cuales únicamente se agrupan los asociados: á este número pertenecen todas las sociedades mercantiles, literarias, recreativas, etc., y los deberes que en tales sociedades se originan hay que

estudiarlos al tratar de los contratos. Tres son las sociedades naturales ó completas, á saber: *doméstica*, *civil* y *religiosa*. Sociedad *doméstica* es toda agrupación de personas, que al amparo del hogar ó de la casa, viven unidas entre sí por vínculos de sangre ó de amor. La ponemos á la cabeza de las sociedades naturales porque parece formada por la naturaleza misma de los asociados: su nombre genérico es *familia*. Sociedad *civil* ó política es la agrupación de familias unidas entre sí por vínculos geográficos, históricos, legales, morales, etc., que viviendo bajo el mismo régimen, se proponen la mayor felicidad temporal de los asociados. Estas sociedades se llaman *estados* ó *naciones*. Sociedad *religiosa*, por último, es la agrupación de personas, familias y naciones, que profesando la misma fé y practicando el mismo culto, se proponen la consecución de su felicidad eterna. La sociedad doméstica ó familia se subdivide en *conyugal*, *paterna* y *heril*, según que la asociación exista entre marido y mujer, entre padres é hijos, ó entre amos y criados.



LECCIÓN XCV.

De la sociedad conyugal.

892. Definición del matrimonio.—*Sociedad conyugal ó matrimonio es aquel contrato y sacramento á la vez que consiste en la unión indisoluble de un solo hombre con una sola mujer para la procreación, educación de los hijos y mútuo auxilio de los cónyuges.* Se da este nombre á los asociados ó contrayentes (de *conjugium*, yugo común) para significar que ambos están sujetos el uno al otro; así como la palabra matrimonio (de *matris munus*) significa oficio ó cargo de la madre, porque sobre ésta principalmente pesan los dolores y penas de la sociedad conyugal. De igual manera entendieron ya los romanos el matrimonio llamándole, con Modestino, *consortium omnis vitæ*¹, consorcio de toda la vida, y así se expresa también nuestra ley de Partida cuando lo define: «ayuntamiento de marido é de mujer, fecho con tal entención de benir

¹ L. I. D. de nuptis.

siempre en uno, é de non se departir; guardando lealtad cada uno de ellos al otro, é non se ayuntando el varón á otra mujer¹.»

893. Del matrimonio como sacramento.—Conviene distinguir en el matrimonio el contrato natural, el sacramento y el contrato civil. Como contrato natural fué instituido por Dios en el Paraiso cuando formó á Eva *carne de la carne de Adán y hueso de sus huesos*, y los bendijo diciéndoles: *creced y multiplicaos*. Este contrato fué elevado por N. S. Jesucristo á la dignidad de *sacramento* y *sacramento grande*, como dice el Apóstol, según unos en las bodas de Caná de Galilea; según otros cuando dijo á los fariseos: *quod Deus conjunxit homo non separet*², lo que Dios ha unido no lo separe el hombre, y según alguno durante los cuarenta dias que mediaron entre la Resurrección y la Ascensión. Como sacramento tiene la virtud de causar la gracia unitiva en los casados y no es legítimo ni válido si no se celebra *in facie Ecclesiæ*, ante el párroco y dos testigos y según los ritos establecidos por la liturgia eclesiástica. Esta es la doctrina del Concilio de Trento y del *Syllabus*. Como se vé, para que el matrimonio santifique

¹ P. 4.^a t. 2.^o ley 1.^a

² Matth., cap. 19, v. 6.^o

á los cónyuges, más que su unión carnal, se requiere la fusión de sus ánimos en uno solo.

894. Del matrimonio como contrato.

El matrimonio es también un verdadero contrato civil, que se perfecciona por el mútuo y libre consentimiento de los contrayentes. Como sacramento lo estudia la Teología y la Iglesia es la única autoridad competente para legislar respecto á su administración; pero como contrato lo estudian la Moral y el Derecho y bajo este solo aspecto lo formaliza y regula la ley civil. No se olvide, sin embargo, que entre católicos no puede separarse el contrato del sacramento, ni viceversa, pues son una misma cosa, de manera que donde no hay sacramento no puede haber verdadero contrato, sino á lo sumo concubinato más ó menos legal ó disfrazado, y que no hay sacramento donde no está Jesucristo causando la gracia, por sí, ó por mediación de los ministros de la Iglesia, de la cual es fundador divino.

895. Ministro, materia y forma del matrimonio.—Mucho han disputado los canonistas acerca del *ministro* del matrimonio, sosteniendo unos, que lo es el *párroco* ó *sacerdote* que lo bendice y autoriza, y otros, que son los *contrayentes* mismos. Esta es, hoy día, la opinión más generalizada, aunque no faltan

algunos que sostienen aquélla. Componen la *materia* del matrimonio los *cuerpos* de los cónyuges, y consiste la *forma* en el *consentimiento*, indispensable tanto al sacramento como al contrato. Los contrayentes deben de ser *hábiles* natural y legalmente, y el consentimiento *libre, mútuo, expreso y de presente*.

896. Santidad y necesidad del matrimonio.—El matrimonio, como todos los sacramentos, es *santo*, porque lo instituyó el Santo de los santos, Jesucristo; porque santifica á los casados, concediéndoles gracia especialísima para el cumplimiento de sus deberes y logro de sus fines, y porque en dicho estado han vivido muchos santos que hoy veneramos en los altares. El matrimonio es además *necesario* para la conservación de la especie humana; para la natural y legítima satisfacción del apetito genésico, y para que los casados, unidos por los dulces lazos del mútuo amor, hagan vida feliz é higiénica. «Sin embargo, esta necesidad *final* ó por parte del fin que corresponde al matrimonio, no se refiere directamente á cada individuo, sino á la multitud colectiva; de manera que sólo tiene relación necesaria y fuerza obligatoria *per se* respecto á la sociedad, y consiguientemente de los encargados de su conservación y propagación. Con relación á los

individuos sólo tiene fuerza obligatoria *per accidens*, ó sea en casos excepcionales, en que la conservación y propagación de la especie no pudiera realizarse sin el concurso de individuos determinados¹.» No pueden ser pues más absurdas las declamaciones del racionalismo contra el celibato eclesiástico y los votos perpétuos de castidad. Esto no obsta para que reconozcamos de buen grado la *utilidad* social del matrimonio y la conveniencia de que se propague y funde sobre sólidas bases religiosas y legales.

897. Fines del matrimonio.—Los fines del matrimonio, que indicados quedan en la definición (892) son tres: 1.º *la procreación*; 2.º *la educación de los hijos*, y 3.º *el mútuo auxilio de los cónyuges*. Posible es alcanzar el primero de estos fines por medio de uniones ilícitas; pero el gran fin social del matrimonio no consiste únicamente en dar la vida á otros seres semejantes á nosotros, sino en educarlos de manera que sean verdaderos racionales, útiles á la sociedad.

898. Condiciones esenciales del matrimonio.—Dos son las condiciones esenciales del matrimonio, que indicadas quedan también

¹ Fr. Zeferino González, *Filosofía Elemental*, t. II, pág. 506, Madrid, 1876.

en la definición, á saber: 1.^a *unidad* y 2.^a *indisolubilidad*. Consiste la unidad en que el matrimonio lo contraigan *un* solo hombre con *una* sola mujer, y la insolubilidad en que el lazo matrimonial no se desate ó rompa mas que con la muerte de uno cualquiera de los cónyuges.

899. Estados que se oponen á la unidad: poligamia y poliandria.—Opónense á la unidad del matrimonio la *poligamia*¹, que consiste en la unión legal y simultánea de un hombre con varias mujeres, y la *poliandria*² ó *poliviría*, que consiste en la unión legal y simultánea de una mujer con varios hombres. Aunque la poligamia no se opone al fin *primario* del matrimonio, esto es, á la procreación, sí es contraria á los *secundarios*, á saber: la educación de los hijos, el mútuo auxilio de los cónyuges, el amor y compromisos recíprocos, la tranquilidad del hogar doméstico, etc. La poligamia hace del marido un déspota del hogar, de las mujeres instrumentos de placer, y de los hijos enemigos irreconciliables, no her-

¹ Del griego *polús* (πολύς) *multus*, *mucho* y *gamos* (γάμος) *nuptiæ*, *bodas*.

² Del griego *polús* (πολύς) *multus*, *mucho* y *aner* (άνερ) *vir*, *varón*.

manos. La poliandria es contraria al derecho natural *primario y secundario*, pues rara vez se logra por su medio la procreación y nunca la educación de los hijos, por ser el padre incierto; ni el mútuo auxilio de los cónyuges por la preponderancia que la mujer tiene sobre los maridos.

900. Actos que se oponen á la indisolubilidad: repudio, nulidad y divorcio. Generalmente suele decirse que el *divorcio*, ó separación de los cónyuges, es el acto único que se opone á la indisolubilidad y se divide el divorcio en *perfecto é imperfecto*, según que se rompa ó no el vínculo matrimonial y queden ó no los separados en libertad para casarse de nuevo; pero esta doctrina confunde el divorcio perfecto con la nulidad ó aplica cuando menos impropriamente la palabra divorcio. Para mayor exactitud diremos, pues, que los actos que se oponen más ó menos directamente á la indisolubilidad del matrimonio son tres: 1.º *repudio*, 2.º *nulidad*, y 3.º *divorcio*. Cuando por su propia autoridad el marido arroja de su casa á la mujer para tomar otra, el acto se llama *repudio*. Practicaron el repudio los griegos, romanos y judíos. Consiste la *nulidad*, no en romper el vínculo conyugal, sino en declarar que nunca ha existido por no haber verdadero matrimo-

nio. Algunas declaraciones de este género ha hecho y hace la Iglesia católica. Por último, se debe llamar *divorcio*¹ únicamente á la separación material de los cónyuges, que por justas y canónicas causas permite la Iglesia, pero sin que queden los cónyuges en libertad para casarse nuevamente. No hay divorcio posible respecto al verdadero vínculo matrimonial: la muerte de uno cualquiera de los esposos es lo único que lo rompe.

901. De la autoridad conyugal.—Sin autoridad no hay sociedad posible. Por lo tanto, aunque el marido considere y trate á la mujer como su igual y compañera, uno de los dos ha de ejercer necesariamente la autoridad conyugal. Por naturaleza corresponde ésta al marido, porque el hombre tiene para el mando condiciones de que carece la mujer. Aquél es fuerte, ésta débil; predomina en el primero la cabeza sobre el corazón, al paso que la segunda, toda imaginación y sentimiento, vive casi exclusivamente de afecciones. Con razón dijo el Señor á la primera mujer: *sub viri potestate eris* y San Pablo aconseja que *la mujer esté sumisa á su marido en todas las cosas.*

¹ Del latín *divertere*, *apartarse*, *separarse*.

902. Deberes del marido para con la mujer.—Al estudiar el matrimonio conviene distinguir: 1.º *deberes del marido para con la mujer*; 2.º *deberes de la mujer para con el marido*, y 3.º *deberes comunes á ambos cónyuges*. Los principales deberes del marido para con su mujer son: protegerla, dirigirla, considerarla, no como cosa, ni siquiera como esclava, según hacía el paganismo, sino como persona moral y compañera, y hacer frente con su trabajo y buen gobierno á las necesidades económicas del matrimonio.

903. Deberes de la mujer para con el marido.—Los principales deberes de la mujer para con el marido son: obedecerle en todo lo que no sea pecado ni delito, ni se oponga á los derechos que no perdió por el matrimonio; prestarle en todo sumisión obsequiosa; respetarle; endulzar sus penas; hacerle agradable el hogar doméstico; gobernar con limpieza y acierto el interior de la casa, y administrar económicamente los fondos que recibe de su marido para las atenciones domésticas.

904. Deberes recíprocos y comunes á marido y mujer.—Son deberes recíprocos y comunes á marido y mujer el *amor*, el cual no ha de ser exaltado sino tranquilo para que dure tanto como la vida; la *fide-*

lidad, que, contra la opinión vulgar, es tan obligatoria para el hombre como para la mujer; la *continencia*, compatible con el fin primario del matrimonio; el *pudor* hasta en sus tratos más íntimos, y la *asistencia* esmerada y asídua. Los casados faltan á sus deberes por medio del rencor, disputas, riñas, malos tratamientos, adulterio, abandono, disipación, embriaguez, mal humor, avaricia, celos infundados, etc.



LECCIÓN XCVI.

De la sociedad paterna.

905. Definición de la sociedad paterna.—La segunda especie de sociedad doméstica es la *paterna*, que consiste en la reunión de padres é hijos, ligados entre sí por medio de los vínculos de la sangre y del amor. No hay amor más intenso y más puro á la vez que el que los padres profesan á sus hijos y los hijos á sus padres. La sociedad paterna es el término y complemento natural del matrimonio.

906. Autoridad paterna.—En la sociedad paterna conviene distinguir dos elementos: uno directivo, que son los padres, y otro dirigido, que son los hijos. Por derecho natural, divino y humano, radica en los primeros la autoridad ó patria potestad, sin la cual sería imposible la sociedad paterna y la educación de los hijos. Considerada la patria potestad como un derecho, reside eminentemente en el padre, aunque nuestras leyes la conceden también á la madre viuda; pero aquí tratamos de la patria potestad como deber, y bajo este as-

pecto tan obligada á su ejercicio está la madre como el padre.

907. Fundamento y alcance de la patria potestad.—La autoridad paterna ó patria potestad es la más natural y augusta de las autoridades. *Los padres comparten con Dios mismo la creación, determinando la existencia de los hijos.* De aquí que éstos consideren con razón á sus padres como los representantes legítimos del Padre universal y providente que está en los cielos. El hijo no solamente debe á sus padres la existencia material, sino también la conservación, producto de incesantes desvelos y cuidados, y, lo que vale algo más, la educación ó perfeccionamiento moral. *Los padres no podrían además cumplir con los santos fines de la sociedad paterna si no estuviesen revestidos al efecto de la autoridad necesaria. Estas son las razones y fundamento de la patria potestad.* Dicha autoridad no es, sin embargo, absoluta y omnímoda como lo fué entre los romanos y lo es aún en ciertas tribus salvajes, y como lo está indicando la significación etimológica de la palabra *familia* (primitivamente *famulia*, de *famulus*, esclavo). Gracias al cristianismo, ni los hijos son considerados como cosas enajenables, ni siquiera como esclavos, sino como personas, á las cuales hay que dirigir más con el amor que

por el terror; ni los padres tienen ya derecho de vida y muerte sobre sus hijos. Los padres deben de estar dotados de la autoridad necesaria para criar, corregir, perfeccionar y educar á sus hijos, pero nada más. La educación de los hijos es, pues, el *fin* primordial de la sociedad paterna, y la patria potestad es el *medio* ó requisito indispensable para la consecución de aquel fin. La educación es un deber: la patria potestad un derecho. Cumplido el deber, cesa el derecho: logrado el fin, el medio es completamente inútil. *Termina, pues, la patria potestad cuando los hijos están ya completamente criados y educados*, lo cual se verifica, según nuestras leyes, cuando llegan á la *mayor edad* y empiezan á ser personas *sui juris*.

908. Propiedad patrimonial.—La palabra *patrimonio* (de *patris munus*, oficio ó cargo del padre) significa que sobre el padre pesa el deber ú oficio de adquirir los recursos ó bienes necesarios para el sostenimiento de su mujer é hijos. La crianza y educación de éstos hasta darles oficio ó carrera sería imposible sin riqueza patrimonial. El patrimonio es, pues, el complemento de la patria potestad, y puede considerarse como un deber correlativo á este derecho. Corresponde por lo tanto al padre la adquisición, fomento y administración de los

bienes patrimoniales, y por ende de los que al patrimonio familiar aporten la mujer y los hijos no emancipados.

909. Autoridad materna.—La crianza y educación moral de los hijos infantiles es más propia de la madre que del padre, á cuyo fin aquélla necesita estar también investida de cierta autoridad semejante á la de éste. Dicha autoridad materna ha sido siempre reconocida y acatada por el instinto filial, y está además en perfecta armonía con lo que la razón dicta. Cuando el padre falta, la madre hace sus veces, y en ella se condensa y reúne la autoridad de ambos cónyuges. Bien han hecho nuestras leyes al conceder patria potestad á la madre viuda.

910. Deberes de los padres para con los hijos.—Los principales deberes de los padres son los siguientes: *Amar* racionalmente á sus hijos, no de una manera frenética y absurda ó con ternura afeminada, meticulosa y perjudicial; *criar y mantener*, lo mismo á los hijos legítimos que á los naturales, hasta que se ganen la subsistencia y puedan satisfacer sus principales necesidades por sí mismos; *educarlos* convenientemente para que sean virtuosos y con el tiempo hombres útiles á sí mismos y á la sociedad; *instruirlos* en sus deberes religiosos y mo-

rales, para lo cual no necesita el padre ser un sabio, pues este importantísimo deber se cumple haciéndoles aprender el Catecismo; *edificarlos* con permanente y buen ejemplo; *darles oficio ó carrera*; y *no violentar su vocación* para tomar estado.

911. Deberes de los hijos para con los padres.—Los principales deberes de los hijos son éstos: *Amar* cordialmente á sus padres; manifestarles firme y perpétua *gratitud* por los innumerables beneficios que de ellos han recibido; *obedecerles* en todo lo que no sea contrario á la religión y á la moral; *honrarlos y reverenciarlos* constantemente, aunque su conducta fuese reprehensible; *disimular sus defectos y rarezas*, complaciéndoles siempre que se pueda; *socorrerlos* en sus penalidades y trabajos, y *mantenerlos, si lo necesitan*.

912. Terminada la patria potestad ¿terminan también los deberes de los hijos para con los padres?—El deber de la obediencia cesa con la emancipación del hijo, que llega á ser jefe de una nueva familia; pero no cuando, aunque haya llegado á la mayor edad, continúa viviendo con su padre y bajo su dependencia material. Los deberes de amor y agradecimiento para con los padres no terminan nunca. En todo estado y condición

pueden éstos cumplirse «prestándonos á su voluntad, aunque sea contraria á nuestro propio gusto y á nuestro propio parecer, siempre que lo que quieran no sea moralmente malo, ni enteramente incompatible con nuestro bienestar; procurando proporcionarles satisfacciones, prevenir sus deseos y sosegar sus inquietudes, así en las cosas pequeñas como en las grandes; contribuyendo, si es necesario, á su mantenimiento, conveniencia y comodidades; haciéndoles compañía, aunque tengamos que privarnos de las diversiones y placeres que más nos gustan; cuidándoles y asistiéndoles con amor, respeto y agrado en sus enfermedades y dolencias; soportando sus flaquezas y debilidades, así de alma como del cuerpo, su mal humor, sus maneras poco á la moda, descuidadas ó austeras, y aquellos hábitos incómodos que se suelen contraer en una edad avanzada¹.»

913. Paternidad moral.—Padre es, no solamente el que engendra al hijo, sino también el que lo educa, instruye y perfecciona sus facultades intelectuales y morales. Desempeñan esta importantísima misión en la sociedad los sacerdotes, maestros, autoridades, consejeros, ancianos, y en una palabra, los *mayores* en edad,

¹ Paley citado, pág. 269.

dignidad y gobierno, en los cuales podemos ver una especie de *paternidad moral* sobre los *menores*, que por lo mismo deben respetarlos, honrarlos, y por gratitud natural, hasta quererlos.

914. Deberes de los discípulos para con los maestros.—En sus relaciones con los discípulos, los maestros ocupan un puesto análogo al de los padres en sus relaciones con los hijos. Si á nuestros padres debemos la existencia, á nuestros maestros debemos la instrucción y educación moral, que muchas veces valen más que la misma vida. El discípulo está, pues, obligado á respetar á su maestro, como todo inferior debe respetar á su superior; á obedecerle con docilidad, por conveniencia y no por miedo, en cuanto á la instrucción se refiera; á honrarle como es debido y teniendo en cuenta que la honra y reputación del maestro trascienden á los discípulos, y á agradecerle, por último, cuantos beneficios le dispensa. En esta materia conviene no olvidar nunca que la severidad del profesor y los castigos que impone á sus discípulos (para bien de éstos siempre) son más de agradecer que su tolerancia y bondades, aparentes muchas veces.

LECCIÓN XCVII.

De la sociedad heril.

915. Definición de la sociedad heril.

Damos el nombre de sociedad *heril*¹ á la formada entre amos y criados, unidos entre sí por los vínculos del afecto y del interés recíproco. Es sociedad natural porque el hombre necesita frecuentemente de la cooperación y servicios de sus semejantes para el logro de los fines domésticos y sociales, y porque viviendo los criados bajo el mismo techo que los amos, se aficionan mutuamente hasta el punto de que los criados concluyen por formar parte de las familias de sus amos: esto quiere decir *familiares*, denominación que se les da á veces.

916. Diferencia entre esclavo, siervo y servidor.—El *esclavo* más bien que persona es una cosa enajenable, sobre la cual tiene el dueño derecho de vida y muerte; el *siervo* es

¹ Del latín *herus*, amo, dueño, señor, padre de familia.

una persona, que carece de libertad externa y sobre cuyo trabajo y productos pesa el dominio enajenable del amo; y *servidor* ó criado es el hombre libre, que voluntariamente arrienda sus servicios.

917. Carácter de la sociedad heril en los tiempos modernos y cuándo puede considerarse perfecta.—Componen la sociedad heril los amos y sus sirvientes, sean esclavos, siervos ó criados, aunque en la actualidad la sociedad heril puede considerarse reducida á la que existe únicamente entre amos y criados. Prescindiendo de la necesidad que el hombre tiene de la cooperación de sus semejantes y de la simpatía natural que engendra el hábito del trato, el fundamento de la sociedad heril moderna es el contrato consensual de arrendamiento de servicios. La *libertad* es pues su carácter distintivo, así como en los pueblos antiguos lo era la *fuerza*. En otros términos: *modernamente se instituye la sociedad heril por el mútuo y libre consentimiento de los asociados ó contratantes, y la consideramos perfecta cuando los criados se identifican con sus amos hasta el punto de mirarse recíprocamente como miembros de la misma familia, cumpliendo unos y otros sus deberes respectivos, no por obligación civil nacida del contrato, sino por obligación natural*

hija de la índole misma de la sociedad y del respeto y cariño mútuos, que se profesan amos y criados.

918. Deberes de los amos para con los criados.—Los principales deberes que los amos tienen para con sus criados son éstos: pagarles puntualmente el salario convenido; mantenerlos de manera que sus necesidades físicas queden satisfechas y reparadas por completo sus fuerzas; no imponerles mayor trabajo, ni exigirles otros servicios que los estipulados; eximirles de todas aquellas ocupaciones perjudiciales á su salud; remunerar los servicios extraordinarios ó no convenidos, que voluntariamente prestan; ampararlos y socorrerlos, no sólo mientras sirven, sino también y con preferencia cuando se hayan inutilizado en el servicio de sus amos; instruirlos en los deberes morales y religiosos, enseñándoles el Catecismo de la doctrina cristiana; darles buen ejemplo; vigilar sus costumbres; concederles el tiempo necesario para la práctica de sus deberes todos; estimularles á cumplirlos; tratarlos con la consideración y dulzura que su dignidad racional é inferior condición reclaman; castigar con severidad y entereza, pero sin ira, las faltas cometidas con mala intención, y ser indulgentes con las que proceden de ignorancia ó torpeza; é

inspirarles, por último, con el buen trato y la debida correspondencia, amor respetuoso y fiel.

919. Deberes de los criados para con los amos.—Los principales deberes que los criados tienen para con sus amos son éstos: prestar con diligencia y celo los servicios convenidos; obedecerles en todo aquello que no sea contrario á las leyes divinas, á las humanas ó á lo estipulado; respetarles; no abusar nunca de la confianza que en ellos se hubiese depositado; cuidar de la casa é intereses del amo como si fueran propios; no permitirse la sisa, ni el negocio con capital del amo; honrarle con hechos y palabras, no olvidando que los criados participan hasta cierto punto de la honra y buena reputación de sus amos, y conducirse, por último, como verdaderos miembros de la familia que los ha tomado á su servicio.

920. Deberes recíprocos y comunes á amos y criados.—Aunque colocados en distinta esfera social, son unos y otros personas racionales é hijos del mismo Padre, que está en los cielos, por lo cual deben amarse como hermanos, pero sin que dicho afecto degenerare en familiaridad indigna; respetar su recíproca dignidad moral, no abusando el amo de su posición é influencia para seducir al criado, ni

explotando el criado la corrupción y el vicio para dominar al amo; agradecer los beneficios y servicios que mutuamente se dispensan, y ayudarse el uno al otro, según lo permitan sus condiciones diferentes.



LECCIÓN XCVIII.

De la sociedad civil.

921. Definición de la sociedad civil.

Sociedad civil ó política es la agrupación de familias, que ligadas entre sí por vínculos geográficos, históricos, legales, filológicos y de costumbres, viven bajo el mismo régimen ó forma de gobierno para el logro de su felicidad temporal. Dichas sociedades se llaman estados ó naciones, y se diferencian de la sociedad doméstica en que ésta se compone de individuos unidos entre sí por vínculos de sangre ó amor y aquéllas de familias ligadas unas con otras por vínculos políticos, en parte sujetos á la libre voluntad humana.

922. Orígenes especiales de las sociedades civiles.—Hemos probado (886) que la sociabilidad es natural al hombre, y en su consecuencia podemos considerar á la sociedad en general, especialmente á las sociedades domésticas, como de institución divina. No obstante, las diferentes nacionalidades ó sociedades civiles existentes son de institución hu-

mana, como lo prueba el hecho de que dejan de existir para dar lugar á otras nuevas, y por lo tanto *sus orígenes históricos son múltiples y variados*. Deben unas su existencia á la agrupación de familias, bajo la dirección del patriarca ó más anciano, que formaron primeramente una tribu, después un pueblo, y por último una nación; constituyéronse otras por medio de la conquista de ciertas familias, tribus ó pueblos débiles por otros fuertes; alguna tal vez sea hija de la conveniencia de las primeras familias asociadas; ésta resultado del pacto ó convención; aquélla producto de la astucia, etc. En una palabra, cada nación ó sociedad civil tiene un origen histórico propio y no difícil de determinar estudiando los hechos que ocasionaron su constitución; pero éstas son cuestiones históricas que en nada se oponen á la filosófica, ya resuelta, acerca de la necesidad de la sociedad.

923. Fin verdadero de la sociedad civil.—*La felicidad temporal de los asociados, esto es, su bienestar físico, intelectual y moral, es el único y verdadero fin de las sociedades civiles ó políticas. El fin social no se opone al fin supremo para el cual ha sido creado el hombre, antes al contrario armoniza perfectamente con él y puede servirle de medio que facilite su consecución. Esto se comprenderá notando, que*

la verdadera felicidad temporal no se logra nunca por caminos tortuosos, que aparten al hombre del cumplimiento de sus deberes y de la práctica de la virtud, y viendo que tales son precisamente los medios únicos que pueden conducir al hombre á la realización de su destino último y al logro de su felicidad eterna. No hay que confundir, sin embargo, los fines sociales que son terrenos y temporales, con los fines religiosos, que son espirituales y eternos.

924. Elementos que componen toda sociedad civil.—Tres clases de elementos conviene distinguir en toda sociedad civil ó política, á saber: elemento directivo, autoridad ó soberano; elementos dirigidos, ciudadanos ó súbditos, y relaciones entre aquél y éstos, que se hacen efectivas poniendo en ejercicio los poderes sociales. No hay sociedad civil alguna que no conste de *soberano, soberanía y súbditos*. Soberano es la entidad racional, individuo ó corporación, que ejerce el poder supremo, llámese monarca, presidente, cónsul, directorio, etc.; se compone la soberanía de los diferentes poderes sociales, que ejerce el soberano, y damos el nombre de súbditos á los que del soberano dependen y sujetos están á su soberanía.

925. Principales opiniones acerca del origen del poder.—No es posible socie-

dad de ninguna clase, doméstica ni civil, sin que haya en ella por un lado quien mande y por otro quien obedezca, pues sin una fuerza, poder ó autoridad central que una é imprima dirección á los esfuerzos individuales, no hay manera de lograr el fin social, que es común y único, y la disgregación de los asociados sería inevitable. La autoridad ó el poder es por lo tanto condición esencial á la sociedad. La misma índole de los asociados determina la persona (marido, padre, ó amo) que debe ejercer la autoridad en las sociedades domésticas; pero no sucede lo mismo en las civiles ó políticas. De aquí que los publicistas todos concedan grande importancia á la cuestión referente al origen del poder. Para proceder con claridad y método separemos la cuestión *filosófica* de la *histórica*. Se refiere la primera al origen del poder en abstracto y considerado como elemento necesario y aun anterior ó simultáneo cuando menos á la sociedad misma, y trata la segunda del origen del poder concreto y determinado en las naciones ó sociedades políticas perfectas. Dos son las soluciones principales y opuestas, que se han dado á la cuestión filosófica respecto al origen del poder, declarándose unos partidarios del origen *divino* y otros del origen *humano*; esto es, afirmando aquéllos con las

Sagradas Letras, que *todo poder viene de Dios* (omnis potestas á Domino Deo est), y sosteniendo éstos que la *soberanía nacional*, manifestada por el sufragio más ó menos universal ó restringido, es la fuente única de los poderes sociales.

926. Poderes sociales.—Los principales poderes sociales, universalmente reconocidos, son: el *legislativo*, que consiste en dictar leyes, decretos, órdenes, reglamentos é instrucciones á fin de determinar para el bien común los derechos y obligaciones de los súbditos; el *ejecutivo*, que consiste en guardar y hacer guardar lo dispuesto por el poder legislativo, á fin de proteger las personas é intereses sociales y aumentar el bienestar general y la riqueza pública, y el *judicial*, que consiste en dirimir las contiendas de derecho que se suscitan entre los súbditos y en castigar á los que cometan faltas ó delitos.

927. Deber general del soberano para con los súbditos.—Cualquiera que sea la forma de gobierno y el nombre que lleve el supremo imperante, siempre son los mismos los deberes morales del soberano para con los súbditos, y de los súbditos para con el soberano. Empecemos por aquéllos, comprendiéndolos en una fórmula general. *El soberano es el*

padre de su pueblo, y como tal *no debe perdonar trabajo, ni desvelo, para que sus súbditos todos gocen de la mayor felicidad temporal posible, sin apartarlos nunca del camino que directamente conduce al logro de la felicidad eterna.*

928. Deberes especiales del soberano en el ejercicio del poder legislativo.—El soberano, ante todo, debe procurar que la legislación inspire, fomente y proteja, en los súbditos, sentimientos religiosos, morales, justos y benéficos. Sin religión no hay paz, obediencia al soberano, ni bienestar posible en las naciones; sin moralidad no puede haber buenas costumbres públicas; sin justicia no hay respeto á los derechos ajenos, ni es posible el tranquilo ejercicio de los propios, y sin beneficencia, por último, el mal físico se cebaría en una gran parte de los asociados haciéndolos infelices. Para que pueda legislar con acierto el soberano debe, en segundo lugar, tener la ilustración necesaria, conocimiento exacto de las condiciones del país donde impera y de las verdaderas necesidades de los súbditos, y sobre todo, noción exacta de lo que es justo ó injusto, conveniente ó perjudicial. La ley positiva humana, para que sea verdadera ley y no violencia (713), preciso es que sea *justa*, y únicamente reúnen esta cualidad aquellas que se ins-

piran en la *ley natural*, por Dios promulgada, y se imponen á los hombres más por la conciencia moral que por la fuerza bruta. El soberano que legisla según su capricho y no según Dios manda, recibe con propiedad el nombre de *déspota* ó *tirano*. En tercer lugar, las leyes deben ser tan claras y sencillas que todo el mundo las comprenda y no las infrinja involuntariamente por ignorancia; deben estar suficientemente promulgadas (715) para que lleguen á noticia de los interesados todos, ó cuando menos del mayor número, y conociéndolas puedan cumplirlas, y deben, por último, ir acompañadas de sanción (716) proporcionada al mal que castiguen ó al bien que promuevan.

929. Deberes especiales del soberano en el ejercicio del poder ejecutivo. Los principales deberes del soberano como magistrado supremo ó jefe del poder ejecutivo son los siguientes: 1.º Cumplir las leyes, edificando á los súbditos con el ejemplo. Lo que los antiguos decían del rey cuando afirmaban: *Regis ad exemplum totus componitur orbis*, podemos aplicar á los soberanos todos. 2.º Hacer cumplir las leyes sin prerrogativas, vacilaciones ni excusas de ningún género. 3.º Amparar y proteger la vida, la seguridad personal, la propiedad y el trabajo de los súbditos. 4.º Dirigir

acertadamente y propagar la instrucción y cultura, concediendo la debida protección y desarrollo á la educación, artes y ciencias. 5.º Aumentar la riqueza pública fomentando la agricultura, industria, comercio, navegación y artes mecánicas. 6.º Encauzar las costumbres hacia el bien, premiando la virtud y castigando el vicio.

930. Deberes especiales del soberano en el ejercicio del poder judicial.

Amor inextinguible á la *justicia* es el primero de los deberes, tanto del soberano en quien reside la plenitud del poder judicial, como de los jueces y tribunales que lo ejercen en su nombre. La administración de justicia debe ser además integérrima, barata, rápida é igual para todos. Por último, las leyes deben ser siempre interpretadas con equidad y aplicadas con entereza, para que el hombre honrado encuentre en ellas la garantía de todos sus derechos y el criminal el condigno castigo de sus faltas y delitos. El derecho de indultar á estos últimos, que debe ejercitarse con discreción suma, es una de las más hermosas prerogativas del soberano.

931. Deberes de los súbditos para con el soberano.—Indicaremos nada más los principales. 1.º Amor y agradecimiento respetuosos. Digno es de esta recompensa el

soberano que cumple tantas y tan graves obligaciones desviviéndose por los súbditos. 2.º Obediencia ciega y pronta en todo lo temporal y terreno, que no se oponga á las leyes de Dios y de su Iglesia. En este último caso la resistencia pasiva es la más justa y eficaz. 3.º Contribuir al sostenimiento de la cosa pública, cumpliendo bien y fielmente los cargos que el soberano se digne confiar á los súbditos, defendiendo la integridad y dignidad de la patria, no defraudando á la hacienda por ningún concepto ni bajo pretexto alguno, pagando puntualmente los impuestos y contribuciones de todo género, y haciendo, en suma, todos cuantos sacrificios imponga la doble condición de ciudadano y súbdito.



LECCIÓN C.

De la sociedad religiosa.

932. Definición de la Iglesia.—*Iglesia es la congregación de los fieles que profesan la verdadera doctrina de Jesucristo, su fundador, bajo el régimen del Romano Pontífice y de los Prelados legítimos, con el fin de alcanzar la bienaventuranza eterna.* Generalmente se divide la Iglesia en *militante, purgante y triunfante*. Componen la 1.^a los fieles que para conseguir su salvación batallan en esta vida con los enemigos de su alma, el mundo, el demonio y la carne; la 2.^a los que expían sus culpas en el purgatorio, y la 3.^a los que triunfaron completamente y gozan en el cielo de la visión beatífica. No obstante, la definición con que encabezamos este número, en rigor, conviene sólo á la Iglesia militante. Hemos dicho que su fundador fué Jesucristo porque llegada la plenitud de los tiempos el Verbo divino se hizo carne en las entrañas de una Virgen y habitó entre nosotros. En efecto, bajo el imperio de Augusto, nació Jesús en Belén de Judea; predicó la buena nueva; instituyó

su Iglesia y *llamó* á todos los hombres sin distinción de judío, ni gentil. Esto es lo que significa la palabra *ecclesia*, compuesta de las voces griegas *ec* (ἐκ) *ex, de, desde,* y *caleo* (καλέω) *voco, llamar.*

933. La Iglesia es una verdadera sociedad.—La Iglesia es una verdadera sociedad porque en ella encontramos todos los elementos que determinan la existencia de las sociedades perfectas. Consta de numerosos asociados llamados fieles, y todos los hombres tienen obligación de pertenecer á ella para salvarse; de autoridad social, personificada eminentemente en Jesucristo su divino fundador, y ejercida en este mundo por su vicario el Papa; de fines y medios para la consecución de estos fines, que no pueden confundirse con los de ninguna otra sociedad, y de vínculos peculiares que ligan á los asociados entre sí y con la autoridad social. Luego la Iglesia es una verdadera sociedad.

934. Notas ó caracteres de la Iglesia.—Fácil es no confundir con los cristianos á los paganos, mahometanos, budhistas, etc., y demás enemigos exteriores de la Iglesia, en una palabra; pero no lo es tanto distinguirlos de los enemigos interiores, que podemos reducir á tres clases, á saber: *herejes, cismáticos é*

impíos. Al primer grupo pertenecen los arrianos, pelagianos, donatistas, nestorianos, eutichianos, manicheos, hussitas, albigenses, luteranos, calvinistas, zuinglianos, anabaptistas, socinianos, etcétera; figuran en el segundo los griegos, armenios, ruthenios, etc. y forman parte del tercero los ateos, racionalistas, deistas, materialistas, francmasones, carbonarios, libertinos, etcétera. Pues bien, para evitar confusiones, conviene advertir que las notas características de la verdadera Iglesia son: *una, santa, católica y apostólica*, notas que únicamente concurren en la Iglesia Romana. En efecto, la Iglesia Romana es *una* porque una es su doctrina, hoy la misma que en tiempo de los Apóstoles; una su cabeza invisible, Jesucristo; una su cabeza visible, el Papa, y una, y siempre la misma, su fé, contenida en el Credo. La Iglesia Romana es *santa* porque su fundador divino es el Santo de los santos y la fuente de la santidad misma; porque nada enseña su doctrina que no sea bueno y santo; porque santas son también las costumbres que aplaude y patrocina, y porque innumerables son los santos que la componen. La Iglesia Romana es *católica* (932) esto es, universal, porque á todos los hombres llama y recibe gozosa en su seno; porque está extendida por el universo mundo, y porque ninguna

de las sectas, que se llaman cristianas, se ha predicado en tantas partes, ni florece en tantas naciones, ni cuenta con tan gran número de fieles. Por último, la Iglesia Romana es *apostólica* porque su fé y su doctrina son las mismas que creyeron y enseñaron los Apóstoles, y porque su gerarquía entronca con los Apóstoles mismos y se ha transmitido sin interrupción desde San Pedro hasta León XIII, que felizmente hoy la gobierna. Luego la verdadera Iglesia es la Romana, y por lo tanto, todo el que no viva en comunión con el Romano Pontífice, está fuera de la Iglesia de Jesucristo.

935. Forma de gobierno de la Iglesia.—En cuanto á su gobierno la Iglesia es una *monarquía teocrática, aristocrática y democrática*. La Iglesia es *monarquía* porque su divino fundador y cabeza invisible Jesucristo es Rey¹, Rey de todos los siglos², Rey de todos los pueblos³, Rey por derecho de herencia⁴, Rey por derecho de conquista⁵, Rey de reyes⁶, Rey esencial, Rey universal, Rey eterno, el sólo Rey

¹ Joan. XVIII, 37.

² 1.^a Timoth. I. 17.

³ Psalm. XVIII, 44.

⁴ Psalm. II, 8.

⁵ 1.^a Petr. II, 9.

⁶ 1.^a Timoth. VI, 15.

verdadero, Rey porque es Dios como el Padre¹, y porque Jesucristo comunicó á San Pedro y sucesores una autoridad suprema é independiente y dicha soberanía la ejerce una sola persona, el Papa. Es monarquía *teocrática* porque Jesucristo, su monarca invisible, es *Dios* y hombre á la vez, y porque el Sumo Pontífice, su monarca visible, la rige y gobierna en nombre de *Dios*. Es monarquía *aristocrática* porque el Papa no puede destruir el orden gerárquico, compuesto de obispos, presbíteros y ministros y porque á los primeros corresponde de derecho divino una intervención directa en el gobierno de la Iglesia. Por último, es monarquía *democrática* porque su Gerarca Supremo es designado por elección, no por herencia, y porque también son elegidos los obispos, presbíteros y ministros, sin distinción de clases, rango, patria, lengua y condición. Así se explica que hayan ocupado el trono pontificio un pescador, como Pedro; un pastor, como Sixto V; el hijo de un carpintero ó de un siervo, como Gregorio VII y Adriano IV; etc.

936. Fin de la Iglesia.—La Iglesia, á la vez que sociedad natural y visible, es también

¹ Scotton, *El Cristiano Sincero*, traducción española. Lérida, 1878, pág. 552.

sociedad sobrenatural é invisible, por lo que conviene distinguir en ella dos fines diferentes, aunque subordinados. El fin de la Iglesia en cuanto á la *vida presente* es la perfección espiritual del hombre y su santificación por medio de la gracia divina y de las buenas obras. El fin de la Iglesia en cuanto á la *vida futura* es la bienaventuranza eterna ó visión beatífica. Inútil es advertir que el primero de estos fines está subordinado al segundo. La Iglesia dispone además de *medios* á propósito para la consecución de estos fines, á saber: la fé, la gracia, los sacramentos y el culto divino.

937. Independencia de la Iglesia.

La Iglesia no sólo es sociedad perfecta y propia con sus asociados, su autoridad, sus fines y medios peculiares, sino que además es sociedad *independiente* de toda autoridad humana, por poderosa que sea y de toda sociedad civil ó política, por grandes que sean sus dominios. No depende de ninguna autoridad humana, porque su fundador es el mismo Dios, de quien procede toda autoridad y todo poder, y no depende tampoco de ninguna sociedad civil porque es universal y más extensa, por lo tanto, que todas las naciones juntas.

938. Atribuciones que por derecho divino competen á la Iglesia.—La auto-

ridad ó el poder es inherente á toda sociedad perfecta, pues sería imposible que lograrse su fin sin la potestad ó facultades necesarias al efecto. El mismo Jesucristo ha investido además á su Iglesia de atribuciones determinadas, que derivándolas, tanto del derecho natural como del divino, podemos reducir á las comprendidas en el ministerio *doctrinal*, en el ministerio *sacerdotal* y en el ministerio *legal*. El ministerio doctrinal fué instituido por Jesucristo, cuando después de la Resurrección, se apareció á los discípulos y les dijo: *id y predicad á todas las naciones, enseñándoles á observar cuanto os he mandado*¹. En virtud de este ministerio la Iglesia tiene el derecho de predicar el Evangelio en todo el mundo; de tomar decisiones dogmáticas y disciplinarias y de proscribir los errores religiosos y filosóficos². El ministerio sacerdotal fué también instituido por Jesucristo cuando transmitió á los Apóstoles su propia misión³, concediéndoles potestad para bautizar en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo⁴, confirmar en la fé, perdonar los pecados⁵, con-

¹ Matth. XXVIII, 19-20; Marc. XVI, 15.

² Syllabus, § II, p. X y XI.

³ Joan. XX, 25.

⁴ Matth. XXVIII, 19.

⁵ Matth. XVIII, 18.

sagrar el pan y el vino¹, imponer las manos, etcétera. En virtud de este ministerio únicamente la Iglesia tiene el derecho de administrar los sacramentos, celebrar el sacrificio de la misa y demás funciones sagradas privativas del sacerdocio, en sus diferentes grados. Por último, el ministerio legal ha sido también instituido por Jesucristo, que según San Pablo, concedió á la Iglesia la autoridad de dictar leyes², de juzgar³, de corregir, de reprender con imperio⁴, de amenazar con castigos⁵, de castigar realmente⁶ y de exigir á todos obediencia⁷. El concilio apostólico de Jerusalén, á la vez que definía la doctrina de fé sobre las ceremonias mosáicas, sancionaba una importantísima ley eclesiástica⁸. En virtud de este ministerio hay que reconocer en la Iglesia los tres poderes necesarios á toda sociedad constituida, á saber: 1.º el *legislativo*, ó sea el derecho de dictar leyes *divinas y canónicas, morales y ceremoniales*, pudiendo imponer

1 Matth. XXVI, 26-28; Luc. XXII, 19.

2 1.ª Corint. XI.

3 1.ª Corint. V. 3.

4 2.ª Timot. IV. 2, y Tít. II, 15.

5 2.ª Corint. XIII, 10.

6 1.ª Corint. V, 5.

7 Hebr. XIII.

8 Act. XV, 28 y 29.

penas á sus contraventores, que es lo que algunos llaman potestad coercitiva ó punitiva; 2.º el *ejecutivo* ó sea el derecho de cumplir y hacer cumplir las leyes divinas y canónicas, dotando á la Iglesia de ministros idóneos para ejercer en todas partes su triple ministerio, adquiriendo al efecto los bienes temporales necesarios, administrando las cosas sagradas, etc., y 3.º el *judicial*, que consiste en la jurisdicción privativa y propia para resolver los casos de conciencia, en el foro interno, y dirimir las contiendas de derecho sobre personas y cosas sagradas en el externo.

939. Deberes de los príncipes y gobiernos correlativos á los derechos de la Iglesia.—Los principales deberes de los príncipes y gobiernos correlativos á las facultades ó derechos indicados de la Iglesia son: 1.º no impedir la predicación del Evangelio, ni la publicación de las decisiones dogmáticas, disciplinares y morales; antes por el contrario facilitarlas y protegerlas; 2.º no invadir el ministerio sacerdotal, mezclándose en la administración de sacramentos y arrogándose funciones que no les pertenecen; 3.º no oponerse á la promulgación y observancia de las leyes eclesiásticas, so pena de violar, por una parte, la potestad legislativa de la Iglesia, y por otra el

derecho de los fieles á perfeccionarse moral y espiritualmente; 4.º si las circunstancias sociales lo permiten, prohibir y hasta impedir la publicación y propagación de doctrinas anticatólicas; 5.º permitir que la autoridad eclesiástica vigile la enseñanza pública é intervenga en todo lo relativo al dogma y á la moral; 6.º respetar el fuero y la jurisdicción eclesiástica, y 7.º reconocer y amparar el derecho que la Iglesia tiene, lo mismo que todo ciudadano ó entidad jurídica, á la posesión de bienes temporales¹.

940. Deberes de los fieles para con la Iglesia su madre.—Todo hombre tiene el deber de abrazar la fé de Cristo y observar sus preceptos, apenas haya reconocido su divinidad y verdad; pero los fieles cristianos están particularmente obligados á cumplir con los cinco preceptos ó mandamientos de la Iglesia, acatándola sumisos como todo buen hijo acata á su madre, venerando á sus ministros y no perdiendo de vista, que en caso de oposición, *conviene más obedecer á Dios que á los hombres*².

941. Fórmula de las relaciones entre la Iglesia y el Estado.—La distinción é

¹ Véase el *Syllabus*, §§ IV y V.

² Act. V, 29.

independencia existentes entre la Iglesia y el Estado fué reconocida por Jesucristo mismo cuando dijo: *Dad á Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César*¹. Aunque con fines diferentes en ambas sociedades son los hombres los asociados, y las dos hacen su camino en el tiempo y el espacio; por cuyas razones no podían menos de encontrarse con frecuencia, siendo éste el origen de sus relaciones recíprocas, que conviene determinar con claridad y sencillez. Al efecto, desde antiguo, se viene comparando estas dos sociedades respectivamente con el sol y la luna², con las dos espadas del Evangelio³ y con el alma y el cuerpo. Este último fué el símil adoptado por Santo Tomás de Aquino en el famoso texto siguiente: «La potestad secular está subordinada á la espiritual *como el cuerpo al alma*, y por ende no debe tenerse por usurpación el que el Prelado espiritual se mezcle en las cosas temporales, por lo que hace á aquellas en que la potestad temporal está sometida á la espiritual, ó que por aquella han sido dejadas á

¹ Matth. XXII, 21.

² Los Papas San Gregorio VII é Inocencio III.

³ Luc. XXII, 38.—Emplea este símil el Papa Bonifacio VIII.

ésta¹.» ¿Se infiere del anterior texto que el Estado debe estar sometido en todo á la Iglesia? Conteste por nosotros el Cardenal Cayetano, que dice: «Con las palabras *en cuanto á aquellas cosas en las que la potestad secular está sometida á la espiritual*, significó el autor que la potestad secular no está *del todo* supeditada á la potestad espiritual, por donde en las cosas civiles es más de obedecer el gobernador de la ciudad y en las militares el capitán general, que no el Obispo, el cual no debe ingerirse en semejantes cosas, sino en orden á lo espiritual, como tampoco en las demás cosas temporales. Mas si acaeciera que alguna cosa de aquellas redundara en detrimento de la salud espiritual, el Prelado, ingiriéndose en ella con alguna prohibición ó mandato en orden á lo espiritual, no puede decirse que meta la hoz en mies ajena, sino que hace uso de su propia autoridad; porque bajo este aspecto todas las potestades seculares están sometidas á la potestad espiritual².» El Padre Liberatore, en su obra *La Iglesia y el Estado*, desenvuelve admirablemente esta materia dividiendo los actos de la vida social en negocios

¹ *Secunda Secundæ* 9, LX, a. 6. ad 3.

² *Comment. in Secunda Secundæ* q. LX, a. 6-3.

puramente espirituales, como el culto, la administración de los sacramentos, etc.; negocios *mixtos*, como el matrimonio, los funerales, etc., y negocios *puramente temporales*, como la organización del ejército, la manera de cobrar los impuestos, etc., y añadiendo después: los primeros están sometidos exclusivamente á la autoridad eclesiástica; los segundos, según el aspecto bajo que se les considere, están sometidos á ambas potestades, pero de manera que la eclesiástica tenga la primacía é intervenga directamente para enmendar ó anular cualquier cosa que por acaso las leyes civiles establecieren acerca de ellos en contradicción con las leyes divinas ó canónicas, y los terceros, aunque directamente están sometidos á la autoridad civil, indirectamente, sin embargo, ó *ratione peccati*, como suele decirse, pueden caer bajo la jurisdicción eclesiástica.

En pocas palabras: entre la Iglesia y el Estado hay verdadera distinción y hasta, si se quiere, independencia *absoluta*, pues su origen, constitución, ministros, fin y medios para lograrlo son diferentes; pero á la vez hay cierta *subordinación* del Estado á la Iglesia, por la excelencia mayor del fin de la segunda y cierta *dependencia relativa* por cuanto los mismos ministros de la Iglesia, como ciudadanos, están

sujetos á la autoridad civil en las cosas temporales, y los mismos magistrados civiles, como fieles, están sujetos á la autoridad eclesiástica en las cosas espirituales.



ERRATA IMPORTANTE.

Inadvertidamente se han numerado de idéntica manera las lecciones que empiezan en las páginas 75 y 85, resultando por consiguiente equivocada la numeración de las restantes hasta la C, que pudo corregirse á tiempo y lleva el número que le corresponde. El número verdadero de las lecciones, desde la segunda LXXIX (pág. 85) hasta la XCVIII (pág. 237), es el que consta en el índice y fácilmente puede suponerse añadiendo una unidad á cada número.

ÍNDICE.

ELEMENTOS DE ÉTICA Ó FILOSOFÍA MORAL.

<u>Lecciones.</u>		<u>Páginas.</u>
LXXI.	Preliminares.	3

Primera parte.

NOMOLOGÍA.

Primera sección de la Nomología.

Naturaleza moral del hombre.

LXXII.	Del sentimiento moral.	10
LXXIII.	Del entendimiento moral.	17
LXXIV.	De la actividad moral.	26

Segunda sección de la Nomología.

Principios constitutivos de la moralidad.

LXXV.	Del bien y del orden.	33
LXXVI.	De la ley y de la obligación.	42
LXXVII.	Del deber, derecho, imputabilidad y responsabilidad.	55
LXXVIII.	Del mérito, de la virtud y de la fe- licidad.	64

Tercera sección de la Nomología.

Criterio de la moralidad.

<u>Lecciones.</u>		<u>Páginas.</u>
LXXIX.	Doctrina verdadera y refutación de las falsas acerca de la esencia de la moralidad.. . . .	75

Segunda parte.

DEONTOLOGÍA.

LXXX.	Preliminares.	85
-------	-----------------------	----

Primera sección de la Deontología.

Moral religiosa, ó deberes del hombre para con Dios.

LXXXI.	De la existencia de Dios.. . . .	90
LXXXII.	Principales objeciones contra la existencia de Dios: naturaleza y atributos de Dios.	101
LXXXIII.	Del amor, esperanza y fé que debemos á Dios.	111
LXXXIV.	Del culto.	117
LXXXV.	De la revelación.	125
LXXXVI.	Relaciones entre la revelación y la razón.	132

Segunda sección de la Deontología.

Moral individual, ó deberes del hombre para consigo mismo.

LXXXVII.	Deberes relativos al alma.	140
LXXXVIII.	Deberes relativos al cuerpo.. . . .	150

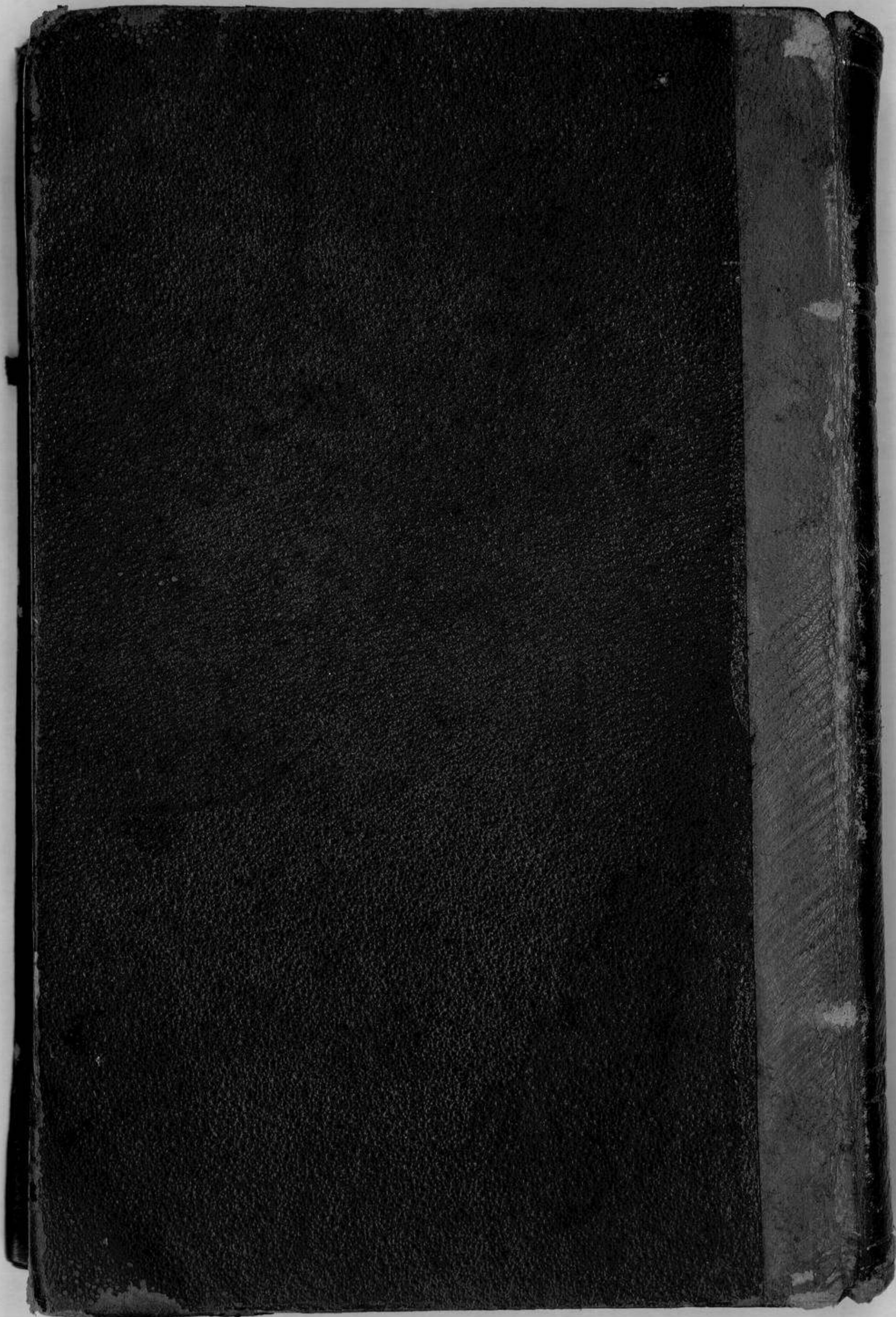
Tercera sección de la Deontología.

Moral social, ó deberes del hombre para con los demás hombres.

LXXXIX.	Clasificaciones.	163
XC.	Deberes para con el cuerpo de nuestros semejantes.	170

<u>Lecciones.</u>	<u>Páginas.</u>
XCI.	Deberes que tenemos para con el alma de nuestros semejantes.. 178
XCII.	Deberes para con los bienes de nuestros prójimos. 186
XCIII.	Deberes para con los bienes de nuestros prójimos. (Continuación). 194
XCIV.	Deberes de caridad. 202
XCV.	De la sociedad en general. 207
XCVI.	De la sociedad conyugal.. . . . 215
XCVII.	De la sociedad paterna. 225
XCVIII.	De la sociedad heril. 232
XCIX.	De la sociedad civil. 237
C.	De la sociedad religiosa. 246
	Errata importante.. . . . 260





POLO

ETICA