

ETICA

SEGUN LA ESCUELA FILOSOFICA

DE

EDIMBURGO.

REIMPRESA EN BOGOTA

Imprenta de Nicomedes Lora

1889.

LIBRO

DE LA ESCUELA FILOSOFICA

de

EDUARDO

REINERIA EN ESCOLA

Imprenta de la Escuela

1888

ADVERTENCIA.

Desde que empezó la educación científica á regularizarse en métodos fijos, se echó de ver la necesidad de erijir el estudio de la *Ética* (1) en ramo principalísimo de la enseñanza, porque considerado teóricamente, el estudio de las facultades morales parece inseparable del de la *Lógica*, perteneciendo uno á otro á la parte espiritual del hombre; y bajo el punto de vista de la aplicación práctica, ¿no sería un absurdo someter al raciocinio todas las operaciones del hombre, y privar de este apoyo á las que mas influyen en su suerte actual, en su estado futuro, y en la ventura de las sociedades? Si en la antigüedad, esta ciencia importante estaba, como todas, sometida al imperio de los principios jenerales, de las teorías aereas, y de los sistemas poéticos, desde la rejeración del mundo científico, se ha sometido, como todos los ramos de conocimientos, al yugo de la observación, convirtiéndose en ciencia de hechos, cuyos datos no son menos fijos, y cuyas ilaciones no son menos seguras y luminosas, que las que se encuentran en las ciencias mas positivas. Bacon, que con tan incansable zelo inculcó la importancia de la observación y de la experiencia, habla en los términos siguientes del estudio que vamos á emprender: "el exámen del entendimiento humano, se liga tan estrechamente desde sus principios con el de la voluntad, que parecen gemelos, y en todo el círculo de nuestras ideas, no hai dos que tengan tanta simpatía entre sí, como la de lo bueno, y la de lo verdadero." (2.) La existencia de esta estrecha analogía, parece ciertamente indudable, si se tiene presente que el estudio filosófico de nuestras obligaciones, ha caminado siempre de frente con los progresos de los otros ramos del saber, y que, por otra parte, á despecho de los calumniadores de la ilustración, los siglos mas cultos y los países en que mas se ha jeneralizado el sa-

(1) Decimos la *Ética*, y no la *Moral*, porque esta última locución no es castiza. En castellano puro, *moral* no es voz sustantiva, y el uso que se hace de ella como tal, es un verdadero galicismo, del que resulta una confusión de ideas, que pudiera fácilmente evitarse, si hablásemos como nuestros abuelos. Ahora se dice, estudio la moral, tal hombre no tiene moral, la moral de los pueblos; en cada una de estas espresiones, *moral* significa una cosa distinta, y para cada uno de estos sentidos tenemos voces propias, sin necesidad de mendigarlas de un idioma extraño.

(2) De augmentis scientiarum Lib. V. Cap. I.

ber, son justamente aquellos que mas se han distinguido por su moralidad.

Mas separandonos de estas consideraciones, i limitandonos al hombre aislado, para contemplarlo como ser moral, i susceptible en esta linea de una indefinida perfeccion ¿quien osará sostener que puede aspirar á ella, sin los recursos del saber, i sin los auxilios del estudio? ¿No seria esta pretension tan ridícula, como la de preferir en las observaciones astronómicas la vista natural al uso del telescopio, i en la Medicina, el ciego i rutinario empirismo, á las nociones que la Fisiología i sus ciencias auxiliares suministran? Si viviendo en una época distinguida por el espíritu de investigacion, que dirige todas las empresas humanas, quisiésemos sustraer á esta jurisdiccion, el uso de los grandes instrumentos que encierra en sí la voluntad del hombre, ¿no seriamos realmente culpables de una fatal inconsecuencia? Porque, al cabo, si nos interesa la perfeccion de los inventos que hermosean la vida fisica, de las doctrinas que influyen en la mejora de las instituciones, de todos los ramos que contribuyen al fomento de la riqueza, i si por estos motivos, nos dedicamos con tanto anhelo á la Mecanica, á la Química, á la legislación, i á la Economía Política; cuanto mas precioso no debe sernos el bienestar que resulta del recto uso de las facultades morales, i con cuanto mas ahinco no debemos aplicarnos á las doctrinas por cuyo solo medio nos es dado conseguirlo! La holgura, los placeres, las sensaciones agradables que producen los adelantos de las artes i de las ciencias físicas i políticas, no pueden compararse con el deleite inseparable de la perfeccion moral: mas á esta altura, nadie llega sin saber, i como lo espresa admirablemente el mismo autor que hemos citado, “el hombre destituido de ciencia no sabe lo que es penetrar en el fondo de su ser, i razonar consigo mismo, ni tiene idea de la suave delicia de que goza el que observa los adelantos de su propia vida, en el camino del bien.” (1)

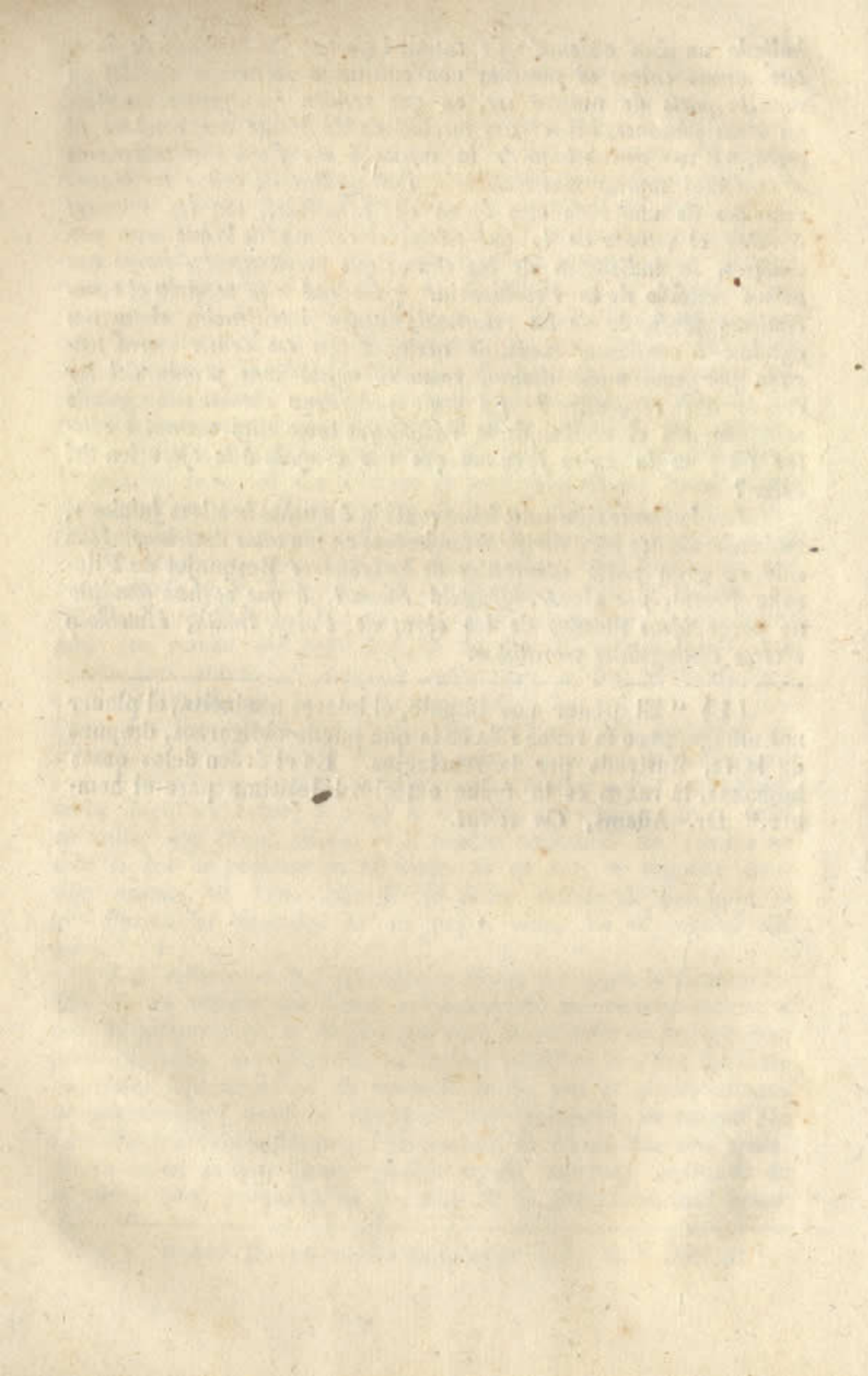
Las reflexiones que preceden no tienen por objeto la recomendacion de un estudio que harto se recomienda por su importancia, i por su aplicaciones: se dirijen mas bien á colocarlo en su verdadero punto de vista, manifestando su íntima relacion con las lecciones anteriores, i la necesidad de proceder en él, con el mismo sistema de observacion i analisis, con que hemos procurado investigar las operaciones del entendimiento, i los medios de emplearlas con fruto. Si en aquel exámen hemos podido seguir un plan ordenado de averiguaciones, porque en los fomentos de la parte intelectual hemos

(1) Bacon *De augmentis scientiarum* Lib. 1.º cap. 4.º

hallado un plan ordenado de causas i efectos, de medios i de fines, este mismo enlace se presenta con caracteres no menos visibles en aquella parte de nuestro ser, en que residen los apetitos, los afectos i las pasiones; i si el uso torcido de la mente nos conduce al error, el uso desacertado de la voluntad nos lleva inevitablemente à otro mal mucho mas terrible. Los medios de evitar los inconvenientes de uno i de otro orden de facultades, son los mismos: à saber el estudio de lo que existe, el exámen de lo que pasa por nosotros, la indicacion de las causas que pervierten los dones que hemos recibido de la Providencia. ¿De qué nos serviria el conocimiento profundo de los resortes de nuestra intelijencia, si no nos ayudase à conformar nuestras acciones con ese orden moral trazado por una mano divina, como el objeto mas propio del ser creado à su semejanza? ¿I como podríamos obtener este segundo resultado, sin el analisis de la razon, que como dice un autor celebre (1) es la única facultad que nos compele à la ejecucion del deber?

Las lecciones siguientes han parecido à muchos hombres juiciosos, muy convenientes para dirigir à los jóvenes en tan altas doctrinas. Han sido en gran parte extractadas de los célebres Bosquejos de Filosofia Moral, por el Dr. Dugald Stewart, à que se han añadido no pocas ideas sacadas de las obras de Paley, Smith, Hutcheson i otros distinguidos moralistas.

(1) "El poder nos impele, el interes nos incita, el placer nos alhaga, pero la razon sola es la que puede obligarnos, despues de la fé, ilustrada por la revelacion. En el orden delas cosas humanas, la razon es la única autoridad lejitima para el hombre." Dr. Adams, *On vertus*.



ETICA.

— 00 —

LECCION 1.^a

INTRODUCCION.

Como la verdad es el término de nuestras operaciones intelectuales, la bondad moral lo es de otro orden de operaciones no menos activas que aquellas. Si como seres intelectuales, aspiramos á la verdad, i no podemos decir que existimos intelectualmente, si no llegamos á poseerla, asi tambien como seres morales no tenemos mas que una existencia devenida é incompleta, cuando no alcanzamos el bien moral á que ella aspira.

¿Qué es un ser moral? El que tiene obligacion de arreglar sus actos voluntarios á un orden razonado i constante; el que al nacer contrae obligaciones i adquiere derechos; el que está dotado de facultades capaces de conducirlo al desempeño de aquella, i á la conservacion de estos. Este ser es el único sometido á un encadenamiento que no puede romperse sin frustrar sus esperanzas, i sin apartarlo del fin á que su vida lo conduce: este ser es el hombre.

No es pues indiferente ni arbitrario el sistema de las acciones humanas. Tiene pues reglas fijas i sancionadas: estas reglas, debiendo ser observadas por un ser dotado de razon, deben fundarse en ella. La aplicacion de la razon á la conducta moral del hombre, es la ciencia que llamamos Etica ó Filosofia Moral.

Pero ¿como procede, i que medios emplea esta parte de los conocimientos humanos? Investiga las facultades de donde emanan las acciones en que puede nacer la moralidad; examina el origen, el caracter, la importancia de la obligacion; busca las razones en que se funda; enumera las acciones que están conformes ó en discordancia con ella; por estos medios descubre la verdadera regla de la vida; por último, establece los principios en virtud de los cuales esta regla puede i debe ser aplicada.

Toda esta masa de trabajos constituye una ciencia verdadera, porque de doctrinas sólidas deduce consecuencias que conducen á la mejora de nuestro ser; una ciencia segura, porque estriba en el estudio de nuestras facultades; una ciencia de observacion, porque no ha podido crearse sin la observacion de los hechos.

Sobre todo, la Etica es una ciencia necesaria, i es fácil probarlo. Si fuera del orden de las cosas físicas, hai algo que se parezca á la necesidad, es la que nos lleva al bien estar i á la mejora de nuestra existencia. Para conseguirlo, no podemos ni abandonarnos á los impulsos del acaso, ni escojer medios diferentes segun nuestras inclinaciones i pensamientos. El término es uno, el camino uno tambien. Seguirlo á ciegas, por imitacion i por instinto, es esponerse á continuos estravios. Para desempeñar con acierto una serie de operaciones, es indispensable saber las razones en que estas se apoyan. Luego si conocemos la razon de cada uno de nuestros deberes, los desempeñaremos con mas acierto, con mas seguridad, con mas probabilidad de buen éxito, que si carecieramos de aquellos conocimientos.

Conocer una operacion sin subir á sus principios, es sujetar á la razon en medio de su carrera, i contrarestar uno de sus mas irresistibles impulsos. De aqui la dignidad i la importancia del estudio que vamos á emprender. Si conseguimos pues descubrir de donde nacen nuestras acciones, i á donde nos llevan; como se estravian i deterioran; como se evitan estos inconvenientes: si deducimos de todo esto los preceptos que debemos observar para desempeñar acertadamente el puesto que ocupamos en la creacion, habremos dado á nuestro ser los instrumentos necesarios á su ventura, i lo que es mas, los que pueden contribuir á su mejora i engrandecimiento.

LECCION 2.^a

FACULTADES ACTIVAS. OPERACIONES MORALES.

Las operaciones que ejecuta el hombre como ser moral, tienen un principio ó manantial fecundo, del que sacan su origen i su direccion. Este principio se llama *voluntad*. Su esencia es tan misteriosa i tan desconocida, como la del entendimiento, pero es indudable que no es el mismo entendimiento; que se distingue de él en su modo de obrar, i en los instrumentos de que hace uso i que sin embargo procede en virtud del impulso que el entendimiento le comunica. En efecto, los actos voluntarios suponen la intelijencia: por esto ha dicho San Agustin *nihil volitum nisi præcognitum*.

A la voluntad pues se refieren todos los actos internos que no son puramente intelectuales, i todos los externos que no son meros productos del instinto. El ejercicio en que ponemos nuestros miembros i músculos; la direccion que damos á nuestras facultades intelectuales; los esfuerzos que hacemos en cualquiera liyea, son pues emanaciones de la voluntad. De aqui infe-

rimos que las reglas de la Filosofía Moral solo á ella se dirijen, i que la voluntad es la facultad activa por exelencia.

Como el entendimiento posee la aptitud de recibir mas ó menos impresiones, con mayor ó menor enerjía, asi la voluntad puede ejercer su accion con mayor ó menor estension i fuerza. La estension de la voluntad consiste en el número de objetos que abraza; su fuerza, en la intensidad de la necesidad que hace sentir: decimos *necesidad*, porque la voluntad no puede pronunciarse sin que en aquel instante llegue á ser necesario el objeto á que se dirige.

Pero ¿cuales son las circunstancias que influyen en este mayor ó menor alcance de la voluntad? Dos son las principales. 1.ª La organizacion fisica. 2.ª el conocimiento.

La organizacion fisica es la que da á los actos de la voluntad mayor ó menor influjo en el órden jeneral de la existencia. Toca á las ciencias naturales la determinacion de los medios que la naturaleza emplea para conseguir este resultado: nosotros no podemos desconocer que el temperamento, el estado de la salud, la estacion, la edad i el clima aumentan ó disminuyen el estímulo de la voluntad.

El conocimiento la determina segun el grado á que llega. Este enlace entre la facultad que piensa i la facultad que quiere es una de las verdades mas conocidas. Lo que es objeto del deseo, lo excitará con mas vehemencia en el que lo conoce á fondo, que en el que solo lo conoce de un modo superficial.

Estas dos causas orijinan, ó excitan, ó modifican los diferentes actos de la voluntad, i su diferencia estriva en el carácter diverso del modo de obrar de cada uno de ellos, i en la mayor ó menor amplitud de la esfera que abrazan. Bajo el primer aspecto, los unos exigen mas número de facultades que los otros. Bajo el segundo, los unos abrazan todo nuestro ser, i los otros una de sus partes.

Los principios mas importantes de esta clase de acciones son:

- 1.º Los apetitos.
- 2.º Los deseos.
- 3.º Los afectos.
- 4.º El amor de sí mismo.
- 5.º La facultad moral.

LECCION 3.ª

APETITOS.

Los caracteres distintivos de los apetitos son los siguientes:

- 1.º provienen de la organizacion fisica, i nos son comunes con las bestias.
- 2.º No tienen una operacion continua, sino ocasional ó pe-

riódica. 3.º Estan acompañados de una sensacion desagradable, mas ó menos fuerte, segun la fuerza ó debilidad del apetito.

No obstante el grado inferior que ocupan los apetitos en la escala de las operaciones del ser moral, la naturaleza les ha confiado el desempeño de los mas altos fines, á saber la conservacion i la propagacion de nuestra especie. La hambre, la sed, la propension periódica al reposo i á la actividad, la union de los sexos, pertenecen á esta clase.

Pero ¿ como pueden ser susceptibles de moralidad unas inclinaciones de un órden tan inferior? Puesto que no podemos dudar del fin que la naturaleza se ha propuesto al darnos apetitos, podemos llamar vicioso todo uso que de ellos hagamos, i que no puede conducirnos á aquel fin. La naturaleza misma sanciona esta lei, haciendo que el dolor i la muerte sean el resultado del extravio de los apetitos. La razon es pues su reguladora en el hombre, como lo es en los animales la cesacion de la necesidad: asi pues, el mismo instrumento que da mayor ensanche á nuestros apetitos, es el que debe contenerlos en sus justos límites, i el verdadero límite de su uso es el bien estar.

LECCION 4.ª

DESEOS.

Distinguenese los deseos de los apetitos, en las circunstancias siguientes: 1.º no provienen del cuerpo. 2.º No obran á intervalos ni periódicamente. 3.º No cesan cuando han conseguido su objeto. 4.º Emanan directamente de la sociabilidad, ó de la facultad que tiene el hombre de contraer relaciones con sus semejantes.

Esta última circunstancia da á los deseos un caracter mas noble i mas digno del ser moral que el que procede de los apetitos: i esta superioridad nace principalmente de dos circunstancias: 1.º los deseos pueden conducirnos á influir de un modo directo i eficaz en la ventura de los hombres. 2.º Los deseos son excitados i nutridos por la accion del entendimiento. Como este camina sin cesar á su perfeccion, mientras mas adelanta en esta carrera, mas elevacion i grandeza comunica á los deseos que ha promovido. Si el deseo de la gloria nace en un hombre inculto, lo conducirá al abuso de la fuerza. El mismo deseo en Bacon ò en Bentham, inspira los mas nobles esfuerzos i trabajos.

Por una reaccion mutua que observamos con frecuencia entre las facultades intelectuales i las efectivas, todo lo que propende á perpetuar i á fortificar los deseos, sostiene i mejora la accion del entendimiento que le es análoga i peculiar. Si el de-

seo cesara como el apetito, cuando ha logrado su objeto, no habria estímulos para el hombre. Mas no solo no cesa, sino que adquiere nuevo vigor, i fortalecido con él, lo comunica á las facultades que emplea, las cuales, obrando con mas energía, apoyan mas i mas el deseo que las ha puesto en actividad.

Si el hombre, pues pertenece por sus apetitos á la creacion bruta, por sus deseos se distingue de ella, se hace superior á ella, i la domina i somete á su uso. Ni el talento, ni el jenio, ni la virtud misma existen sin deseos. A este agente poderoso debe la sociedad sus mejoras, sus ventajas, su duracion, i aun su misma existencia.

LECCION 5.ª

CLASIFICACION DE LOS DESEOS.

Deseo de conocimiento.

Los deseos principales á que se refieren todos los que experimentamos, son—

- 1.º Deseo de conocimiento.
- 2.º De sociedad.
- 3.º De aprecio.
- 4.º De poder.
- 5.º De superioridad.

Pueden llamarse otros tantos principios, que algunos filosofos han caracterizado con los nombres siguientes—principio de curiosidad, de sociabilidad, de honor, de ambicion i de emulacion.

El principio de curiosidad, ó deseo de conocimiento es uno de los primeros que se desarrollan en la vida, i empieza desde que el hombre puede darse cuenta de sus sensaciones. Tiene pues una íntima conexion con los progresos del espíritu, i se fortifica á medida que las facultades mentales se estienden i perfeccionan. La época en que este principio obra uniformemente sobre todos los objetos que se presentan á los sentidos, es de mui corta duracion. Su direccion cesa de ser uniforme, desde que la razon empieza á obrar por sí sola. Entonces se descubren en cada hombre jiros diferentes que toma su deseo de adquirir ideas.

Se ha disputado mucho sobre el orijen de esta diverjencia; pero no podemos hallarla sino en la organizacion, i en la falta de equilibrio de las facultades intelectuales. En cuanto á la organizacion, no tiene duda que los sentidos varian en un mismo hombre, en cuanto á su alcance; que la fuerza ó la debilidad respectiva de sus organos, aumenta ó disminuye sus diferentes aptitudes, i que esta diferencia debe influir en el grado de sus percepciones. Siendo esto cierto, lo es tambien que se ha de sen-

tir inclinado acia el jénero de conocimientos que adquiere con mas prontitud, porque está en su naturaleza amar todo lo que le da el convencimiento de su superioridad.

Por la misma razon, si alguna de sus facultades es superior á otra, debe desear suministrar alimento i ocupacion á la facultad privilegiada. Asi no es estraño que Pascal tubiese una aficion decidida á las Matemáticas, cuando sabemos que por sí solo adivinó los cuatro primeros libros de Euclides. De esta variedad de propensiones con respecto á los objetos de los conocimientos, nace la variedad de trabajos que alimentan i hermostean la sociedad.

Al principio de curiosidad debemos referir la parte mas noble de la existencia del hombre; su aficion i sus progresos en las ciencias, las leyes, las doctrinas que mejoran la suerte de las sociedades humanas; las artes, la poesia, en fin todo lo que lo eleva sobre el resto de la creacion. El abuso de este principio es el deseo de penetrar en aquellos ordenes de conocimientos que no estan ni pueden estar á nuestro alcance, como la naturaleza de Dios, el porvenir &c. ó de aquellos que no pueden contribuir á nuestro bienestar ni al de nuestros semejantes.

LECCION 6.ª

DESEO DE SOCIEDAD.

El principio de sociabilidad, hasta cierto punto, nos es comun con muchas especies de animales. Se ha puesto en duda la existencia de este principio en el hombre, atribuyendo el impulso que nos mueve á unirnos con otros hombres, á las ventajas que sacamos de esta union. Dos razones bastarán á probar que el principio existe en la naturaleza; i que es independiente de las consecuencias que saca la razon. 1.ª Todos los animales destinados á vivir en sociedad, tienen órganos que solamente en ella pueden ejercitarse, i necesidades que solamente en ella pueden satisfacerse. La abeja no podria labrar su panal si no se juntara con otras. El aparato destinado á fabricar la miel i la cera, quedaria en este caso reducido á la inaccion, i el insecto padeceria, por no poner en movimiento los órganos que no tienen mas destino que aquel. En el hombre hallamos una facultad dominante que sin la sociedad es completamente inútil: tal es la razon, cuya expresion exterior, que es la locucion, solo puede servir, cuando nos ponemos en contacto con los demas hombres. El bienestar á que la razon nos impulsa, es una necesidad imperiosa, que se deja sentir en todas las partes de nuestro ser; en el cuerpo, espuesto á mil males que solo la sociedad aleja; en los afectos,

que nos convidan á buscar los objetos de la facultad de amar; en el entendimiento, que no puede alimentarse por sí solo. 2.º Los efectos de la soledad hacen ver que es un estado contrario á nuestra naturaleza. En ella se degradan, pervierten i aniquilan todas nuestras facultades. Seguramente estas nos han sido dadas con algun objeto, i este objeto no puede conseguirse en un estado que las destruye. La esperiencia ha hecho ver que la soledad absoluta estingue de un todo el raciocinio. ¿ Como puede decirse que el hombre está en su elemento, cuando este elemento borra en él la mas bella de sus prerrogativas?

Entre el principio de curiosidad i el de sociabilidad, existe una relacion mutua i estrecha. La curiosidad se funda en la estension que da el hombre á la masa de sus conocimientos, i estos solo pueden adquirirse i perfeccionarse en la sociedad. Si las familias humanas contribuyen á realzar el ser del hombre, i á mejorar todas sus facultades, no consiste esta mejora en el simple hecho de la union, sino en que es imposible que esta union se verifique, sin que se abra al entendimiento un ancho camino de adelantos.

Todos los otros deseos estrivan en este; ninguno de ellos puede ser satisfecho sino en la sociedad. Asi pues, fuera de ella el hombre es el mas inútil i el mas infeliz de los animales.

LECCION 7.ª

DESEO DE APRECIO.

Este deseo no puede esplicarse ni con la razon ni con la esperiencia. Se desenvuelve mui temprano en los niños, i el pudor i la verguenza, que se sienten en aquella edad con mas frecuencia i enerjia que en las siguientes, prueban que no proceden de la reflexion ni del cálculo. Solo puede extinguirse por medio de esfuerzos molestos, ó de resultas de una lenta degradacion. Asi vemos que solo se desprecia la opinion en dos casos; ó cuando el estudio i la meditacion han hecho ver la vanidad de las cosas humanas, ó cuando el vicio i el crimen han endurecido el alma, haciendola insensible á la censura i al elojio. En uno i en otro caso, se ha contrariado el impulso de la naturaleza.

Pruébese tambien la existencia de este principio por la enerjia de su accion; la cual ejerce tan poderoso influjo en el alma, que ahoga todos los sentimientos, i hace mirar con desprecio la vida. La viuda de la costa de Malabar que se arroja á la hoguera; el militar que se precipita á un riesgo inminente, ceden á una fuerza superior á todos los principios de la cons-

titucion humana. ¿ Como podrá creerse que tan extraordinario movimiento procede de una causa artificial i secundaria ?

Por último, confirma esta verdad el diverso jiro que toma el deseo de aprecio en los hombres, segun las circunstancias que modifican su ser. En las naciones cultas se aprecia el valor; el Arabe celebra al baido mas feliz; el Judio, al penitente mas cruel consigo mismo; el Scita aplaudia al bebedor mas intrépido. Todo esto prueba que hai una necesidad jeneral, igual en su fuerza, é inseparable de nuestra condicion.

Como todos los principios de que vamos hablando, el del honor puede contribuir á la ventura i á la desgracia de la sociedad. Cuando la opinion sanciona las cualidades honorificas al corazon del hombre, es un resorte poderoso de mejora; un manantial fecundo de virtudes públicas i privadas. Los efectos son contrarios cuando el vicio i el crimen son los que atraen la admiracion de los hombres. Roma fué el modelo de las naciones cuando la pobreza de Fabio, i la fidelidad de Regulo exitaban el entusiasmo público, i llegó á ser el pueblo mas corrompido cuando este entusiasmo tenia por idolos el lujo i el libertinaje.

LECCION 8.ª

DESEO DE PODER.

El deseo de poder es un efecto inmediato de nuestra organizacion. El uso i el desarrollo de las fuerzas fisicas é intelectuales, traen consigo el deseo de ejercerlas, i no pueden ser ejercidas sin producir la conciencia de lo que podemos. Desde la niñez empieza á obrar en nosotros este principio: por esto la mayor parte de los pasatiempos de aquella edad tienen un carácter de daño i de destruccion. El hombre, desde tan temprano, empieza á desear ejercer su poder sobre el resto de la creacion.

No hai una sola de nuestras facultades que no sirva de instrumento á la accion de este principio. Deseamos subyugar la naturaleza fisica, empleando el vigor de nuestros músculos; deseamos adquirir conocimientos, porque en este acto ponemos en ejercicio un poder de los mas enérgicos; perfeccionamos la locucion, i echamos mano de los artificios de la Retórica para convencer i persuadir: actos que son otros tantos testimonios de nuestro poder.

Al deseo de poder pueden referirse, 1.º el placer que experimentamos al concebir teoremas jenerales, al adquirir medios de cálculo, al hacer descubrimientos importantes. Cada uno de estos esfuerzos, dice el Dr. Stewart, nos pone en posesion de

una vasta masa de verdades i de hechos particulares, i somete en cierto modo á nuestras órdenes un órden entero de conocimientos, sobre los cuales no teníamos antes ningun imperio. Asi es como el deseo de poder, llega á ser el auxiliar del deseo de conocimiento, en el desarrollo de la razon, i en los progresos de la esperiencia.

2.º El amor á la propiedad, porque no nos contentamos con el uso i las ventajas que podemos sacar de las cosas fisicas, i que bastarian para la satisfaccion de nuestras necesidades verdaderas. Tenemos aun otra necesidad mas, cual es la de poseer exclusivamente, la de poder disponer absolutamente de lo que poseemos.

3.º El amor á la libertad, que como la propiedad, no es necesaria para calmar las primeras exigencias de la naturaleza, pero que lo es á la cualidad de ser intelectual, porque las fuerzas intelectuales aspiran á sobrepajar todos los obstáculos que se oponen á su desarrollo.

4.º El placer que resulta de la práctica de la virtud, placer que no es mas que una noble emulacion del principio de ambicion. Pruébese esta verdad con dos razones; 1.º el ejercicio de la virtud nos pone al abrigo de la pena, de la prohibicion, de la reconvencion de los superiores: por consiguiente, nos asegura que no hai poder superior al nuestro en aquella línea. 2.º “Cuando los hábitos, dice el mismo Dr. Stewart, ó la fuerza de la pasion, nos arrastra á hechos que la razon desapueba, el convencimiento del dominio que ejercen en nosotros los principios inferiores de nuestra naturaleza, nos mortifica i descubre de un modo doloroso nuestra flaqueza i pequenez. Lo contrario sucede en el hombre que se siente capaz de calmar el tumulto de las pasiones, i de obedecer á las sujestiones del deber i del honor. La libertad, la independencian, la elevacion del alma, i el orgullo de la virtud son sus sentimientos naturales.”

LECCION 9.ª

DESEO DE SUPERIORIDAD.

Se ha confundido este deseo con el de poder: distínguese sin embargo por caracteres peculiares. El deseo de poder no es mas que la propension natural al uso de las facultades; el deseo de superioridad es un sentimiento esclusivo, es la mayor estension que puede recibir el amor de sí mismo; el primero admite la concurrencia de otros poderes; el segundo no reconoce mas que una superioridad que es la propia.

La consecuencia inmediata de este principio es que de to-

dos los deseos, el mas espuesto á dejenerar en malevolencia es el de superioridad, i cuando ha tomado este jiro, se convier- te en pasion funesta que se llama envidia. Entre estos sentimientos hai pues mucha analogia, pero tambien hai diferencias mui notables. La primera es, que la envidia pertenece en la clasificacion que empleamos, á la clase de afectos, i la emulacion no es mas que un deseo. Las otras diferencias han sido bien esplicadas por el Dr. Butler en el siguiente pasaje: “ de “ la emulacion es propio el deseo de llegar á ser superior “ á aquellos con quienes nos comparamos; el carácter de la “ envidia consiste en aspirar al mismo fin, pero queriendo al “ mismo tiempo humillar á los rivales. Asi pues, la envidia “ es la emulacion depravada: hacer daño no es el objeto de “ la envidia; es su instrumento. ”

La emulacion debe ser considerada como el aguijon de la perfectibilidad inherente á nuestro ser. Ni el deseo de conocimientos, ni el de poder bastarian á vencer las innumerables resistencias que encontramos en el camino de la perfeccion. Sin el principio de emulacion, el conocimiento i el poder quedarían detenidos al primer embarazo. Para obligarnos á vencerlo, es necesario que veamos que otros los vencen, i que se exite por consiguiente el deseo de superioridad.

De aquí nace esta fermentacion activa que reina en las grandes masas de hombres, i que se enfria i modera á medida que estas masas disminuyen. De aquí la transformacion que experimentan ciertos hombres, ó cuando hallan obstáculos á las miras que se proponen, ó cuando se trasladan de una escena reducida á una mas vasta i grandiosa; en fin los esfuerzos de la ambicion, los progresos del saber, los triunfos del arte, i todo lo que eleva al hombre sobre la esfera de la mediocridad.

Si, como hemos visto, la depravacion de la emulacion es su alianza con sentimientos malévolos, que es lo que constituye la envidia, la perfeccion de la emulacion es su alianza con sentimientos benévolos i jenerosos. El deseo de superioridad es pues una de las prendas mas honoríficas al corazon humano, cuando nos estimula sin obligarnos á aborrecer; cuando queremos sobresalir sin humillar; cuando aspiramos al primer lugar sin despreciar á los que están en el segundo; en fin, cuando hai rivalidad con aprecio reciproco, i cuando se triunfa sin vencer, ó se vence sin abatir.

LECCION 10.

LOS AFECTOS.

Bajo el nombre de afectos, comprendemos todos aquellos

principios activos que tienen por objeto comunicar á nuestros semejantes el placer ó el dolor. Aunque estos sentimientos no pueden existir sino en la sociedad, nada tienen de comun con el principio de sociabilidad, el cual termina en nosotros mismos, en tanto que los afectos estrivan en una fuerza comunicativa que sale de nosotros, i pasa á otros individuos.

Hemos dicho que la tendencia del afecto es comunicar el placer ó el dolor. De aquí nace la division de los afectos en benévolos i malévolos, correspondientes á lo que los antiguos llamaban concupiscibles é irascibles.

Como unos i otros tienen el mismo oríjen, conviene examinarlo. No pudiendo dudarse que el objeto principal del hombre es él mismo, i que todas sus operaciones se encaminan á su propio bienestar, es claro que los afectos nacen de este mismo principio, i que cuando amamos ó aborrecemos, no hacemos mas que desear ó repugnar aquello que conviene ó está en contradiccion con nuestra ventura. Recibiendo todas nuestras impresiones por los sentidos, ellos nos indican los objetos á los que debemos dirigir estas emociones internas. Por consiguiente la organizacion fisica es el manantial de nuestros afectos; por esto, desde las primeras épocas de la civilizacion se ha dado el nombre de *corazon* al principio afectuoso, siendo aquel órgano el principal del cuerpo humano con respecto al movimiento de la sangre.

El oríjen fisico de los afectos se prueba tambien por las razones siguientes: 1.º todos ellos están acompañados de alguna alteracion en la piel, en la sangre, en la actitud del cuerpo, i en el temple mas ó menos acelerado de los movimientos. En los afectos benévolos, parece que la superficie del cuerpo humano se estiende, i que se encoje i estrecha en los malévolos. “La naturaleza, dice un médico moderno, sale al encuentro del placer, i huye del dolor.” Por esto el amor, la compasion, el patriotismo, el agradecimiento, se pintan en el rostro de un modo tan diferente del de la repugnancia, el odio, la traicion i la enemistad; por esto el color sonrosado, la elevacion de los ojos acia el cielo, la sonrisa, el enternecimiento, acompañan á los afectos benévolos, mientras en los malévolos, la palidéz, el temblor, la horripilacion, la demasiada rijidéz ó laxitud de los miembros, denotan un estado de padecimiento i de dolor.

2.º Los afectos siguen en el progreso i disminucion de su enerjía, las épocas de la constitucion fisica; vivos pero fugaces en la niñez, violentos en la juventud, suaves i moderados en la edad viril, insensibles casi con la ancianidad. Estas diversas vicisitudes prueban que el cuerpo comunica á los afectos su propia debilidad i fuerza,

3.^o Las alteraciones de los afectos no dependen tan solo de la edad, mas tambien del estado accidental i momentáneo de la constitucion del hombre; de la plenitud, del desvelo, de la salud, i de la enfermedad. Todo lo que contribuye á romper el equilibrio de nuestras fuerzas, influye directamente en la facultad de amar i de aborrecer. Cuando padecemos, esta facultad se disminuye ó se estingue de un todo.

LECCION 11.

APECTOS BENEVOLOS.

Todo afecto benevolo se liga con una conmocion agradable. No se puede desconocer el fin que la naturaleza se ha propuesto en esta combinacion, á saber, incitarnos á cultivar unos principios tan intimamente ligados con la ventura del hombre i de la sociedad. En efecto, si el placer no fuera el compañero de los afectos benevolos; si al cultivarlos no nos sintiéramos impulsados por una necesidad ¿qué garantías tendria la conservacion del jenero humano? La mayor parte de los padres dejarian á sus hijos sin los socorros que su impotencia necesita; la mayor parte de los hijos abandonarían á sus padres en su vejez. No habria socorro para los males de la especie humana, i solo vivirían los fuertes i los poderosos.

Confirmase esta verdad con otra observacion sacada de la historia natural del hombre, á saber, que los progresos de la razon, multiplican, varían i fortalecen esta clase de sentimientos: asi es que el hombre inculto i grosero ama menos objetos i ama con mas enerjia, que el hombre ilustrado. Aplicada esta observacion á las sociedades, hallamos que en las mas atrasadas apenas hai otros afectos que los de familia, en las cultas hai amistad, patriotismo, beneficencia, filantropía, i otros muchos afectos benevolos que provoca el espíritu de asociacion.

Sería imposible hacer una enumeracion exacta de estos sentimientos: todos ellos, sin embargo, se fundan en el amor de nuestros semejantes, i varían segun las relaciones que estos contraen entre sí. Así, por ejemplo, el amor filial se une con el placer de obedecer, i con un sentimiento de inferioridad: el amor paterno, con el placer de proteger i mandar, anexo á la idea de superioridad. La amistad estriba en la igualdad que es necesaria á la comunicacion de penas i placeres. La compasion vá unida con el desprendimiento; la gratitud con el respeto, la confianza con la sinceridad.

Se ha puesto en duda si los afectos benevolos son interesados, esto es, si tienen por móvil el amor de nosotros mismos única-

mente. Los ejemplos de la historia, en que vemos tantos sacrificios en favor del objeto de los afectos benevolos, prueban que ellos nos obligan á preferir la ventura ajena á la nuestra. Es verdad que estos sacrificios no se harian si el hombre no se amara á sí mismo, pero tambien es cierto que esta reflexion no entra en el cálculo del que se sacrifica. El hombre que espone su vida para salvar la de otro, no ajusta la cuenta de los gozes que le resultarian de aquella accion; cede á un impulso interior que lejos de ser el efecto del raciocinio, le impone silencio, ó lo estingue de un todo.

LECCION 12.

AFECTOS MALEVOLOS.

Los afectos malevolos se producen en nosotros, acompañados de una sensacion desagradable, la cual presenta un doble caracter, ó quizás dos sensaciones diferentes; la primitiva, que nace con el afecto mismo, como la sensacion agradable nace con el afecto benevolo; i la que es producto de la necesidad que toda malevolencia exita en nosotros. Esta necesidad crece, i por consiguiente crece con ella la pena. Asi, por ejemplo, en la envidia, se siente una necesidad de humillar al objeto que la exita. Interin la necesidad existe se padece realmente.

Los afectos malevolos no solo se distinguen de los benevolos en su caracter i tendencia, sino en su intensidad i en su variedad.

Los afectos malevolos son mas intensos que los benevolos, es decir producen una pena mas viva i mas dura que el placer que acompaña á los otros. La prueba es el resultado en la organizacion fisica. El desgano, el desvelo, las enfermedades, biliosas, los sacudimientos del sistema nervioso son consecuencias naturales de los celos, del odio, de la traicion, i del deseo de venganza. Algunos de estos fenómenos pueden ser efectos del amor, pero en un grado infinitamente mas suave i pasajero. El amor ha hecho cometer exesos i crímenes, pero es indudable que los sentimientos malevolos que acabamos de numerar, los han hecho cometer mayores i en mayor número.

Los afectos malevolos son menos variados que los benevolos. Puede asegurarse que los primeros se reducen á uno solo que es la malquerencia: odio, celos, venganza, envidia i misantropia, no son mas que desarrollos de un mismo principio.

Queremos mal, deseamos el mal de otro; i las circunstancias que hacen variar de direccion este sentimiento, son las que le han dado aquellos diversos nombres.

La obligacion que tenemos de disminuir nuestros propios

males, i la propension irresistible que nos impulsa á ejecutar este deber, bastarian á comprimir en nosotros los afectos malquerientes. Puesto que nos hacen padecer desde que nacen, debemos alejarnos, como evitamos un cuerpo que nos ofende. Si les dejamos tomar incremento apesar del daño que nos hacen, es porque, en esta ocasion como en otras muchas, desconocemos nuestro propio interes, ó si subimos á un orijen mas alto, porque ha entrado en los planes de la Providencia que exista el mal en el universo, i el mal moral no puede provenir sino de los afectos malevolos.

LECCION 13.

LAS PASIONES.

Las pasiones no deben considerarse como principios activos diferentes de los afectos. Son los afectos mismos elevados á un grado de vehemencia capaz de turbar la razon. Esta definicion está de acuerdo con la etimología misma de la palabra, que viene del griego *Pathos*, traducido por Ciceron *perturbatio*.

Asi pues cuando un afecto ocupa tanto nuestras facultades internas que inutiliza la accion del raciocinio, se convierte en pasion. El hombre se halla entonces en la misma situacion en que un poeta de la antigüedad pinta á Medea.

Video meliora proboque, deteriora sequor.

Si los afectos dependen, como hemos visto, de la organizacion, ó si, lo que es lo mismo, los afectos son innatos en el hombre, no hai razon para creer que no es innata la facultad de darles mayor enerjía i convertirlos en pasiones. Lo que confirma esta doctrina, es que la capacidad de tener pasiones varía mucho de individuo á individuo. Hai hombres capaces de ser arrastrados por sus pasiones á los mayores excesos: los hai organizados de modo que no pueden apasionarse. Como este es un mal, i como la naturaleza nos impulsa á evitarlo, nos ha dado el único remedio que puede tener: á saber, el cultivo de la razon, i porque un principio no se estiende sino á costa de otro, es evidente que la perfeccion de la razon arrastra consigo la disminucion de la fuerza que nos apasiona.

El primer efecto de la pasion es reconcentrar todas nuestras facultades en un objeto esclusivo, i lo que es mas, influir de tal modo en la operacion mental, que no solo vicia los juicios i los raciocinios, sino las sensaciones i las ideas. Asi un hombre apasionado vé en el objeto de su pasion lo que no puede ver un hombre indiferente.

Ademas de la facultad de apasionarse, la naturaleza nos ha dado la de conocer por instinto en la fisonomía de nuestros semejantes la pasión que los ajita. Decimos por instinto, pues este conocimiento no es hijo de la experiencia, como lo prueban los niños, los cuales, cuando todavía no pueden observar, conocen por las alteraciones del rostro la ira, el placer i el dolor. Según la opinión de un eminente escritor inglés, (1) esta facultad tiene una causa final. Ella sirve como de fuerza atractiva i repulsiva para guiarnos en las relaciones de la vida. Las señales esternas de los afectos benevolos nos atraen; las de los afectos contrarios nos repulsan.

Nótase esto especialmente en el dolor cuyas señales esternas parece que son los avisos de que la naturaleza se vale para exitarnos al socorro i al consuelo. Siendo tan necesario que los hombres se ayuden entre sí, la naturaleza no ha querido abandonar esta necesidad á las frias indicaciones de la razón, sino darle un carácter visible que produce instantáneamente el afecto llamado simpatía.

LECCION 14.

AMOR DE SÍ MISMO.

Todos los seres que están dotados de vida, tienen en sí un principio conservador de su modo de existir. El principio conservador de la existencia mental i moral del hombre, es el sentimiento que los moralistas llaman amor de sí mismo.

Hállase en la naturaleza animal un principio mui semejante al que estamos examinando; pues en efecto, los animales procuran su conservacion, i la sombra de bien estar de que su naturaleza es susceptible. Este principio se distingue del amor de sí mismo en el hombre por dos rasgos mui característicos.

1.º El animal busca su bien ocasionamente, i según se presentan las circunstancias. Lo que mas parece desear es la satisfaccion de varias necesidades, á medida que se exitan en él, i lo molestan. El hombre siendo el único ser capaz de un plan sistemático de operaciones encaminadas á un solo fin, es el único que puede dirigir todas sus facultades á aquel objeto único. De aquí nace que su amor de sí mismo lo impulsa á concentrar todos los actos de su vida en la consecucion del fin que se propone.

2.º El animal hace el camino mas corto que pueda conducirle al objeto deseado. El hombre no mira lo presente, sino que sus miradas traspasan mas allá, i como dice Bacon— "*affectus*

intuetur precipue bonum in presentia: ratio propitiens in longum etiam in futurum.” Por esto el amor de nosotros mismos nos hace sacrificar el goce presente, i aun sufrir el dolor, por conseguir el goce futuro. La prueba mas noble de esta facultad es la larga serie de mortificaciones i tormentos que sufre el penitente sincero, por obtener la felicidad eterna.

Estas calidades peculiares del amor de sí mismo hacen que sea un principio activo diferente de los que hemos examinado hasta ahora. No es un deseo, porque no depende de la sociabilidad; no es un afecto, porque no propende á la comunicacion. Es pues un ajente, cuyo término de accion es el hombre mismo.

Se ha preguntado: ¿ como contribuye el amor de sí mismo al bien estar de todos? ¿ Como resulta el bien ajeno de lo que solo parece destinado á producir el bien propio? A esta pregunta se dan dos soluciones. 1.º Como el carácter peculiar del amor de sí mismo en el hombre, es estar inmediatamente bajo el dominio de la razon, ella le dice que no puede invadir la felicidad ajena sin ser víctima de su temeridad; que si ataca será atacado; que si no socorre no será socorrido. Así pues el amor de sí mismo está interesado en la conservacion i en el bien estar de los seres estraños.

1.º Del mismo modo que el principio conservador de cada árbol conserva el bosque, el amor de sí mismo de cada hombre, conserva la sociedad. Supongamos que no existiera este principio, i destruimos la sociedad. Para que haya labranza comercio, majistratura i órden público, es preciso que haya en los hombres un impulso que los mueva á buscar su ventura en estas diferentes direcciones. Este impulso es el amor de sí mismo.

LECCION 15.

FACULTADES MORALES.

La cuestion relativa á la existencia de la facultad moral como principio activo, diferente de los que hemos analizado, se reduce á esta: ¿ hai en el hombre una facultad especial, á la que toca esclusivamente caracterizar nuestras acciones como arregladas ó no al órden moral del universo? ¿ Tenemos algun principio activo *sui generis*, cuyas funciones se reducen á hacernos ver lo que es, i lo que no es obligatorio, i el carácter de las acciones conformes ó no conformes con la obligacion? Dos razones alegan los filósofos para demostrar la independendencia de la facultad moral; 1.º La universalidad de la idea del deber, propagada en todas las naciones de la tierra, i que en todos los idiomas tiene voces correspondientes: pues por grande que sea la variedad de creencias religiosas, de preocupaciones, de formas

de gobierno, i de grados de intolijencia i de instruccion, ninguna sociedad humana se ha encontrado todavía cuyos miembros no se hayan considerado sometidos á deberes mútuos. De aquí procede la idea de la autoridad, que se ha ejercido siempre, de un modo ó de otro, en todas las reuniones de hombres. Esta necesidad universalmente sentida de reconocer una superioridad, i de prestarle obediencia, no pudo tener su origen, sino en la noción del deber. 2.ª La sensacion que se deriva del espectáculo de lo justo i de lo injusto, de lo bueno i malo moral: sensacion diferente de la que resulta de todos los otros principios activos, los cuales ocasionan placer ó dolor, con respecto á los hechos que se refieren á nosotros mismos, pero las mismas sensaciones, aplicadas al órden moral, pertenecen á objetos enteramente separados de nuestro ser, i á hechos que nada influyen en nuestro bienestar. Cuando nos exaspera la persecucion de un inocente, cuando nos satisface el triunfo del justo calumniado, cuando gozamos al ver socorrido el infortunio ¿ejercemos acaso alguno de esos principios activos cuya operacion termina en nuestra propia individualidad? ¿A cual de ellos atribuiremos el horror que nos inspiran las maldades de Tiberio, i el placer que experimentamos al oír describir las virtudes de Trajano? ¿No hemos visto naciones enteras tomar el mas vivo interés en las desgracias de un pueblo oprimido, aunque colocado á gran distancia de sus respectivos territorios?

Observemos además con qué facilidad atribuimos á cada uno de los principios activos, reconocidos como tales, un órden correspondiente de alteraciones físicas, que se ligan íntimamente con ellos, que muchas veces les son inseparables. Ya hemos visto la impresion que hacen en nuestros órganos los apetitos, los deseos, los afectos i las pasiones. En esta reaccion de causas i efectos, de instrumentos i resultados, es imposible desconocer el punto central al que vienen á parar todas, á saber, el hombre mismo, el *yo* personificado por los filósofos. Los hechos pertenecientes al órden moral comunican tambien al cuerpo modificaciones no menos positivas, como la palidéz, la sonrisa, la horripilacion, el enternecimiento, aun cuando los objetos que excitan estos fenómenos nos sean enteramente desconocidos, i aunque los hechos mismos, carezcan de realidad, i sean creaciones de la fantasía. ¿Como se probará que estas alteraciones emanan del mismo principio que aquellas cuyos resultados obran en nuestro mismo ser, i nos agradan ú ofenden solo porque aumentan ó disminuyen el placer ó el dolor que inmediatamente sentimos? El hombre menos diestro en analizar sus propias operaciones, distinguirá una enorme diferencia entre la modificacion que recibe su ser

cuando satisface la hambre, la venganza i el amor, i la que experimenta cuando se refiere un hecho atroz, ocurrido á muchos años ó á muchas leguas de distancia.

Dos objeciones se han hecho á la existencia separada de la facultad moral. Unos han dicho: “¿qué necesidad tenemos de crear un tipo privilegiado para caracterizar la bondad ó malicia de las acciones humanas, cuando es constante que la naturaleza ha ligado ciertas percepciones morales con los objetos físicos? Si nos horroriza el homicidio, si nos agrada la beneficencia, si nos arrebatara un gran acto de virtud, prescindiendo absolutamente en estos casos de nuestros intereses i de nuestra situacion atribuyamos este efecto á la misma propension que nos mueve, cuando los objetos inanimados de la creacion nos inspiran tristeza, miedo, alegría. Que esta propension es universal, se prueba por el lenguaje figurado que han adoptado todos los idiomas, aplicando á los fenómenos de la parte afectiva, los caracteres esternos de las cosas. Por esto decimos que hai dolores agudos, que la tristeza es opaca, que la cólera estalla; por esto atribuimos la candidez á la inocencia, el marchitamiento á la vejez, la solidez á la prudencia, la rectitud á la justicia, i el incendio al amor; por esto decimos que el malvado tiene miras torcidas, que la discordia agria los animos, que la verdad alumbra el entendimiento, i que la separacion enfria la amistad. Si, pues, existen estas analogias que ligan tan estrechamente el mundo exterior con los afectos del animo; porqué no las consideraremos como verdaderos fundamentos de los juicios morales? (1) “ Respondemos que dependiendo del uso de la facultad moral los intereses mas preciosos del jénero humano i la existencia misma de la sociedad, es decir, una de las partes mas nobles del magnifico plan trazado por la sabiduria

(1) “Harto conocida es á los filósofos la relacion que existe entre los objetos esternos i los afectos del ánimo, i el poder que aquellos tienen de excitar estos en virtud de una semejanza ó una analogia, que innegablemente reina entre unos i otros. ¿ Quien es el que al aspecto del otoño, con la caida de las hojas, la desnudez progresiva de los árboles, i el empañamiento de la atmosfera, no se siente arrastrado á una profunda melancolia? Los movimientos impetuosos i rápidos son emblemas naturales de la violencia i de la pasion; una roca combatida por las olas, nos representa la constancia en la adversidad. Todas estas asociaciones han dejado trazas perennes en los idiomas.” Suplemento á la Enciclopedia Británica, en la palabra *Beauty*; artículo profundamente pensado i lleno de luminosas doctrinas.

divina para el gobierno de las cosas creadas, no parece digno de fines tan grandiosos el uso de esas asociaciones que estri- van principalmente en la imaginacion, i que por consiguiente no presentan base sólida al ejercicio razonado de las acciones humanas. Esas impresiones que innegablemente existen, pero de un modo precario i dependiente de la organizacion pecu- liar de cada hombre, pueden suministrar cuadros brillantes á la poesia, i grandes recursos á la elocuencia: pero la ventura del hombre, sus relaciones con Dios, con sus semejantes i con- sigo mismo, son de un carácter demasiado elevado i de una transcendencia demasiado grave, para ser confiadas exclusiva- mente á determinaciones inciertas que no significan lo mismo á los ojos de todos, i que aun pueden tener diversas significa- ciones á los ojos de diversos individuos. Esta diverjencia apa- rece indudable, cuando se considera, que la misma idea de la Divinidad adquiere tantas formas distintas, segun las diversas Teogonías, esparcidas en el jénero humano desde su orijen.

Otros combaten la existencia de la facultad moral, con la siguiente objecion—el cumplimiento de la obligacion está de acuerdo con el interés bien entendido, en terminos que el que desempeña cumplidamente sus deberes, labra su felicidad: lue- go con este deseo solo de la felicidad, que es innato en el co- razon de todos los hombres, tienen ellos lo bastante para ase- gurar el desempeño de sus deberes morales. ¿Porqué pues hemos de acudir á la invencion de un nuevo principio activo, cuando los ya conocidos nos dan una razon suficiente de esas operaciones en que la moralidad estriva? Digamos pues que el hombre huye de obrar mal, porque conviene mucho mas á su interés obrar bien: digamos que obra bien porque de este mo- do aumenta i consolida su bienestar—Para rebatir este argu- mento, basta observar que si el interés i la obligacion con- cuerden estrechamente entre sí, esta verdad no se presenta con caracteres infalibles á los ojos de todos, sino que es producto de la meditacion i del estudio. La mayor parte de los hombres están mui dispuestos á creer lo contrario, i á preferir la satis- faccion del momento á toda otra consideracion, i para obrar en sentido contrario, sería preciso suponer á todos los hombres capaces de hacer, en el impulso de la pasion, un cálculo com- plicado i laborioso. Porque los mayores defensores de esa union inseparable entre el bienestar i la moralidad de las ac- ciones, confiesan que este cálculo es indispensable para que un hombre sacrifique el bienestar presente al futuro. (1) Debe

(1) *Hume Essays. Conclusion 11.*

tener presente, en tales circunstancias, los resultados probables de su arrebató, i los bienes que han de provenir de su moderación, i es claro que un esfuerzo de esta magnitud solo puede ser propio de almas privilegiadas. Si pues la Providencia ha establecido un órden moral, que comprenda el arreglo habitual i constante de las acciones humanas, ha debido afianzarlo en una base mas sólida, i en dones naturales mas comunes, i mas igualmente esparcidos entre los individuos de nuestra especie.

LECCION 16.

Continuacion.

Veamos ahora si es tan necesaria la facultad moral, que no pueda suponerse sin ella la existencia de la sociedad; pues si conseguimos probarlo, no habrá duda acerca de su separación de todos los otros principios activos. Para resolver esta cuestion, examinemos cual otro instrumento podría ejercer las mismas funciones que nosotros atribuimos á esta facultad de que vamos hablando. Los únicos de que podríamos echar mano son la lei i el estudio:

1.º La lei no obra mas que en el mundo estérno; en las acciones que están al alcance de su autoridad: no llega hasta el corazón, ni tiene bastantes recursos para seguir al hombre en todos los hechos de su vida. Si no hubiera pues mas que leyes para la conservación del órden moral, este órden no existiría mas que en público, i el hombre en sus hogares, en las relaciones que no dependen de la lei, se abandonaría á los llamamientos de su naturaleza, i lo sacrificaría todo á sí mismo. Hai además un sin número de obligaciones que no dependen de la lei, i cuya observancia es indispensable para mantener las relaciones mutuas de los hombres; para ennoblecer su existencia, para conducirlo á la perfección que parece ser el término á que sus facultades é inclinaciones lo convidan.

2.º La ciencia ha hecho mucho en favor de la facultad moral pero no le ha dado origen: por lo mismo que la perfecciona, se supone que la facultad existía antes. La ciencia se puede considerar en este caso como la aplicación de los instrumentos ópticos al órgano de la vista; instrumentos que recaen sobre la facultad de ver, i que son inútiles al ciego. Asi las doctrinas mas profundas i mas ingeniosas sobre nuestros deberes serian enteramente inútiles, si no se apoyasen en un principio activo, Si la ciencia bastára á crear la moralidad de las acciones, ¿ como se explica la identidad de la ciencia moral en todos los siglos i en todos los paises? Confucio en China, Sócrates en Atenas i

Lokman en la India, pensaban del mismo modo acerca de la naturaleza del vicio i de la virtud. En todas las latitudes, en todas las épocas del jénero humano, la poesia i la elocuencia han celebrado las grandes acciones, los sentimientos jenerosos i los rasgos de heroismo. Si la astronomia ha enseñado siempre las mismas verdades fundamentales, es porque estas verdades están en la naturaleza. Por la misma razon la ciencia moral no ha podido salir del camino que la naturaleza misma le habia trazado.

LECCION 17.

¿ COMO SE EJERCE LA FACULTAD MORAL ?

La facultad moral no es simple en su ejercicio, es decir, no se compone de un solo acto, como el juicio, la memoria, el apetito i el afecto. La observacion ha descubierto tres hechos individuales i separados, que existen siempre que aquella facultad se ejerce,—á saber.

1. ° Percepcion de una accion como justa ó injusta.
2. ° Sensacion de placer ó de pena relativa á cada uno de los actos á que aplicamos la facultad moral.
3. ° Percepcion del mérito ó demerito del ajente.

Percepcion moral.

La controversia sobre el orijen de las ideas morales es tan antigua como el estudio de la filosofia. Habiase abandonado ya como inutil, cuando se renovó de resultas de los escritos de Hobbes. Este famoso escritor quiso probar 1. ° que el amor á nosotros mismos es el móvil que nos conduce á dar ó negar nuestra aprobacion á las acciones humanas. 2. ° que las leyes civiles son las reguladoras supremas de la moralidad.

El Dr. Cudworth combatió de un modo victorioso este sofisma, i dado este primer paso, quiso poner, en lugar de la esplicacion de Hobbes, otra mas digna del ser racional. Para esto supuso que la facultad que caracteriza la bondad i la malicia de los actos humanos, no es otra que el entendimiento, el cual procede en semejantes casos, á virtud de un convencimiento intuitivo, como cuando pronuncia, por ejemplo, que el todo es mayor que cada una de sus partes. En virtud de este principio, decir que un acto es moralmente bueno ó malo, no es mas que ceder á una persuasion íntima de la verdad.

Esta esplicacion sin embargo no pudo sobrevivir á la exactitud que Locke introdujo en el lenguaje de la Metafisica. Este filósofo distinguió dos facultades que hasta entonces se

habian confundido con mucha frecuencia, la facultad que piensa la que siente. No hai duda que esta última es la base de la moralidad, porque ¿ como puede concebirse un acto moralmente bueno ó malo, sin manifestar una relacion íntima entre este acto i alguno de nuestros afectos? De donde se infiere que la facultad de juzgar moralmente no es puramente intelectual, sino que emana en gran parte de nuestro principio afectivo.

Hutcheson i los de su escuela inventaron una solucion mas análoga al idioma filosófico de nuestros dias. Fundarou el conocimiento moral en un discernimiento instintivo, que llamaron sentido moral, i que nos sirve para discernir lo bueno i lo malo, como el paladar para disgustar lo agrio i lo dulce. Pero este criterio innato, segun sus mismos defensores, solo se aplica á un pequeño número de principios jenerales, i resultaria de su admision, que todas las verdades morales no comprendidas en aquellos principios quedan espuestas á la versatilidad de las opiniones humanas; idea que repugna á la sabiduría con que está ordenado el universo.

LECCION 18.

OPINION DE HUME.

Despues de haber probado Hume con los racionios mas convincentes que la percepcion moral no puede ser producto solo del entendimiento, pasa á establecer su opinion: que estriva en la union de la razon i del sentimiento, para dar ó negar la aprobacion á los actos humanos. El agente que da movimiento á esta union es un principio de benevolencia, con que la naturaleza nos ha dotado, i que nos obliga á gozar cuando los otros gozan, i á padecer cuando los otros padecen; i de aquí nace la aprobacion que damos á todo lo que contribuye á la ventura en los otros hombres i la desaprobacion que nos arranca todo lo que redundá en su perjuicio. Asi pues juzgamos el mérito ó demerito de una accion, por su tendencia al aumento ó disminucion de la felicidad de los hombres. Lo que hace en estos casos la razon, es demostrar el resultado de cada accion; pero si estos resultados convienen ó no á nuestros afectos, es cuestion que la razon no puede resolver: es preciso que la resuelva la facultad de sentir.

Esta doctrina parece confirmarse por la impresion que hacen en nosotros las prendas i los defectos de los hombres. Toda cualidad de cuyo ejercicio puede resultar un bien á la especie humana, arrastra irresistiblemente nuestra admiracion: asi, aun cuando no estemos espuestos á una invasion de ene-

migos, admiramos el valor del guerrero que puede repelerla. Aunque no participemos de los dones de un hombre jeneroso, aplaudimos esta noble propension. Por la razon contraria, el homicida, el calumniador, el ingrato, nos causan horror, aunque estemos al abrigo de sus maldades. Para dar rienda á este sentimiento, no entramos en el exámen del bien ó del mal que semejantes hombres pueden producir, i tan cierto es esto, que aplaudimos al jeneroso aunque sus liberalidades hayan ido á manos indignas, i nos estremecemos á vista de un envenenador, aun cuando por un extraño acaso, el veneno que suministró haya libertado á la tierra de un tisano. (1)

Convengamos pues en que el principio de sociabilidad fomenta el amor á la humanidad, que le sirve de fundamento i que este amor es el móvil principal de la percepcion moral; que el entendimiento nos descubre la tendencia de las acciones, i que al sentimiento toca decir si esta tendencia alaga ó contraría su impulso i su propension.

LECCION 19.

SENSACION DE PLACER Ó DE PENA.

A la percepcion moral de una accion, acompaña siempre un sentimiento agradable ó penoso. Este, como todos los sentimientos, es mas ó menos intenso, segun la sensibilidad del sujeto, i como acostumbramos aplicar la voz *hermoso* á todo lo que lisonjea nuestras sensaciones, de aquí ha venido la idea de la belleza moral, que es una de las favoritas de la escuela de Socrates, i de que hacen tanto uso la poesia i las artes.

Si nuestra propia experiencia no nos demostrase diariamente que estas sensaciones existen, i que emanan del carácter vicioso ó virtuoso de las acciones humanas, bastarian para probarlo dos consideraciones sacadas de la historia. 1.^o Todas las naciones de la tierra, por poco que se hayan alejado de un estado de pura barbarie, han dado á sus divinidades ó numenes fabulosos las cualidades que amamos i admiramos en los hombres: la justicia, la beneficencia, la bondad &c. lo que prueba que al querer formar un ser imaginario perfecto, como debe

(1) El principio de benevolencia, en que funda Hume la percepcion moral, se halla de acuerdo con los documentos de la verdadera religion, la cual santifica este mismo principio, elevandolo á esa virtud sublime llamada caridad, base de todos los deberes, i compendio de toda la lei, segun el Evangelio.

serlo el dueño del mundo, no han concebido nada superior, ni mas digno de admiracion que la virtud. 2.ª La poesia destinada en todas las épocas i naciones á comunicar placer, á hermostear la vida i á exitar el entusiasmo, no ha consagrado jamas sus acentos sino á las acciones loables. Nunca han sido la avaricia, la calumnia, el adulterio, ni la traicion objetos públicos de la inspiracion poetica. Ossian en las rocas de Caledonia cantó el patriotismo i el amor filial, como los habia cantado Virjilio en la corte de Augusto.

LECCION 20.

PERCEPCION DEL MERITO Ó DEMERITO DEL AJENTE.

El tercer elemento que entra en el uso de la facultad moral es la percepcion del mérito ó demérito del que obra la accion percibida, de modo que no solo percibimos la justicia ó la injusticia de la accion, no solo experimentamos una sensacion agradable, ó desagradable sino que ademas, fijando nuestra consideracion en el ajente, lo contemplamos como objeto del amor ó del odio, i sentimos que es moralmente justo que reciba una recompensa ó un castigo. Ocurren en la vida innumerables circunstancias que prueban la verdad de este principio. Vemos oprimido al debil, i acudimos involuntariamente á su socorro. Oimos contar los excesos de la tirania, i deseamos su destruccion. Aun en las representaciones dramáticas no se ve jamas que el público desee el triunfo del traidor, del déspota, del ingrato. En los paises en que los juicios son públicos, la absolucion del inocente i el castigo del culpable arrancan siempre los aplausos de los espectadores.

La sabia disposicion con que está ordenado este encadenamiento de operaciones que entran en el ejercicio de la facultad moral, se infiere por los resultados que tendria un orden de cosas en que faltasen aquellos requisitos.

Si no hubiera percepcion moral fundada en el sentimiento, sucederia en este ramo lo que vemos que sucede en todos aquellos que dependen solo del entendimiento. Algunos hombres podrian juzgar de la moralidad de las acciones humanas, i otros no, como sucede en las matemáticas, en la medicina, i en todas las ciencias: por consiguiente el juicio de nuestras obligaciones no seria tan universal como es preciso que sea para el buen gobierno del universo.

Si no hubiera sensacion agradable i desagradable correlativa á las acciones virtuosas i viciosas, la calificacion de las acciones humanas seria materia disputable; i no tendria aquel

caracter de estabilidad á que se debe que en todos los climas i en todos los tiempos sean iguales las obligaciones de los hombres

Si no hubiera percepcion de mérito ó demérito, la virtud carecia de alicientes, i el vicio de obstáculos, desaparecerian los grandes estímulos que dan los aplausos i la admiracion, i la barrera que opone á todos los excesos la opinion jeneral de la sociedad; por último, la infraccion de las leyes naturales no tendria mas castigo que el de la lei positiva, el cual se frustra con facilidad, i muchas veces cede al poder, á la corrupcion i al influjo.

LECCION 21.

OBLIGACION MORAL.

La facultad moral no puede concebirse sin la existencia de la obligacion moral, como la facultad de percibir seria absurda, si no existiesen objetos de percepcion. Con la facultad moral calificamos de buenas ó malas las acciones voluntarias del hombre. ¿Qué quiere decir en este caso bueno i malo? Lo que arregla ó se aparta de una regla establecida. Esta regla no puede ser otra que la obligacion.

Antes de pasar adelante expliquemos el verdadero sentido de la voz obligacion. Cuando el ser racional se propone un fin, no puede menos de poner en uso los medios que á él han de conducirlo. La necesidad de emplear estos medios es obligacion. Asi, el que desea llegar, está obligado á ponerse en camino, el que desea vivir está obligado á comer. Infierese de aquí que la obligacion simple no envuelve rigurosamente la idea de una autoridad superior, como la envuelve la compulsion. El hombre puede ser obligado por convencimiento, por temor, por afecto: mas solo puede ser compulsado por un agente superior.

Dada ya la definicion de la voz obligacion, veamos cual es el orijen de la *obligacion moral*, sobre lo cual se han suscitado grandes cuestiones en las escuelas-

Segun algunos filósofos, cuya opinion ha sufrido varias transformaciones que solo han consistido en la diversidad de las palabras, el fundamento de la obligacion moral es al placer, no precisamente el puramente fisico i sensual, en el cual todos han reconocido una propension inmediata al exceso i al vicio, sino la satisfaccion interior el contentamiento del alma, que es un resultado de la práctica de la virtud.

Nosotros admitimos este bien espiritual como consecuencia, mas no como principio de la ejecucion de la obligacion moral. Nuestra razon principal es la siguiente—Si la sensacion agradable ó desagradable fuera la regla de nuestras obligaciones, no

podríamos saber cuales son estas, hasta haber experimentado aquellas. Por consiguiente, el primer hombre que hizo un acto de virtud, no pudo saber si era ó no virtuoso hasta despues de haber hecho la prueba de la sensacion que daba por resultado. Asi quedó reducida la obligacion á una ciencia experimental, i sin otro apoyo que el modo de sentir particular de cada hombre.

Epicuro, á la verdad, á quien la ignorancia i la mala fé han atribuido un sistema de filosofia fundado en un deleite carnal, está ya justificado de esta calumnia, i es sabido que su opinion fué tan pura como su vida. Aquel filósofo, fundandose en el principio de que el fin de todo ser racional es su felicidad, probó que esta no podia consistir sino en la práctica de la virtud, porque la virtud es la que produce el mayor número de sensaciones agradables. Todo esto es cierto; pero no resuelve la cuestion, porque no es dado á la mayoría de los hombres discernir el placer que tiene una tendencia viciosa, del que la tiene honesta i justa: antes bien el discernimiento debe ser fruto de un largo i penoso estudio. Asi pues, admitiendo aquel sistema, concederíamos que la mayor parte del jénero humano carece de los medios de conocer de un modo seguro la regla de las obligaciones morales.

Platon, procediendo en esta parte de la filosofia como en todas, mas bien á impulsos del entusiasmo poético que por los dictados de la razon, enseñaba que la virtud debia ser amada por que es virtud, i no puede ser practicada si no ha sido conferida gratuitamente por la Divinidad. Claro es que semejante explicacion, aunque grandiosa i elevada, no convence al entendimiento.

Aristóteles dijo, la virtud es de dos clases, teórica i práctica. La primera se adquiere por el recto uso de la razon; la segunda por el hábito. Es cierto que el uso ilustrado de la razon nos puede descubrir lo justo i lo injusto, i que el hombre puede acostumbrarse al ejercicio de actos virtuosos, como á toda especie de actos. Pero si es cierta esta hipotesis, ¿de qué nos sirven los afectos? ¿No desempeñan estos algun papel en el órden moral? ¿El entendimiento i el hábito serán de mas importancia en este órden que el amor filial, la compasion i los otros sentimientos con los cuales cumplimos los deberes que la naturaleza i la sociedad nos imponen?

Los estoicos, por fin, indicaban como orijen de nuestra obligacion la necesidad de conformarnos á las leyes naturales. Pero la prueba grande de que estos sectarios no sabian practicar sus mismos principios, es que no conocian mas placer que el espiritual, i enseñaban que todas las cosas externas deben ser indiferentes al hombre. De este modo quedan escludidas de la virtud, la beneficencia, la amistad, la compasion, i todas las otras cua-

lidades que han sido dadas al hombre para aliviar sus propios males i los de sus semejantes.

LECCION 22.

¿ EN QUE CONSISTE LA OBLIGACION MORAL ?

Admitiendo tres operaciones en el ejercicio de la facultad moral, parece que la obligacion debe apoyarse en los mismos tres principios. Asi pues esta pregunta, ¿ por qué estamos obligados á practicar el bien i evitar el mal ? puede admitir esta respuesta—porque á ello nos obligan 1.º el resultado de la razon. 2.º El resultado de la sancion. 3.º El resultado de la conciencia. Siendo de tanta importancia para la ventura del hombre i de la sociedad que el orden moral tenga cimientos inconmovibles, parece que la Providencia ha obrado acertadamente, fundandolo en tres agentes tan poderosos.

Uso de la razon en el orden moral.

Que la obligacion moral se presenta á nuestra razon con los mismos caracteres de certeza que cualquiera otra verdad de induccion, ó de esperiencia, se prueba por los argumenos siguientes.

1.º Por la comparacion de nuestras facultades i de nuestras necesidades, inferimos que hemos nacido para la sociedad, i que fuera de ella no podemos obtener el bien estar á que nos sentimos irresistiblemente inclinados. Del mismo modo, la comparacion de las diferentes causas que influyen en la existencia de la sociedad, nos descubre cuales son las acciones que la conservan i mejoran, i cuales las que la pervierten i destruyen. Es claro, por ejemplo, que el hurto es contrario al derecho de propiedad, sin el cual no hai sociedad perfecta; que el homicidio destruye el primer elemento de la sociedad, que es el ser fisico del hombre; que la calumnia i la injuria suscitan recriminaciones i venganzas, cosas contrarias al fin mismo de la sociedad. Basta pues la razon desnuda para calificar nuestras acciones, i para que demos el nombre de buenas á las que conducen al fin que deseamos i el de malas al que lo contrarian.

2.º La idea de la exelencia del Orden es un producto del raciocinio. Con su solo auxilio podemos, por ejemplo, pronunciar que la idea de *bondad* recae mas bien en una biblioteca bien distribuida, que en otra en que todos los libros están mezclados confusamente. Este mismo trabajo mental nos lleva á caracterizar de *bueno* el orden que reina en la sociedad, i las acciones que sirven á mantener i conservar este orden. Llamaremos pues *buenas* aquellas que conducen al reposo, á la seguridad, á la convenien-

cia, al equilibrio, que son otros tantos elementos del órden, i *malas* aquellas que introducen el terror, la desconfianza i el temor.

3.º Tambien es producto del raciocinio la idea de la Divinidad, i admitida esta, lo es tambien la de su Justicia i la de su Providencia. Ahora bien, si reconocemos que el Ser por excelencia es por excelencia justo, no podemos prescindir de una vida futura, donde se ejerza su justicia mas inmediata i eficazmente que en la existencia visible, donde solemos ver perseguido al justo i engrandecido al malvado. Si á este mismo ser damos, como no podemos menos de darle, la suprema direccion del Universo, en este plan magnifico, su voluntad ha de ser la regla única á que han de someterse todos los agentes. Con este solo bosquejo de la idea de una Providencia, basta para que el entendimiento nos conduzca á la idea de la obligacion moral, porque sería un absurdo suponer que todo el Universo está sometido á los preceptos de su autor, i solo se preserva de esta sumision la voluntad del hombre, es decir, uno de los poderes mas enérgicos que nos descubre la creacion; el poder del cual depende la ventura del ser racional, i del conjunto de seres racionales que constituye la sociedad. Esta consideracion es en nuestro sentir tan comprensiva i tan eficaz, que con ella sola tendríamos lo suficiente para establecer la moralidad de las acciones i las reglas de la vida. Concédasenos que el raciocinio nos conduce á creer en un Ser Supremo, i no nos será difícil probar, que este solo punto luminoso, en medio de las tinieblas de nuestra ignorancia, nos descubre el campo inmenso de las verdades prácticas sobre que estriva el cumplimiento de nuestras obligaciones. (1)

La consecuencia de todo esto es que del mismo modo que inferimos la necesidad de sembrar para cosechar, la de ponerse en camino para llegar, la de tener luz para ver, así inferimos la obligacion de ser justos, benéficos, fieles i veraces para que no se turbe en la sociedad el órden sin el cual se pierden todas sus ventajas, i se corrompen todos sus principios.

Pruébese á posteriori esta doctrina por la historia. En todos los siglos i naciones, el mayor ó menor grado de cultura intelectual ha estado siempre acompañado de un grado igual de convencimiento sobre las obligaciones morales. Los hombres que carecen absolutamente de estas nociones son los mismos que viven en una perfecta imbecilidad, i que no saben hacer una choza ni labrar un arco ni una flecha. Por el contrario las naciones mas cultas del mundo antiguo, Egipto, Grecia i Roma, fueron

(1) *Vease la leccion 27, donde está mas ampliamente explicada esta doctrina.*

las mas morales, como lo fueron en el nuevo mundo los Peruanos i los Mejicanos, únicos pueblos de este continente en que se hallaron conocimientos astronómicos, metalurjicos i poéticos.

LECCION 23.

RESULTADOS DE LA SENSACION.

Si la obligacion moral estrivase tan solo en el convencimiento, no hai duda que reduciría la razon, pero no siempre nos movería á obrar, porque para obrar es preciso que concurren dos agentes: el entendimiento i la voluntad. Un hombre puede estar convencido de que si fuera al teatro se divertiria: pero no siente deseo de divertirse, i aquel convencimiento no da oríjen en él á ninguna accion. No sucede lo mismo con las verdades prácticas de la obligacion moral. Siempre nos sentimos obligados á ejecutar lo que la razon nos descubre como bien moral, i cuando están discordes en este punto la razon i el deseo, la consecuencia que sacamos es que no hai allí deber.

Ilustrase esta verdad por un ejemplo sencillo. Sentimos el aguijon del apetito, i al mismo tiempo la razon nos dice que el alimento es necesario para vivir: cediendo á este doble impulso nos alimentamos. Despues de desempeñado este deber, nos excita un manjar delicado el deseo de gozar: la razon nos dice que este goce no es necesario, i entonces si comemos, jamas nos ocurrirá la idea de que estamos cumpliendo con una obligacion.

El órden de sensaciones en que estriva la obligacion es correlativa á la bondad ó malicia de las acciones. El espectáculo de la muerte, i de todo lo que la acelera i prepara, nos repugna; padecemos en toda la fuerza de la palabra, cuando vemos padecer á otros; la ventura ajena se comunica á nuestros corazones, i gozamos con el que goza: estos son hechos universales, i de cuya existencia es tan imposible dudar como de la existencia de los cuerpos. Luego no puede dudarse que la facultad de sentir comunica los rudimentos de la idea de obligacion.

Decimos *rudimentos*, porque la facultad de sentir sola no basta para indicarnos los actos á que estamos obligados, como no basta tampoco el entendimiento solo. Asi es que podemos hallar una sensacion de placer en un hecho vicioso, i nos abandonaríamos á este impulso, si la razon no nos descubriese al instante que aquella sensacion agradable da lugar á muchas de un carácter opuesto. Nos entregaríamos, por ejemplo, á los excesos de la gula, si no supieremos que en pos viene la indisjestion i la muerte. Esto prueba la admirable disposicion de la Providencia, que ha querido que el órden moral del universo estrive en el equilibrio de estas dos facultades, i confirme la verdad

de la opinion que seguimos, i que no limita la idea de obligacion á una facultad sola, sino que la hace consistir en el equilibrio de las dos mas eficaces i nobles que poseemos.

LECCION 24.

CONCIENCIA.

Con la facultad de percibir lo bueno i lo malo moral, i con la de sentir el placer i la pena que de uno i otro resulta, parece que tenemos lo bastante para persuadirnos de la fuerza de la obligacion moral. Sin embargo, si reflexionamos en la importancia de esta obligacion, veremos que todavia necesita un elemento mas de consistencia i seguridad. No basta que conozcamos lo que es bueno ó malo, que lo deseemos ó huyamos, sino que habiendo todavia otra operacion en el ejercicio de la facultad moral; cual es la percepcion de mérito ó demerito, es necesario que tengamos dentro de nosotros un principio que nos juzgue i califique nuestras acciones; este principio se llama *conciencia*.

La conciencia, en el lenguaje de la Etica, es pues la facultad de comparar nuestras acciones con el deber á que han de arreglarse, i de fallar sobre el grado de nuestro propio mérito i culpabilidad. Del fallo que ella pronuncia, resulta en nosotros, ó un estado de holgura i seguridad, acompañado de placer, ó el estado contrario de desazon i temor, unido á la sensacion de pena.

Que la conciencia por sí sola no basta á decidir sobre el carácter bueno ó malo de las acciones, lo prueba la existencia de la conciencia erronea, cuando la supersticion, la ignorancia ó el error nos dan ideas falsas sobre nuestras obligaciones. Un fanático del Hindostan tendrá tan agudos remordimientos despues de haber muerto un insecto, como un caácara despues de haber asesinado á su semejante. Por el contrario, Idomeneo sacrificó á su hijo, creyendo cumplir una obligacion sagrada. Por último; no hai vicio que no pueda parecer virtud, ni virtud que no pueda parecer vicio á los ojos de la conciencia.

A vista de esta inseguridad de una facultad tan preciosa, se puede preguntar; de qué nos sirve? ¿qué utilidad podemos sacar de un oráculo tan propenso á pronunciar la verdad como el error?

La utilidad de la conciencia depende del grado de su ilustracion. Pervertida, nos es perjudicial, pero rectamente dirigida por la Religion, la razon i la voluntad, es el conducto mas seguro de nuestras operaciones, puesto que ella nos dice si somos acreedores á pena ó galardón, i perpetúa en nosotros el dolor de haber obrado mal, ó la satisfaccion de haber obrado bien.

Supongamos que la Providencia nos hubiese privado de es-

ta facultad. en cuyo caso el resultado de cualquiera de nuestras acciones, sería una aprobacion ó desaprobacion pasajera. Al obrar bien, diríamos: hemos creído que debíamos hacer tal cosa; la hemos hecho, i nos ha producido un placer pasajero. Al obrar mal diríamos: sabíamos que no debíamos hacer tal cosa; la hicimos, i en efecto, sentimos un dolor que ya pasó. Este es el modo de raciocinar siempre que no toma parte la conciencia en el raciocinio. Un hombre sabe que es peligroso acercarse al fuego; se acerca i se quema, pero curada la herida, se acabó la sensacion desagradable. No sucede así con las heridas de la conciencia, las cuales están siempre abiertas, i emponzoñan toda nuestra vida, como si la Providencia hubiera querido apartarnos del mal, haciéndonos experimentar sus largas i dolorosas consecuencias.

¿Qué se infiere de que la conciencia puede pervertirse? que es una facultad humana, i participa de nuestras flaquezas. Pero si en la inmensa, mayoría del jénero humano, el entendimiento i la voluntad están de acuerdo en las principales verdades morales, no podemos negar que la conciencia jeneral es la misma, i que las excepciones de esta regla confirman este gran principio: mientras mas se deteriora el entendimiento, mas se pervierte la idea de la moralidad: mientras mas se cultiva el entendimiento, mas se perfecciona la idea de obligacion, i con ella la conciencia, que es la que en último grado nos aprueba ó censura.

LECCION 25.

¿EN QUÉ CONSISTE LA EJECUCION DE LA OBLIGACION MORAL?

En las lecciones precedentes hemos examinado en qué consiste el carácter obligatorio de la idea moral, porque estamos obligados á ejercer ciertos actos i á evitar otros. Veamos ahora lo que constituye la naturaleza positiva de esta obligacion.

Antes de todo observemos que del desempeño ó violacion de la obligacion moral, nacen dos resultados que son el bien i el mal moral; resultados esencial i orijinalmente diferentes entre sí, es decir, la diferencia que los separa no depende de la convencion ni del arbitrio del hombre, sino de la naturaleza misma de las cosas. La razon es clara: siendo igual i universal la constitucion fisica i moral del hombre, es forzoso que sea igual i universal el fin que ella se propone, i por consiguiente los medios que ha de poner en práctica para conseguirlo, han de tener el mismo carácter de igualdad, i de universalidad. La ventura individual del ser humano, i la de la sociedad que estos seres forman, son siempre i en todas partes las mismas. Luc-

go siendo la práctica de la obligación moral el único instrumento que puede conseguir aquel resultado, debe ser la misma siempre i donde quiera.

La variedad de elementos que entran en la naturaleza de la obligación moral, proviene de la variedad de relaciones que el hombre contrae. El hombre no es un ser aislado, independiente i solitario; no puede bastarse á sí mismo; los objetos con quienes contrae sus relaciones pueden ser considerados bajo diversos puntos de vista. Es pues natural que las obligaciones que de aquellos vínculos emanan, reposen en varias ideas primordiales, cada una de las cuales sea susceptible de ulteriores aplicaciones i desarrollos.

Estos principios, con respecto á los otros hombres, son cuatro—la benevolencia, la justicia, la verdad i la virtud. Siempre que hallamos un deber regulador de las operaciones del hombre con respecto á un objeto capaz de inspirar deberes recíprocos, lo veremos cimentado en alguno de estos principios—ó la necesidad de amar, ó la de tributar al objeto de que se trata lo que tiene derecho de exigir: ó la de expresar la realidad de los hechos i pensamientos, ó la de sacrificar nuestras inclinaciones á un bien mas jeneral ó mas positivo que ellas mismas.

Benevolencia.

La benevolencia es un deseo vehemente i constante de la felicidad del objeto á que se dirige. No se debe confundir con los afectos benévolos de que hemos hablado; estas son las ramificaciones de aquel principio; las aplicaciones que de él hacemos, segun las causas ocasionales que nos excitan. Segun estas direcciones, la benevolencia llega á ser caridad, amistad, amor paterno, patriotismo &c.

La importancia de la benevolencia en el órden moral, es tan alta i de tanta consecuencia, que sin ella no podemos imaginarnos la práctica de las obligaciones que nos parecen mas gratas, sino como un insoportable tormento. Quitese del corazon este manantial de afectos, i llegarán á ser otros tantos sacrificios los actos mas necesarios á nuestro bienestar i á la conservacion de la familia humana. La benevolencia liga los padres á los hijos, los hijos á los padres, los amigos, los hombres todos entre sí, i suaviza las espinas de que estan erizadas todas estas relaciones. Hai mas: sin la benevolencia, la propagacion de la especie humana sería obra de un apetito impetuoso i ciego, i careceria de aquella solidez i consistencia que forman el matrimonio i la familia.

Si de la sociedad natural pasamos á la civil, aun supo-

niendola obra exclusiva del pacto, este pacto no seria otra cosa sino un tráfico interesado de servicios, despojado del deseo de sernos utiles unos á otros. Resultaria de aqui que se limitaria al círculo mas pequeño posible la idea de obligacion, por consiguiente nadie daria un paso mas alla de este círculo. No habria pues lejisladores celosos, gobernantes activos, majistrados infatigables.

Las funciones mas altas, que no producen ningun bien, reducidas á la esfera trazada por el deber, se considerarian como el trabajo de un jornalero que se gradua por la paga que recibe.

Como causa final, la benevolencia debe pues mirarse como uno de los medios mas sabios que la Providenci nos ha concedido para interesarnos en el desempeño de los debéres mas preciosos; de modo que no podemos infrinjirlos, sin ahogar nuestras propias inclinaciones.

LECCION 26.

JUSTICIA.

La justicia puede ser considerada como una disposicion á dar á cada uno lo que le pertenece, bajo cuyo aspecto entra en el número de las virtudes. Como separada de esta clasificacion, i como elemento de la obligacion moral, es el convencimiento íntimo de que no debemos violar los derechos ajenos, unido á la facilidad en prestarnos á este convencimiento.

¿ En qué se funda esta operacion de nuestro espritu i de de nuestra voluntad? 1.º El amor á nosotros mismos, que nos demuestra cuan doloroso seria que nuestros derechos fuesen violados, de donde sacamos la consecuencia que los otros han de experimentar la misma sensacion. I como la compasion proviene de la propension á identificarnos con el que padece, así la justicia participa de esta facilidad con que nos ponemos en lugar de otros. Así pues un acto de justicia parece que puede emanar de esta consideracion: yo quisiera que se hiciera conmigo lo que debo hacer en este caso, i si no lo hago, padecerá un semejante mio i yo padeceré con él.

2.º En la idea de la propiedad, espontánea en todos los hombres i análoga á sus necesidades i facultades; idea que nace en nosotros inmediatamente despues que empezamos á hacer uso de nuestros órganos, i que abraza no solo los objetos materiales de que un hombre se apodera lejitimamente, sino el ejercicio de sus miembros i de sus dotes espirituales. Así es que tan injusto nos parece privar á uno de su rebaño, como impedirle moverse i pensar.

Otras consideraciones secundarias apoyan estos dos cimien-

tos de la justicia. No es necesario mucho ingenio ni una larga serie de racionales para conocer que no podría haber sociedad, sin el respeto mutuo á la propiedad i á todo lo que se le parece. Si consentimos en vivir con otros, porque este consentimiento es absolutamente necesario á nuestra ventura, debemos abrazar las consecuencias, i la principal de ellas es que nadie debe ser inquietado en el goce de lo suyo.

En el idioma de la Etica, Justicia i Equidad son sinonimos; en el de la lei positiva, significan dos cosas diferentes. La razon de esta diferencia es que para obrar moralmente basta el conocimiento de lo que existe i de las obligaciones que de allí emanan: mas para ejecutar la lei es forzoso atenerse á lo escrito. Ahora bien, como la ciencia del hombre no puede prever todos los casos, sucede á veces que la aplicacion rigurosa de la lei ofende la justicia natural, i entonces suavisa este rigor lo que se llama equidad en el lenguaje de la jurisprudencia, la cual no obra por gracia, sino por justicia tambien, pero justicia orijinal, en su pureza primitiva.

Por ejemplo: la lei condena á muerte al homicida, pero hai un homicida que lo fué por vengar un ultraje sangriento hecho á su padre, i como la justicia natural lo absuelve, la equidad civil ocupa su lugar, i mitiga la severidad de la justicia humana.

LECCION 27.

OTRO FUNDAMENTO DE LA JUSTICIA.

Las consideraciones en que hasta ahora hemos fundado la idea de la justicia, son las que emanan pura i simplemente de las relaciones de los hombres entre sí. Pero desde el momento en que nos elevamos á una rejion mas alta, i llegamos al conocimiento de la existencia de Dios, la justicia adquiere otro caracter, i llega á ser la obligacion de conformarnos á su voluntad.

Esta doctrina está en abierta contradiccion con la opinion de aquellos que se empeñan en circunscribir el orden moral al círculo de las impresiones, i en probar que nuestras obligaciones pueden tener el *maximun* de su fuerza compulsoria, privadas del apoyo que les presta su enlace con las verdades divinas. Este modo de estudiar las relaciones humanas i sus consecuencias prácticas, no puede aplicarse sino á las doctrinas legales, porque todo orden de legislacion introducido por los hombres, estriba en la sancion práctica de la pena, i aun el mismo Derecho Natural, como se estudia en el dia, es decir, con entera separacion de la moralidad de las acciones, solo contempla el resultado exterior, positivo i sensible de la

infraccion, i prescinde absolutamente de la conciencia, que es palabra desconocida en la Legislacion.

Pero la Etica no abraza solamente los vínculos que nos ligan con los otros individuos de la especie humana, sino tambien nuestra situacion con respecto al autor de nuestra existencia, i el influjo de nuestras acciones en nosotros mismos, i bajo estos dos puntos de vista, la justicia, como obligacion moral, forma una parte esencial de las consideraciones á que da lugar el encadenamiento de causas i efectos morales, cuyo eslabon último es Dios. Descendiendo de esta primera causa, no es difícil, por medio de la razon, llegar á descubrir el orijen verdadero del deber con que nacemos de dar á cada uno lo suyo.

I en efecto, si como veremos en las lecciones posteriores, las fuerzas del entendimiento nos descubren la inmensidad del Criador, i los atributos que de aquella inmensidad dependen; si por este medio alcanzamos con no menos claridad la idea de una esencia incompatible con el mal moral, ¿como podremos abstenernos de inferir que estamos bajo la obligacion de evitarlo en nuestras acciones, aunque solo fuera por no alejarnos del gran modelo que todas las obras de la creacion estan continuamente presentandonos? Cuando nuestras facultades, de acuerdo con nuestras inclinaciones, estan sin cesar impulsandonos á una perfeccion indefinida, ó á lo menos, á una mejora progresiva de todas las partes que constituyen nuestro ser, ¿no seria un absurdo contrario á todas las leyes del raciocinio, que en la práctica de los deberes mas estrechamente ligados con nuestra ventura, obrasemos en oposicion á lo que debemos creer infinitamente perfecto? Una simple ojeada echada en nosotros mismos, nos descubre el temple diferente de las acciones ajenas que nos alagan ó que nos ofenden, i con igual facilidad deducimos la voluntad irresistible que ha querido organizarnos de tal modo, que de una accion resulte en nosotros el bien, i de otra opuesta el mal. Comparado este sentimiento con el deseo inextinguible de nuestro bienestar, no podemos menos de estar persuadidos que, cuando se nos ofende, se infrinje la voluntad del que nos hizo sensibles á la ofensa, i por consiguiente que nosotros tambien la infrinjimos, cuando hacemos lo que ofende á otros. No creemos que se necesite mucha sutileza para deducir estas sencillísimas ilaciones, i ellas nos parecen suficientes para convencer á todo hombre dotado de un sano juicio, que la idea fundamental de la justicia es la idea de Dios; que el que la practica por razones de otro orden, no cuenta con apoyos tan sólidos de su conducta, como el que le fija en aquel sublime principio. (1)

(1) Paley, en el capítulo V de sus Principios de Filosofia

LECCION 23.

VERDAD.

La verdad es un elemento del bien moral, i por consiguiente una parte integrante de nuestra obligacion: Puede haber bien moral, puede haber desempeño de obligaciones, sin benevolencia: pero uno i otro no pueden existir sin verdad.

Examinemos en qué se funda este principio, i porqué estamos obligados á decir la verdad. Esta obligacion estriva en dos razones—1.ª La naturaleza nos da una facultad, i nos facilita su ejercicio i el logro del fin, que con ella nos proponemos. Todo lo que sirve de obstáculo al ejercicio de las facultades; i al logro del fin, es á nuestros ojos un mal. Por esto, aunque no haya dolor, es un mal cualquiera enfermedad ó accidente que nos priva de la facultad de ver, de movernos &c. Sentimos la necesidad de alimentarnos, porque tenemos todos los órganos necesarios para esta operacion. Si hai alguna circunstancia que la dificulta, experimentamos aquel jenero de sensacion que nos hace una impresion contraria á la del bien. Ahora bien, la locucion es una facultad cuya necesidad nos es conocida desde el momento en que percibimos que somos sociales, sabemos que su utilidad se reduce á espresar lo que conocemos i sentimos. Estraviada de este camino, desaparece su utilidad. i el fin que con ella nos proponiamos. Es lo mismo que si la masticacion en lugar de alimentarnos nos destruyera.

2.ª Emanada de la facultad de espresar nuestras ideas i sentimientos por medio de la palabra, la propension á dar ascenso á los otros hombres. Persuadidos de que cuando hablamos decimos la verdad, creemos que los otros dicen tambien la verdad cuando hablan. En estas dos inclinaciones se funda principalmente la sociabilidad. De aqui procede, que cuando en efecto se desempeñan rectamente aquellos fines, logramos el fin propuesto, i este es un bien: i cuando no se desempeñan, es decir, cuando nos engañamos unos á otros, los fines se frustran, i este es un mal.—Decir que la verdad no es absolutamente nece-

Moral, amplia esta misma idea por medio de un ingenioso paralelo entre los designios benevolos del Criador, i los deberes morales del hombre, i concluye: que persuadido que todas las obras de Dios indican claramente su proposito de contribuir á la felicidad de sus criaturas, promoverla i ensancharla, nace de aqui, como regla de nuestras operaciones, adquirida con la luz de la razon, que el verdadero modo de acertar en el ejercicio de nuestras facultades, es averiguar su tendencia á disminuir ó aumentar la ventura jeneral.

saria al mundo moral, es lo mismo que decir que no es absolutamente preciso saber el camino que conduce al punto á que nos dirigimos.

La mayor parte de los moralistas modernos convienen en atribuir al instinto la propension del hombre á decir la verdad. Sin embargo observemos que las operaciones hijas del instinto son aquellas cuya razón no podemos encontrar, i no sucede lo mismo en el asunto de que se trata. Si nos sentimos naturalmente inclinados á decir la verdad, es porque para el ejercicio de nuestras facultades, buscamos siempre el camino mas corto, puesto que el que no es mas corto prolonga i aumenta el trabajo. Siendo la locucion el modo de espresar nuestras ideas, el modo mas fácil de ejercer este don, es espresarlas como son en sí. Decir una cosa diferente de lo que es, supone un trabajo que nos ahorramos fácilmente, diciendo lo que es en realidad.

LECCION 29.

VIRTUD.

Todas las cualidades esenciales del bien moral, de que hemos hablado hasta ahora pueden ser puestas en uso por movimientos espontáneos i voluntarios del alma, como el ejercicio necesario de una facultad vijente, i como producto de nuestras propias necesidades. Asi es como un padre ama á sus hijos; asi es como la sociedad castiga al criminal. Pero este mismo ejercicio puede estar en contradiccion con nuestro interés i con nuestros afectos; por ejemplo, damos pan al hambriento desconocido, i lo hacemos con un sentimiento de placer; mas el hambriento es nuestro ofensor, i entonces necesitamos un esfuerzo para cumplir con los deberes de la humanidad. Este esfuerzo es la idea esencial de la virtud. Asi pues, definamos la virtud, la disposicion al cumplimiento de los deberes morales, á despecho de nuestro interés ó de nuestros afectos. Por esto dice Aristóteles: no hai virtud sin sacrificio, i Rousseau—virtud es lo mismo que fuerza.

Que la virtud añade muchos grados al mérito de las acciones i por consiguiente á la aprobacion de la conciencia se prueba de este modo: al desempeñar un deber grato á nuestros afectos, no hacemos mas que gozar, i contribuir al bien social, gozándolo de antemano. El que ama á sus hijos, cumple un deber, pues aumenta sus propios goces, i en este sentido dice el mismo Rousseau—el que no es mas que bueno, no es bueno mas que para sí mismo. Pero el que cumpliendo con su obligacion padece, para contribuir al bien social, ha disminuido el suyo propio, i como la justicia es absoluta, i exige que cada cual

tenga lo suyo, es justo que el que ha disminuido un bien tan propio como el *bienestar*, sea compensado de algun modo; i lo es en efecto por el testimonio de la conciencia.

Se ha dicho: si el fin único de la existencia del hombre es su ventura, cuando la sacrifica, pervierte su naturaleza i obra contra ella: luego si el hombre está obligado á desempeñar un deber cuando le conviene, no puede estarlo cuando le daña.

De dos modos se rebate esta objecion: 1.º la naturaleza ha establecido un orden en sus predilecciones- á sus ojos la sociedad es mas que el hombre, i la prueba es que ella misma, destruye al hombre, i conserva la sociedad. Si hai pues un deber favorable á la sociedad i repugnante al hombre, claro es que sacrificándose el hombre á la sociedad, no hace mas que conformarse á las leyes naturales. Implora mi favor mi ofensor hambriento. Si satisfago mi venganza resulta un mal social; si me venzo i lo socorro, es solo individual el mal que resulta.

2.º Fundandose todas las relaciones sociales en la reciprocidad, es evidente que un hecho nuestro con respecto á otro, es la aprobacion del mismo hecho ejecutado por otros con respecto á nosotros mismos. Si niego el pan á mi ofensor consiento en que el hombre que yo he ofendido me lo niegue en el dia del infortunio. Admitido este principio, no hai sociedad; cada cual se abandonará al impulso de sus propensiones, i el mal jeneral será el resultado infalible del bien momentáneo de cada uno.

Asi pues, la [virtud es deber, puesto que sin ella no puede concebirse la sociedad.

LECCION 30.

LIBERTAD.

Todas las acciones que pertenecen al orden moral, que son viciosas ó virtuosas, que reflejan mérito ó demerito en el agente, suponen necesariamente responsabilidad; la responsabilidad no puede existir sin libertad, porque en ningun caso puede ser el hombre responsable de lo que ha hecho por fuerza. Luego la libertad es esencial al cumplimiento de la obligacion; luego el ser moral debe ser esencialmente libre.

Nadie ha dudado en efecto que el hombre está en perfecta libertad de hacer lo que quiera; pero se ha disputado mucho sobre la naturaleza de este querer. Sabemos que la voluntad se decide á impulsos de un motivo, pero la ligazon entre el motivo i la decision ¿es tal que el hombre no pueda menos de ceder á un motivo, sin estar en su mano decidirse entre dos diferentes? Esta cuestion es la mas espinosa de la

Etica; ella ha dividido los moralistas en dos sectas; los partidarios de la necesidad i los de la libertad. Entre unos i otros se hallan los nombres mas ilustres de la Filosofia moderna.

Las principales razones de los defensores de la necesidad son las siguientes 1.º En toda accion moral hai un encadenamiento de acciones que se siguen con estrecha dependencia. La accion esterna está determinada por la voluntad i por el deseo; el deseo por el conocimiento de lo que conviene. Todas estas son causas i efectos que no dependen del arbitrio del ajente. Si el fin que se propone le conviene, es necesario que el entendimiento lo conciba como tal; si el entendimiento lo concibe como conveniente, es necesario que el deseo se existe: si el deseo se exita, es necesario que la voluntad se mueva, si la voluntad se mueve, es necesario que la accion se ejecute.

Si el hombre no tiene libertad para juzgar sabroso lo que es insípido, tampoco puede abstenerse de desear lo sabroso. Si lo desea, su voluntad ordena i la accion no puede menos de seguir al precepto de la voluntad.

Todo lo que se puede conceder es que el hombre es libre de resistir á su voluntad: pero no que su voluntad sea libre de resistir al conocimiento del bien. Puede obrar ó no obrar; pero no puede dejar de querer; luego no es un ajente libre.

2.º La conexion entre el conocimiento i la voluntad no es mas que la que hai entre la causa i el efecto. Por la misma razon que el cuerpo sonoro ajita el aire, el entendimiento comunica su impulso á la facultad de querer. Si el sonido es el efecto necesario de la vibracion, el deseo es el efecto necesario del conocimiento de lo que conviene. Asi es que, como en todos los paises i en todas las épocas, el bronce golpeado ha producido el mismo sonido, siempre i en donde quiera, los mismos objetos han exitado las mismas repugnancias i los mismos deseos entre los hombres. Suponer una determinacion de la voluntad sin el impulso del entendimiento, es suponer un efecto sin causa. Creer que no se ha de mover el deseo cuando el entendimiento lo impulsa; es creer que el metal herido no ha de resonar; que la piedra arrojada no ha de bajar al suelo.

La consecuencia de estos raciocinios es que el alma no es mas libre en sus determinaciones que el cuerpo en sus movimientos.

Por consiguiente, en igualdad de movimientos el alma permanece en un perfecto equilibrio, sin decidirse por uno ni por otro,

LECCION 31.

RESPUESTA A LAS OBJECIONES.

Teoría de la libertad.

Al primer argumento de los partidarios de la necesidad, respondemos—

Es cierto que el conocimiento del bien excita el deseo, pero no es cierto que el deseo excita siempre la voluntad. Desear es una cosa, i querer otra, de una naturaleza muy diferente. Sócrates deseaba i no quería vivir; Abraham deseaba conservar la vida de su hijo, i quiso matarlo. Lo mismo se puede decir de todas las situaciones de la vida en que el hombre se halla colocado, entre el deseo i un impulso de otra clase. Luego no es cierto que el hombre necesariamente ha de querer lo que desea; luego se interrumpe la cadena de hechos necesarios que los partidarios de la necesidad han imaginado; luego si el hombre puede decidir su voluntad en el sentido contrario al deseo que lo impulsa, es un agente libre.

Si fuera preciso mayor demostracion de que el deseo no es inseparable de la voluntad, bastaría considerar que en un sin número de casos, el hombre obra en contra de sus deseos vehementes, sin causa exterior que á ello lo fuerze. Si renuncia, por ejemplo, á la riqueza que apetece, á la vida, cuyo deseo en nosotros es inextinguible, es porque quiere renunciar. Luego es falso que la voluntad se somete ciegamente á las órdenes del deseo.

A la segunda objecion respondemos— No es exacta la comparacion entre las causas i efectos físicos, i las causas i efectos del órden moral. Un cuerpo movido al mismo tiempo por dos fuerzas iguales en direcciones contrarias, permanece inmóvil, la voluntad no permanece inmóvil entre dos objetos que la excitan con igual grado de energía. Un hombre sediento, colocado á igual distancia de dos vasos de agua, no renunciará por esto á la satisfaccion de su necesidad i así no se puede decir que su voluntad está movida por dos fuerzas opuestas, sino al contrario por dos fuerzas que obran en la misma direccion, siendole indiferente la eleccion de una i otra. Si pues no hai la menor semejanza entre la idea de casualidad física i la moral, no se puede decir que la voluntad se mueve á impulso del deseo, como el bronce resuena al golpe.

¿Como entenderémos pues la teoría de la libertad?

Convengamos, desde luego; en que el deseo necesariamente se ha de inclinar á lo que mas lo alhaga: mas esta necesidad no es contraria á la libertad, porque el hombre puede optar entre su deseo i otro agente. Este puede ser la obligacion, el interes, el convencimiento, la preocupacion, el miedo, no importa cual:

siempre será uno que no merezca el nombre de deseo. Si pues tiene la facultad de preferir el deseo al agente contrario, ó el agente contrario al deseo, podemos decir que su voluntad es libre. ¿ Quien negará que Abraham pudo negarse á sacrificar su hijo, i Socrates á beber la cicuta? ¿ I como se puede concebir que renunciassen á sus deseos, sin suponer ántes que estuvieron en una entera libertad de obrar en otro sentido?

Dirán los enemigos de la libertad: importa poco que lo último que determina al hombre se llame deseo ó voluntad, con tal que se confiese que necesariamente se ha de decidir por lo que mas le conviene. Admito este principio, hai necesidad, pues no hai medio de evitar la resolucion, una vez que esta pende del motivo mas poderoso.

Respondemos que no siendo el hombre una máquina, necesariamente sus determinaciones han de fundarse en motivos; pero de aqui no se infiere que el motivo mas fuerte lo ha de arrastrar sin remedio. Supongamos á un hombre en igualdad exacta de dos motivos opuestos; se decidirá por uno de los dos, sin embargo de que el otro es exactamente bien igual. Luego no es la fuerza del motivo la que lo impele: es otra fuerza superior, que no puede ser otra qué la libertad. Cuando se nos pruebe que en semejantes ocasiones no hai determinacion, confesarémos que el hombre no es un agente libre.

LECCION 32.

DIVERSIDAD DE OBLIGACIONES.

Las obligaciones son dependientes de las relaciones que ligan al hombre. En el orden moral, el hombre tiene relaciones con Dios, con los otros hombres, i consigo mismo.

1.º Relaciones con Dios. Como la Divinidad no se presenta á nuestros sentidos, podría negarse que tenemos relaciones con ella; en efecto, el hombre puede recorrer todo el periodo de su existencia, sin que sus sentidos reciban una impresion emanada directamente del Ser increado. Pero dotado de razon i dominado por ella, el hombre contrae relaciones por el uso de aquel agente invisible, no menos fuertes i positivas que las que emanan simplemente de sus necesidades. Un extranjero recién llegado á un país extraño, está en la inmediata dependencia de la lei vijente, i sin embargo no ha visto ni conoce á los lejisladores: pero la accion de estos se le da á conocer por los resultados.

Del mismo modo, ó renunciarnos á la razon, ó el aspecto del mundo fisico nos da á conocer la existencia de un agente superior, i si en las circunstancias ordinarias de la vida esta idea

puede entrar en nuestro entendimiento como una mera especulacion, cuando nos afecta el dolor ó el miedo, cuando sentimos el mal ó huimos de él, es inevitable acudir con la imaginacion á la mano de que procede. Pero entonces, convencidos de su poder, i de su facultad de hacer bien ó mal, nuestros afectos se pronuncian, i nace en nuestro corazon ó el amor ó el temor. Esto merece ya el nombre de relacion.

En cuanto á nuestras relaciones con los demas seres humanos, basta abrir los ojos para conocer que no hai un individuo de la especie humana con quien no tengamos un punto de contacto.

Con respecto á nuestras relaciones con nosotros mismos, se puede decir que la palabra relacion supone algo mas que la individualidad; un objeto i otro; que, por consiguiente, cuando el objeto es único no puede tener relacion consigo mismo.

A esto respondemos, 1.º que siempre que hai posibilidad de recibir daño ó provecho de un objeto cualquiera, hai relacion, porque no podemos abstenernos de sentir algo con respecto al que nos daña ó favorece. Que el hombre está en aptitud de favorecerse i dañarse es indudable, pues tiene en su mano la prolongacion de la existencia, la conservacion de la salud, i la perfeccion de su ser moral. Inferese pues que tiene relaciones consigo mismo.

2.º Consideremos al hombre como parte integrante de la sociedad; convengamos en que la naturaleza nos ha destinado á formarla, i no podremos negar que tenemos relaciones con todos los individuos que la componen. Si es preciso que haya sociedad, será tambien preciso que haya elementos de que ella se forme. Si tenemos vínculos que nos ligen al todo, los tendremos que nos ligen á cada una de sus partes. Una de estas partes es cada hombre de por sí. Supongamos una sociedad que se acabase por el suicidio voluntario de cada uno de sus miembros. El resultado sería el mismo que si cada uno de ellos hubiese asesinado á otro, ó uno solo á todos. El crimen sería igual. Si hai pues crimen, hai deberes; si hai deberes hai relaciones.

LECCION 33.

EXISTENCIA DE DIOS.

Newton i Clarke han querido probar que la existencia de Dios es una verdad intuitiva. Newton la funda en las ideas que tenemos de la eternidad i de la inmensidad, las cuales son mas bien ideas de algo que es infinito é inmenso. Clarke ha expresado el mismo pensamiento en esta frase—no pudiendo decirse que la eternidad i la inmensidad son sustancias, confesaremos

que son cualidades ó atributos de un ser, que no puede ser otro que Dios. Los filósofos modernos, convencidos de que esta verdad es una de las que pueden llamarse deductivas, la establecen en las relaciones necesarias é inevitables de causa i efecto.

Mas esta doctrina en virtud de la cual debemos inferir que hai causa siempre que hai efecto, está en contradiccion con este otro principio admitido por toda sana filosofia, que nunca la razon halla suficiente motivo para creer que un efecto conocido depende de una causa particular. Hume ha hecho mas: un suceso, ha dicho, se produce siempre despues de otro, pero no observamos dependencia de aquel con respecto á este. Lo que llamamos en estos casos *union* no merece este nombre, sino el de *sucesion*. Oimos un cierto ruido, i creemos que ha procedido de tal cuerpo; pero no que están inseparablemente unidos, sino que el ruido ha seguido á la conmocion del cuerpo conocido. Siendo imposible que tengamos ideas de lo que no se presenta á nuestros sentidos, no podemos tener idea de causa, pues en ningun caso percibimos la union entre la causa i el efecto. Responderemos—

1. ° Si la idea de causa i efecto no fuera mas que la idea de sucesion, nos seria posible concebir la idea de mudanza sin causa. Esta suposicion es absurda. La menor alteracion ocurrida en el universo fisico tiene una causa, i nosotros la buscamos inmediatamente que conocemos la alteracion. Luego sin necesidad de acudir á la sucesion, tenemos la idea de la causalidad.

2. ° Desde que empezamos á ejercer nuestros órganos, empezamos á conocer que cada uno de sus movimientos produce una mudanza: importa poco que sepamos ó no que la mudanza es efecto, i el movimiento es causa. Lo que importa es el convencimiento de que la mudanza no puede existir sin ajente. Asi pues podemos decir con el Dr. Stewart—“el poder de comenzar el movimiento no es un atributo menos positivo del espíritu que la intelijencia, de modo que siempre que hai movimiento, la accion del espíritu es indudable.”

Supuestos todos estos principios, es fácil inferir que mientras mas lejos de nuestro alcance estan los movimientos que observamos, mas poder atribuimos al espíritu que los produce; del mismo modo que mientras mas perfecta es una obra humana, mas alta idea nos formamos del jenio de su autor. Las vicisitudes de las estaciones, los movimientos de los astros, el progreso de los cuerpos organizados, son otras tantas mudanzas tan superiores al curso ordinario de las que nosotros producimos, que es imposible observarlas sin convencerse de la existencia de un espíritu superior al nuestro, i superior á los grandes poderes que ceden á su impulso.

Se han imaginado muchos sistemas para explicar la acción de Dios en el orden de la naturaleza. Unos dicen que esta es un vasto mecanismo montado desde el principio para desempeñar ciertas operaciones; otros que sus operaciones todas dependen de ciertas leyes establecidas por su autor; otros que la creación entera está animada por un espíritu, igual al que los antiguos llamaron *anima mundi*. En todas estas hipótesis es imposible dejar de suponer un primer movimiento. Creer que este tránsito se hizo sin agente; no sería raciocinar contra todo lo que la deducción i la experiencia nos dicen?

LECCION 34.

ATRIBUTOS DE DIOS.

Poder i saber.

Para tener relaciones con un ser, no basta saber que existe; es preciso conocer sus cualidades, para discernir cual de ellas nos pone en el caso de amarlo, de temerlo, ó de aborrecerlo i huir de él. Si pues la Etica nos traza nuestros deberes para con Dios; si estos deberes emanan de otras tantas relaciones, es preciso que por medio del raciocinio nos descubra cuales son los atributos de la Divinidad que nos ponen en relación con ella.

Por mas que la mas severa Filosofía quiera estrechar el alcance de la experiencia, no es posible dudar de los límites que en ella encontramos al uso de nuestras facultades. Fuera i mas allá de la pequeña esfera en que nos vemos, por todas partes hallamos una resistencia invencible á nuestros esfuerzos. La idea que nos formamos de un poder superior al nuestro, corresponde á la latitud i grandeza de las obras que le atribuimos. Si pues, convencidos de la existencia de un ser igual á la eternidad i á la inmensidad, no podemos desconocer que la eternidad i el espacio son obras suyas, la idea que nos formamos de aquel ser será el *máximum* del poder; es decir la Omnipotencia.

Este poder es inseparable de un grado de saber igual á él mismo.

Dos razones servirán de prueba á esta proposición—

1. ° Si las inducciones que sacamos del estudio de la naturaleza nos han elevado hasta la idea de un poder sin límites, claro es que no podrá escluirse de este poder la facultad de adquirir el mas alto grado de ciencia. El que no pudo pues producir efectos tan portentosos, habrá podido tambien poseer la cualidad indispensable para manejar su poder—es decir la ciencia.

2. ° Repugna la idea del sumo poder separado del sumo saber. Esta separación seria tan monstruosa que si se admite no hai como explicar la existencia del universo. En efecto, ha

sido preciso un poder infinito para crearlo: pero ¿cómo podría conservarse sin una ciencia igual poder?

Aquí entra naturalmente la consideración de las causas finales, que son aquellos resortes preparados en la naturaleza de tal modo, que su acción ha de producir necesariamente tal resultado, i cuya existencia sería un juego inútil, si no viera-mos que este resultado se consigue en efecto; causas que ha-llamos existentes donde quiera que vemos un designio; cau-sas que obran de acuerdo entre sí, en términos que no hai una por distante que parezca de otra, que no esté ligada con ella por los mas estrechos vinculos; causas en fin que si suponen un poder sin límites, suponen igualmente una sabiduría que no cede en estension al poder.

Por esto uno de los primeros quínicos de nuestro siglo concluye con estas palabras el cuadro jeneral de las leyes de la naturaleza inorgánica—“ Debemos inferir de todo lo dicho que solo una sabiduría sin límites pudiera haber formado un plan tan hermoso, i solo un poder sin límites pudiera haber modificado la materia hasta hacerla susceptible de obedecer á semejante ley.”

LECCION 35.

BONDAD DE DIOS.

Designio benévolo del Universo.

La idea que nos formamos de la bondad de Dios debe ser correlativa á la que tenemos de su poder i su saber. Conce-bido uno de estos atributos, la razon humana no puede hallar fundamento para creer que otro le es inferior en estension i fuerza. Por consiguiente, si llegamos á descubrir bondad en Dios, esta bondad será tan inmensa i tan infinita, como lo es su sabiduría, como lo es su poder.

Pero ¿cómo llegamos al conocimiento de la bondad de Dios?

La aprobacion que damos á la beneficencia ejercida por otros, la satisfaccion que sentimos cuando la practicamos, i sobre todo, el placer delicioso, inseparable del desarrollo de los afectos benévolos, tales son las consideraciones que nos condu-cen al descubrimiento de la bondad de Dios.

Concebir un ser infinitamente poderoso i sabio, condenado por si mismo á ser infeliz, sería un absurdo repugnante á las primeras leyes del raciocinio. Concebir felicidad sin afectos benévolos, sería un absurdo repugnante al testimonio de nuestra conciencia. Luego el infinitamente poderoso i sabio ha de ser infi-nitamente infeliz, i por consiguiente infinitamente bueno.

Se dirá que la felicidad puede concebirse tanto en la falta de afectos malévolos como en la abundancia de los benévolos, i que la suma felicidad puede consistir en la imposibilidad de padecer, tanto como en el goce sumo.

Respondemos que la idea de una felicidad negativa es contraria á las leyes del raciocinio. Felicidad es una idea tan positiva como verdad i bondad. No se puede llamar bueno lo que solamente no es malo, ni verdadero lo que solamente no es falso. El hombre que no obra no es bueno; el que no habla no es verdadero. Por la misma razon no es feliz el que solamente no padece. Habiendo facultades activas necesariamente ha de haber hechos, i si las facultades activas han de formar la felicidad; ha de haber hechos positivos que constituyan esta felicidad.

Confirmase la idea de la bondad de Dios por el órden de la naturaleza, en el cual es imposible desconocer un plan constante de benevolencia. El hecho solo de existir arrastra consigo la idea del beneficio, puesto que no siendo absolutamente necesario que un hombre exista; si existe es porque un ser superior á él lo ha querido así. Si es cierto que esta existencia se hermosea i se perfecciona, que en ella se disfruta, que todo el universo contribuye á su conservacion i mejora; en fin si el nombre de felicidad no es una vana quimera, no es menos cierto que todos estos dones proceden del mismo Ser.

Por último, si se quiere hallar en una sola facultad reunidas las pruebas de la sabiduría, de la bondad i del poder, consideremos que siendo la verdadera felicidad del hombre la de su existencia moral, en este mismo órden encuentra los instrumentos necesarios para labrar su ventura. Así lo espresa admirablemente Seneca — *Sanabilibus aegrotumur malis, ipsaque nos in rectum, natura genitos, si emendari velimus juvat.*

LECCION 36.

ORIJEN DEL MAL.

La existencia del mal es la gran objecion que se ha hecho á la bondad de Dios. El Ser inmenso no puede ser bueno si no inmensamente, es decir, sin límites. El mal proviene de él, como del autor universal de todo cuanto existe; luego hai en él un mal principio que pone límites á su bondad. Es así que en él no puede haber ningun atributo limitado; luego la bondad no entra en el número de sus atributos.

Para responder á esta formidable objecion, se han imaginado tres sistemas: 1.º el de la Preexistencia, 2.º el del Maniqueismo, 3.º el del Optimismo.

Los sectarios de la Preexistencia suponen que los males que padecemos en esta vida, son castigos de los delitos que hemos cometido en una vida anterior. Esta opinion, sacandonos de la esfera de la filosofia i del raciocinio, no merece ser refutada.

Los Maniqueos creían que desde *ab eterno* han existido dos seres poderosos, uno bueno i otro malo, i que cada uno de ellos es el autor de los efectos que vemos en el universo, análogos á aquellas dos cualidades. Este absurdo, que pertenece mas bien á la teología que á la filosofia, es sin embargo opuesto á la razon, por cuyo medio hallamos una incompatibilidad absoluta en la coexistencia de dos principios opuestos.

Los Optimistas se dividen en dos sectas. La una, capitaneada por la escuela Platónica sostiene que Dios no ha creado el mal, sino que este es una consecuencia, por un lado de la libertad del hombre, el cual puede escojer entre el mal i el bien; por otro de las leyes del universo físico, cuyo juego i diversa combinacion producen males accidentales, que al cabo contribuyen al bien universal. Asi es como la tormenta purifica la atmosfera; la muerte deja lugar en el mundo á otros habitantes, i la enfermedad hace menos sensible la pérdida de la vida. Los otros optimistas niegan la existencia del mal: todo es bueno porque todo entra en el plan jeneral de la creacion. El delito es un bien, puesto que Dios ha querido que se cometa.

Los filósofos de Edimburgo, i especialmente el Dr. Stewart, han adoptado una esplicacion algo semejante al Platonismo. El objeto de la creacion con respecto al hombre, dicen, no es lo que nosotros llamamos su felicidad sino su perfeccion moral. Para que el hombre se perfeccione en este sentido, es preciso que se halle en aptitud de escojer entre lo que lo perfecciona i lo degrada; es decir entre el bien i el mal. Para que elija el bien, es indispensable que exista el mal, porque si no hubiera mas que bien, no hubiera eleccion, i no habría mérito.

Si todo esto es cierto, la pregunta ¿porqué existe el mal? es lo mismo que esta: ¿porqué es libre el hombre?

En cuanto al mal físico, conviene primero suprimir de su número los innumerables que nos atraen los vicios, los exesos, la imprudencia, la pereza i las pasiones. Los que existen ademas de estos se esplican por el interés del hombre en darles el nombre de mal, cuando en sí mismos no pueden ser sino bien, como consecuencias precisas de causas existentes. ¿Porqué ha de llamarse mal la chispa eléctrica? ¿Porqué produce el rayo que incendia nuestra casa? ¿I que es este mal comparado con el que resultaría de quebrantar en favor del hombre las leyes de la materia?

Este sistema no explica sin embargo, porque ha entrado en el plan de la creacion que estas leyes sean productivas de mal. Concebimos la posibilidad de que no hubiera rayos. Luego su creacion proviene de un principio maléfico.

LECCION 37.

OTRA SOLUCION SOBRE EL ORIJEN DEL MAL.

Todas las soluciones que hemos visto hasta ahora de esta célebre cuestion, dejan en pie la principal dificultad: á saber, que pudiera haber una combinacion en que el mal no existiese. Es innegable que si pudo dejar de existir el mal, su existencia es un defecto de la creacion. Veamos si es cierto que el mal pudo ser excluido del plan de la creacion.

Toda especie de mal se refiere á la vida, es decir, al modo de existir de los seres organizados. Si el mal ataca pues la vida, es preciso confesar que este ataque no puede dirigirse sino á lo que llamamos bien en nuestro modo de existir. Dejemos pues establecida como verdad inconcusa esta proposicion: la vida tiene una modificacion que llamamos bien. Tal es la salud, la virtud, la tranquilidad del ánimo &c.

Veamos ahora en que consiste este bien: lo hallaremos en dos cosas, en la ausencia del mal, i en el bien positivo. La salud pertenece á la primera clase; el placer á la segunda.

En cuanto al bien que consiste en la ausencia del mal, claro es que no puede existir sin mal. No conoceriamos la salud, ni aun le dariamos nombre, sino fuera por la enfermedad, del mismo modo que no tendriamos nombre para la luz si no hubiera tinieblas. Supongamos que no se hubiera descubierto la aguja de marear, no tendriamos idea del placer que nos resulta al considerar la redondez de la tierra. Inferese de aquí que el mal es inherente al bien que resulta de su ausencia.

Però hai bienes positivos, i nos es facil concebir que estos puedan existir sin la mezcla del mal; por ejemplo, nuestra existencia podria ser una continuacion de sensaciones agradables.

Respondemos, ó el bien positivo seria interrumpido ó continuo. En el primer caso, la interrupcion seria el mal, porque seria la cesacion del placer. Pasado esto lo echariamos menos, i esta situacion recibiria el nombre de mal.

Si el bien fuese continuo, dejaria de ser bien: no porque el hábito disminuye el goce, apesar de ser esta una razon poderosa, como se nota en los hombres opulentos que desprecian los goees con los cuales el infeliz se llamaria dichoso; sino por un principio aun mas metafisico; á saber, porque siendo

continuo el bien seria imposible distinguirlo; no tendríamos idea de él; no le daríamos nombre: el bien en una palabra, no existiría. Antes de descubrirse la circulacion de la sangre, no podíamos apreciar el bien positivo de que estamos gozando en cada momento de la existencia; i aun ya conocido, no sabríamos que es un bien, si no supieramos que es un mal su cesacion.

Luego el mal es correlativo al bien; luego la idea del bien se compone de la idea del mal; luego la existencia del mal no es incompatible con la idea de la bondad de Dios.

LECCION 38.

UN ESTADO FUTURO.

La cuestion del estado futuro despues de la vida material, es una consecuencia indispensable de la inmortalidad del alma. ¿Podemos llegar al conocimiento de esta verdad por medio de inducciones metafísicas.

La grande i antiquisima prueba de la inmortalidad del alma es su incorruptibilidad. Nosotros no podemos concebir nada corruptible que no sea material; que no se componga de partes; que no se combine con otros cuerpos. Tambien es imposible atribuir alguna de estas cualidades al espíritu, por que carecemos de las ideas en que puede apoyarse tal suposicion. Luego necesariamente debemos creerla incorruptible.

La observacion del universo no nos ofrece ningun punto de analogía ó de semejanza con el principio que piensa. Ningun sentido lo percibe; no está sujeto á ninguna de las leyes que rijen la materia; no sigue el órden progresivo que notamos en el desarrollo de los cuerpos. No podemos pues decir que se aniquila; carecemos de toda idea elemental en que pueda fundarse la idea de su destruccion.

Aun hai otra razon mas poderosa. El principio ó facultad que piensa ejerce sobre la materia un imperio que es incompatible con la idea de composicion física. No conocemos una cualidad de la materia, que aun, suponiendola elevada á un alto grado de perfeccion, pueda llegar á obrar esos prodijios que el jénio del hombre obra en los cuerpos. Concebimos como un resorte pequeño eleva un peso grande; pero no concebimos qué resorte halla las propiedades de los números, i las leyes del movimiento. Vemos que un cuerpo grave arrastra consigo á otro menos grave; pero el agente misterioso que mide las distancias de los planetas, está fuera de nuestro alcance.

Ahora bien, como no alcanzamos mas que materia, es imposible dejar de conocer que si hai un ser superior á ella, es-

ta superioridad se fundará en la privación de sus nulidades. La gran nulidad de la materia es su corrupcion. Su corrupcion es inseparable de su composicion. Luego el ser superior á la materia no es compuesto.

Dado este paso, se sigue inmediatamente la necesidad de una vida futura; vida de pena i recompensa; porque el ser inmensamente poderoso i sabio no puede menos de ser inmensamente justo, en cuyo caso ha de castigar i premiar: de aqui pues nuestros deberes para con la Divinidad, bajo cuyo inmediato poder nos ha de colocar ese estado futuro, condicion precisa de nuestro ser.

LECCION 39.

Continuacion.

En la naturaleza misma del hombre se hallan otras pruebas no menos convincentes que las anteriores de la realidad de un estado futuro. Todas ellas se deducen rigurosamente de verdades conocidas, i por medio de racionios exactos. Las principales son las siguientes.

1.º Los temores que hace experimentar el remordimiento, temores que, por mui vagos que sean, no se refieren á ningun objeto de la existencia presente, como se ve en los que han cometido un crimen con toda seguridad, i sin el menor recelo de ser castigados por la justicia humana. El remordimiento es vehemente en su accion, puesto que priva al hombre de la salud i del reposo, i lo induce mui frecuentemente al suicidio. Un sentimiento tan eficaz, no puede proceder sino de una causa mui activa, i no se halla otra que el temor de ese porvenir misterioso, colocado mas alla de las barreras de la existencia presente.

2.º La facultad que todos poseemos de someter á nuestro espíritu, como objeto de estudio i de meditacion, las partes de la creacion mas remotas de nuestros sentidos, i, lo que es mas, la capacidad de concebir ideas tan superiores á su alcance, como la inmensidad del espacio i del tiempo, las leyes del mundo fisico i moral, i la existencia de Dios. Estas aptitudes serian enteramente inútiles si no estrivases en la esperanza de una vida futura.

3.º La aparente injusticia que vemos reinar frecuentemente en las cosas del mundo, de lo que resulta una manifiesta contradiccion entre el órden de los sucesos, i nuestros principios morales. Si, en cuanto depende de nosotros, nos creemos obligados á dar á cada uno lo suyo, i si, en virtud de esta regla universal de nuestras acciones, llamamos injusto al hombre que recompensa al malvado, i castiga al inocente, ¿ como justificaremos un órden

de cosas que nos ofrece diariamente este mismo espectáculo? ¿por qué nacen unos en la púrpura i otros en la paja? ¿por qué muere en la flor de su edad el artesano, i deja á su familia en la miseria, cuando tantos monarcas alcanzan una vejez larga i florida? ¿por qué castigan las leyes humanas el robo, i dejan impune la conquista? Es imposible conciliar todas estas anomalías con la idea de la Providencia, sin creer en un estado futuro que supla las imperfecciones del estado presente. Seria absurdo suponer que la justicia no tiene mas terreno en que ejercer su jurisdiccion, que este espacio limitado en que tantas veces vemos infringidas sus reglas.

4.ª La elevacion, la pureza, la sublimidad que comunica á nuestras ideas i á nuestros sentimientos la esperanza de obtener en un modo de vivir diferente del actual, las recompensas á que nos creemos acreedores. Esta esperanza no puede ser ilusoria, si no es suponiendo en el Ser infinitamente perfecto la pueril intencion de engañarnos con una vana quimera. Es innegable que todas las virtudes cuando se ejercen con la mira de conseguir un galardón inmortal, adquieren mas firmeza i mas desprendimiento que cuando se proponen fines humanos, como el agradecimiento, la admiracion i la fama. ¿Podremos figurarnos que sea aéreo i fabuloso un motivo cuyos resultados son tan eminentemente saludables á nosotros mismos i á la sociedad?

5.ª La insaciabilidad de nuestros deseos, nunca satisfechos por mas que la fortuna nos alague, lo cual unido á la indefinida estension de nuestras facultades mentales, prueba que en el actual modo de existir no hai objetos que satisfagan nuestra aptitud de desear, ni nuestra capacidad de concebir. ¿De qué nos servirían pues estas grandes prerogativas, si han de quedar sin aplicacion? Semejante hipótesis no corresponde á la admirable simetria que reina en las otras partes del Universo, i seria inexplicable que se rompiese esta simetria precisamente en la mas alta rejion de las cosas creadas, i en los mas nobles eslabones de la cadena de los seres.

LECCION 40.

CONSECUENCIAS DEL ESTUDIO DE LOS ATRIBUTOS DE LA DIVINIDAD.

La filosofia investiga los atributos de la Divinidad para deducir de ellos las obligaciones que producen. Dugald Stewart ha reducido toda esta doctrina á los tres principios siguientes—

1.º Si Dios posee una exelencia moral infinita, debemos dirigirle los sentimientos que exitan en nosotros las perfecciones i exe-

lencias que observamos en el mundo moral; pero en un grado infinitamente superior. Porque si graduamos nuestros afectos al mérito de la perfeccion que los provoca, si amamos mas al hombre muy bueno que al que no lo es tanto, ¿qué límites podrá tener nuestro amor á una bondad que no tiene límites?

2.º Convencidos de que el Ser infinitamente bueno debe amar i proteger todo lo que es bueno, á él solo debemos referir las virtudes que ejerzamos, porque esa razon que nos ha conducido á su existencia, nos lo hace tambien conocer como autor de todo bien, i este es el mas poderoso estímulo que debe recibir nuestro deseo de perfeccionarnos.

3.º Habiendo descubierto por medio del racionio la vida futura, no podemos separar de ella la idea de las penas i recompensas que en ella nos están destinadas. Todas las nociones morales que adquirimos confirman la necesidad del castigo i de la remuneracion. Si nos parecen necesarias en la sociedad, ¿como no hemos de suponerlas en un estado perfecto? De aqui pues la obligacion de conformar nuestras operaciones con lo que debemos que es la voluntad divina. es decir el bien moral:

En resumen, el estado de dependencia en que vivimos con respecto al autor de la naturaleza en el órden fisico, nos da á conocer nuestra dependencia en el órden moral. Los resultados de esta dependencia son los deberes que todo inferior tiene con respecto á su superior. El amor á lo que es infinitamente amable, el respeto á lo que es infinitamente sábio, el temor á lo que es infinitamente poderoso.

LECCION 41.

DEBERES PARA CON LOS OTROS HOMBRES.

La regla jeneral que fija nuestras obligaciones con los otros hombres, es el bien de la sociedad. Formados para ella, llamados irresistiblemente á componerla, dotados de órganos que solo en ella tienen ejercicio, faltariamos al plan de la naturaleza, si no practicasemos las acciones que son necesarias á su conservacion i mejora.

Las relaciones sociales son la norma de nuestros deberes sociales. Como estas relaciones varian en su intimidad, nuestros deberes varian en grado. Los hai absolutos i relativos. Los absolutos son comunes á todos los hombres, porque sin ellos ninguna especie de sociedad podria existir: tales son la veracidad, la buena fé i la justicia. Los relativos son los que exigen mayor ó menor grado en su ejercicio, segun la mayor ó menor estrechez de la relacion. Tal es la benevolencia, la cual por ejemplo de-

be ser mayor con el padre que con el amigo; mayor con el amigo que con el indiferente.

La base de todos nuestros deberes sociales, incluso los que emanan de los afectos, es la justicia, de la cual no hemos hablado sino como de una parte esencial de la moralidad de las acciones humanas, pero no como de una virtud práctica.

Bajo este punto de vista, la justicia se presenta á los ojos del moralista, 1.º como una condicion necesaria de la sociedad, 2.º como una práctica análoga á nuestros sentimientos.

Como condicion necesaria de la sociedad, la justicia no ofrece la menor duda. Nos es imposible concebir una reunion de hombres en la cual no se respeten los derechos, no se asegure á cada uno lo suyo, no se ponga freno á la violencia i á las pasiones.

Como práctica análoga á nuestros sentimientos, la justicia ha dado ocasion á esta observacion de Hume: que es una virtud artificial; que todas las obligaciones que impone derivan de la union civil de los hombres, ó de su comun utilidad.

Para rechazar esta doctrina basta observar que hai dos sentimientos naturales al hombre, i que están perfectamente de acuerdo con las ideas que tenemos de la justicia.

El primero de estos afectos es el resentimiento que produce en nosotros el agravio propio, i que llamamos indignacion cuando el agravio es ajeno. Parece indudable que estos afectos no son mas que la justicia transplantada á la facultad afectiva, como lo prueba su resultado, pues este afecto se satisface con un fallo justo.

El segundo de estos sentimientos es la gratitud, la cual está siempre unida con una de aquellas conmociones agradables que acompañan á los afectos benévolos. ¿De donde procede el cariño que profesamos á un bienhechor, el deseo de acreditarlo, i el placer que experimentamos cuando se lo acreditamos en efecto? De un principio igual á la justicia: del mismo principio que nos fuerza á respetar los derechos ajenos, i á querer que los nuestros sean respetados. Es evidente pues, que en esta parte la facultad afectiva está conforme con la racional, i que la justicia pertenece á la region de la voluntad no menos que á la del entendimiento.

LECCION ULTIMA.

OBLIGACIONES DEL HOMBRE PARA CONSIGO MISMO.

Hemos visto que las obligaciones del hombre con respecto á sí mismo, nacen de la composicion de su esencia esto es, de la union i comunicacion entre las dos sustancias que forman su ser i que, bajo este punto de vista, el alma puede considerarse como depositaria del hombre entero, como encargada por el Ser Supremo de mantener el orden moral, i por consiguiente la sociedad que sin él no puede existir. De aqui necesaria-

mente han de emanar deberes; porque de lo contrario resultaría esta absurda consecuencia: que tenemos obligación de desempeñar un fin, sin necesidad de practicar los medios.

Se dirá que teniendo el hombre un principio conservador de su ser, cual es el amor de sí mismo, toda su obligación se reduce á obedecer ciegamente sus impulsos.

A esto decimos, que como el principio de que se trata se compone de apetitos, deseos, instinto, elementos que abandonados á sí propios pueden estar en contradicción con el amor que el hombre se profesa á sí mismo, necesitamos buscar en otra parte la regla de nuestras obligaciones. El amor á sí mismo nos puede llevar á satisfacer nuestras pasiones; de aquí puede resultar el dolor i la muerte: luego ese amor no es la regla del deber.

Busquemos esta regla en la necesidad de ser feliz. Esta necesidad se hace sensible, 1.º por la esperiencia continua que nos advierte lo que nos conviene ó daña, 2.º por su influjo en la sociedad, de donde se infiere que no podemos llamar felicidad aquella que no está de acuerdo con la de los otros hombres.

La disputa de los filósofos antiguos sobre la esencia de la felicidad, llamada por Ciceron *certamen honestum et disputatio splendida*, se reducía á saber si era la virtud sola, ó la virtud acompañada de otros bienes lo que hacia al hombre feliz. En cuanto á que la virtud era la base de la felicidad, todos estaban de acuerdo: Epicureos, Estoicos, i Peripateticos.

Parece que toda esta cuestion puede reducirse á un raciocinio mui sencillo. El hombre es depositario de su propio ser, i de la ventura social: estos dos principios de deberes dependen de su ser moral; luego la perfeccion de este ser es el oríjen de todas sus obligaciones con respecto á sí mismo. Sería mui fácil demostrar que todos los deberes aislados influyen en la sociedad entera. El valor, la prudencia, la sobriedad, nos preservan de los riesgos eternos, de los excesos i de las enfermedades. Si un hombre valiente, prudente i sobrio está al abrigo de aquellos males, una sociedad valiente, prudente i sobria lo estará igualmente. Lo contrario puede decirse de los tres vicios opuestos á aquellas tres prendas morales.

La consecuencia que podemos deducir de estos principios, i en jeneral de toda la ciencia que hemos estudiado es—
Que por un rasgo admirable de la sabiduría que rige al universo, el desempeño de nuestros deberes está inseparablemente unido con los goces reales, con la perfeccion moral del individuo, i con la ventura social.

FIN.

