

LECCIONES DE ETICA

O MORAL.

LECCION I^a.

INTRODUCCION.

ASI como la verdad es el objeto i término de la logica, así tambien la justicia es el objeto i fin del hombre moral—Como seres intelectuales aspiramos á la verdad, i como seres morales deseamos el bien moral.

Esta ciencia pues, es la que aplica la razon á la conducta del hombre, i cuya aplicacion estriba en leyes fijas y sancionadas—El hombre moral tiene obligacion de arreglar sus actos voluntarios á un orden razonable i constante. Si contrahé obligaciones en el momento de nacer, si está dotado de facultades capaces de conducirlo al desempeño de estas obligaciones, i á la observancia de los derechos que adquiere á un mismo tiempo, debe estar sometido á una cadena de deberes i condiciones que no le es lícito violar, sin frustrar sus esperanzas, i sin que se aparte del fin á que su vida le conduce.

Esta ciencia para proceder emplea varios medios: investiga las facultades de donde emanan las acciones que pertenecen á la moral, el origen, el carácter, la importancia de la obligacion, i su fundamento: enumera las razones conformes ó contrarias á la obligacion; i despues de descubrir por estos medios la verdadera regla de la vida, establece los principios en virtud de los cuales esta regla debe ser aplicada. Esta ciencia deduce consecuencias que conducen al mejoramiento de nuestro ser: es segura por que estriba en el estudio de nuestras facultades, i ha tenido su origen en la observacion de los hechos.

La moral es una ciencia necesaria. Fuera del orden de las cosas físicas, hai una fuerza oculta é irresistible que nos conduce al bienestar, i á la me-

jora de nuestra existencia--Para conseguir esto, no podemos abandonarnos á los impulsos de la suerte, ni escojer medios diferentes segun nuestros pensamientos é inclinaciones; uno solo es el camino, i uno solo es el fin--El que se conduce á ciegas por él, está mui espuesto á caer--Para desempeñar con acierto nuestras operaciones, es necesario saber las razones en que éstas se fundan; i en consecuencia, si conocemos la razon de cada uno de nuestros deberes, los desempeñarémos con mas seguridad i con mas acierto--He aqui la dignidad é importancia del estudio que vamos á emprender. Si conseguimos descubrir de donde nacen todas nuestras acciones, i á donde nos conducen, como se extravían i como se deterioran, i como se evitan estos inconvenientes; si de todo esto deducimos preceptos que debemos seguir para desempeñar asertadamente el lugar que ocupamos en el mundo, habremos dado á nuestro ser los instrumentos necesarios á su ventura; i por último, los que pueden contribuir á su mejor engrandecimiento.

LECCION 2ª

Actividad del Alma.

El alma solo tiene una actividad natural, aplicable á diversos objetos, i el entendimiento, la voluntad i demás potencias, no son mas que unas denominaciones con que hemos clasificado sus efectos--Observamos en sus actos mucha diferencia: unos hai que pueden evitarse i se dirijen por la misma alma, i se llaman actos humanos, i otros que no pueden evitarse, como un susto, ó una admiracion, i se llaman actos de hombre--Siempre que el alma abraza una cosa, es por algun motivo, i este consiste en alguna razon de bien que percibe en el objeto; i esto hace creer á muchos, que el hombre obra por necesidad impelido por las causas que lo obligan, i por tanto que no es libre--En primer lugar se argulle con el dominio de las pasiones; pero este dominio puede su-

perarlo el hombre, como se vé en los que arreglan sus acciones—En segundo lugar se asegura, que los hombres en unas mismas circunstancias operan de un mismo modo, i que por esta causa no son libres sus operaciones—Esto es falso, pues aunque cada pueblo se gobierna por una inclinacion particular, les vemos diariamente variar en el modo de pensar i en el modo de obrar.

Se dice que el hombre no puede elejir entre dos cosas que se le presentan con razones iguales; pero aunque esta es una falsa suposicion, podriamos conceder que en esta vez el hombre no puede obrar.

Tambien se argulle que si el hombre fuese libre podria mudar de caracter i de inclinaciones, i ciertamente que asi sucede, pues la ciencia i la experiencia le hacen variar en cada época de su vida.

Todo, dicen los filósofos, está sugeto á la necesidad, i no hai un motivo por que el hombre pueda alterar las leyes inmutables de la naturaleza; pero esta lei de la necesidad, obra sobre la materia, i no sobre los espíritus, i el hombre en medio de todos los seres, es el dueño absoluto de sus acciones. El hombre obra siempre segun una razon de mayor utilidad, i por tanto se dice que no es libre; pero esta utilidad debe ser considerada de diversos modos, i cada cual la prefiere ó la rechaza por diversos aspectos.

Ultimamente se dice que Dios ha previsto desde la eternidad todas las acciones de los hombres, de suerte que deben ejecutarse conforme á la ciencia divina, i por tanto no son libres; pero con la luz natural no pueden penetrarse los efectos del ser supremo: la misma filosofia dicta, que Dios que ha previsto todas las acciones de los hombres, ha dado el sentido íntimo de la libertad, ha impuesto leyes i prometido premios i castigos—Ademàs, la ciencia de Dios no es sucesiva, por que en él no hai tiempo sino que todo es actual; asi los ojos de Dios en el acto, no impiden que el hombre obre libremente. La idéa de la sucesion del tiempo solo se verifica en el

hombre que ignora los sucesos futuros, i que los vá conociendo á proporcion que pasan los dias, i en consecuencia la presencia divina produce una necesidad consiguiente á la determinacion de nuestra voluntad, i no antecedente á ella.

LECCION 3ª

De la naturaleza del alma.

Considerando nuestra alma, advertimos en ella las facultades de pensar i querer, las cuales comprenden en sí todas las otras. Acostumbrados á percibir los seres materiales, queremos cotejar las operaciones del alma con los cuerpos, i se advierte prontamente la gran diferencia que hai entre ellos; por que las unas son extensas, divisibles, figuradas &ª i los otros carecen de todo esto, pues nadie puede finjirse la cuarta parte de una idéa, ni asignar en ella alguna de las circunstancias que advertimos en la materia.

Inferimos por tanto, que nuestra alma es una sustancia simple, esto es, que no se compone de partes, i que por consiguiente es distinta de la materia. Para conocer esto mas claramente, figurèmonos que el alma consta de muchas partes que forman una extension, i que en ellas se pintan las imagenes de los objetos como en un lienzo. En este caso debería ser el alma infinitamente grande si en ella debieran pintarse de su tamaño natural todos los objetos que percibimos, i hemos percibido; luego es claro que el modo con que se representan en el alma las idéas es totalmente distinto del que observamos en los cuerpos, i que el alma es diversa de la materia.

Si el alma fuera compuesta de cuatro partes v. g, en tal caso, en cada una de ellas se pintaría todo el objeto, i entonces á la vista de un hombre veríamos cuatro, ó el objeto se pinta en una sola parte, i entonces las demás son inútiles: siendo así mismo preciso que la parte en que se pinta el objeto no conste de otras menores, pues en tal

caso haríamos igual reflexion, diciendo que ó cada una de estas partes menores percibía todo el objeto, ó una sola—Pero supongamos que se dice que en cada parte del alma se representa una parte del objeto, entonces no podríamos formar una idèa de todo él, pues sería lo mismo que si fuéramos presentando á diversos hombres las diversas partes de una estatua, viendo uno la cabeza, otro una mano &^o en cuyo caso ninguno de los hombres tendría idèa de toda la estatua, i menos podría formarla el conjunto de dichos hombres—Luego es preciso que en una sola parte se haga la representacion de toda la estatua, debiendo ser simple dicha parte, i por consiguiente queda manifestado que nuestra alma es distinta de la materia.

Segun hemos dicho, acostumbrados á no percibir sinó cosas materiales, queremos que todas nuestras idèas representen cuerpos, i cremos que no existe ó que es incomprehensible todo lo que no sigue la naturaleza corporea—Suele decirse: no podemos figurarnos una sustancia inextensa, indivisible, i sin ninguna de las propiedades de la materia—En la misma expresion *figurarnos* se dá á entender que se quiere representar por figuras la sustancia inextensa, i sin duda esto es imposible—¿Pero deberá inferir un filósofo que es imposible la existencia de una sustancia simple? ¿Dios no pudo crear otro género de sustancias distintas de los cuerpos i semejantes á él mismo? Si en el orden de la naturaleza tuvieramos otro género de sentidos, percibiríamos los seres de un modo muy diverso, i no podríamos formar idèa de ellos como ahora existen—¿I debería negarse la posibilidad de la existencia de los seres como ahora se nos presentan, por que en esta suposicion no se nos representarían?

Constando que es posible una sustancia simple, i al mismo tiempo indicándonos nuestro sentido íntimo i la razon, que las operaciones de nuestra alma no convienen sinó á una sustancia simple, debemos concluir que efectivamente lo es; i solo un ha-

bito adquirido desde la infancia de representarnos las cosas por imagenes sencibles, nos hace dificil comprender la naturaleza de nuestro espíritu.

LECCION 4ª

Facultades activas ú operaciones morales.

Todas las acciones que ejecuta el hombre como ser moral, tienen su origen en un principio muy fecundo, distinto del entendimiento, pero rejido por este i se llama voluntad. A este principio pues se refieren todos los actos internos que no son puramente intelectuales, i todos los externos que no son instintivos. Asi pues, la accion de nuestros miembros, la direccion que damos á nuestras facultades intelectuales, i el esfuerzo que hacemos en cualquiera direccion, son emanaciones de la voluntad. Esta puede ejercer su accion, con mayor ó menor extension i fuerza; la extension consiste en el número de objetos que abraza, i la fuerza en la intensidad de la necesidad que hace sentir.

Dos son las principales circunstancias que influyen en el mayor ó menor alcance de la voluntad: 1ª la organizacion fisica: 2ª el conocimiento. Asi, el estado de salud, el temperamento, la edad, la estacion, i el clima, aumentan ó disminuyen el estímulo de la voluntad. El conocimiento la determina segun el grado á que llega, por que hay una gran relacion entre la facultad que piensa i la que quiere, de suerte que el que conoce á fondo una cosa, la quiere ó la aborrece con mas vehemencia que el que la conoce superficialmente.

Estas dos causas exítan ó modifican los diferentes actos de la voluntad: los mas importantes principios de esta clase de acciones son: 1º los apetitos: 2º los deseos: 3º los afectos: 4º el amor de sí mismo: 5º la facultad moral.

LECCION 5ª

Apetitos.

Los caracteres distintivos de los apetitos son

los siguientes: 1º provienen de la organización física, i nos son comunes con las bestias: 2º no tienen una operación continua, sino ocasional ó periodica: 3º estan acompañados de una sensación 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 conservación i la propagacion de nuestra especie. La hambre, la sed, la propension periodica al reposo i á la actividad, la union de los dos sexos, pertenecen á esta clase. La naturaleza misma ha hecho que el dolor i la muerte sean el resultado del extravío de estos apetitos: su verdadero límite pues es el bien-estar.

LECCION. 6ª

Deseos.

Se distinguen de los apetitos: 1º en que no provienen del cuerpo: 2º en que no son periódicos: 3º no cesan cuando han conseguido su objeto: 4º nacen directamente de las relaciones que el hombre contrahé con sus semejantes. Esta última circunstancia dá á los deseos un carácter mas noble: 1º por que los deseos pueden conducirnos á influir de un modo directo i eficaz en la felicidad de los hombres; i 2º por que los deseos son excitados i nutridos por el entendimiento. Si el hombre pertenece por sus apetitos á la creacion bruta, por sus deseos se distingue de ella, la domina i somete á su accion. Ni la virtud, ni el talento, ni el genio, existen sin deseos: á este agente debemos la duracion i progresos de las sociedades. Se refieren á cinco clases los deseos que experimentamos: 1º deseo de ciencia: 2º de sociedad: 3º de aprecio: 4º de poder; i 5º de superioridad.

Deseo de ciencia. Es un principio de curiosidad que se desarrolla desde nuestra infancia por co-

nocer i saber las cosas ignoradas, especialmente aquellas cuyo origen, traslucimos. Dicho principio se fortifica i perfecciona igualmente con nuestras facultades mentales. El principio de curiosidad tiene una época de mui corta duracion en que obra uniformemente, cuya época termina con la razon que dá al hombre giros diferentes en el deseo de adquirir idéas. Su variedad depende tanto de la organizacion, como de la falta de equilibrio de las facultades mentales: no tiene duda que los sentidos no solo varían de un individuo á otro, sinó tambien en un mismo individuo en diversas épocas i aptitudes.

Deseo de sociedad. Consiste en un impulso que nos mueve á unirnos con los otros hombres, cuya propension es natural i se prueba, tanto por la analogía del hombre con los otros animales, cuanto por su organizacion propia. Asi la abeja, en vano tendría órganos para la fabricacion de la miel, si ella fuese condenada á vivir i trabajar sola: el hombre, además de los principios que tiene que lo hacen esencialmente sociable, sus facultades se limitan hasta tal punto que necesita del auxilio de los demás hombres, para satisfacer sus necesidades: además, en la soledad el hombre se reduce á la condicion de las bestias, su mas bella prerrogativa que es el entendimiento, se entorpece i casi se destruye; ni le satisface el placer por que á nadie puede comunicárselo, ni en el dolor puede encontrar el consuelo que le darían sus semejantes.

Deseo de aprecio. Comienza á aparecer en el niño con el pudor i la vergüenza que se dejan ver en esta edad; tan natural es este deseo, que queremos que todos los hombres nos aprecien desde que nos conocen, i todas las consideraciones que les prodigamos, no tienen otro objeto. Este deseo que mantiene la delicadeza i enerjía del alma, se pierde, ó por el conocimiento de la vanidad de las cosas humanas, en cuyo caso se desprecia todo por la grandeza de alma, ó se pierde por el clima que endurece el alma i la hace insensible tanto al elogio como á la cen-

sura. A este deseo se deben los hechos mas heroicos i las mas grandes acciones de los hombres. Por él se precipita la viuda en la hoguera, i el militar se arroja sobre la muerte. Este deseo es el que forma el honor, i aunque este es unico i esencial en todos los paises del mundo, los caprichos i las pasiones de los hombres lo hacen variar. El Arabe celebra al bandido mas feliz: el Judio al penitente mas cruel; i el Scita, al bebedor mas intrépido. Cuando la opinion sanciona las cualidades honóricas al corazon del hombre, es un resorte para engrandecerle, i es un manantial de virtudes públicas i privadas—Las sociedades se pierden cuando el crimen i el vicio exitan la admiracion de los hombres: asi como Roma cuando el libertinaje i el lujo se apoderaron de ella.

LECCION 7^a

Deseo de poder i de superioridad.

El deseo de poder es una propension natural al uso ó ejercicio de nuestras facultades morales i físicas —El desarrollo de las fuerzas i el vigor producido por el temperamento, engendran en el hombre la idea de preponderarse desde su niñez sobre los otros hombres, i sus primeros pasatiempos llevan el sello de la destruccion i daño. Desde aquella edad el hombre hace víctima de su fuerza física i moral á sus mas débiles semejantes: todas sus facultades sirven de instrumento á este principio—Se refieren al deseo de poder: 1^o el placer que experimentamos al penetrar las verdades mas ocultas, por que se pone á nuestras órdenes una clase entera de conocimientos sobre los cuales no teniamos ningun imperio: 2^o el amor á la propiedad por que no nos basta el uso i las ventajas que podemos sacar de las cosas físicas, sinó que deseamos poserlas esclusivamente para disponer de ellas á nuestro arbitrio: 3^o el amor á la libertad. Este es el mas sagrado de los dones con que la naturaleza nos adornó, él es esencial á la cualidad

del ser intelectual, por que las fuerzas del entendimiento aspiran á vencer todos los obstaculos. En virtud de las obligaciones que tiene el hombre sociable adquiere derechos, i su libre ejercicio ninguno puede estorbar: la naturaleza produjo al hombre libre; pero sus convenios i pasiones lo han hecho esclavo: 4º el placer que resulta de la práctica de la virtud, cuyo placer no es mas que la noble emulacion de un principio de ambicion. Si la virtud consiste en el exácto cumplimiento de nuestros deberes i en la recta sugesion á las leyes, al ejercerlos solo deseamos que nos elógien i que no nos critiquen, ni la infraccion de las leyes, ni la falta á nuestros deberes; de esta manera adquirimos un dominio sobre todos aquellos para quienes la práctica de la virtud es difícil.

Deseo de superioridad. Es un sentimiento esclusivo cuya extension es la última que puede recibir el amor de sí mismo, el deseo de superioridad está mui espuesto á degenerar en malevolencia, i entonces se convierte en pasion funesta que es la envidia; esta pasion pertenece á la clase de afectos, i la emulacion no debe confundirse con ella, por que no es mas que un deseo de superar á aquellos con quienes nos comparamos—El carácter de la envidia consiste en superar para humillar á los rivales. A la emulacion se deben los progresos del saber, los triunfos del arte, i todo lo que eleva al hombre sobre la esfera de la mediocridad.

LECCION 8ª

De los afectos.

Comprendemos bajo este nombre todos aquellos principios activos que tienen por objeto producir en nuestros semejantes el placer ó el dolor: de aqui nace la division de los afectos en benevolos, i malevolos. El orijen físico de los afectos se manifiesta: 1º por que todos ellos están acompañados de alguna alteracion en la piel, en la sangre, en la aptitud 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 estiene, mientras que en los malévolos se estrecha i encoge. Por esto el amor, la compasion, el patriotismo, el agradecimiento, se pintan en el rostro de un modo mui diferente de la repugnancia, el odio, la traicion i enemistad; por esto, el color sonrosado, la elevacion de los ojos hácia el cielo, la sonrisa i el enternecimiento forman el aspecto de las acciones benéficas, entre tanto que los afectos malévolos, se manifiestan por la palidéz, el temblor, la horripilacion i la demasiada rigidez ó laxitud de los miembros. Los afectos son relativos á las diversas edades i situaciones de la vida; son vivos i fugaces en la niñez, violentos en la juventud, suaves i moderados en la edad viril, é insensibles en la ancianidad—Las alteraciones de los afectos dependen tambien del estado accidental del cuerpo, lo mismo que del estado accidental de la suerte.

LECCION 9ª

Afectos benévolos.

Todo afecto benevolo se liga con una commo-
cion agradable No se puede desconocer el fin que la naturaleza se ha propuesto en esta conuinacion, á saber, insitarnos 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, ¿que garantías tendria la conservacion del género humano? La mayor parte de los padres dejaría á sus hijos sin los socorros que su impotencia necesita; la mayor parte de los hijos abandonaría á sus padres en su vejez—No habría socorros 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: así es que el hombre inculto ama menos objetos, i ama con menos energía que el hombre ilustrado. Aplicada esta observación 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 exácta de estos sentimientos, todos ellos, sin embargo se fundan en el amor de nuestros semejantes, i varían segun las relaciones que estos contrahén 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 anexô 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 únicamente. Los ejemplos de la historia, en que vemos tantos sacrificios en favor del objeto de los afectos benévolos, prueban que ellos nos obligan á preferir la ventura ajena á la nuestra. Es verdad que estos sacrificios no se harían si el hombre no se amara á sí mismo; pero tambien es cierto que esta reflexión 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 racionio, le impone silencio ó lo extingue todo.

LECCION 10

Afectos malevolos.

Los afectos malevolos se producen en nosotros

acompañados de una sensacion desagradable, la cual presenta un doble carácter, ó quizas dos sensaciones diferentes; la primera que nace con el afecto mismo, como la sensacion agradable nace con el afecto benévolo, i la que es producto de la necesidad que tola malevolencia exíste 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 el objeto que la exísta. Inter la necesidad exíste se padece realmente

Los afectos malévolos no solo se distinguen de los bñevolos en su carácter i tendencia, sinó en su intensidad i variedad.

Los afectos malévolos son mas intensos que los bñevolos, es decir, producen una pena mas viva i mas duradera que el placer que acompaña à los otros. El desgano, el desvelo, las enfermedades viliosas, los sacudimientos del sistema nervioso, son consecuencias naturales de los zelos, 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 exésos i crímenes; pero es indudable que los sentimientos malévolos que acabamos de enumerar los han hecho cometer mayores i en mayor número.

Los afectos malévolos son menos variados que los bñevolos. Puede asegurarse que los primeros se reducen à uno solo, que es la mal querencia: odio, zelos, venganza, envidia i misantropía, 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 à ejecutar este deber, bastaría à reprimir en nosotros los efectos mal querientes. Puesto que nos hacen padecer desde que nacen, debemos alejarlos como evitamos un cuerpo que nos ofende. Si les de-

jamos tomar incremento á pesar del daño que nos hacen, es por que en esta ocasion como en otras muchas desconocemos nuestro propio interés i si subimos á un orijen mas alto, por que ha entrado en los planes de la providencia que exísta el mal en el universo, i el mal moral no puede provenir sinó de los afectos malèvolos.

LECCION 11.

Las pasiones.

Son los afectos llevados á un grado de vehemencia tan elevado, que es bastante para turbar la razon.

Si como hemos visto, los afectos son innatos en el hombre, la facultad de darles mayor enerjía i convertirlos en pasiones, lo es igualmente. Estas pasiones varían de individuo á individuo; pero en cada uno son diversas: en algunos pueden ser muy vehementes, mientras que en otros casi no existen: los primeros pueden hacer grandes males; pero los segundos son muy degradados. Todas las pasiones son muy dañosas al hombre, pero la naturaleza ha proporcionado á este la razon i los medios de cultivarla para corregir aquellas.

El primer efecto de una pasion es fijar todas nuestras facultades esclusivamente en un objeto i producir en el entendimiento un velo que vicia los juicios i los raciocinios. Asi como sentimos las pasiones, tenemos la facultad de conocerlas en los demás: dicha facultad es instintiva, i ni á la ciencia, ni á la esperiencia deben los niños el conocimiento del placer, de la ira i del dolor; esto es debido principalmente á los rasgos que se pintan en los rostros en consecuencia de cada una de estas pasiones.

Toda inclinacion depende del amor pròpio; pero unas veces se dirige á proporcionar un objeto, i otras á repelerlo. Esta es la division de las pasiones humanas. Pertenecen al primer orden la *alegria, esperanza, deseo, confianza, animosidad*; i al segundo el *odio, la ira, miedo, horror, desesperacion, pusilanimidad, envidia, commiseracion, i tristeza*—*La alegria exita nues-*

tro ánimo por la contemplacion de un bien i produce gratas emociones, teniendo diversos grados segun la naturaleza de dicho bien, i el conocimiento que adquirimos de su utilidad, esto es, de sus relaciones con nosotros.

Cuando juzgamos posible conseguir un bien, i evitar un mal, nuestro espíritu se complace, pero no reposa, ni dá una entrada franca à la alegría. Semejante estado constituye la *esperanza*. Mas hai veces que el alma percibe las relaciones de bien que existen en el objeto; pero aun no descubre los medios de conseguirlo, i hace esfuerzos para ello, este es el *deseo*.

Cuando se descubren medios eficaces para conseguir una cosa, el deseo de ella vá acompañado de una seguridad i reposo que constituye la *confianza*—El espíritu confiado emplea toda su energía, i arrostra todas las dificultades, i en esto consiste la *animosidad*. El odio es una pasion general que en mayor ó menor grado acompaña à todas las que se dirijen à remover un objeto. Esta pasion consiste en retraherse el alma de un objeto que se opone à nuestro bien, i que por tanto le tenemos como un mal.

La *ira* enciende al hombre, le hace producir grandes esfuerzos, i no le permite que atienda à otra cosa que al objeto que le desagrada, i que quiere remover.

Un mal que nos amenaza produce el *miedo*, i este oprime al alma teniendola al mismo tiempo exáltada.

Suele darse el nombre de temor cuando el objeto que nos daña está próximo; pero esta no es una diferencia real, i tal vez no constituye sinó los diversos grados de una misma pasion—El horror es el miedo que produce un objeto disforme, ó cuyas sensaciones son muy fuertes i envuelven pensamientos de destruccion; i asi es que tenemos horror à una fiera, à un monstruo ó à un precipicio, à una caberna; i muchas veces tenemos miedo, pero no horror à una lluvia ó à un aire que pueda enfermarnos. Cuando se presenta un mal grave i que no podemos evitar

suele producir una perturbacion del espiritu que totalmente se embrutece é incurre en los mayores desaciertos renunciando el hombre hasta su existencia por que no espera encontrar medios de remover la desgracia, i esto llamamos *desesperacion*.

Hai otro estado en que el alma percibiendo los medios de conseguir un bien, ó remover un mal, no puede caer en desesperacion; mas carece de la energia necesaria para operar i siempre está acompañada de una desconfianza, esto llamamos *pusilanimidad*.

La consideracion de un bien ajeno suele producir en las almas débiles un deseo de impedirlo i un pesar de que otros lo posean. Esta ridicula pasion, es la *envidia*. Debe considerarse que no basta que uno desee tener bienes iguales á los que tiene otro para ser envidioso, pues solamente lo será cuando tenga una pena por que el otro los posea, i quiera quitárselos para hacerlos suyos; de modo que si se duplicasen dichos bienes no se conformaría con ser el poseedor de uno de ellos. Por tanto no es envidia en un guerrero que quiera igualar á otro en honores i gloria, haciéndose igual en heroismo; pero sí lo sería cuando procurase menorar el verdadero mérito de su emulo, ó sintiera verle en unos honores que realmente habia merecido.

La infelicidad de otro exita en nuestro espiritu un deseo de removerla, i nos hace de algun modo participantes de la pena que experimenta un infeliz: esta es la *commiseracion*. La tristeza es un estado de abatimiento del alma por la consideracion de un mal que nos afecciona; i asi es como una pasion generica tiene cierto enlace con todas las que deprimen el alma—Es increíble el número de males que produce la tristeza, pues siendo un afecto que muchas veces no agita la parte corporea, sinó que al contrario inspira la quietud, se admite facilmente sin conocer sus estragos, i la razon viene á quedar encadenada del modo mas fuerte. Una alma triste es capaz de los mayores desaciertos, por lo conexa que es esta pasion con las que hemos indicado: se olvida de si misma, i como que nada espera, á nada atiende. Es

perjudicial á sí mismo, i á la sociedad, el hombre poseído de la tristeza, por que no atiende á sus intereses, ni á los comunes.

Es mui admirable ver el poco empeño que se pone por lo comun en refrenarla. El filósofo (aun presindiendo de consideraciones cristianas) debe hacerse superior á una pasion que acarrea tantos males—Tienen los afectos cierta conexión que los hace unirse, ó degenerar unos en otros. La ira, desesperacion, animosidad, envidia, i sobervia, son afectos conexôs; i asi vemos que pasa el hombre de la ira á la desesperacion por no conseguir el castigo ó venganza que pretende. Otras veces resulta todo lo contrario, pues se llena de animosidad, efecto de la ira. La envidia suele ser causa de la ira, é influir prodijiosamente en las acciones mas atroces. Lo mismo diremos de la sobervia por la que el hombre quiere sobreponerse á todos sus semejantes. Con la animosidad tiene alguna conexión la alegría, sin embargo de ser mas conforme á la ira. Efectivamente, vemos que un hombre alegre todo lo vence, i suele no hallar dificultades donde otros las encuentran—La tristeza, miedo, horror, desesperacion i pusilanimidad tienen gran enlace entre sí, pues el horror es un miedo diversificado; á este se sigue facilmente la tristeza i pusilanimidad: otras veces la misma tristeza es causa de todas estas pasiones, por el estado de abatimiento en que pone á el alma. Suele producirse la desesperacion por medio de la pusilanimidad, i tambien exíta la ira i envidia, sin embargo de pertenecer á otra clase de pasiones.

En todos estos afectos tiene gran influjo el temperamento que es la constitucion física del cuerpo humano, en que predomina una facilidad para ciertas operaciones. Considerándose el cuerpo humano como una máquina que egerce sus funciones naturales que dependen del imperio del alma, claro está que la relacion de los humores i la mayor facilidad en egercer los actos debe inclinar el alma á cierto género de operaciones mas bien que á otras, pues el hombre re-

huya el trabajo i ama la facilidad. El que tiene que violentarse mucho para unos movimientos rápidos, sus pasiones son tranquilas; pero al contrario, aquel cuyos miembros i humores son propios á la ligereza, tiene unas pasiones vivas i le es dificultoso acomodarse á la tranquilidad.

LECCION 12.

De la influencia de las ideas en las pasiones.

Todo hombre opera segun sus ideas, i si estas no se arreglan no pueden estarlo las operaciones. Por un impulso de la naturaleza amamos el bien, i la dificultad solo consiste en percibirlo.

Inferimos pues que las pasiones reciben de nuestras ideas una gran parte de su aumento i variedad. Cuando el hombre irreflexivo no percibe las relaciones contrarias á su bien-estar, se dirige constantemente á los objetos de que debería huir; las ideas permanentes en nuestro espíritu llegan á ser fáciles ó habituales, i atrahén por un orden casi mecánico todos nuestros deseos á fijarse en los objetos que nos son familiares. Sucede por el contrario que unas ideas rectificadas llegando á ser habituales no exitan nuestra atencion, i el espíritu se deja sorprender por otras nuevas aunque menos activas.

Observemos que á pesar de los estragos evidentes que suelen producir las pasiones desarregladas, el hombre se precipita siguiendolas i experimenta cierto placer en fomentarlas. El triste quiere dar pabulo á su tristeza, i el colérico á su cólera, aunque prevéa funestos efectos—No encontramos hombre alguno que opere de este modo en orden á las sensaciones, pues nadie al quemarse quiere continuar aproximando la mano al fuego. Esta diferencia nos hace observar que en las pasiones se obscurecen las ideas contrarias á su objeto, i se avivan aquellas que lo representan bajo las relaciones que nos son agradables ó desagradables, i no sucede asi en la *sencibilidad física*,

pues la idea del dolor se halla como aislada i merece nuestra atencion.

Deduzcamos pues, que la falta de atencion es la causa principal de nuestras pasiones, i que hablando con rigor no debe decirse que las pasiones perturban nuestros conocimientos, sino al contrario, que estos son la causa del desorden de aquellas.—Sin embargo, es cierto que exítadas las pasiones retrahén al alma cada vez mas, i le quitan la atencion, i en este sentido dijimos que son unos obstáculos de nuestros conocimientos.

Cuando las ideas se equilibran, por decirlo así, presentando infinitas relaciones favorables, i otras tantas adversas; si el espíritu no está ejercitado, i si una recta ideologia no le sujere los medios de apreciar estas relaciones, se produce un trastorno intelectual, i el hombre en la desconfianza de poderse dirigir se abandona, nace la timidez en su corazon, i con ella infinitas pasiones.

En lo que mas se conoce el imperio de las ideas sobre las pasiones, es en el acaloramiento con que cada uno sostiene su dictamen, pues quisiera que todos pensarán como él. No vemos tanto empeño en que todos tengan un mismo gusto, i nadie se altera por que otro diga que le desagrada un manjar ó una pintura que á él le parece de mucho mérito. En las mismas cosas sencibles cuando se mezcla lo ideal, se exítan las pasiones, i así un profesor de música que aprueba una composicion, se mortifica mucho cuando á otro le desagrada, pues entonces sus ideas musicales se hallan opuestas á las del otro facultativo—Todo esto manifesta, que siendo el espíritu la parte mas noble del hombre merece la mayor atencion, i es como el centro del amor propio, refiriéndose á él todas las inclinaciones humanas. En comprobacion de esta verdad observemos la constancia que hai en la rivalidad literaria, aun mucho mas que en toda otra materia, por lo que dijo un sabio orador, que la envidia es un monstruo que perdonaba alguna vez á la virtud; pero jamás al talento.

Medios que fomentan i reprimen las pasiones.

La novedad en los objetos es una de las causas que excitan las pasiones humanas, por que fijando la atencion hace percibir las circunstancias convenientes ó adversas; separa al espíritu del orden uniforme de sus sentimientos i le ajita de modos mui admirables. La esperiencia prueba esta verdad, todo lo nuevo tiene observadores atentos i partidarios decididos. Los oradores i poetas han usado siempre de este móvil del corazón humano para alhagarle i aun los objetos mas tribiales se han procurado presentar de un modo nuevo.

Con todo, la novedad produce un efecto contrario, cuando el ánimo está prevenido en favor de algunas ideas antiguas, i es preciso que el filósofo observe mucho la condicion de la persona con quien habla ó á quien pretende atraer, pues hai genios que es preciso dejarlos en Atenas si queremos que nos aprecien, i otros que no saben vivir sinó en medio de la Europa, i en el siglo 19. Por lo regular se observa que todo hombre en pasando de 50 años fija sus ideas, i á estos no hai que irles con cosas nuevas—Un joven es preciso que reciba las doctrinas de Pitagoras por las manos de Newton, i á veces conviene que este filósofo se haga oír por la boca de otros inferiores en mérito, pero que son mas de moda por ser de nuestro siglo. La delicadeza en conocer la inclinacion de cada hombre i en presentarle, ya lo antiguo, ya lo nuevo segun las circunstancias, constituye mucha parte del gran talento para manejar las pasiones.

Otro de los medios que excitan una pasion, es el aprecio con que suele mirarse, i los esfuerzos que se hacen para contrariarla, ¡cuantas veces un hombre se deja arrastrar de una pasion, solamente por que advierte en los otros el empeño de contenerle! Todo hombre cuando prevee que otro vâ á dominarle, se exalta i hace un esfuerzo para que no lo consiga aunque el objeto sea justo, pues se desatienden todas las

razones de bien, i solo se percibe el ultraje de ser dominado—En este caso, cuando faltan todos los recursos se reprime i ahoga una pasion; pero no se destruye ni toma otro giro. El objeto que se odia, cada vez merece nuevo odio, i por la fuerza nunca llegará á ser amado—Hai veces que conviene mirar con indiferencia en lo exterior, i con sumo cuidado en la realidad, ciertas pasiones que pretendemos reprimir ó fomentar en otros, pues vista la indiferencia, sinó se trasluse la afectacion, están desprevenidos i pueden ser conducidos facilmente sin que resistan.

Toda pasion que se halla mui exáltada debe manejarse con suavidad, pero con gran delicadeza para que no tome nuevos aumentos, i conduzca al desierto—El contrarrestar de un modo fuerte una pasion semejante, es llevarla al sumo grado i no conseguir vencerla jamás, pues el espíritu humano cuando no oye á la razon i ejerce toda su actividad, es superior á todas las fuerzas que puedan oponérsele—Es cierto que alguna vez el medio imprudente de la violencia consigue buenos efectos; pero esto es una casualidad i solo se observa en los espíritus débiles—Por lo regular una alma grande, lo es en todos sus afectos, i viene á serlo desgraciadamente en sus desaciertos—Por tanto, si queremos corregirla, que la prudencia tome sus medios, i un descuido bien afectado sea el órgano por donde se comuniquen al corazon los sentimientos rectos—Procuremos variar los intereses i las circunstancias, trastornar el plan de las ideas dándolas nuevo giro, i la victoria es segura, ora luchemos con nosotros mismos, ó que nos propongamos atraer á otros.

La carencia de un objeto es causa muchas veces de aumentar la pasion que tenemos hacia él, por que el espíritu contempla detenidamente unas circunstancias que antes no observaba por serle habituales, i la imaginacion aumenta con destreza los encantos i finje algunos que en realidad no han existido. Nunca parece mas amable la patria que cuando se abandona i se vive lejos de ella—Otras veces la carencia

disminuye una pasión, i esto sucede en los objetos cuyas impresiones no eran muy fuertes i que pueden sustituirse por otros iguales ó mejores. Por tanto, es necesario tener mucha delicadeza en presentar i retraer con acierto los objetos que deben éxitar el espíritu humano, por que muchas veces depende de este juego artificial el éxito de las mayores empresas.

La dificultad en conseguir una cosa suele encender el deseo de poseerla, i luego que parece muy fácil se minorá la pasión. Esto proviene de la alta idea que formamos del objeto solo por lo que cuesta, del placer que experimentamos en hacernos superiores á lo difícil, i de la gloria que nos resulta de conseguir lo que otros no pueden, presindiendo de otras utilidades que pueda proporcionar el objeto.

Hai veces por el contrario que la facilidad anima al hombre i aumenta su pasión, como sucede al que aspira á un empleo cuando vé que otros muchos lo han conseguido, i un amante de las ciencias se dedica á tal ó cual ramo de literatura, por que observa que muchos de sus compañeros han hecho progresos considerables.

El hombre naturalmente ama todo lo que se le asemeja, por que se ama á sí mismo; de aqui proviene lo que Tracy llama inclinacion á *simpatizar*; esto es, á buscar razones de semejanza, i á unirse por el afecto con todos aquellos objetos en quienes la encuentra. Cada hombre ama al que es de su carácter i se une al que sigue sus ideas.—De aqui inferimos que es otro de los medios de éxitar las pasiones, proponer los objetos bajo aquellas relaciones que se conforman á las circunstancias de aquel individuo á quien se quiere éxitar.

Lo dicho nos conduce al conocimiento de otro, de los medios que fomentan nuestras pasiones. Este es el trato i la costumbre. Con la frecuencia de observar una persona, le advertimos relaciones que nos agradan i que antes no habiamos percibido, i otras veces son contrarias á nuestras ideas, de donde proviene, que lo que antes apreciabamos se nos haga

odioso. Una costumbre que al principio nos pareció molesta, despues llegó à ser mui agradable. Yo no hablaré del influjo que tienen en el espíritu del hombre los bienes físicos, como el dinero ó cosa que lo valga pues la esperiencia diaria es la mejor de todas las pruebas en esta materia. Raro es el hombre que no se compra por el oro, raro es el hombre que no se adquiere por la venalidad, ¿á que no obligas el corazón de los mortales hambre sagrada del oro?

LECCION 14.

Amor de si mismo.

Es un principio peculiar á los seres organizados racionales i aun á los irracionales, por el cual conservan su modo de existir físico i moral; pero el amor de si mismo en el hombre, se distingue mucho de el del bruto: 1º por que el animal busca ocasionalmente su bien-estar segun las circunstancias, i solo procura la satisfaccion de varias necesidades por que le molestan é insitan. Por el contrario, el hombre se propone un plan sistemático i dirige todos sus movimientos hácia un fin único: 2º el animal se dirige por el camino mas corto que puede conducirle al objeto deseado, el hombre vé lo presente, i sus miradas traspasan mui lejanamente hácia lo futuro, él sacrifica sus placeres i necesidades presentes por un goce para un tiempo que ha meditado. Estas cualidades peculiares del amor de sí mismo tan distintas de las del afecto i del deseo, le constituyen un agente cuyo término de accion es el hombre.

Resulta pues el bien ajeno igualmente que el bien pròpio, de este único agente. El carácter peculiar del amor de sí mismo en el hombre, es ponerlo bajo el dominio de la razon: i le impide turbar la felicidad ajena, por que teme que le invadan la suya, i procura á los demás placeres, por que espera que se los produzcan á él. Asi pues, el hombre que conserva una sociedad de árboles formando un bosque,



mantiene una sociedad de hombres formando un pueblo.

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 exclusivamente caracterizar nuestras acciones como arregladas ó no al orden moral del universo? ¿Tenemos algun principio activo *sui generis*, cuyas funciones se reducen á hacernos ver lo que és, 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 independenciam de la facultad moral; 1^a 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 intelijencia i de instruccion, ninguna sociedad humana se ha encontrado todavia cuyos miembros no se hayan considerado sometidos á deberes mutuos—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. Está necesidad universalmente sentida de reconocer una superioridad, i de prestarle obediencia, no pudo tener su orijen, sino en la nocion del deber. 2^o 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 orden moral, pertenecen á objetos enteramente separados de nuestro ser, i á hechos que nada influyen en nuestro bienestar—Cuando nos exáspera la persecucion de un inocente, cuan-

do 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? ¿Á 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 que facilidad atribuímos á cada uno de los principios activos, reconocidos como tales, un orden correspondiente de alteraciones físicas, que se ligan íntimamente con ellos, i 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 todos, á saber, el hombre mismo, el *yo* personificado por los filósofos. Los hechos pertenecientes al orden moral comunican tambien al cuerpo modificaciones no menos positivas, como la palidez, la sonrisa, la horripilacion, el enternecimiento, aun cuando los objetos que existan 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 aquellos cuyos resultados obran en nuestro mismo ser, i nos agradan ú ofenden solo por que 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 atróz ocurrido muchos años antes, 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, presindiendo absolutamente en estos casos de nuestro interés 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 caractéres externos 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 ánimos, que la verdad alumbrá 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 ánimo ¿por qué no las consideraremos como verdaderos fundamentos de los juicios morales? Respondemos que dependiendo del uso de la facultad moral los intereses mas preciosos del género humano i la existencia misma de la sociedad, es decir, una de las partes mas nobles del magnífico plan trazado por la sabiduria divina para el gobierno de las cosas creadas, no parece digno de fines tan grandiosos el uso de esas asociaciones que estrivan 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 peculiar de cada hombre, pueden suministrar cuadros brillantes á la poesia, i gran-

des recursos á la elocuencia; pero la ventura del hombre, sus relaciones con Dios, con sus semejantes i consigo mismo, son de un carácter demasiado elevado, i de una trascendencia demasiado grave para ser confiadas exclusivamente á determinaciones inciertas que no significan lo mismo á los ojos de todos, i que aun pueden tener diversas significaciones á los ojos de diversos individuos. Esta diverjencia parece indudable, cuando se considera que la misma idea de la Divinidad adquiere tantas formas distintas, segun las diversas teogonias esparcidas en el género humano desde su orijen.

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 á cerca de su separacion de todos los otros principios activos. Para resolver esta cuestion, examinemos cual otro instrumento podría ejercer las otras funciones que nosotros atribuimos á esta facultad de que vamos hablando. Los únicos de que podríamos hechar mano son la lei i el estudio:

1º La lei no obra mas que en el mundo externo, en las acciones que están al alcance de su autoridad: no llega hasta el corazon, ni tiene bastantes recursos para seguir al hombre en todos los hechos de su vida. Sinó hubiera pues mas que leyes para la conservacion del orden moral, este orden 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 la naturaleza, i lo sacrificaria 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 perfeccion que parece ser el término á que sus facultades é inclinaciones lo convidan.

2º La ciencia ha hecho mucho en favor de la facultad moral, pero no le ha dado orijen; por lo mismo que la perfecciona, se supone que existia antes.

La ciencia se puede considerar en este caso como la aplicacion de los instrumentos opticos 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 bastara 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, Socrates en Atenas, i Lokman en la India, pensaban del mismo modo á cerca de la naturaleza del vicio i de la virtud. En todas las latitudes, en todas las épocas del genero humano, la poesia i la elocuencia han celebrado las grandes acciones, los sentimientos generosos, i los rasgos de heroismo. Si la Astronomia ha enseñado siempre las mismas verdades fundamentales, es por que estas verdades estan en la naturaleza. Por la misma razon, la ciencia moral no ha podido salir del camino que la naturaleza misma le habia trazado.

LECCION 16.

¿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.

1º Percepcion de una accion como justa ó injusta.

2º Sensacion de placer ó de pena relativa á cada uno de los actos á que aplicamos la facultad moral.

3º Percepcion del merito ó demerito del agente.

Percepcion moral—La controversia sobre el origen de las ideas morales es tan antigua como la filosofia. Habiase abandonado ya como inutil cuando se renovó de resultas de los escritos de Hobbes. Es

te famoso escritor quiso probar 1º que el amor à nosotros mismos es el movíl que nos conduce à dar ó negar nuestra aprobacion à las acciones humanas: 2º 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, à 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 à una persuacion íntima de la verdad.

Esta esplicacion sin embargo no pudo sobrevivir à la exáctitud que Locke introdujo en el lenguaje de la metafísica. Este filósofo distinguió dos facultades que hasta entonces se habian confundido con mucha frecuencia, la facultad que piensa i la que siente. No hai duda que esta última es la base de la moralidad, por que ¿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 analoga al idioma filosófico de nuestros dias. Fundaron 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 distinguir lo agrio i lo dulce. Pero este criterio innato, segun sus mismos defensores, solo se aplica à un pequeño número de principios generales, i resultaría de su admision, que todas las verdades morales no comprendidas en aquellos principios quedasen espuestas à la versatilidad de las opiniones huma-

nas; idea que repugna á la sabiduría con que está ordenado el universo.

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 dá 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 redunde en su perjuicio. Asi pues, juzgamos el merito ó demérito 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 estamos espuestos á una invasion de enemigos, admiramos el valor del guerrero que puede repelarla. Aunque no participemos de los dones de un hombre generoso, 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 generoso 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 tirano.

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 describe la tendencia de las acciones, i que al sentimiento toca desidir si esta tendencia allaga ó contraría su impulso i propension.

LECCION 17.

Sensacion de placer ó de pena.

Á 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 sencibilidad del sujeto, i como acostumbramos aplicar la voz *hermoso* á todo lo que lisongea nuestras sensaciones, de aqui ha venido la idea de la belleza moral, que es una de las favoritas de la escuela de Sócrates, i de que hacen tanto uso la poesia i las artes.

Si nuestra própia esperiencia no nos demostrase diariamente que estas sensaciones existen, i que emanan del caracter vicioso ó virtuoso de las acciones humanas bastarian para probarlo, dos consideraciones sacadas de la historia: 1^a 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; &^a lo que prueba que al querer formar un ser imaginario perfecto, como debe 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 exítar el entusiasmo, no ha consagrado jamás sus asentos sinó á las acciones loables. Nunca han sido la avaricia, la calumnia, el adulterio, ni la traicion, objetos públicos de la ins-

piracion poética. Ossian en las rocas de Caledonia cantó el patriotismo i el amor filial, como los había cantado Virjilio en la Corte de Augusto.

LECCION 18.

Percepcion del mérito ó demérito 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 además, 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 débil, i acudimos involuntariamente á su socorro—Oimos contar los exesos de la tiranía, i deseamos su destruccion—Aun en las representaciones dramaticas, no se vê jamás 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 tendría un órden de cosas en que faltasen aquellos requisitos. Si no hubiera percepcion moral, algunos hombres podrían 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 sería tan universal como es preciso que sea para el buen gobierno del universo.

Si nó hubiera sensacion agradable i desagradable correlativa á las acciones virtuosas i viciosas, la ca-

lificación de las acciones humanas, sería materia disputable; i no tendría aquel carácter de estabilidad á que se debe que en todos los climas i en todos los tiempos sean iguales las obligaciones de los hombres.

Sinó hubiera percepcion de mérito ó demérito, la virtud carecería de alicientes, i el vicio de obstáculos; desaparecerían los grandes estímulos que dan los aplausos i la admiracion, i la barrera que opone á todos los exêsos la opinion general de la sociedad; por último, la infraccion de las leyes naturales no tendría 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 19.

Obligacion Moral.

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

Antes de pasar adelante espliquemos 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. Así, el que desea llegar, está obligado á ponerse en camino, el que desea vivir está obligado á comer. Infiérese 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 oríjen 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 el placer, no precisamente el puramente físico i sensual, en el cual todos han reconocido una propension inmediata al exêso i al vicio, sinõ 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 ò 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 ò no virtuoso hasta despues de haber hecho la prueba de la sensacion que daba por resultado—Así queda reducida la obligacion á una ciencia experimental, i sin otro apoyo que el modo de sentir particular de cada hombre.

Epicúro, 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 sinõ en la práctica de la virtud, por que la virtud es la que produce el mayor número de sensaciones agradables—Todo esto es cierto, pero no resuelve la cuestion, por que no es dado á la mayoría de los hombres discernir el placer que tiene una tendencia viciosa, del que tiene una honesta i justa: antes bien el discernimiento debe ser fruto de un largo i penoso estudio. Así pues, admitiendo aquel sistema, consederíamos que la mayor parte del género humano carece de los medios de conocer de un modo seguro la regla de las obliga-

ciones morales.

Platón procediendo en esta parte de la filosofía como en todas, mas bien á impulsos del entusiasmo poético que por los dictados de la razon, enseñaba que la virtud debía ser amada por que es virtud, i no puede ser practicada sinò 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 no 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 sí es cierta esta hipótesis, ¿de que nos sirven los afectos? ¿No desempeñan estos algun papel en el orden moral? ¿El entendimiento i el hábito, serán de más importancia en este orden 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 origen 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 escluidas de la virtud, la beneficencia, la amistad, la compasion, i todas las otras cualidades que han sido dadas al hombre para aliviar sus propios males i los de sus semejantes.

LECCION 20.

¿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—Así pues esta pre-

gunta ¿por que estamos obligados á practicar el bien i evitar el mal? Puede admitir esta respuesta—Por que á ello nos obligan: 1º el resultado de la razon: 2º el resultado de la sensacion: 3º 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, fundándolo 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 caractéres de certeza que cualquiera otra verdad de induccion ó de esperiencia, se prueba por los argumentos siguientes.

1º 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 bienestar 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 físico 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 contrarían.

2º 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* recaé 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 caracteri-

zar 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 conveniencia, al equilibrio, que son otros tantos elementos del orden; i *malas* aquellas que introducen el terror, la desconfianza, i el temor.

3º 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 exélcencia es por exélcencia justo, no podemos prescindir de una vida futura, donde se exerza 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 magnífico, su voluntad ha de ser la regla única á que han de someterse todos los ajentes. Con este solo bosquejo de la idea de una Providencia basta para que el entendimiento nos conduzca á la idea de la obligacion moral, por que 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 energeticos 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. Concedamos 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.

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 obligación de ser justos, benéficos, fieles i veraces para que no se turbe en la sociedad el orden sin el cual se pierden todas sus ventajas, i se corrompen todos sus principios.

Pruébese à *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 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 astronomicos, metalurjicos i poéticos.

LECCION 21.

De lo que dicta en particular la luz de la razon.

La luz de la razon demuestra la naturaleza del hombre i de sus semejantes, la dignidad del criador, i nos exíta al amor de estos seres; este amor recto es el principio del derecho natural, i rectificado por la razon, debe ser conforme à los objetos que se aman—Dios como el objeto mas digno, i el único capaz para proporcionar al hombre su felicidad, merece el primero.

El amor à sí mismo debe ser superior al de sus semejantes, pues la razon dicta que entre dos cosas iguales, una pròpia i otra ajena, se prefiera la pròpia. El hombre se compone de alma i cuerpo, i el amor de aquella, debe preferirse al de este: el que cuida mas del cuerpo obra contra la recta razon i derecho natural. El hombre debe atender à la utilidad de ambas sustancias pues de ambas se compone.

Dicta la razon que se debe amar el bien, i desechar el mal, entendiendo por bien lo que se confor-

ma con la naturaleza del hombre, sus semejantes i su criador. De aqui proviene no querer para otro lo que no se quiere para sí. El hombre tiene obligacion de conservar su patria, por que esta le proporciona su bienestar.

Los bienes antes de entrar en el dominio de alguno son comunes; pero luego que uno los posee legitimamente, pide la razon no despojarle de ellos. Es contra derecho natural el homicidio, el hurto, la difamacion, la mentira, el suicidio, la mutilacion de un miembro, la pérdida de la salud é ignorancia voluntaria de las cosas precisas, la blasfemia, el perjurio, la irreligiosidad, por ser contrarias á lo que exige de las criaturas racionales el ser supremo que las crió.

El homicidio por lejitima autoridad es lícito, pues la razon dicta que se prive de la vida un miembro perjudicial, así como al arbol se le corta una rama que puede secarlo prefiriendo el bien comun al particular—El sabio Becaría sostiene, que la sociedad no puede matar á otro, fundado en que ninguno tiene facultad de quitarse la vida, i como el cuerpo social recibe su poder de los individuos que le componen, ella no tiene las facultades de que carecen los que podian dárseles; pero un cuerpo moral tiene distinto poder del de sus individuos separados. Así como á cada hombre le es lícito en defensa de su vida matar á otro, la sociedad puede matar al que le quiere quitar su vida social, sinó puede remediar el daño de otro modo.

LECCION 22.

Moralidad ó naturaleza de las acciones.

Moralidad de una accion es su bondad ó malicia; i estas propiedades la distinguen de la accion física, que no están al advitrio del hombre. Accion moral es dar una limosna; i física, la digestion, la circulacion de la sangre &^s Por bondad de un acto entendemos su conformacion con la lei, i por malicia, su repugnancia. Imputacion de un acto es atribuirse á un suje-

to, como digno de premio ó castigo, por haberse conformado, ó haber infringido la lei—Para que haya imputacion de un acto, es preciso que haya conocimiento i libertad, pues no debe premiarse ó castigarse un hombre por lo que no sabe ó no pueda evitar—Mas el conocimiento se opone á la ignorancia; i á la deliberacion la violencia: luego la moralidad i su efecto que es la imputacion se destruyen ó minoran por la ignorancia i la violencia.

La ignorancia es invencible, ó vencible; la primera cuando de ningun modo puede tener el hombre un conocimiento: la 2ª cuando no lo tiene por no haber puesto los medios necesarios. La invencible destruye las imputaciones; pero no la vencible aunque la disminuye de algun modo.

Tambien se opone el hábito al conocimiento—Si produce una distraccion absoluta exime de toda imputacion; pero si deja al hombre con advertencia no lo exime—Una cosa puede quererse en si misma ó en su causa.

La violencia que se opone á la deliberacion, puede ser absoluta, ó respectiva—Absoluta, cuando empleando el paciente toda su virtud i fuerza no puede superarla. Respectiva, cuando el paciente aunque resiste, no emplea todas sus fuerzas i recursos en la resistencia. La violencia absoluta quita la imputacion; pero no la respectiva.

Se opone á la deliberacion la necesidad, que así como la violencia puede ser absoluta i respectiva, diferenciandose únicamente de aquella en que la necesidad suele entenderse como causada por un principio intrinseco, i la violencia por uno extrinseco.

En una accion moral debemos considerar su objeto, fin, i circunstancias, pues todo influye en clasificarlas. El objeto debe considerarse segun su ser moral, esto es, su conformidad ó repugnancia con la lei. Así el dinero, podemos cojerlo para hacer una limosna ó para hurtarlo.

El fin de una accion demuestra la intencion del ajente: se puede considerar de dos modos: 1º segun la

naturaleza de la misma accion: 2º segun las miras del que la produce. Cuando se dá un donativo á la patria, atendiendo á la naturaleza de la accion, es laudable, i atendiendo á las miras del que lo dá, puede ser vil i despreciable.

Las circunstancias, unas mudan la especie del acto, i otras lo agravan en la misma especie. Se muda la especie de un acto cuando se le hace corresponder á diversa lei i conformarse sin oponerse á diversa virtud; v. g. la circunstancia de matar un Juez, diversifica en especie el acto, por que lo hace oponerse, no solo á la virtud de la caridad i á la lei que prohibe matar á otro, sinó tambien á la obediencia i á la lei que manda obedecer los jueces, i asi la circunstancia de juez muda la especie del acto. Pero v. g. cuando se roban cien pesos, la cantidad es una circunstancia que agrava el acto en la misma especie; pero no la muda, pues tan hurto es el de cien pesos, como el de cincuenta, i solo se diferencia en la gravedad.

LECCION 23.

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 de mas consistencia i seguridad. No basta que conozcamos lo que es bueno ó malo, que lo deseemos ó huyamos, sinó 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 Ética, 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 ó 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 errónea, 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 Cuacaro 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.

Á vista de esta inseguridad de una facultad tan preciosa, se puede preguntar ¿de que nos sirve? ¿que utilidad podremos 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 dirijida por la religion, la razon i la voluntad, es el conducto mas seguro de nuestras operaciones, puesto que ella nos dice si somos acredores 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 esta 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 yá 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 asi 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.

¿Que se infiere de que la conciencia puede pervertirse? Que es una facultad humana, i participa de nuestra flaqueza. Pero si en la inmensa mayoría del género humano, el entendimiento i la voluntad, están de acuerdo en las principales verdades morales, no podemos negar que la conciencia general es la misma, i que las exêpciones 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 ò censura.

LECCION 24.

Continuacion.

Sentido íntimo, es el principio que nos hace conocer la conveniencia ò repugnancia de nuestros actos comparados con la lei, ò el juicio que forma el hombre de la verdad ò malicia de sus actos. La composicion latina de esta voz significa en castellano, acto de saber consigo mismo ò consultándose á si mismo, Heinécio dijo que la conciencia era el resultado de un silogismo, cuya mayor contiene la lei, la menor el hecho, i el consiguiente la sentencia que pronunciamos. La conciencia es la única regla de las acciones, por que á ella deben conformarse. El hombre no debe operar contra su conciencia por que entonces se determinaría á hacer lo que cree injusto.

Las acciones reciben su moralidad del fin é intencion del operante, de modo que si uno ejecuta una accion, cuyo resultado ha salido bueno i su intencion era hacer mal, la accion ha sido mala. No siempre

opera bien el hombre, siguiendo los impulsos de su conciencia, por que esta puede ser errónea, dictada por el desatreglo de las pasiones ó por una ignorancia venible, i entonces si la accion es mala, debe imputarse al ajente pues sería un verdadero *voluntario en causa*.

Dividimos la conciencia siguiendo al citado Heinecio 1^o en buena i mala.

1^o Buena, cuando por el consiguiete del silojismo predicho nos juzgamos inocentes; mala cuando culpados: 2^o en recta i errónea. Recta cuando racionamos bien sobre nuestras acciones: errónea cuando el racionio está mal hecho—La conciencia puede ser buena por que nos juzgamos inocentes, i errónea por que hemos racionado mal: al contrario puede ser mala por que nos condena, i recta por que está bien hecho el discurso: tambien se divide la conciencia en cierta, dudosa i probable. Muchos hai que se detienen en leves razones, queriendo hallar malicia en las acciones mas justas, ésta es conciencia escrupulosa—Otros quieren justificar las acciones mas inicuas, desatendiendo las razones que acriminan: esta se llama conciencia lata que debe refrenarse rigorosamente.

Se disputa sobre si basta para justificar el proceder de uno la opinion mas probable. Pero la probabilidad, debe considerarse con respecto á los diversos entendimientos ó en si misma, por las razones intrinsecas que tiene presindiendo de que la admitan ó no la admitan.

Todo hombre está obligado á seguir la opinion que juzga mas probable; pero no debe acomodarse á lo que á otro le parece por que procederá contra su conciencia.

La razon de esta doctrina es por que el hombre debe procurar acercarse á lo mas cierto i justo, i como la opinion mas probable es la que en su sentir se acerca mas á la verdad i justicia, debe arreglarse á ella si desea proceder bien. Nos reiríamos del hombre que dijera, tengo por mas probable esta opinion; pero sostengo su contraria preciándome de

ser buen filósofo,

LECCION 25.

¿En que consiste la ejecucion de la obligacion Moral?

En las lecciones precedentes hemos examinado en que consiste el carácter obligatorio de la idea moral; por que 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 si, 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 física 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 practica 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 en todas partes las mismas. Luego siendo la práctica de la obligacion 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 obligacion moral, proviene de la variedad de relaciones que el hombre contrahé. El hombre no es un ser aislado independiente i solitario; no puede bastarse á si mismo; los objetos con quienes contrahe 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 suceptible 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 nuestra inclinacion, á un bien mas jeneral i mas positivo que ellas mismas.

LECCION 26.

De las virtudes.

Virtud es una inclinacion constante al bien i un hábito de conformar las operaciones á la razon. Mas el bien á que se dirige la virtud es real i no aparente, pues no es bien lo que el hombre se finje, sino el que se conforma con las relaciones de los seres.

Las virtudes cardinales forman la base de la moralidad. La prudencia enseña al hombre lo que debe elegir ó rechazar i le dispone á conformar sus actos en terminos que siempre tengan buenos resultados. La práctica en meditar i la observacion de las cosas pasadas inspiran esta prudencia. Una de sus funciones principales es la circunspeccion ó una observacion de las circunstancias de un hecho, i la precaucion que es el cuidado en evitar lo que puede acontecer en lo futuro. La falta de consideracion, la inconstancia cuando es sin motivo, la precipitacion, la negligencia que retarda en ejecutar lo útil, he aqui los vicios contrarios á la prudencia.

La justicia concede á cada uno lo que es suyo; se llama conmutativa en los contratos i distributiva en dar premios i castigos.

Obligacion es un enlace de motivos que hacen necesaria una accion que por su naturaleza era libre. Se dice perfecta cuando impone pena sino se cumple; é imperfecta cuando no la impone. Derecho de uno, es la facultad que tiene de exigir algo por que otro está obligado á dárselo; i es perfecto ó imperfec-

to, segun la obligacion de que procede—Oficio es todo acto que se ejerce por estar obligado, i se dividen tambien en perfectos é imperfectos asi como todos los derechos.

Todas las cualidades esenciales del bien moral, de que hemos hablado hasta ahora pueden ser puestas en uso por movimientos espontaneos 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; i asi es como la sociedad castiga al criminal. Pero este mismo ejercicio puede estar en contradiccion con nuestros intereses, 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 es preciso un esfuerzo para cumplir con los deberes de la humanidad. Este esfuerzo es la idea esencial de la virtud. Asi pues, definamos á la virtud: la disposicion al cumplimiento de los deberes morales, á despecho de nuestro interes 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 último de la existencia del

hombre es su ventura, cuando la sacrifica, pervierte su naturaleza, i obra contra ella: luego si el hombre està obligado á desempeñar un deber cuando le conviene, no puede estarlo cuando le daña.

De dos modos se rebate esta objecion: 1º 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 á 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.

2º Fundándose 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 pasiones, i el mal jeneral será el resultado infalible del bien momentaneo de cada uno.

Asi pues, la virtud es deber, puesto que sin ella no se puede concebir el bien jeneral, como sin bien jeneral no puede concebirse la sociedad.

LECCION 27.

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, estos son las ramificaciones de aquel principio, las aplicaciones que de él hacemos, segun las causas ocasionales que nos exítan. Segun estas direcciones, la benevolencia llega á ser caridad, amis-

dad, amor paterno, patriotismo &

La importancia de la benevolencia en el orden moral, es tan alta i de tanta consecuencia, que sin ella no podemos imaginarnos la práctica de las obligaciones que nos parecen mas gratas, sinò como un insoportable tormento. Quítese del corazon este manantial de afectos, i llegarán a ser otros tantos sacrificios, los actos mas necesarios a nuestro bien-estar i a la conservacion. La benevolencia liga los padres a los hijos, los hijos a los padres, los amigos, los hombres todos entre sí, i suavisa las espinas de que están erizadas todas estas relaciones. Hai mas: sin la benevolencia, la propagacion de la especie humana sería obra de un apetito impetuoso i ciego, i carecería de aquella solidez i constancia que forman el matrimonio i la familia.

Si de la sociedad natural pasamos a la civil, a un suponiéndola obra esclusiva del pacto, este pacto no sería otra cosa sinò un tráfico interesado de servicios, despojado del deseo de sernos útiles unos a otros. Resultaria de aquí, que se limitaría al círculo mas pequeño posible la idea de obligacion, i por consiguiente nadie daría un paso mas allá de este círculo. No habría pues legisladores zelosos, gobernantes activos, majistrados infatigables.

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

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

LECCION 28.

Justicia.

La justicia puede ser considerada como una dis-

posicion 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 que se funda esta operacion de nuestro espíritu i de nuestra voluntad? 1º En el amor á nosotros mismos, que nos demuestra cuan doloroso sería 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, asi la justicia participa de esta facilidad con que nos ponemos en lugar de otros. Asi 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 yó padeceré con él.

2º En la idea de la propiedad, espontanea en todos los hombres i analoga 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: Asi es que tan injusto nos parece privar á uno de su rebaño, como impedirle moverse i pensar.

Otras consideraciones secundarias apagan estos cimientos de la justicia. No es necesario mucho juicio ni una larga serie de racionios para conocer que no podría haber sociedad, sin el respeto mútuo á la propiedad i á todo lo que se le parece. Si consentimos el vivir con otros, por que este consentimiento es absolutamente necesario á nuestra ventura, debemos abrazar las consecuencias, i la propiedad de ellas es que nadie debe ser inquietado en el goce de lo suyo.

En el idioma de la Ética, justicia i equidad son sinonimos; en el de la lei positiva, significan dos co-

sas 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 rigorosa de la lei ofende la justicia natural, i entonces suaviza este rigor, lo que se llama equidad en el lénguaje de la jurisprudencia, la cual no obra por gracia, sinó por justicia tambien, pero justicia original 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 29.

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 carácter, 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 físicas, 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 sinó á las doctrinas legales, por que todo orden de lejislacion introducido por los hombres, estriva en la sancion práctica de la pena, i aun el mismo derecho

natural, como se estudia en el día, es decir, con entera separacion de la moralidad de las acciones, solo contempla el resultado exterior, positivo i sensible de la infraccion, i presinde absolutamente de la conciencia que es palabra desconocida en la lejislacion.

Pero la Ética no abraza solamente los vínculos que nos ligan con los otros individuos de la especie humana, sinõ 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 condiciones á que dá lugar el encadenamiento de causas i efectos morales, cuyo eslabon último es Dios. Desendiendo 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, están continuamente presentándonos? Cuando nuestras facultades, de acuerdo con nuestras inclinaciones, están sin cesar impulsándonos á una perfeccion indefinida, ò á lo menos, á una mejora progresiva de todas las partes que constituyen nuestro ser ¿no sería un absurdo contrario á todas las leyes del raciocinio, que en la práctica de los deberes mas estrechamente ligados con nuestra ventura, óbrásemos 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 alhagan ò 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 à la ofensa, i por consiguiente que nosotros tambien la infrinjimos, cuando hacemos lo que ofende à otros. No cremos que se necesite mucha sutileza para deducir estas sencillísimas ilaciones, i ellas nos parecen suficientes para convencer à 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.

LECCION 30.

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.

Exāminemos en que se funda este principio, i por que estamos obligados à decir la verdad. Esta obligacion estriva en dos razones: 1^a La naturaleza nos dá 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 à 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 &^a Sentimos la necesidad de alimentarnos, por que tenemos todos los órganos necesarios para esta operacion. Si hai alguna circunstancia que la dificulte, experimentamos aquel jénero de sensacion que nos hace una impresion contraria à 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 expresar lo que conocemos i sentimos. Estraviada de este camino, desaparece su utilidad, i el fin que con ella nos proponíamos. Es lo mismo que si la masticacion en lugar de alimentarnos nos destruyera.

Emana de la facultad de expresar nuestras ideas i sentimientos por medio de la palabra, la propension de dar acenso 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 aquí 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 necesaria al mundo moral, es lo mismo que decir, que no es absolutamente preciso saber el camino que conduce al punto que nos dirijimos.

La mayor parte de los moralistas modernos convienen en atribuir al instinto la propension del hombre á decir verdad. Sin embargo observamos que las operaciones hijas del instinto son aquellas cuyas razones 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 por que 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 expresar nuestras ideas, la manera mas fácil de ejercer este don, es expresarlas como son en sí. Decir una cosa diferente de lo que es, supone un trabajo que nos ahorramos facilmente, diciendo lo que es en realidad.

LECCION 31.

Libertad.

Todas las acciones que pertenecen al orden mo-

ral, que son viciosas ó virtuosas, que reflejan mérito ó demérito en el agente, suponen necesariamente responsabilidad; la responsabilidad no puede existir sin libertad, por que 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 puede menos que ceder á un motivo, sin estar en su mano decidirse entre dos diferentes? Esta cuestion es la mas espinosa de la Ética; 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^ª En toda accion moral hai un encadenamiento de acciones que se siguen con estrecha dependencia. La accion externa, 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 agente. 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 exite; 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 insipido, tampoco puede abstenerse de desear lo sabroso. Si lo desea, su voluntad ordena, á 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 agente libre.

2º La conexi3n 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 excitado 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 vajar al suelo.

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

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

LECCION. 32.

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 excite siempre la voluntad—Desear es una cosa, i querer otra de una naturaleza mui 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 fuerce. Si renuncia por ejemplo, á la riqueza que apetece, á la vida, cuyo deseo en nosotros es inextinguible, es por que quiere renunciar. Luego es falzo que la voluntad se somete á las órdenes del deseo.

Á la segunda objeccion respondemos—No es exácta 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 exítan con igual grado de enerjía. Un hombre sediento, colocado á igual distancia de dos vasos de agua, no renunciará por esto á la satisfaccion de su necesidad, i asi no se puede decir que su voluntad está movida por dos fuerzas opuestas, sinó al contrario por dos fuerzas que obran en la misma direccion, siéndole indiferente la eleccion de una i otra. Si pues, no hai la menor semejanza entre la idea de causalidad física i la moral, no se puede decir que la voluntad se mueve á impulso del deseo, como el bronce resuena al golpe.

¿Como entenderemos 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, por que el hombre puede optar entre su deseo i otro agente. Este puede ser la obligacion, el interés, 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. ¿Quién negará que Abraham pudo negarse á sacrificar su hijo, i Sócrates á beber la cicuta? ¿I como se puede concebir que renunciasen á sus deseos, sin suponer antes que estuvieron en una entera libertad de obrar en otro sentido?

Dicán los enemigos de la libertad: importa poco que lo último que determine al hombre se llame deseo ó voluntad, con tal que se confiese que necesariamente se ha de decidir por lo que mas le conviene. Admitido 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 exácta de dos motivos opuestos; se decidirá por uno de los dos, sin embargo de que el otro es exáctamente igual. Luego no es la fuerza del motivo la que lo impele: es otra fuerza superior, que no puede ser otra que la libertad. Cuando se nos pruebe que en semejantes ocasiones no hai determinacion, confesarémos que el hombre no es un agente libre.

LECCION 33.

Diversidad de obligaciones.

Las obligaciones son dependientes de las relaciones que ligan al hombre. En el orden moral, el hombre tiene obligaciones 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 teníamos relaciones con ella; en efecto, el hombre puede recorrer todo el periodo de su existencia, sin que sus sentidos reciban una impresion emanada di-

rectamente del ser increado. Pero dotado de razon (1) dominado por ella, el hombre contrahé relaciones por el uso de aquel ajente invisible, no menos fuertes i positivas que las que emanan simplemente de sus necesidades. Un extranjero recién llegado á un pais extraño, está en la inmediata dependencia de la lej vijente; i sin embargo no ha visto ni conoce á los lejisladores; pero la accion de estos se le dá á conocer por los resultados.

Del mismo modo, ó renunciarnos á la razon, ó el aspecto del mundo físico nos dá á conocer la existencia de un ajente 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, nace en nuestro corazon ó el amor ó el temor. Esto merece ya el nombre de relacion.

En cuanto á nuestras relaciones con los demás 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.

Á esto respondemos: 1º que siempre que hai posibilidad de recibir daño ó provecho de un objeto cua quiera, hai relacion, por que 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. Infíere se pues, que tiene relaciones consigo mismo.

2º Consideramos al hombre como parte integran-

te 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 ligan 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 34.

De los oficios perfectos.

Los oficios del hombre son para con Dios, para los hombres i para si mismo: los comprenderémos todos bajo los siguientes axiomas.

1º El hombre debe á su criador una sumision total i pronta obediencia, suma gratitud i amor que debe manifestarle por los signos de un verdadero culto relijioso, tal cual le prescriba el mismo Dios. 2º Respecto de los otros hombres, está cada uno obligado á no privar á otro de sus derechos, infiriéndole daño en sí ó en sus bienes, pues la lei natural exíta á no hacer á otro lo que no quisiéramos, se hiciese á nosotros.

3º Respecto de sí mismo, está el hombre obligado á conservar su vida, tanto en lo físico, como en lo político, ilustrar su alma con las luces necesarias á su estado, i fortificarla con las virtudes.

De los oficios imperfectos. Oficio imperfecto es el que nace de obligacion imperfecta, ó que no trae pena. Se funda en este principio: hazle á otro lo que deseas hagan contigo. Á esta obligacion pertenece el beneficio que causa provecho á otro sin esperar recompensa. Beneficencia es un deseo constante de ha-

cer bien. En un beneficio se debe atender á la intencion del ajente, pues si espera recompensa, es ya un contrato que grava lejos de aliviar. Pertenece á los oficios imperfectos la amistad de aquellos que se favorecen mutuamente, i tiene varios grados segun los motivos que la causan.

La justicia tiene ciertas facultades para su ejercicio, i son, relijion, piedad, observancia, veracidad, gratitud, vindicacion, liberalidad, amistad i afabilidad. Por la piedad guardamos los oficios debidos á la patria, padres i allegados. Por ella reverenciamos á los sabios; pero debe hacerse con juicio para no caer en adulacion. Por la observancia respetamos á nuestros superiores en saber, honor & Por la veracidad hablamos de las cosas como son en sí; ó como las percibimos. Cuando espresamos lo que sentimos aunque no haya verdad no hemos mentido. Hai gran diferencia entre inducir á otro á error, i faltar á la verdad, pues muchas veces engañamos con la misma verdad.

Muchos autores distinguen dos clases de restricciones mentales en la manifestacion de la verdad. Unas puramente mentales, por que no están manifestadas, i otras esternadas, por que se dan á conocer. Se debe ocultar la verdad cuando de descubrirla se siga algun daño. Un asesino no tiene derecho de que le digan el lugar de aquel que busca para matar. Todos los hombres tienen igual derecho; pero cuando uno pierde mayores bienes si se descubre una verdad, que los que otro ha de conseguir sin haber justicia, se debe ocultar la verdad. No es lícito mentir; pero si el que exije la verdad es para producir graves daños en mí, en mis semejantes i en la sociedad, tengo derecho á ocultarsela, como lo tengo para matar al que intente contra mi vida. Esta no será una mentira, por no ser contraria á la veracidad. En toda materia moral debe reinar la injenuidad i moderacion, pues solo se puede mentir por una grave causa, así como no se le puede privar á uno de sus bienes por que otro los necesite; pero si uno se halla

merto de hambre en paraje donde no puede ser socorrido, si un hombre desnaturalizado le niega el sustento, puede quitárselo sin que esto sea un robo.

La gratitud sujere una buena voluntad hacia otro en memoria de sus beneficios. Por la vindicacion repelemos de nosotros toda mala imputacion, fuerza ó calumnia. La liberalidad conserva un medio en la distribucion de bienes. La afabilidad hace al hombre accesible, por su compostura i buen trato.

La amistad solo se encuentra entre los buenos; no ha faltado quien piense lo contrario, i no sin fundamento. Un ladrón vá al patíbulo, i no declara sus compañeros, ni es posible arrancarle este secreto. La amistad sin interés, es una quimera; por solo interés es la compra de un individuo, ó la compra de un afecto. Todo el que ama quiere ser amado; este es un interés. Sin estos vínculos no hai amistad. Cuando á uno lo mueve solo el interés de conseguir, i no el merito de la persona, este no es un amigo sino un comprador de aquel sujeto, i vendedor de ciertas esterioridades ridículas. La amistad ha de ser desinteresada, esto es, no debe tenerse solo por un interés distinto de la persona que se aprecia, de manera que removido no se apreciaría la tal persona; pero los amigos no se imponen por la amistad la pena de carcer de un derecho, á los buenos oficios que se hagan mutuamente. Buscar otro género de amistad entre los hombres, es buscar seres imaginarios. La eleccion de amigos debe meditarse seriamente, pues de lo contrario nos producimos un mal buscando el bien. Debemos primero investigar la especie de interés que pueden exijir de nosotros, i los que podemos ó queremos conceder. Tenemos ejemplos en la historia de estas leyes de amistad. Pirro no podia consolarse en la muerte de un amigo, por que no había podido pagarle sus beneficios. Aquiles decia: que en ninguna de las acciones heroicas que habia emprendido se habia olvidado mas del peligro, que en la que emprendió por un amigo, i que ninguna le fue tan facil; asi como ninguna herida mas dolorosa que la que le hizo Hector. Re-

plicándole que Hector nunca le había herido, dijo, él ha muerto á Patroclo

Puede faltarse á la justicia por defecto, ó por exés. Se falta por exés, premiando ó castigando una accion mas de lo que merece, i por defecto cuando se dá menos premio ó castigo que el merecido.

Fortaleza es aquella virtud que nos hace sufrir los males i arrostrar los peligros, según el dictamen de la razon. Se infiere de aquí que puede brillar en los actos de acometer i en los de sufrir. Si se acomete contra el dictamen de la razon se llama temeridad, mas propia de béstias que de hombres—Si se sufre fuera de los límites de la razon, se llama insensibilidad vicios opuestos á la fortaleza por exés. Por defecto se opone la pusilanimidad, i es cuando no nos atrevemos á emprender nada.

La fortaleza tranquiliza en los peligros, i será mas fuerte el que conserve mas espedito el uso de la razon.

Muchos han querido hacer el baron fuerte insensible á los males—Lo será el que sintiendo los males no se deja dominar de ellos, pues en él tienen lugar las pasiones, pero no imperio. El se alegra, se entristece, pero siempre es dueño de sí mismo. Esta es la idea de un hombre fuerte—Se pregunta si el suicidio, i el desafio son actos de fortaleza. Se responde: el suicidio se comete por evitar otros males; luego el que lo hace no tiene valor para sufrir aquellos males, i por tanto, lejos de ser un acto de fortaleza, lo es de pusilanimidad. Pondremos unas palabras de San Agustin, que son mui al caso. “Pregunto, si aquel Caton se quitó la vida por sufrimiento ó por falta de él? Sin duda no lo hubiera hecho si hubiese podido sufrir la victoria de Cesar, ¿Donde está la fortaleza? Cedió, cayo... Mucha fuerza tienen los males que hacen á la fortaleza homicida, si aun se ha de llamar fortaleza la que no solo no puede guardar por medio de la paciencia al hombre á quien se encargó de rejir i favorecer como virtud, sinó que ella misma lo obliga á que se dé muerte.”

Por lo que hace al desafio baste decir que es

contra la razon para probar que no es acto de fortaleza. El desafio es el resultado de una vil venganza indigna de una alma noble, ó efecto de la necesidad. Para decidir entre dos cual tiene razon se suelen desafiar. ¿Habrá mayor ignorancia? ¿Cuántas veces quedará en el puesto el que tiene mayor justicia, i saldrá victorioso el inícuo? Aun cuando vensa el que tiene justicia ¿Probará que esta le ha dado victoria? Un acto que perturba el orden social no puede ser virtuoso.

Templanza es la virtud que pone un medio en los deseos corporeos, siñe al hombre en sus alimentos à lo que exíje su naturaleza, i refrena los demás apetitos, segun el dictamen de la razon. Parece inútil numerar los vicios contrarios à la templanza cuando son muchos, i con atender à la definicion que hemos dado pueden conocerse. Sus partes mas conocidas son la humildad que hace al hombre conocerse á sí mismo: la mansedumbre, la modestia, que dá cierta compostura à sus acciones: estudiosidad que modera el deseo de saber al paso que le insita à lo necesario: la urbanidad que pone un medio en los juegos i diversiones, haciendo que el hombre ni sea insencible ni insociable, ni tampoco se incline al ocio i chocarrería. La parquedad que modera el cuidado i adorno del cuerpo en los vestidos, i tambien en las demás alhajas, oponiéndose directamente al lujo que consiste en distinguirse por el valor i brillo de los vestidos alhajas i otros muebles, queriendo lucir entre todos los que en la sociedad tienen el mismo estado.

LECCION 35.

Relaciones del hombre con la sociedad.

El bien físico i moral del hombre están estrechamente unidos à la sociedad, pues sin ellos los males de la naturaleza no pueden encontrar alivio, los placeres serían menos interesantes, las facultades del alma no se desenvolverían, i la virtud apenas tendría

ejercicio. Un hombre en las selvas apenas se distinguía de los demás animales, i carecería de las propiedades que le adornan en el estado social. En los pueblos salvajes hai una degradacion funesta de la especie humana.

La sociedad produce males físicos al hombre, minorando de algun modo su lozanía; pero si este viviera en los bosques no emprendería trabajos que lo hacen mas fuerte. En la sociedad se producen males morales, destruyéndose los hombres mutuamente; pero este es efecto de la deprabacion del espíritu, i no de la naturaleza de la sociedad: es un mal necesario cuya carencia les privaría de infinitos bienes. A ninguno le es util separarse de la sociedad por *mero capricho*, renunciando sus beneficios. El estado social perfecciona al hombre, i como la naturaleza le obliga à hacerse feliz perfeccionándose, deduce que no debe separarse de la sociedad.

No es vida filosófica la que pasa un misántropo, que no atiende mas que á sí mismo. Los hombres ridículos que se valen del medio de esconderse, afectando vivir desprendidos, solo aspiran à las consideraciones que finjen despreciar.

Los acaecimientos políticos i recomendables miras de justificacion separan al hombre de la sociedad. Ya entonces no será por mero capricho, i si un recurso laudable de la virtud contra la persecucion.

Está obligado el hombre à guardar las leyes sociales por absurdas que le parezcan, pues la lei producirá un mal; pero el desorden de la sociedad autorizándose cada uno para infringir la lei, produce infinitos.

La igualdad social debe entenderse: que todos los individuos estén sujetos à la lei, teniendo igual derecho, si proceden de un mismo modo. Pero entre los hombres hai sabios, é ignorantes, justos i perversos, laboriosos, é inertes, i no pueden ser todos iguales. Tambien consiste la igualdad en disfrutar los bienes comunes, como la conservacion de la vida i propiedades. Así debe entenderse que à los ojos de la

lei todos son iguales.

Como las leyes de la patria amparan al hombre, debe defenderla. Es cierto que debe ser Ciudadano del mundo, i que debe tener imparcialidad en apreciar lo bueno i rechazar lo malo; pero figurarse que el habitante de un pais culto debe mirar con la misma indiferencia su patria que veía uno de los pueblos rusticos, es un delirio.

Los individuos de una sociedad tienen derecho a los frutos de su trabajo. La usurpacion es contraria a la naturaleza, pues esta autoriza a cada uno en la posesion de semejantes frutos.

No puede reinar entre los hombres una comunidad de bienes, pues todos no concurren igualmente a su produccion, i un perezoso no tendrá nunca derecho a lo que produce un artesano activo: la comunidad de bienes no es mas que un delirio de los poetas.

Se deduce que todo hombre para gozar de los bienes de la sociedad debe cooperar a ellos de algun modo, pues nada es mas perjudicial que la multitud de vagantes que no saben en que se ejercitan.

Ninguno puede elejir un jénero de vida que no sea útil a la sociedad, pues entonces no tendrá derecho a los bienes comunes sino contribuye a su produccion.

LECCION 36.

De la naturaleza de la sociedad i del patriotismo.

La sociedad es "un conjunto de hombres que se prestan auxilios i conspiran todos a un bien general"— Esta, cuando es independiente i tiene todos los medios de su conservacion se llama *perfecta*, v. g., un reino; i cuando depende i está sujeta a otra, es *imperfecta*, como una familia respecto de una ciudad.

En el cuerpo social, todos sus miembros conspiran al bien comun, como en el cuerpo humano los que lo componen, i cuando el vicio ocupa el lugar de la virtud, olvidan los hombres los deberes sociales.

i la sociedad acaba: cuando falta el equilibrio de las obligaciones se convierte en un conjunto de bestias.

Renuncian los hombres parte de su libertad en el estado social, sometiéndose á la lei, mas esta pérdida es una verdadera ganancia, pues les dá derecho á la proteccion de la misma lei para la seguridad individual, i á los mutuos oficios de los demás. Fuera de la sociedad carecería de estas utilidades.

La sociedad es una madre comun, que sustenta i sus hijos, los perfecciona en el espíritu, les conserva proteje á su vida i les proporciona utilidades.

Siendo preciso para la verdadera sociedad que cada miembro ejerza sus funciones, debemos reflexionar sobre los vínculos que los estrechan á cumplir estas obligaciones. Estos, unos son externos, i sirven para contener i exítar algunos perversos, al paso que muchos por una voluntad interna se dedican gustosos al bien comun.

Los vínculos de la sociedad, son la virtud i la lei: aquella impele al hombre á ejercer sus funciones con rectitud; esta detiene al perverso para que no infrinja los derechos de la comunidad. No por esto la virtud no atraé al perverso, i la lei no dirige al justo, sinó que los vínculos internos convienen mejor al justo, i los externos al perverso. Hablarémos de las leyes; pero antes es preciso que consideremos cual es el poder lejislativo, i quien puede ejercerlo.

El poder general se compone de la renuncia particular de cada miembro, de una parte de su libertad. Pero si todo el cuerpo social quisiese ejercer su dominio resultaría un ente imaginario i repugnante; pues unos mismos mandarían i obedecerían resultando un caos civil. Fué preciso constituir una cabeza de dicha sociedad; se hizo un contrato entre el pueblo i su gobernante, obligán lose este á mandar segun las leyes, i aquel á obedecerle segun las mismas.

Tienen lejítima autoridad las cabezas de las sociedades, i los subalternos que son necesarios, para los gobiernos parciales. Segun las formas de gobierno constituyen uno ó muchos su cabeza gobernante.

Monarquía es cuando uno solo gobierna. Aristocracia, cuando son pocos i de la nobleza; Democracia cuando gobierna el pueblo convenientemente reunido.

Para el régimen de la sociedad, es preciso que se manifieste la voluntad general, que sirva de norma i á la cual se conformen los particulares. La lei es: "la voluntad de la soberanía constante i justa, que prescribe algo bajo ciertas penas ó premios, i se promulga para ser obedecida por los subditos., De esto se infiere que toda lei debe ser justa i constante, esto es, dada en tiempo señalado, i que permanece ínter no se derogue, i en esto se diferencia del precepto que espira con la muerte del que lo impuso. En términos que aunque toda lei es precepto, no todo precepto es lei. Toda lei debe promulgarse, manifestándose á aquellos que debe obligar.

Por su origen se dividen las leyes en divinas i humanas, en naturales i positivas. Lei divina eterna se llama considerada en la mente de Dios. De esta es una emanacion la natural promulgada por la luz natural. Positiva es la que se establece en tiempo, i esta ó es divina contenida en las sagradas letras, ó humana establecida por los hombres. La humana es eclesiástica ó canónica que pertenece á la Iglesia, ó civil que se dirige al cuerpo social.

Las leyes deben conformarse á la naturaleza, para serlo al derecho natural, á las circunstancias i costumbres del pueblo, i con el tiempo en que se promulga.

Los individuos del cuerpo social están obligados á la observancia de la lei, por que ella espresa la voluntad general; pues aunque á uno le parezca mala dicha lei, debe observarla por que está obligado á promover el bien comun, en que consiste la vida civil.

Para que la costumbre tenga la fuerza de lei, se necesitan estas circunstancias: 1^a que sea moralmente universal, ó de aquellos á quienes obliga la lei; 2^a que dure el tiempo establecido por la lei, ó el que dicta la prudencia, cuando no hubiere determinacion; 3^a que no sea interrumpida: 4^a que tenga un tácito

consentimiento del legislador, por no haberla impedido pudiendo: 5^a que sea de una cosa justa, por que de lo contrario no podría destruir la lei, que es justa como hemos dicho. Si carece la costumbre de estas circunstancias es un abuso criminal, i no es una lei consuetudinaria.

Estas nociones de la lei convienen á todos los pueblos; pero tratar de la legislacion de cada pueblo, pertenece á la jurisprudencia que es diversa segun las varias naciones:

LECCION 37.

Patriotismo.

Es el amor que tiene el hombre al pais en que nace. Este amor proviene de las gratas impresiones de la infancia, i por tener en él á nuestros padres i amigos. Consideramos nuestra patria como una madre, i sentimos lo que puede perjudicarle. Como el hombre se ama, no sufre que se desprecie su patria, que considera como parte suya.

La voz patria no significa un pueblo, Ciudad ó provincia, sin embargo los hombres dan siempre una preferencia á los objetos que están mas ligados con sus intereses individuales. De aquí procede lo que suele llamarse *provincialismo*, esto es, el afecto hácia la provincia en que cada uno nace, llevado á un término contrario á la razon i justicia. La principal de las virtudes cívicas es el provincialismo racional que no infrinje los derechos de ningun pais. La indiferencia civil ó política, es un crimen de ingratitud que se comete por un estoicismo despreciable, i ridículo, i por intereses rastroeros.

Ama el hombre á aquellos con quienes está ligado, ó al pueblo donde habita por que pueden producirle bienes: los tendría por enemigos si se opuciesen á su felicidad.

Cuando no se exāminan los resultados de las operaciones, sucede, que por un fanatismo político de algunos, se enciende la discordia civil por aspirar á

injustas prerrogativas.

Muchos por el patriotismo aspiran á los empleos: son patriotas de nombre los que piden la paga de su patriotismo, i dejan de ser patriotas cuando dejan de ser pagados. El patriotismo es una virtud cívica, i suele no tenerla el que dice que la tiene. Hai patriotas que venderían su patria si les dieran mas de lo que reciben de ella. La juventud está mas espuesta á caer en estos desaciertos.

El que no hace sacrificios por su patria ó pide paga por los que le ha hecho, no es patriota. Cuando el bien de la patria exije la pérdida de la aura popular que se ha conseguido antes, es el sacrificio mas noble i digno de un hombre de bien; pero son pocos los que sufren perder el nombre de patriotas en obsequio de la misma patria.

El temerario empeño de contrariar la opinion de la multitud, es tambien mui perjudicial. El pueblo pocas veces se equivoca i conviene empezar sospechando que tiene razon. Tambien sucede que despues el orgullo sostiene lo que hizo la imprudencia, i entonces la patria padece ataques provenientes de sus mas distinguidos hijos.

Otros, con el titulo de patriotas siendo los mas ineptos è inmorales ocultan el deseo de figurar; debe ponerse especial cuidado en conocer estos especuladores, pues el verdadero patriota desea contribuir con sus luces al bien de su patria. Aun los mejores patriotas cuando las cosas no van con su opinion, se figuran que nada está bueno; pero debe tenerse presente que la opinion general produce mejor efecto que la particular, para corregir este vicio tan natural al hombre.

Calculan aun los hombres de juicio, graduando por opinion general, la que es solo del círculo de personas que los rodean, i esto conduce á grandes desaciertos. Creen que el pueblo pensará como ellos piensan, i suelen sufrir un triste desengaño.

Es un mal funesto la preocupacion; pero es peor su cura imprudente. La juventud suele entrar en esta

descabellada empresa, i yo pondrè aqui las palabras del juicioso Watts, tratando de esta materia.

“Como el gènero humano està envuelto en errores i preocupaciones, i cada uno sostiene su dictamen por algo mas que la razon, no es fàcil despreocuparlo. Un joven de brillante ingenio, sale de las escuelas como un Caballero andante à esparcir la luz i la verdad. Pero encuentra fuertes preocupaciones, hábitos, i diversidad de educacion &ª, quereunidos à las pasiones de los hombres, los arma i obstina en sus opiniones, i entonces conoce que debe manejar las armas de la razon, con destreza, artificio, cuidado i maestría, i, que de lo contrario no destruirà los errores.”

LECCION 38.

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 espresado 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, està 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 à este. Lo que llamamos en estos casos *union*, no merece este nombre, sinó el de *sucesion*. Oimos

un cierto ruido, i creemos que ha procedido de tal cuerpo; pero no que están inseparablemente unidos, sinó que el ruido ha seguido, á la conmosion 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.

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

2º 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 agente. 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 están 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 *ánima mundi*. En todas estas hipótesis, es imposible dejar de suponer un primer movimiento, antes del cual no había movimiento. Creer que este tránsito se hizo sin agente ¿no sería razonar contra todo lo que la deducción i la experiencia nos dicen?

LECCION 39.

Continuacion.

El hombre advierte en su cuerpo efectos que no puede producir i circunstancias que lo hacen mas noble que los demás seres; i sin embargo, el no puede formarlos. Luego hai un ser que teniendo superioridad sobre él i los demás objetos, los produjo i gobierna. Este ser es sabio, poderoso i bueno, sus efectos lo demuestran; pero la sabiduria es propia de los espíritus, luego Dios es espíritu.

El hombre dijo: ¿como puede ser que las cosas que veo i toco, se hayan producido de otras sin llegar á la primera? ¿Como pudo formarse esta á si misma, si era de la misma naturaleza que las actuales que necesitan ser producidas, ó no existen? Luego tenemos una implicancia manifiesta en que las cosas no tengan orijen, i una prueba convincente de que el primer ser tiene una naturaleza muy distinta de todas las que yo observo. El no debe ser producido; mi entendimiento distará siempre tanto de comprenderlo cuanto dista mi naturaleza de la suya.

Así habló el hombre guiado por la razon, i estas voces repetidas por todos los pueblos en todas las edades, prueban que son inspiradas por la naturaleza. Erraron los hombres en atribuirle á Dios lo que no

le conviene; pero nunca negaron su existencia.

Mui pronto se conoce la imposibilidad de que haya muchos Dioses, si advertimos que uno estaría sujeto á otro i yá dejaría de ser Dios; ó todos ejercerian igual imperio, i entonces ninguno podría ser el criador de todo.

El hombre tributa homenajes á Dios, i se somete á sus mandatos, por que conoce que todo se lo debe. Esta es la religion natural, que debe ser sola conforme la naturaleza de Dios i del hombre, i útil i necesaria á este, pues no puede carecer de una de estas circunstancias sin ser falza.

Para que la justicia de Dios tenga en nosotros que premiar, le manifestamos interior i exteriormente nuestros homenajes, no por que él los necesita, sinó por cumplir nuestro deber. Los actos externos son la adoracion al ser supremo: ellos fijan las ideas de sentimiento para que cada uno no opine segun su capricho—El hombre no se figuró que había Dios por temerlo, sinó que lo temió despues de conocerlo. Supongo que las calamidades hicieron creer al hombre que había tiranos en el Cielo como hai en la tierra; pero los tiranos se conocen por sus operaciones, i en la naturaleza reina la bondad; i los estragos resultan de un orden constante sin dirigirse á un objeto.

Dios manifiesta su voluntad á los hombres enseñándoles ciertas verdades é imponiéndoles leyes, exijiendo su creencia i observancia. Esta es la revelacion. Ella es posible, pues Dios que todo lo conoce i puede es árbitro de enseñar i mandar. El hombre no encontraría el camino de la verdad, si solo se entregara á sus luces, por que estas se oscurecen por lo incomprendible de las materias, por la fuerza de las pasiones, debilidad natural & luego es necesaria la revelacion.

Dios que produjo al hombre le subministró los medios de su felicidad, le proporciona que pueda adorarle exãctamente, luego la revelacion es conforme á la naturaleza de Dios i necesidad del hombre; pero lo que es conforme á la naturaleza de Dios, es recto

invariable i cierto, luego la verdadera revelacion lo es. Para que la revelacion sea infalible, es preciso que venga acompañada de signos que demuestren el inmediato orijen de Dios: estos han de exêder la naturaleza creada, pues de lo contrario estaríamos en duda siempre, por que las criaturas son falibles. Toda obra que exêde à la naturaleza es un verdadero milagro, de estos debe estar acompañada la revelacion. Ningun verdadero milagro, se hace en confirmacion de un error, por que Dios que es su autor es justo i sabio.

Las profecías ò predicciones que no pueden deducirse de causas naturales son milagros, i en esto se distinguen de las predicciones políticas, astronómicas, ò de cualquiera otra que pueda inferirse.

La profecía es posible, pues los hombres son capaces de recibir instrucciones de su criador; i este prevee todas las cosas.

Pero las criaturas solo conocen las cosas naturales, i no las determinaciones divinas, luego la profecía i sus doctrinas tienen por causa al mismo Dios.

Los signos de una verdadera profecía son: 1º la conformidad del hecho con la prediccion: 2º la imposibilidad de saberse naturalmente: 3º su conveniencia con las verdades reveladas, i con la razon, pues Dios puede enseñar cosas que exêdan al entendimiento humano; pero no contra la razon: 4º su fin recto i saludable al género humano, pues Dios no predice inutilmente: 5º que no sea totalmente oscura, que no pueda conocerse su cumplimiento, por que sería inútil.

Por estas pruebas se conoce que la religion cristiana es la verdadera. Un hombre pobre elije discipulos tambien pobres; enseña una doctrina opuesta à los vicios de los hombres, i prevalece arrancando la que recibieron de sus padres. Profecías cumplidas, patentes milagros comprueban esta doctrina, i su autor nos dice que es el hijo de Dios—Ella es cierta, pues los milagros no se hacen en confirmacion de errores.

Infinitas personas sufren la muerte por no negar hechos que han presenciado, ó que tienen por ciertos, i una doctrina al parecer severa, i que no prometía felicidades temporales. Ninguno muere por sostener que ha visto un milagro que nó vió, i mas cuando le resulta oprobio en su muerte. Los mártires eran mirados como dignos del desprecio público, i no es posible que derramasen su sangre por testificar hechos falsos, i una doctrina que no les proporcionaba utilidades. Ellos estaban plenamente convencidos, i tuvieron un esfuerzo muí superior para morir con una tranquilidad tan admirable.

La religion cristiana es divina i son pruebas de esto: 1º la santidad de Cristo: 2º la rectitud i solidez de su doctrina: 3º el modo admirable de su propagacion por los mas débiles del mundo para confundir á los mas fuertes: 4º la pronta conversion de casi todo el orbe: 5º su permanencia nunca interrumpida á pesar de los mayores esfuerzos de sus enemigos: 6º la sangre de los mártires: 7º las profecias cumplidas: 8º los milagros públicos i auténticos que no se han atrevido á negar ni aun sus crueles enemigos; i no solo los milagros de Cristo i sus Apóstoles, sinó los de infinitos justos de invocacion del mismo Cristo, probados con todas las reglas de crítica.

Se dividen en tres clases las principales objeciones que se han hecho contra la religion: unas que se dirijen á destruir todo culto; otras que impugnan el revelado; i otras que se dirijen contra la religion cristiana—1º Se ha dicho, que Dios no necesita cultos i los que le damos nunca serán dignos de la Divinidad: 2º que el ser Supremo solo atiende al corazon en caso de recibir culto, i son vanas las ceremonias exteriores: 3º que en ninguna religion hai evidencia, supuesto que muchos no la siguen, i la impugnan de buena fé.

En cuanto á la primera duda, el culto no se dá por que Dios lo necesite, sinó por llenar los deberes de la justicia, i es discurrir sin exáctitud el decir que Dios no puede producir una criatura, por que

esta produccion no iguala á su potencia infinita.

A la 2^a objecion se responde: que no damos el culto para que Dios penetre el interior del hombre, sinó para cumplir nuestros deberes, exítandonos mutuamente al amor, sumision i agradecimiento á Dios.

La 3^a dificultad está resuelta si consideramos que la evidencia en asuntos morales no está tan sujeta á los sentidos como en los físicos, i que puede alguno negar una proposicion evidente sinó la percibe, ó sus pasiones le impelen á negarla.

Se ha impugnado la revelacion, diciendo que la religion natural es suficiente por ser la mas clara; pero solo basta para llenar lo que exije la naturaleza, i alcanza el entendimiento; i Dios puede revelar otras cosas, i exijir su cumplimiento sin que nadie pueda ponerle leyes. Esta voz religion natural ha llegado á ser insignificante, por que todos la establecen á su modo, i por tanto es mas confusa por estar sujeta al capricho de los hombres.

Se ha dicho tambien que Dios no puede prohibir el uso de la razon, i que esta se queda á obscuras en materias reveladas; pero constándole al hombre por la misma razon que Dios es el principio de la sabiduría, justicia i santidad, cree que lo revelado lo será.

Tambien se dice que los hombres i los libros no son medios adecuados para que Dios comunique su voluntad, i que la revelacion manifestada por estos medios no es divina. Es verdad que los libros por sí nada valen, ni los hombres deben ser creidos; pero nadie niega que existió Alejandro, i lo sabemos por medio de los hombres i los libros.

Contra los milagros se ha dicho que argüirían mutabilidad é ignorancia en Dios variando las leyes naturales; pero Dios no renunció el derecho de alterar sus leyes cuando fuera preciso para manifestar á los hombres su voluntad particular, i es de un ser muy sabio, producir alteraciones justas i necesarias.

Todas las religiones alegan milagros á su favor que no declaran la voluntad divina pues nada dicen; pero es que se tienen como signos evidentes, i no se

clasifican los verdaderos. Un milagro por sí solo no indica la voluntad de Dios; pero cuando confirma una doctrina, es el órgano mas seguro de la divinidad respecto de los hombres.

Rousseau dice que los milagros los hicieron los hombres, los han escrito los hombres, son testigos de ellos otros hombres i que siempre se alegan hombres ¿Cuantos hombres entre Dios i yó? Mas el mismo Rousseau escribió: "que la historia evangélica es una fábula, i que de los hechos de Sócrates nadie duda"; pero ¿quien los vió, quien los testifica? Los hombres. ¿Cuantos hombres entre Sócrates i Rousseau! ¿No median muchos mas que entre Rousseau i Jesu-Cristo?

Una buena lójica, un ánimo recto, un espíritu fuerte, una sensatéz para no proferir sentencia en materias que se ignoran basta para poner á cubierto al virtuoso de los dardos del impio, para saber distinguir las burlas de un chocarrero, de las razones de un filósofo, i la hipócrita ingenuidad de un deprabado de la rectitud de un cristiano.

No es la relijion sinó su abuso, la que produce algunos males, i las guerras que se le atribuyen, tuvieron motivos políticos distantes del culto relijioso. Pero baste la respuesta de Montesquieu "Es raciocinar muy mal contra la relijion, hacer en una gran obra una larga enumeracion de los males que ha producido sinó se hace al mismo tiempo la de los bienes que ha hecho. Si yó quisiera hablar contra todos los males que han causado en el mundo, las leyes civiles de la Monarquía i Gobierno Republicano, yó diría cosas horrosas."

LECCION 40.

De los vicios opuestos á la relijion.

De dos modos puede viciarse la relijion; por exêso ó por defecto; al primero llamamos supersticion, al segundo irreligiosidad. Supersticion es dar culto á falza Divinidad, ó á Dios, pero de un modo incongruente; lo

primero es idolatria, lo segundo toma varios nombres segun las diversas cosas, pero en comun puede decirse que se comete quando se exêden los limites de la religion creyendo ò esperando por medios incongruentes. La irreligiosidad es negar á Dios el culto ò sumision debida, oponiën lose á su voluntad, i ultrajando la religion i sus ritos—Suelen caer muchos en este vicio, por apartarse del fanatismo.

Muchos por ignorancia, ò fervor mal entendido dan á ciertas prácticas mas dignidad que la que en sí tienen, i atropeyan lo mas sagrado por sostenerlas. Se opone esto á la religion, pero mucho mas la irreligiosidad—Despues que la educacion ha hecho siempre estribar en ideas religiosas, el cumplimiento de los deberes, todo lo que se dirija á destruir ò alterar dichas ideas, destruirá ò debilitará la base de la moral pública, i hará entregarse á los hombres á un sin número de vicios, i apenas podrá señalarse un irreligioso que no sea inmoral. La historia presenta el terrible cuadro de la revolucion Francesa. En pocos pueblos se ha destruido mas que en Francia, toda idea de religion.

Luego que un hombre se persuade que todo termina con su vida, nada le interesa sinó proporcionarse goces sin atender á los medios—La idea de justicia desaparece, i solo queda el temor del castigo temporal ò descrédito.

El fanatismo en sentido contrario, produce efectos funestísimos—El fanático pone la religion en ridículo con sus necedades, i la hace odiosa i abominable á los ojos de muchos que mejor conducidos la hubieran amado.

Cuando los jóvenes hablan de religion llevan el objeto de contrariar, burlar, i producir admiracion—Sinó se les hiciera caso tomarían otra diversion—No deben tampoco mirarse con indiferencia estos exesos, sinó que deben corregirse por medios prudentes—Si los jóvenes pensaran desapasionadamente sobre esta materia, serían ellos mismos sus correctores, pues la virtud se pierde entonces facilmente; pero tambien se

radica con mayor fuerza,

LECCION 41.

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 Ética nos manifiesta 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 relacion con ella.

Por mas que la mas severa filosofia quiera estrechar el alcance de la esperiencia, 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 *maximum* 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 proposicion.

—1^a 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 pudo pues producir efectos tan portentosos, habrá tambien podido poseer la cualidad indispensable para manejar su poder: es decir, la ciencia.

2^o Repugna la idea del sumo poder separado del sumo saber. Esta separacion sería tan monstruosa que si se admite no hai como esplicar la idea del universo. En efecto ha sido preciso un poder infinito para crearlo; pero ¿como podría conservarse sin una ciencia igual al poder?

Aqui entra naturalmente la consideracion de las causas finales, que son aquellos resortes preparados en la naturaleza de tal modo, que su accion ha de producir necesariamente tal resultado, i cuya existencia sería un juego inutil, si nõ viéramos que este resultado se consigue en efecto; causas que hallamos existentes donde quiera que vemos un designio, causas 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 vínculos; 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 químicos de nuestro siglo concluye con estas palabras el cuadro general 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 semejantes leyes."

LECCION 42.

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. Concebido 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 conducen al descubrimiento de la bondad de Dios.

Concebir un ser infinitamente poderoso i sabio, condenado por sí mismo á ser infeliz, sería un absurdo repugnante al testimonio de nuestra conciencia. Luego el infinitamente poderoso i sabio ha de ser infinitamente feliz, 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.

Confírmase la idea de la bondad de Dios por el orden 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 por que 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 quieren hallar en una sola facultad reunidas las pruebas de sabiduría, de la bondad i del poder, consideremos que siendo la verdadera felicidad del hombre la de su existencia moral, en este mismo orden encuentra los instrumentos necesarios para labrar su ventura. Asi lo espresa admirablemente Seneca.—*Sanabilibus ægrotamur malis, ipsaque nos in rectum, natura genitos, si emendari velimus juvat.*

LECCION 43.

Origen 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 sinó inmensamente, es decir, sin límites. El mal proviene de èl, como el autor universal de todo cuanto existe; luego hai en èl un mal principio que pone límites á su bondad, es asi que en èl 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: 1º el de la Preexistencia; 2º el del Maniqueismo; 3º 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 sacándonos de la esfera de la filosofía i del raciocinio, no merece ser refutada.

Los Maniqueos creian 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, analogos á aquellas dos cualidades. Este absurdo que pertenece mas bien á la teología que á la filosofía, 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 fuego i diversa combinacion producen males accidentales, que al cabo contribuyen al bien universal. Asi es como la tormenta purifica la atmósfera, la muerte deja lugar en el mundo a otros habitantes, i la enfermedad hace menos sensible la pérdida de la vida. Los otros Optimistas niegan la existencia del mal: todo es bueno por que todo entra en el plan general de la creacion. El delito es un bien, puesto que Dios ha querido que se cometa.

Los filósofos de Edimburgo, especialmente el Dr. Stewart, han adoptado una explicacion 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, por que sino hubiera mas que bien, no hubiera eleccion, i no habría mérito.

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

En cuanto al mal físico conviene primero suprimir de su número los innumerables que nos atraen los vicios, los exésos, la imprudencia, la pereza i las pasiones. Los que existen además de estos se explican por el interes del hombre en darles el nombre de mal, cuando en si mismos no pueden ser sino bien, como consecuencias precisas de causas existentes. ¿Por que ha de llamarse mal la chispa eléctrica? ¿Por que produce el rayo que incendia nuestra casa? ¿Y 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, por que 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 44.

Otra solucion sobre el orijen del mal.

Todas las soluciones que hemos visto hasta ahora de esta célebre cuestion, dejan en pié 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.

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 sinó 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 &^o

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 conoceríamos la salud, ni aun le daríamos nombre sino fuera por la enfermedad, del mismo modo que no tendríamos nombre para la luz sinó hubiera tinieblas. Supongamos que no se hubiera descubierto la aguja de marear, no tendríamos idea del placer que nos resulta al considerar la redondez de la tierra. Infiérese de aquí que el mal es inherente al bien que resulta de su ausencia.

Pero hai bienes positivos i nos es fácil concebir que estos puedan existir sin la mezcla del mal; por ejemplo, nuestra existencia podría ser una continua-

cion de sensaciones agradables.

Respondemos, ó el bien positivo sería interrumpido ó continuo. En el primer caso, la interrupcion sería el mal, por que sería la cesacion del placer. Pasado este lo echaríamos menos, i esta cituacion recibiría el nombre de mal.

Si el bien fuese continuo, dejaría de ser bien: no por que el hábito disminuye el goce, á pesar de esta una razon poderosa, como se nota en los hombres opulentos que desprecian los goces con los cuales el infeliz se llamaría dichoso; sinó por un principio aun mas metafísico; á saber, por que siendo continuo el bien sería 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, sinó 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 45.

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 antiquísima 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 in-

corruptible.

La observacion del universo no nos ofrece ningun punto de analogia ó de semejanza con el principio que piensa. Ningun sentido lo percibe, no está sujeto á ninguna de las leyes que rijen la materia i no sigue el orden 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, suponiéndola elevada á un alto grado de perfeccion, pueda llegar á obrar esos prodijios que el jenio del hombre obra en los cuerpos. Concebimos como un resorte pequeño eleva un peso grande; pero no concebimos que resorte halla las propiedades de los números, i las leyes del movimiento.—Vemos que un cuerpo grande 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, esta superioridad se fundará en la privacion 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 de recompensa, por que 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.

Continuacion.

En la naturaleza 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 exãctos. Las principales son las siguientes—

1º Los temores que hace experimentar el remordimiento, temores, que por mui bagos que sean, no se refieren á ningun objeto de la existencia presente, como se vè 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 sinó 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.

2º 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 físico i moral, i la existencia de Dios. Estas aptitudes serían enteramente inútiles sinó estrivasen en la esperanza de una vida futura.

3º 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 orden de cosas que nos ofrece diariamente este mismo espectãculo? ¿por que nacen unos

en la púrpura i otros en la paja? ¿por que 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 que castigan las leyes humanas el robo, i dejan impune la conquista? Es imposible conciliar todas estas anomalias 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 infrinjidas sus reglas.

4^o 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 acredores. Esta esperanza no puede ser ilusoria, sinó 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. ¿Podemos figurarnos que sea aereo un motivo, cuyos resultados son tan eminentemente saludables á nosotros mismos i á la sociedad?

5^o 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 que nos servirían estas grandes prerrogativas, si han de quedar sin aplicacion? Semejante hipótesis no corresponde á la admirable simetría que reina en las otras partes del Universo, i sería inesplicable que se rompiese esta simetría precisamente en la mas alta rejion de las cosas creadas, i en los mas nobles eslabones de la cadena de los seres.

LECCION. 47.

Consecuencias del Estudio de los atributos de la Divinidad.

La filosofía 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.

1º Si Dios posee una exélcncia moral infinita, debemos dirigirle los sentimientos que exítan en nosotros las perfecciones i exélcncias que observamos en el mundo moral; pero en un grado infinitamente superior. Por que si graduamos nuestros afectos al mérito de la perfeccion que los provoca, si amamos mas al hombre mui bueno que al que no lo es tanto, ¿qué límites podrá tener nuestro amor á una bondad que no tiene límites?

2º Convencidos de que el ser infinitamente bueno, debe amar i proteger, á El solo debemos referir las virtudes que ejerzamos, por que 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.

3º Habiendo descubierto por medio del raciocinio 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 aquí pues la obligacion de conformar nuestras operaciones con lo que debemos creer que es la voluntad divina, es decir el bien moral.

En resúmen, el estado de dependéncia en que vivimos con respecto al autor de la naturaleza en el órden físico, nos dá á conocer nuestra dependéncia en el órden moral. Los resultados de esta dependéncia son los deberes que todo inferior tiene con respecto á superior. El amor á lo que es infinitamente

amable, el respeto à lo que es infinitamente sabio, el temor à lo que es infinitamente poderoso.

LECCION. 48.

Deberes para con los otros hombres.

La regla general que fija nuestras obligaciones con los otros hombres, es el bien de la sociedad. Formados para ella, llamados irresistiblemente à componerla, dotados de órganos que solo en ella tienen ejercicio, faltariamos al plan de la naturaleza, sinó practicásemos las acciones que son necesarias à su conservacion i mejora.

Las relaciones sociales son la norma de nuestros deberes sociales—Como estas relaciones varían en su intimidad, nuestros deberes varían en grado. Los hai absolutos i relativos. Los absolutos son comunes à todos los hombres, por que sin ellos ninguna especie de sociedad podría existir; tales son la veracidad, la buena fé i justicia. Los relativos son los que exigen mayor ò menor grado en su ejercicio, segun la mayor ò menor estrechéz de la relacion. Tal es la benevolencia, la cual por ejemplo debe 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 sinó como de una parte esencial de la moralidad de las acciones humanas, pero no como una virtud practica.

Bajo este punto de vista, la justicia se presenta à los ojos del moralista. 1º Como una condicion necesaria de la sociedad. 2º Como una práctica analoga à 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 à cada uno lo suyo, no se ponga freno à la violencia i à las pasiones.

Como práctica analoga á nuestros sentimientos, la justicia ha dado ocasión 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 rejion 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 asi 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 consiguiante la sociedad que sin él no puede existir. De aqui necesariamente han de emanar deberes; por que de lo contrario resultaría esta absurda consecuencia: que tenemos obligacion 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 si mismo, toda su obligacion se reduce á obedecer ciegamente sus impulsos.

Á esto decimos, que como el principio de que se trata se compone, de apetitos, deseos, instinto, elementos que abandonados á si propios pueden estar en contradiccion con el amor que el hombre se profesa á si mismo, necesitamos buscar en otra parte la regla de nuestras obligaciones—El amor á si mismo nos puede llevar á satisfacer nuestras pasiones; de aqui 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 sencible: 1º por la esperiencia continua que nos advierte lo que nos conviene ó daña: 2º 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 hacía al hombre feliz. En cuanto á que la virtud era la base de la felicidad todos estaban de acuerdo. Epicureos, Estoicos i Peripatéticos.

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 orijen de todas sus obligaciones con respecto asi mismo. Sería mui fácil demostrar que todos los deberes aislados influyen en la sociedad entera. El valor, la prudencia, i la so-

briedad, nos preservan de los riesgos eternos, de los exésos 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 general de toda la ciencia que hemos estudiado es—

Que por un rasgo admirable de la sabiduría que rije 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.

Este tratado de Ética, fue escrito para Costa Rica é impreso en la Imprenta de la Nación, por el Dr. don Nicolás Gallegos, el año 1849, en la Administración de don Juan Rafael Mora Porras

INDICE.

*De las materias que se contienen en este tratado de
Etica ò Moral.*

Leccion 1 ^a Introduccion.....	Pag.	1 ^a
Lec. 2 ^a Actividad del alma.....		2
Lec. 3 ^a De la naturaleza del alma.....		4
Lec. 4 ^a Facultades activas, ú operaciones morales.....		6
Lec. 5 ^a Appetitos.....		id
Lec. 6 ^a Deseos.....		7
Lec. 7 ^a Deseo de poder i de superioridad.....		9
Lec. 8 ^a De los afectos.....		10
Lec. 9 ^a Afectos benevolos.....		11
Lec. 10 Afectos malevólos.....		12
Lec. 11 Las pasiones.....		14
Lec. 12 De la influencia de las ideas en las pasiones.....		18
Lec. 13 Medios que fomentan i reprimen las pasiones.....		20
Lec. 14 Amor de si mismo.....		23
Lec. 15 Facultades morales.....		24
Lec. 16 ¿ Como se ejerce la facultad moral?.....		28
Lec. 17 Sensacion de placer ò de pena.....		31
Lec. 18 Percepcion del mérito ò demerito del agente.....		32
Lec. 19 Obligacion moral.....		33
Lec. 20 ¿ En que consiste la obligacion moral?.....		35
Uso de la razon en el orden moral.....		36
Lec. 21 De lo que dicta en particular la luz de la razon.....		38
Lec. 22 Moralidad ò naturaleza de las acciones.....		39
Lec. 23 Conciencia.....		41
Lec. 24 Continuacion.....		43
Lec. 25 ¿ En que consiste la ejecucion de la obligacion moral?.....		45
Lec. 26 De las virtudes.....		46
Lec. 27 Benevolencia.....		48
Lec. 28 Justicia.....		49
Lec. 29 Otro fundamento de la justicia.....		51
Lec. 30 Verdad.....		53
Lec. 31 Libertad.....		54

Lec. 32	Teoría de la libertad,	56
Lec. 33	Diversidad de obligaciones.	58
Lec. 34	De los oficios perfectos.	60
Lec. 35	Relaciones del hombre con la sociedad.	64
Lec. 36	De la naturaleza de la sociedad	66
Lec. 37	Patriotismo.	69
Lec. 38	Existencia de Dios.	71
Lec. 39	Continuacion.	73
Lec. 40	De los vicios opuestos a la religion	78
Lec. 41	Atributos de Dios: <i>Poder i saber</i>	80
Lec. 42	Bondad de Dios. <i>Designio benévolo del universo.</i>	81
Lec. 43	Orijen del mal.	83
Lec. 44	Otra solucion sobre el orijen del mal..	85
Lec. 45	Un estado futuro.	86
Lec. 46	Continuacion	88
Lec. 47	Consecuencia del estudio de los atributos de la Divinidad.	90
Lec. 48	Deberes para con los otros hombres.	91
Lec. Ultima	Obligaciones del hombre para consigo mismo.	92