

LIBRARY OF CONGRESS.

Chap. B94.....

Shelf B8.....

UNITED STATES OF AMERICA.





CURSO
DE
FILOSOFÍA MODERNA.

TOMO SEGUNDO,

QUE COMPRENDE

LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

I

EL DERECHO NATURAL.

Remon Arisaco
✓
" "



26/
5-482



Santiago de Chile:

IMPRENTA NACIONAL, CALLE DE LA MONEDA, NÚM. 46.

— ENERO DE 1866. —

B94
B8

Hai derecho de propiedad por haberse depositado en la Biblioteca Nacional los tres ejemplares que previene la lei de 1834 sobre la materia.

Jac 11/7/10

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

OPÚSCULO ESCRITO POR EL CATEDRÁTICO
DE ELOCUCENCIA DE PARIS, MR. ESTEVAN GERUZEZ, I ADOPTADO
POR LA UNIVERSIDAD DE CHILE
COMO TESTO DE ENSEÑANZA EN LOS COLEJIOS DE LA
REPÚBLICA, CONFORME A LAS INDICACIONES
DEL PROFESOR DEL RAMO EN EL INSTITUTO NACIONAL,

DON RAMON BRISEÑO,

quien, en la edicion presente, ha mejorado i completado la traduccion castellana de la 2.^a
edicion francesa del mencionado opúsculo, segun las referidas indicaciones.

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

LECCION I.

INTRODUCCION.

1.—La historia de la Filosofía, para ser provechosa, supone el estudio previo de esta ciencia.—2. Orijen jenerico de la Filosofía.—3. Principales sistemas filosóficos.—4. Método preferible en su exposicion histórica.

¶.—«La historia de la Filosofía, dice Mr. Cousin, no cria los sistemas filosóficos; lo que hace únicamente es darlos a conocer i explicarlos. Su tarea consiste en no olvidar ninguno de los grandes sistemas que el espíritu humano ha producido i en comprenderlos, reduciéndolos a su principio, cual es el *espíritu humano*, este espíritu que cada uno de nosotros lleva entero en sí mismo, i que cada cual dentro de sí mismo puede estudiar i consultar a fin de comprenderle en los demas, i comprender así todo lo que ha producido i aun puede producir.» (1)

Si pues la historia de la Filosofía no es otra cosa que la del espíritu humano, claro es que, para no estraviarse en esta historia, se necesita haber comenzado por el conoci-

(1) En la páj. 170 del tomo I de su obra *Cours de l'histoire de la Philosophie*, 2 vol. in 4.º, Paris, 1829.

miento de este mismo espíritu, analizando sus fenómenos i determinando la senda que debe seguir segun su naturaleza. Si se emprendiese el estudio de la historia de la Filosofía sin saber lo que es la Filosofía misma, esto es, sin haber determinado el número de sistemas que ha podido i debido producir, la exposicion de las opiniones de que consta no tendria vínculo alguno, i en este caso, en vez de útil, seria perjudicial, por cuanto era un verdadero caos, una confusion en que nada podria verse con claridad. Luego, para obtener algun provecho en este laberinto de los sistemas, es menester entrar a él con una guia, i esta no puede ser otra que el análisis del espíritu humano. Sabiendo como se desarrolla el pensamiento del hombre i las direcciones que toma, habrá un punto fijo para reconocer estas direcciones; i entónces, todas las opiniones, por diversas que sean, vendrán por sí mismas a colocarse dentro de los respectivos marcos que ya teniamos preparados. (2)

2.—El espíritu del hombre da principio por la relijion, por la fé. Dios es la primera concepcion del hombre, la cual se apodera de su intelijencia i la llena enteramente. En efecto, en presencia de esta naturaleza tan grande, tan majestuosa i tan terrible ¿cómo puede dejar de sentir su debilidad i de apoyarse en la fuerza que todo lo ha criado? Por eso el hombre desde el principio se absorbe en la naturaleza: Dios es todo, todo es Dios; el hombre no se separa de él, i se adhiere a Dios como el árbol a la tierra que le sostiene. En esta época, la fé relijiosa lo admite todo, i todas las maravillas de la creacion le sirven de pábulo.

El primer paso del espíritu humano, vuelto de su primer éxtasis, es el exámen de esta fuerza que él ha adorado espontáneamente. Por manera que la Teolójia nace de este primer movimiento: progreso o caída, es el primer ejercicio del pensamiento humano: la fé es su fondo, pero

(2) Al trazar este itinerario del espíritu humano tomamos por guia a Mr. Cousin, cuyas profundas i brillantes *Lecciones sobre la historia de la Filosofía* nunca serán demasidamente meditadas.—Trozo del testo de Mr. Gervuez convertido en nota.

la actividad del espíritu es su medio. Hé aquí, pues, un primer grado de emancipacion.

Pero en este primer ejercicio, el espíritu toma posesion de sí mismo i siente su independenciam; la explicacion i el exámen de las verdades percibidas espontáneamente entibian la fé al paso que fortifican el pensamiento; la reflexion se separa de su objeto, estableciéndose como fuerza distinta.

Entónces nace la Filosofía, que no es otra cosa que la vuelta del espíritu humano a sí mismo i a su naturaleza.

Se puede creer que la Filosofía en su principio debe ser mui jeneral: desde su nacimiento aspira a comprender el universo, i de este modo principia por donde debe acabar; i puesto que comienza sin apoyo ni análisis, sus explicaciones deben ser incompletas, falsas, o por lo menos hipotéticas.

Los primeros filósofos, en virtud de su misma ignorancia, emprenden la explicacion del sistema del mundo, rehaciendo la obra de la relijion i de la Teología de cuyo seno se habian elevado.

Del estudio de la naturaleza pasa el espíritu al estudio de sí mismo; aquí es donde comienza la verdadera Filosofía, por cuanto toma al hombre por punto de partida, i de ahí se eleva a los principios de la sociedad i al Autor de todas las cosas.

3.—El espíritu humano, en su desarrollo natural, debe proceder segun ciertas leyes regulares, i enjendrar sistemas que se produzcan en un órden constante.

En efecto, la conciencia contiene diversos fenómenos, pero no los revela todos con la misma claridad. Las ideas sensibles, que por decirlo así, están en el umbral del alma, son las primeras que hieren la atencion, i de aquí nace un sistema de *Filosofía sensualista*.

Pero el alma contiene, por otra parte, ciertas nociones que no provienen de los sentidos: la idea de unidad, de tiempo, de espacio, de infinito, de necesidad, nada de esto viene de los sentidos; luego hai algo mas, hai las ideas intelectuales. Este punto de vista diferente da nacimiento al *espiritualismo*.

El sensualismo i el espiritualismo, puntos de vista exclusivos del pensamiento, se desnaturalizan al desarrollarse: como no contienen toda la verdad i pretenden sin embargo contenerla, cada paso que dan es un desvío; están en su oríjen próximos a la verdad, pero se alejan de ella a medida que adelantan.

De este modo el sensualismo enjendra el *materialismo* i el *ateísmo*. El espiritualismo, por otra parte, por una consecuencia forzosa, conduce al *idealismo* o a la negacion de la materia i del mundo.

Resulta que el primer sistema niega el espíritu i la existencia de Dios, i el segundo niega la materia i aun la naturaleza.

En ese estado de desnudez, de error palpable, estos sistemas, que el buen sentido reprueba i contra los cuales la razon humana protesta con todas sus fuerzas, caen en descrédito i arruinan la Filosofía, sin destruir con todo el espíritu filosófico.

Sigue despues el *scepticismo*, el cual combate fácilmente todos los sistemas que se le presentan. Sábio en su principio, como todo lo que comienza, logra el triunfo probando que la verdad no es tal como la creen sus adversarios; pero prosigue, por no encontrar motivo para detenerse en el camino del razonamiento, i al fin envuelve a la verdad en la proscripcion de los falsos sistemas.

Ellos no la han encontrado; luego no se puede encontrar; luego no existe.

El espíritu, que no ha podido tranquilizarse con el espiritualismo ni con el sensualismo, se tranquilizará sin duda mucho ménos con el *nihilismo*, porque en efecto, no creer nada seria perecer.

Se dirige entónces a otra fuente, a aquella de donde emanan sus primeros conocimientos, esto es, a la espontaneidad. Quiere encontrar la verdad, pero no en sí mismo, porque tantos ensayos poco felices le han desanimado, sino que pasa a buscarla en el seno de la misma verdad. Como Dios se ha revelado algunas veces i nunca ha engañado, se dirige a él, pretendiendo ponerse en comunicacion directa. De aquí nace el *misticis-*

mo, que no deja de tener su parte de verdad, puesto que existe.

El misticismo dejenera pronto, i aun mas que todos los otros sistemas; casi en su nacimiento da por resultado el *éxtasis* i la *májia*, fuente de crímenes i de locuras.

Esta ha sido la marcha del espíritu, estos son los escollos contra que se ha estrellado i debia estrellarse.

No obstante, mientras que los espíritus exclusivos se extravián de este modo, pretendiendo reducir a un solo oríjen todas las nociones de la intelijencia, no dejan de hacerse de cuando en cuando varias tentativas de conciliacion; procurando poner acordes los sistemas opuestos, se escojen en cada uno de ellos los principios que la razon aprueba i se hace la tentativa de coordinarlos en un sistema mas jeneral. Los sistemas concebidos con este espíritu de fusion, son *eclécticos*.

Al dar principio a la historia de la Filosofía, si hemos indicado bien la marcha necesaria del espíritu humano, estamos seguros de encontrar en las diversas doctrinas, i bajo formas diferentes en la apariencia, el *sensualismo*, el *espiritualismo*, el *scepticismo* i *misticismo*.

4. — En la exposicion histórica de tales sistemas, puede seguirse cualquiera de estos dos métodos, a saber: o tomar cada uno de ellos aisladamente i seguir sus diversas faces desde su oríjen hasta nuestros días, componiendo de este modo tantas historias particulares cuantos son los sistemas; o exponerlos simultáneamente en una época determinada, esto es, en la duracion de un cierto movimiento filosófico. Este último método nos parece mas natural, porque todos los sistemas que se desarrollan paralela o sucesivamente en un cierto intervalo de tiempo, tienen entre sí relaciones de jeneracion i de contradiccion, las cuales no permiten considerarlos en un aislamiento absoluto. Nosotros, pues, dividiremos la historia de la Filosofía en un cierto número de épocas, i el cuadro de cada una de ellas contendrá la exposicion o enumeracion de todos los sistemas que se han producido durante la época respectiva.

LECCION II.

ÉPOCAS JENERALES EN QUE PUEDE DIVIDIRSE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

1. Epocas históricas.—2. Primera época filosófica.—3. Segunda id.—4. Tercera id.—5. Cuarta id.

1.—Las épocas históricas tienen su razón en los grandes sucesos que cambian la faz del mundo. Si la historia propiamente dicha es la narración de los hechos, la de la Filosofía, en su acepción más jeneral, será la historia de las ideas que se han vuelto sensibles con los hechos; pues aunque los filósofos se constituyen superiores a su siglo, se resienten con todo de su influencia, i los sistemas que estos producen tienen sus raíces en las ideas que dominan entre sus contemporáneos. Por consiguiente, así como en la historia de los hechos se establecen *épocas*, o puntos de pausa, que parecen detener el curso de los sucesos i separar de lo pasado los que han de llegar en lo venidero; así en la historia de la Filosofía el historiador se parará, siempre que el advenimiento de una nueva idea o que un movimiento de ideas que tengan su carácter propio i una grande influencia sobre el estado venidero del pensamiento, señale una importante revolución en el mundo de las inteligencias.

La Filosofía comienza al momento en que la solución de los grandes problemas de la vida, abandonada a la inspiración en las primeras edades del mundo, entra en el dominio de la reflexión.

La Teología depende de Dios por vía de inspiración o de revelación; la Filosofía depende del espíritu humano, de modo que es el hombre quien, con la reflexión i con las solas fuerzas del pensamiento independiente, procura abrazar a Dios, a la naturaleza i a sí mismo.

2.—La primera tentativa de este jénero, dejando aparte todo lo que había emprendido el Oriente, (3) se nos

(3) Por lo regular, los historiadores de la Filosofía no toman para nada en cuenta el Oriente; i tienen razón, porque el carácter de las

manifiesta por los nombres de Táles i Pitágoras. Estos dos poderosos jenios abren la senda i trazan la línea del *espiritualismo* i *sensualismo*, de los cuales son sus primeros representantes; el movimiento que ellos imprimieron al pensamiento continuó sin interrupcion cerca de 200 años. Todos los filósofos de este período andan sobre sus huellas, i siguen el impulso dado por ellos. Las contradicciones de estas escuelas condujeron al *scepticismo* de los sofistas, el cual ponía en peligro todas las creencias necesarias a la

doctrinas de esos pueblos segun lo poco que de ellos conocemos, es mas bien religioso que filosófico. Los métodos propiamente dichos, i con ellos la Filosofía, nacen solo en Grecia. Sin embargo, el Oriente, cuando se trata de alguna cosa que se parezca a Filosofía, se resume todo en la India. El principal carácter de sus sistemas filosóficos, es la ausencia de toda cronología. Por las recientes conquistas de los ingleses sabemos algo de esos sistemas; pero para determinar el orden de su produccion i desarrollo, nos vemos reducidos a conjeturas. Los *Vedas*, o libros revelados que están redactados en sanscrito, son incontestablemente la base de todo el desarrollo filosófico ulterior. El primer esfuerzo del pensamiento independiente se ha propuesto por objeto la explicacion de esos libros, i la escuela de Mimansa no es otra cosa. Los *Vedas* son el libro sagrado por excelencia, el *Mimansa* es una coleccion de libros de devocion, i el mas célebre de ellos es el *Sutras* o aforismos. *Djaimini* es el jefe de esta escuela Mimansa, la cual corresponde entre nosotros al primer período de la Filosofía de la edad media. La escuela *Vedata*, cuyo jefe es el sabio *Vyassa*, comentador de los *Vedas*, solo es una Teología ménos tímida que aquella. En seguida vienen tres doctrinas menos exclusivamente ligadas a la tradicion i a los *Vedas*: 1.ª la *Niaya* de *Gotama*, que es una Lógica: 2.ª la *Vaishesika* de *Canada*, que es una Física: i 3.ª la *Sankhya* de *Kapila* (enumeracion hecha por *Kapila*), que es una doctrina del todo independiente i por tanto heterojénea, por lo cual allí se considera como inclinada al ateísmo. De esta ultima doctrina ha emanado la *Sankhya* de *Patandjali*, que admite la existencia de Dios, en esta forma: *Maya* es el ser nada, i el ser que todo lo puede *Braham*; como criador conserva este nombre, como conservador se llama *Vichenou*, i como destructor *Siva*: tal es el *Trimuti* o trinidad indiana. Tambien admite el *Buddhismo*, el cual es mas bien una religion que una Filosofía, puesto que *Buddha* solo ha sido una manifestacion del Dios redentor. El libro principal de esta secta *Patandjali* se titula *Lalita-vistara-purana*, i su comentario o exposicion completa, de que ha hecho un análisis Mr. Guillermo de Humboldt, *Bhagavad-gita*. Los bracones son los verdaderos sabios, i por tanto los consultores natos de los reyes.—Si sobre esto se quieren noticias mas detalladas, véanse, en el *Journal des savants*, (diciembre de 1825, abril de 1826, i julio de 1828), unos extractos hechos por Mr. Abel Rémusat de las *Memorias de Colebrooke* sobre el particular, publicadas desde 1824 a 27. Véase tambien el análisis del *Lalita-vistara-purana* por Mr. Lentz, en las *Memorias de la Academia imperial de Ciencias de San-Petersburgo*, 1836; i ademas a Mr. Cousin, 6.ª leccion del *Curso* de 1829.

vida moral e intelectual del hombre. El buen sentido reivindicó sus derechos por la voz de Sócrates, i esta protesta restableció el pensamiento en las sendas que habia abandonado; lo cual fué ya una revolucion.

3.—Es, pues, natural el colocar a Sócrates a la cabeza de una época, i unir al impulso que él dió los movimientos ulteriores de la Filosofía. Este movimiento, principiado en Atenas 400 años ántes de J.-C., no se detuvo hasta 600 años despues de la era cristiana, en Alejandría, con motivo del triunfo de una Teología nueva que sujetó todas las inteligencias, imponiendo por autoridad la solucion de todos los problemas que la Filosofía habia ajitado durante el curso de diez siglos. Esta segunda época puede subdividirse, como algunos lo hacen; pero no se halla en el curso del pensamiento solucion de continuidad, ni una revolucion tan importante que merezca subdividirse i contarse cada subdivision como una verdadera época histórica. Todas las escuelas que llenan este intervalo se refieren a Platon i a Aristóteles, principales discípulos de Sócrates, que son, en este período, lo que Táles i Pitágoras habian sido en el gran movimiento filosófico interrumpido i empezado de nuevo por Sócrates.

4.—Los esfuerzos del pensamiento, bajo las trabas de la Teología, tienen un carácter particular que separa la época en que se produjeron de los tiempos anteriores i de los que la siguieron, cuando el pensamiento hubo reconquistado su independendencia i subordinado la Teología a la Filosofía. El reino de la escolástica forma pues una época distinta, i será para nosotros la tercera de la historia de la Filosofía. Aunque durante los siglos XV i XVI haya habido una especie de *renacimiento filosófico*, análogo al de las bellas artes i de la poesía, como este movimiento no es mas que un rebote de la Filosofía griega, una especie de imitacion clásica, señalaremos solamente estos esfuerzos como un progreso de emancipacion filosófica, sin separarlos absolutamente de la época escolástica.

5.—Bacon i Descártes, que al principio del siglo XVII, reprodujeron el doble movimiento que señaló el principio de la Filosofía en tiempo de Táles i de Pitágoras, co-

mo su renovacion en tiempo de Platon i de Aristóteles, serán los dos primeros representantes de la cuarta época filosófica. El impulso que ellos dieron prosigue todavía, de modo que todos los filósofos de los siglos XVII i XVIII se refieren a uno u otro de los dos. Bacon conserva algo de Tales i aun de Aristóteles, a pesar del desprecio que profesa al último, cuyas obras no le eran conocidas sino por la funesta influencia que les habian dado los comentarios de los Árabes i el falso espíritu de la escolástica. Descartes se refiere tambien a Pitágoras i a Platon, i del mismo modo que éstos es el jefe natural de todas las escuelas que han subordinado el mundo de los sentidos al de las ideas, i la naturaleza a Dios. (4)

LECCION III.

PRIMERA ÉPOCA: PRINCIPALES ESCUELAS DE LA FILOSOFÍA GRIEGA ÁNTES DE SÓCRATES.

1.—Division de esta primera época.—2. Escuela de Jonia.—3. Escuela de Italia.—4. Escuela de Heráclito.—5. Escuela de Elea.—6. Sofistas.

1.—La primera época de la Filosofía griega, abierta por Tales i por Pitágoras, se dividió en dos grandes escuelas o sectas de las cuales fueron jefes. La primera fué la jó-

(4) Nosotros haríamos una division mas completa, diciendo: la historia de la Filosofía, como la del mundo, i por iguales razones, se divide en tres grandes épocas, a saber, *antigua*, de la *edad-média*, i *moderna*.

La Filosofía antigua se subdivide en *oriental* i *griega*.

La oriental se subdivide, segun el carácter i tendencias de aquellos pueblos, en *hebreá*, *caldea*, *fenicia*, *egipcia*, *persa*, *india* i *china*.

La griega se subdivide tambien en tres períodos mui distintos: el 1.º desde Tales hasta Sócrates; el 2.º desde Sócrates hasta la fundacion de la escuela de Alejandria; i el 3.º desde el principio hasta la conclusion de esta escuela. Aquí hubo una especie de transicion hasta el reinado de Carlo-Magno.

La escolástica o Filosofía de la edad-media se subdivide en cinco períodos, a saber: 1.º desde Carlo-Magno hasta la mitad del siglo XI; 2.º desde aquí hasta principios del siglo XIII; 3.º toda la duracion de este siglo; 4.º desde el siglo XIV hasta la mitad del XV; i 5.º desde aquí hasta principios del siglo XVII.

I por fin, la Filosofía moderna se subdivide en dos períodos: el 1.º

nica, fundada por Táles i renovada por Anaxágoras; i la segunda, la *itálica*, fundada por Pitágoras, de donde emanaron despues la escuela de Heráclito, la de Elea, i mas adelante, como lo veremos, la de Epicuro. Aparecieron en seguida los sofistas i formaron la primera escuela del *scep-ticismo*.

2.—*Escuela de Jónia*. Táles, de Mileto, nacido 640 años ántes de J. C., sentando los primeros fundamentos de la

desde principios del siglo XVII hasta mediados del XVIII, i 2.º desde aquí hasta nuestros dias.

El espacio de tiempo que recorre toda la historia de la Filosofía, (a contar desde 600 años ántes de Jesu-Cristo, en que principió la oriental, hasta nuestros dias), es nada menos que de 2466 años, los cuales, atendidas las divisiones i subdivisiones que preceden, se hallan distribuidos en esta forma:

DIVISIONES PRINCIPALES.

La <i>Filosofía antigua</i> , desde Táles hasta el reinado de Carlo-Magno, recorre un período, poco mas o ménos de.....	1300 años.
La <i>Filosofía de la edad media</i> , desde Carlo-Magno hasta principios del siglo XVII, un período, poco mas o ménos de.....	900 "
La <i>Filosofía moderna</i> , desde principios del siglo XVII hasta nuestros dias, un período de.....	266 "
	2466 años.

SUBDIVISIONES.

Primer período de la <i>antigua</i> , bien sea la oriental propiamente dicha o la griega, esto es, desde Zoroastro o Táles hasta Sócrates	250 años.
Segundo período de la id., desde Sócrates hasta la fundacion de la escuela de Alejandria	800 "
Tercer período de la id., desde el principio hasta el fin de dicha escuela	300 "
Primer período de la <i>escolástica</i> , desde Carlo-Magno hasta la mitad del siglo XI.....	300 "
Segundo período de la id., desde la mitad del siglo XI hasta principios del XIII.....	150 "
Tercer período de la id., todo el siglo XIII.....	100 "
Cuarto período de la id., desde el siglo XIV hasta la mitad del XV.....	150 "
Quinto período de la id., desde la mitad del siglo XV hasta principios del XVII.....	150 "
Primer período de la <i>moderna</i> , desde principios del siglo XVII hasta mediados del XVIII.....	150 "
Segundo período de la id., desde mediados del siglo XVIII hasta nuestros dias.....	116 "
	2466 años.

Filosofía, trató de sustituir un sistema de física a las antiguas cosmogonías poéticas i mitológicas; quiso explicar la naturaleza por sí misma; solo buscó el principio de las cosas i no la existencia de las mismas, i lo buscó en el órden material i sensible, de donde provino que no pudo explicar el universo sino por la conversion sucesiva de los elementos en una muchedumbre de sustancias diferentes. El agua fué el elemento al cual se creyó, por analogía, autorizado a atribuir este privilegio. Una escuela fundada bajo tales auspicios habia por necesidad de ser física i sensualista.

Anaximandro, conciudadano i discípulo de Táles, tomó por principio de las cosas un fluido medio entre el agua, el aire i el fuego, i participaba de los tres: ese fluido era lo infinito de donde todo emana i al que todo vuelve, solo inmóvil en medio de todas las mudanzas de que es origen i sustancia. (5)

Anaximenes, discípulo de Anaximandro, admitió tambien lo infinito; pero pensador ménos profundo, le atribuyó un carácter mas material. El aire fué para él este infinito; el aire era Dios, i el alma del mundo una sustancia aérea; cuando el aire es mui raro se eleva a la mas alta rejion, i produce el fuego; ménos raro, está mas bajo, i forma las nubes; condensándose mas, da el agua i finalmente la tierra. (6)

Hermótimo, de Clazomena, ciudad de Jónia, meditó sobre el principio pensante, reconociendo el imperio del alma i el poder que posee de hacerse superior a las cosas sensibles; de modo que parece haber preparado la senda a *Anaxágoras*. (7)

(5) Ferécides, de Syros, su contemporáneo, algo mas jóven que el, reconoce por principio de las cosas al aire, que tambien llama Júpiter, al tiempo, i a la materia o el caos. *Anaximandro* i *Ferécides* son los dos primeros filósofos que han escrito.—*Pheresydis utriusque fragmenta*, ed. fr. Guill. Sturz, Geta, 1789, in 8.º, 2.ª ed., 1798.

(6) Anaximenes, tambien de Mileto, vivió 557 años ántes de J. C. Opinó como él mas tarde, Diógenes de Apolonia o *Apoloniata*, segun algunos le llaman.

(7) Vivió como 500 años ántes de J. C. i fué amigo de Pericles.—*Anaxagoræ Clazomenii fragm.*, quæ supersunt omnia, ed. Schaubach. Leps, 1827, in 8.º Consúltese tambien *Anaxagore* por M. Zevort: 1843. La luna era habitada, segun este filósofo.

Este filósofo, que tambien era de Clazomena, trasportó la escuela de Anaxímenes a Aténas, i puede considerarse como el fundador de una nueva escuela jónica, en la cual se dió principio a la verdadera física. Anaxágoras observa la naturaleza, analiza los fenómenos i nos admira con sus descubrimientos, en que ha sospechado o vislumbrado desde la pesantez del aire hasta la caída de las piedras. Los Jónios no habian buscado el principio de las cosas sino en la materia, de la cual se han formado las cosas. Anaxágoras admite una causa primera que imprime el movimiento a la materia i concibe en toda su pureza la idea de la intelijencia suprema. La hermosura del universo le conduce al pensamiento del Ser de los seres, i esta sublime concepcion le hace acusar de ateismo. Reflexiona sobre las facultades del ser pensante; examina lo que distingue al hombre del animal; estudia las leyes i la influencia del lenguaje; es el primero que se levanta contra la preocupacion por la cual atribuimos a los cuerpos nuestras sensaciones, las cuales no son sino nuestros modos de ser, i esta bella observacion le hace pasar por scéptico.

Anaxágoras tuvo por sucesores a dos de sus discípulos: *Diógenes*, de Apolonia, que siguió sus huellas sin tener su jenio, i *Arquelao*, de Mileto, que, mezclando sus ideas con las de Anaxímenes, las desnaturalizó i rebajó. La escuela de Jónia terminó con este Arquelao, que fué maestro de Sócrates.

Dicha escuela, que habia tomado el mundo físico por punto de partida, se entregó especialmente a la certidumbre de los sentidos; por esto los historiadores le han dado el nombre de *primera escuela sensualista*.

3.—*Escuela de Italia*. Pitágoras, nacido en Sámos, casi 600 años ántes de J. C., es el fundador de la secta itálica. Despues de haber pasado su juventud en Sámos, conversando frecuentemente con los sacerdotes, viajó al Asia, en donde vió a Táles i a Anaximandro; de allí pasó a Sidon i a Ejipto, en donde fué iniciado en los misterios de la ciencia de los sacerdotes. Volvió a Sámos, en donde estableció una escuela que fué poco frecuentada; pasó a recorrer

la Grecia, deteniéndose en todos los lugares que poseían cátedras de ciencia i de relijion. Trasladó su escuela a la Gran-Grecia, en el mediodia de la Italia, i se fijó en Crotona; restableció la libertad en las ciudades, destruyó el lujo, i tuvo tanta influencia sobre sus oyentes, que muchos tiranos, conmovidos por sus palabras, renunciaron su tiranía.

Este filósofo colocaba el principio de las cosas en los números. Mui versado en las Matemáticas, habia observado que las verdades de esta ciencia están estrechamente unidas entre sí, i que pueden ser principios de conocimiento i de clasificacion. Echando despues una ojeada al mundo sensible, observó que todos los cuerpos están sujetos a la doble condicion del número i de la extension, pudiendo ser apreciados numéricamente; que el espacio i el tiempo, que abrazan las revoluciones de los cuerpos, son igualmente del resorte del cálculo; percibió que las verdades matemáticas pueden servir de introduccion al conocimiento de las cosas reales i servir para clasificarlas i fijar sus relaciones. Aquí se ve el primer vuelo de esta Metafísica que hace salir los principios de las cosas de las solas combinaciones racionales. Pitágoras ordenó el sistema planetario segun la escala musical, porque los tonos de la voz no son mas que números sonoros; la lira tiene siete cuerdas, i las relaciones de los sonidos que produce sirvieron para determinar la relacion ds los siete planetas, que correspondian a cada una de las cuerdas de ese instrumento. La relacion de los números vino pues a ser, no solo la llave del sistema musical i del planetario, sino tambien de la física particular i de la moral; todo se convirtió en proporcion i armonía: el tiempo, la justicia, la amistad, la inteligencia, no fueron sino relaciones del número.

Pitágoras admitia un Dios único, etéreo, que habia criado todo con solo su pensamiento, pues que criar, con respecto a Dios, es pensar y querer; pero decia que este Dios único habia criado otros Dioses inmortales, i en un órden inferior a estos admitia jénios o demonios benéficos i luminosos que habitaban en los astros; el alma humana era de la misma naturaleza, pero de una condicion

inferior; los animales i los planetas participaban de los mismos principios; el hombre podia bajarse o elevarse en esta escala de los seres, la cual daba un campo indefinido a la metempsícosis. (8)

Entre los discípulos de Pitágoras se cita a *Empedocles*, poeta, orador i médico, que floreció por el año 444 ántes de J. C., i que restableció la libertad en Agrigento, su patria. Este poderoso jénio trató de conciliar todos los sistemas, i fué el precursor del *eclectismo*. Cuéntase igualmente a *Epicarmo*, de Cos, mui célebre como inventor de la comedia; a *Ocelo*, de Lucania, del cual nos queda un tratado acerca del universo, en que pretende probar la eternidad del mundo; a *Timeo*, de Locres, autor de un tratado sobre la naturaleza i el alma del mundo; a *Arquitas*, de Taranto, que es tenido por el primer autor de las categorías de Aristóteles; i a *Philolao*, de Crotona, que vendió los libros de Pitágoras a Platon. Philolao llevó las nociones pitagóricas al mas alto grado de abstraccion, sustituyendo lo finito e infinito a lo par e impar, i las proporciones simples a los números propiamente dichos; a él se atribuye lo que se suele llamar *versos dorados*. (9)

4.—Despues de los precedentes colocamos a *Heráclito*, de Efeso, contemporáneo de la escuela de Elea. Sócrates le acordó la mayor consideracion; sus ideas son grandes i de mucho alcance; su filosofía comenzó por la duda; se despojó de todas sus ideas para formar otras nuevas, de modo que en esta parte fué el precursor de Descártes, el cual tomó el mismo partido sin saber que Heráclito le habia prevenido.

Este filósofo hallaba en el universo una armonía perfecta i leyes constantes; el fuego era para él, no el principio de las cosas sino el de las revoluciones; adelantó que nuestras sensaciones están en nosotros mismos i no en los objetos, i que varían segun la disposicion de los órganos; que los sentidos no pueden dar ningun conocimiento cier-

(8) Porfirio escribió la historia de Pitágoras, el cual fué el autor de la palabra *Filosofía*.

(9) Tambien debe contarse entre los discípulos de Pitágoras a Alcmeon, de Crotona, a Hyppon, de Regio, i a Meliso, de Samos.

to, pero sí, el entendimiento jeneral o sentido común, el cual no es mas que la razon divina derramándose en todos los seres; pero por los sentidos aspiramos esta razon divina.

La escuela itálica aplicóse exclusivamente a algunos de los elementos intelectuales que nosotros ahora referimos a la razon intuitiva, i a los cuales Platon dió despues el nombre de ideas; los historiadores de la Filosofía han dado a la escuela de Pitágoras el nombre de *escuela idealista*.

5.—*Jenófanes*, jefe de la secta eleática, nació en Colofon, 550 años ántes de J. C., i vivió ciento. El haber dicho en cierto poema que era absurdo pensar, con Homero i Hesiodo, que los Dioses nacen i mueren, le mereció el destierro; retiróse a Sicilia, en donde se vió reducido a cantar sus versos al pueblo. Su secta se llamó *eleática* porque debió su celebridad a *Parménides*, *Zenon* i *Leucipo*, los tres, naturales de Elea, ciudad fundada en Italia por los Foceos cuando abandonaron su patria para sustraerse a la dominacion de los Griegos.

Jenófanes no miró ya el mundo material como evidente sino solo como verosimil. La variedad de pareceres sobre las calidades de los objetos sensibles, las mudanzas de forma que experimentan a nuestra vista los cuerpos segun la distancia que nos separa de ellos, i en una palabra, todos los errores que se atribuyen a los sentidos, fueron el principio de esta reaccion contra la evidencia física: novedad que caracteriza el espíritu filosófico de la secta de Elea. *Zenon*, por la inclinacion natural que impele a los discípulos a exeder los errores de su maestro, negó enteramente la existencia del mundo de los sentidos; su scepticismo sobre este punto vino a ser dogmático.

Parménides manifestó con toda claridad la oposicion de los sentidos i de la razon, i por esta condenó a aquellos. «Los sentidos, dice este filósofo, no ofrecen sino apariencias de las impresiones; la razon se apoya en deducciones, i se pronuncia sobre la verdad i realidad de las cosas. Todo lo que el entendimiento concibe es algo, i la nada no puede ser concebida;» de donde concluye, con

formas de raciocinio bastante rigurosas, que todo es inmutable, i que no hai mas que una sustancia única e inmensa.

Zenon i Parménides, lójicos sutiles i scépticos con relacion al mundo sensible, son los precursores de los sofistas.

La escuela eleática se divide en dos ramas: la secta *metafisica*, cuyos principales representantes acabamos de nombrar, i la secta *fisica*, ilustrada por Leucipo i Demócrito.

Leucipo pretendió reconciliar los sentidos i la razon, i véase de qué modo lo hizo. Distinguió los compuestos de los elementos que los forman, los cuales son, segun él, simples, indivisibles e infinitos en número; i asi la razon está satisfecha. Las combinaciones de estos elementos varain continuamente, i operan la jeneracion i la disolucion de los cuerpos; lo cual justifica los sentidos. Leucipo, en lugar de un solo ser, admitia una infinidad que llamaba *átomos*, diciendo que sus diferentes combinaciones eran suficientes para formar los cuerpos que están en el universo i el universo mismo.

Demócrito, sucesor de Leucipo, ha desarrollado el sistema de su maestro. La nocion abstracta de la materia le sirve de tipo para la definicion que dá de los átomos, i les atribuye propiedades mas simples. Pretendió probar su existencia eterna por medio de este principio, *de la nada nada se hace*, i creyó resolver el problema del oríjen de las cosas suponiendo que el tiempo no ha comenzado. No se puede, dice Demócrito, preguntar la razon por la cual las cosas existen, porque no han comenzado a existir; i solo podemos preguntar qué razon nos autoriza a juzgar de su existencia. Segun su parecer, los solos objetos reales, los átomos invisibles a nuestros sentidos, obran sobre el entendimiento i le transmiten *ideas velteantes*, que sirven para trazarlos en el espíritu, pues que *solo lo semejante puede obrar sobre lo semejante*: este conocimiento, transmitido al entendimiento por los átomos, por sí solo nos instruye de la verdad.

El mas célebre discípulo de Demócrito fué *Metrodoro*,

de Quios, que pretendia dudar de su duda; lo que implica contradiccion, pues que la expresion de la duda, aun dubitativa, es una afirmacion.

El sistema entero de los eleáticos físicos no es mas que una consecuencia de las ideas de Pitágoras, consideradas de un modo mas material. En ambos sistemas, la unidad o la monada es el principio de las cosas, de donde todo se deriva por leyes de combinacion. Estos dos sistemas son, el uno al otro, como la Jeometría es a la Mecánica.

6.—Los verdaderos sofistas nacieron del conflicto de estas diferentes sectas.

El primero que se presenta es *Gorgias*, el cual vivia 417 años ántes de J. C., i habia sido enviado a Aténas para pedir socorros contra los Siracusanos, por los Leontinos sus compatriotas. En los juegos olímpicos causó admiracion a toda la Grecia: subió al teatro de Aténas, se ofreció a hablar sobre todas las materias, i su elocuencia tuvo un éxito prodijioso. *Isócrates* le tomó por modelo, i fué mas sabio que él.

Zenon habia armado la razon contra los sentidos; *Gorgias* armó la razon contra sí misma, i quiso probar: 1.º que no existe realidad alguna; 2.º que aunque existiese alguna, no podriamos reconocerla; 3.º que aunque tuviesemos algun conocimiento, no podriamos comunicarlo a los demas con motivo de la incertidumbre que acompaña a las palabras. Estas tres máximas sirven de texto a las tres divisiones de su libro sobre la naturaleza.

Protágoras hizo consistir el entendimiento en la facultad de sentir; i aplicando a este principio lo que los eleáticos han dicho de la movilidad de las cosas sensibles, llega, con expresiones diferentes, a los mismos resultados que *Gorgias*. «Cada hombre, dice, es la medida i el juez de todas las cosas; no hai cosa mas verdadera o real que la que él se representa. Esta realidad i verdad varian segun los individuos; de modo que todo es relativo, todo está en un flujo i reflujó perpétuo; cada uno afirma con derecho las cosas mas contradictorias, i toda proposicion es opuesta a una proposicion contraria, fundada igualmente en la naturaleza.»

De este modo la escuela jónica habia admitido la certidumbre de los sentidos, i la escuela itálica la de la razon. Los sofistas rechazaron una i otra, i no acordaron fé sino a la conciencia, la que tuvieron por medida i árbitra de la verdad. Llegada la Filosofía a ese punto, parecia con el entendimiento mismo. Habia, pues, venido el tiempo de colocar de nuevo la certidumbre sobre su triple base, i Sócrates se impuso esta tarea.

El período filosófico, cuya historia acabamos de trazar, es rico en sistemas i nombres ilustres. Los inmensos trabajos de los hombres que le llenan no nos son conocidos sino por tradicion; pero esta basta para manifestarnos que en el corto espacio de dos siglos se han tentado todas las soluciones exclusivas, exepcto el misticismo que no podia nacer en el seno de la civilizacion pagana. La union íntima del alma humana con la divina no podia ser concebida sino despues de la venida del cristianismo. No obstante, esta época tan imperfectamente conocida ha dejado en la historia una huella tan brillante que Bacon ha podido, no sin verosimilitud, considerar los trabajos ulteriores de la Filosofía como una decadencia. (10) Este filósofo consideraba a Aristóteles i a Platon como continuadores de ella, i les atribuía sin razon la responsabilidad del desórden que el falso método de los escolásticos habia introducido en todas las ciencias. A pesar de esto, la autoridad de su testimonio en favor de los primeros filósofos de la Grecia debe ser de un gran peso i aumentar la veneracion que nos inspiran los primeros monumentos de la sabiduría antigua, aunque ya casi derrocados.

(10) Véase cómo se expresa sobre el particular: «Antiquiores illi ex græcis Empedocles, Anaxagoras, Leucippus, Democritus, Parmenides, Heraclitus, Xenophanes, Philolaus, reliqui (nam Pythagoram ut superstitiosum omittimus) majore silentio et severius et simplicius, ad inquisitionem veritatis se contulerunt. Itaque et melius, ut arbitratur, se gesserunt, nisi quod opera illorum a levioribus istis qui vulgari captui et affectui magis respondent ac placent, tractu temporis extincta sint: tempore (ut fluvio) leviora ac magis inflata ad nos devehente, graviora et solida mergente.»—Este trozo lo trae Mr. Geruz en el testo.

LECCION IV.

SEGUNDA ÉPOCA: PRINCIPALES ESCUELAS DE LA FILOSOFÍA
GRIEGA DESDE SÓCRATES HASTA EL FIN DE LA ESCUELA DE
ALEJANDRÍA.

1.—Conocimiento de Sócrates, i carácter de la revolucion filosófica de que fué autor.—2. Escuelas cinica i stoica.—3. Escuelas cirenaica, epicurea, i megárica.—4. La Academia i el Liceo, Platon i Aristóteles.—5. Scepticismo; escuela pirrónica.—6. Academia media i nueva.—7. Escuela de Alejandria.

¶.—«La filosofía griega habia sido al principio, dice Cousin, (11) una filosofía de la naturaleza; llegada a su madurez, muda de carácter i de direccion, i viene a ser una filosofía moral, social, humana. Esto no quiere decir que solo tenga al hombre por objeto; léjos de esto, ella tiende, como siempre debe hacerlo, al conocimiento del sistema universal de las cosas; pero tiende a él partiendo de un punto fijo, que es el conocimiento de la naturaleza humana. Sócrates es el que abre esta nueva era, cuyo carácter representa él mismo en su persona; mas yo añado que no representa sino este carácter jeneral. Sócrates, como se ha dicho, ha hecho descender la Filosofía del cielo sobre la tierra, entendiendo que la ha separado de las hipótesis físicas i astronómicas, materialistas e idealistas de las escuelas Jónica e Itálica, i conduciéndola al estudio del pensamiento humano, no como límite, sino como punto de partida de toda sana Filosofía. El *nosce te ipsum*, que hasta entónces no habia sido mas que un sabio precepto, pasó a ser un método filosófico. Es bastante para la gloria de Sócrates el haber inventado un método, i haberle aplicado algun tanto a la Moral i a la Teodicea con feliz éxito.»—El carácter de la revolucion filosófica operada por Sócrates consiste, pues, en haber trasportado la observacion del espectáculo de la naturaleza al del pensamiento humano; por él, la Sicología ha pasado a ser el principal objeto de la Filosofía.

(11) Pájina 261 del tomo I de su ya citada obra.

Ya hemos visto que esta ciencia iba a espirar bajo las argucias de los sofistas, cuando Sócrates apareció. Iniciado por ellos en todas las sutilezas de la dialéctica, volvió contra ellos mismos las armas que le habían dado, tratando de oponer el buen sentido a las vanas teorías de la ciencia. Finjiendo ser peregrino en materias filosóficas, dirijia a esos pretendidos sabios cuestiones capciosas, que, de respuesta en respuesta, los conducia a reconocer lo absurdo de su doctrina. Este método de interrogacion se llama *ironía socrática*, de una palabra griega que significa finjimiento. Sócrates seguia el mismo método cuando queria instruir a sus discípulos; con preguntas manejadas con habilidad, les obligaba a aclarar i analizar sus ideas, por cuya razon se llamaba el *partero de los espíritus*, pues que sus funciones, como decia él mismo, no eran otras que las de las comadres, dando así a entender que él no enjendrabá las ideas de los que interrogaba, sino que las precisaba a producirse.

Las nuevas ideas que adelantó tocante a la Divinidad, i la direccion antidemocrática que imprimia a sus discípulos, exitaron contra él las preocupaciones relijiosas i políticas; i su método interrogativo, por medio del cual hacia caer con tanta habilidad a sus contrarios en contradiccion consigo mismos i con la razon, hizo que, al partido relijioso i político, que habia jurado su pérdida, se uniesen los pretendidos sabios cuyo amor propio habia humillado. Esta poderosa liga logró hacerle condenar; pero esta sentencia fué un nuevo triunfo para él, dándole ocasion de mostrar la firmeza de su alma i su respeto a las leyes.

Sócrates no ha escrito nada, de modo que la posteridad ha conocido sus doctrinas solo por medio de Platon i de Jenofonte, discípulos suyos. (12)

(12) *Memorias* de Jenofonte i *Diálogos* de Platon; pero como estos escritos no presentan a Sócrates de la misma manera, su testimonio debe ser comprobado uno por otro. Diógenes Laercio i Ateneo han referido tambien sobre Sócrates muchos detalles, aunque en su mayor parte tomados de los libros de sus enemigos, por lo cual deben inspirar desconfianza. Pero puede leerse con fruto el *Tratado sobre el JENIO de Sócrates*, por Plutarco.

Sócrates, hijo de Sofronisco i de Fenareta, nació en Atenas el 6 del

Desde Sócrates la Filosofía se recoje en el hombre, que es un punto de partida para llegar a la naturaleza i a Dios. Este filósofo habia procurado especialmente sustraer a la Moral de la duda de los sofistas, llamando sobre este punto fundamental la atencion de sus discípulos. Inmediatamente despues de él debian levantarse escuelas en que la Moral se colocase sobre el primer plan.

2.—*Antístenes*, ateniense, que floreció por los años 380 ántes de J. C., tuvo por primer maestro al sofista Gorgias; pero, despues de haber oido a Sócrates, cerró la escuela de retórica que habia abierto para dedicarse exclusivamente al estudio de la Moral. Dió por base de los deberes las instigaciones de la naturaleza, base en que, por su amplitud, podian establecerse muchos sistemas; puesto que hai la naturaleza de los sentidos i la de la intelijencia, las cua-

mes de Tarjelion del año 470 ántes de J. C. *Tarjelion* era el undécimo mes del año ateniense (Junio o Julio), durante el cual se celebraban las *tarjalias* o fiestas en honor de Apolo i Diana. Sócrates fué primeramente escultor, como su padre; i despues, merced a los consejos i auxilios de Criton, rico ateniense, pudo entregarse sin cuidado a su gusto por la Filosofía, i toda su vida la pasó en filosofar en público, sobrepujando en saber a todos los sabios de su época. Su modesta i humilde máxima *solo sé que nada sé* destruía a los sofistas que pretendían comprenderlo *todo*. Las verdades fundamentales de su sistema eran: la existencia de un Dios *único*, criador de toda la materia, i la de una vida futura en que los hombres debian ser definitivamente castigados o premiados segun hubieran o no cumplido sus deberes en la presente. Este filósofo proponia siempre como modelo de imitacion la sábia máxima encontrada en el templo de Delfos, *nosce te ipsum*.

Llamado por las leyes a combatir por el país, salvó en Potidea a Alcibiades, i en Delio salvó a Jenofonte. Miembro del senado, elegido por la suerte bajo la tiranía de los Treinta, él solo se opuso a un juicio inicuo i resistió a la cólera ciega de la muchedumbre. Tenia contra sí a los sofistas, por haberlos desenmascarado; a los sacerdotes, que consideraban como una impiedad el culto a la Providencia divina, en virtud del cual enseñaba a los hombres a despreciar a los falsos dioses; a los políticos, a cuyos ojos la relijion establecida era una institucion necesaria al mantenimiento del Estado; i hasta a los mismos acontecimientos, los cuales hicieron pesar sobre sus conciudadanos una aristocrácia tiránica que llegó a convertir en impopular su doctrina política. Anito, hombre influyente del partido democrático, hizo denunciar a Sócrates, por medio del oscuro poeta Melito i de Nifon, como corruptor de la juventud i destructor de la creencia i culto de los Dioses; i este gran filósofo, a pesar de haberse defendido perfectamente ante el Areópago, fué condenado a muerte, i habiendo rehusado escapar de la prision, murió bebiendo la cicuta a la edad de 60 años.

les ademas se modifican segun el estado social, que proviene tambien de la naturaleza. Segun él, para satisfacer a esta mui poco se necesitaba, i he aquí porque procuró des- embarazarse de las necesidades artificiales, de modo que su vestido consistia en una mera capa con muchos agu- jeros, por medio de los cuales Sócrates descubria su va- nidad; i toda su riqueza consistia en una alforja para ali- mentos groseros i en una copa para beber agua. Este ri- gorismo, tan contrario a las costumbres sociales, fué aun exedido por sus sucesores, que se pusieron en hostilidad abierta contra la sociedad. Llevando al extremo las con- secuencias del principio de su maestro, no comprendie- ron en las leyes de la naturaleza mas que la satisfaccion de las necesidades físicas, poniendo en práctica sus máxi- mas con tan grosera impudicia, que se les dió el nombre de *Cinicos*, (13) i lo aceptaron como un clojio. Zenon, de Citio, en la isla de Chipre, que no debe confundirse con Zenon de Elea, nacido 468 años ántes que él, profesó la máxima de los *Cinicos*; pero la entendió como Antístenes, que subordinaba el interes al deber. Su escuela es la del Pórtico (*στόα*), de donde vino el nombre de *Stoicos*, dado a sus discípulos. Su moral se resume en la fórmula dada despues por Epicteto, *ἀνέχου καὶ ἀπέχου*, *soporta i abstente*: moral negativa, que para ser provechosa, pedia una ter- cera palabra, *ἀγάπα*, *ama*, dada por el Evanjelio.

3.—*Aristipo*, de Cirene en África, estudió la moral de Sócrates; pero la acomodó a su gusto por el placer i a las costumbres de su tiempo. Sócrates habia dividido nues- tras virtudes en sabidura, temperancia, valor, justicia i piedad; Aristipo respetó esta division, pero redujo todos sus elementos al placer, o al interes bien entendido. En

(13) La escuela *cinica* se denominó así, ya por el lugar en donde se reunian llamado templo del *perro blanco*, ya por la aplicacion que los griegos hacian de la palabra *cinico* (que significa *perro*) a sus modales sin la menor educacion, a sus costumbres, i sobre todo a la mordacidad de sus críticas.—Zenon, despues de haber sido allí co- merciante, se retiró a Atenas i se fijó en un lugar llamado *Stoa* que significa Pórtico, i este nombre *Stoicos* fué el que recibió su escuela. A este filósofo, que floreció 340 años ántes de J. C., pertenece aquella famosa máxima: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, atribuida falsamente a Aristóteles.

este sistema, la Moral no es sino un cálculo egoísta sin base sólida, i que varia segun la sensibilidad; de modo que, como el jefe de esta secta vivia de buena gana en el mundo de los sentidos, la escuela cirenaica dejeneró pronto en un sensualismo delicado o grosero, segun la naturaleza de los que seguian sus máximas. *Epicuro*, que ha dado su nombre al epicureismo, ponía la felicidad en el deleite, i este en la virtud; i sustituyó a los placeres sensuales los placeres mas puros i mas duraderos de la sensibilidad intelectual, de modo que espiritualizó i ennobleció el sensualismo de Aristipo; mas, dejando subsistir el deleite como principio i base del deber, dió campo libre a las interpretaciones. No depende de un jefe de secta limitar los alcances de los principios; estos tienen una fuerza propia, independiente de la voluntad de aquel que los proclama. De ese modo, el virtuoso Epicuro ha sido, contra su voluntad, pero en virtud de la fuerza de las cosas, el patron de todos los voluptuosos: *Epicuri de grege porcus*. Si se quiere asegurar el imperio de la virtud, es preciso no dejarla al alcance de la sensibilidad; es preciso colocarla en una rejion inaccesible al capricho de los sentidos. *Euclides*, de Megara, que habia pasado por mano de los sofistas ántes de oír las lecciones de Sócrates, permaneció fiel a los principios de sus primeros maestros. Continuó la sofística en vez de renovarla, i solo la perfeccionó en la escuela misma de Sócrates, que la combatía. Tuvo por discípulo i sucesor a *Eubólides*, famoso por sus sofismas del *cubierto*, del *calvo*, i del *cornudo*, que han llegado hasta nuestros dias: *tempore, (ut fluvio,) leviora ac magis inflata ad nos devehente, graviora et solida mergente*, dice BACON. (14)

(14) Aristipo floreció 380 años ántes de J. C. El *Metroididacto*, su nieto, fué el primero que redujo a sistema la filosofía cirenaica, i tuvo por discípulo a *Hegerias*. Tambien se puede citar, en esta escuela, a *Teodoro el ateo*, i a *Anniceris*, ambos de Cirene.—Epicuro nació en Atenas 341 años ántes de J. C. El poema *De la naturaleza* por Lucrecio, es una exposicion, en versos magníficos, del triste sistema de Epicuro.—Euclides el *socratico* floreció como 400 años ántes de J. C., i fundó la escuela megarense, a la cual pertenece Stilpon. (Véase una Memoria de Mr. Henne sobre *l'école de Megare*, Paris, 1843.)—Eubólides, de Mileto, floreció ácia la mitad del siglo 4.^o ántes de nuestra era,

4.—Las escuelas precedentes, aunque nacidas de Sócrates, están léjos de comprender el conjunto de la Filosofía socrática; es preciso llegar a Platon i a Aristóteles para ver el alcance del movimiento que él habia impreso. *Platon* tomó su punto de partida en las verdades jenerales de la razon, para elevarse hasta su oríjen mismo; *Aristóteles*, habiendo partido del mismo punto, se sirvió de las mismas verdades para penetrar en la naturaleza. Platon es particularmente metafísico, i Aristóteles físico.

La Metafísica, partiendo del suelo, se eleva a las rejiones superiores para mejor asir el conjunto de las cosas; pero la Física sigue una senda opuesta, descendiendo a las entrañas de la tierra para sondear sus profundidades. Los metafísicos son como los aeronautas que, desde lo alto de su globo, contemplan i juzgan las cosas de abajo; los físicos se parecen a los mineros que cavan las entrañas de la tierra; aquí está el contraste de la síntesis i de la análisis. Mas los aeronautas dejan con frecuencia el punto de apoyo que deberia dirigir su barquilla, i los mineros, en las profundidades del subterráneo, pierden la luz que alumbraria sus trabajos. Entretanto la humanidad anda en terreno firme i con la claridad del dia, entre los viajeros aéreos i los exploradores de la tierra, aprovechando de sus descubrimientos i de sus enseñanzas, cuanto puede comprender.

Ni Platon ni Aristóteles negaron alguno de los elementos del pensamiento humano, pero se aplicaron a ellos diversamente, segun la naturaleza de su jenio. Platon se dedicó particularmente a los datos de la razon, i Aristóteles a los de los sentidos; por eso, aunque no se halle en Platon ni en Aristóteles el espiritualismo ni el sensualismo absoluto, sus sistemas debian dar en estas extremidades en manos de sus sucesores.

En el sistema de Platon, las ideas jenerales de la razon son recuerdos de una vida anterior. Siendo el alma una particilla separada de la sustancia divina, posee todas las

sucedió a Ichthyas, su condiscípulo, en la escuela de Megara. Su vida entera fué una lucha contra Aristóteles i el buen sentido. Sus famosos sofismas aparecen expuestos por Diógenes Laercio.

calidades de ésta en un grado inferior, del mismo modo que las moléculas de un cuerpo orgánico resumen todas las calidades del compuesto de que hacen parte. El mundo físico, habiendo sido creado a imájen de los tipos o modelos divinos de que no es mas que una semejanza, despierta en el alma el recuerdo de estos paradigmas, i el alma, con su virtud divina, se eleva hasta su objeto. Asi, la *idea* en la intelijencia humana no es sino un recuerdo, una concepcion cuyo objeto es exterior; el alma humana es el sujeto o la sustancia de la concepcion o del recuerdo; la divina es el sujeto mismo, o la sustancia del ejemplar que es objetivo para la razon; de este modo concebimos la hermosura, la justicia i lo infinito a medida de nuestra intelijencia.

Aristóteles no siguió a Platon en su vuelo hácia el mundo de las intelijencias, pero se ocupó en el análisis del pensamiento sin unirle a su crijen. Sus categorías, tan célebres, no son sino las leyes de la intelijencia, o las relaciones bajo las cuales examina los objetos, a saber: sustancia, cantidad, calidad, relacion, accion, pasion o *pasividad*, lugar, tiempo, situacion i posesion. Los universales, en número de cinco, son medios de clasificacion, o las ideas jenerales que tienen mayor o menor extension segun su objeto. Estos son los jéneros, las especies, las diferencias, los propios i los accidentes; vemos, pues, que estos universales, de que tanto se ha hablado, no son mas que productos de la facultad de jeneralizar que ya se ha explicado en la Sicolojía.

Aristóteles puso el entendimiento en relacion con el mundo exterior sensible, miéntras que Platon le puso en relacion con el mundo exterior intelijible.

De aquí nacieron dos direcciones: la espiritualista i la sensualista, que, entre los sucesores de estos filósofos, pasaron al idealismo i al materialismo, los cuales suscitaron un nuevo scepticismo. (15)

(15) Platon fué un jénio eminente i sublime entre cuantos ha producido la sábia Grecia. Su elevacion de pensamientos llega hasta el cielo i allí descifra misterios hasta entónces desconocidos. Su lenguaje es tan adornado, tan elocuente i bello, que *seria propio de los Dio-*

5.—*Pirro*, testigo de las disenciones entre la Academia o escuela platónica i el Liceo o escuela peripatética, introdujo de nuevo la duda en el mundo filosófico; pero, mas discreto que los sofistas que la aplicaron a todos los objetos de nuestros conocimientos, respetó los principios de la Moral, en lo cual se mostró fiel a Sócrates su maestro. Puede creerse, dice Mr. Garnier, que el scepticismo de Pirro no se concibió mas que para hacer brillar la evidencia de la Moral, con el contraste de la oscuridad que extendia en todo lo demas; segun su parecer, el mun-

ses si estos hablaran a los hombres. Sus conocimientos todo lo abarcan i nada se escapa a su activa penetracion. Llamado por el oráculo de Delios *el mas sabio de los hombres*, recibió de los atenienses el mui honorífico título de *divino* —Nació en Atenas o en la isla de Egina 430 años ántes de J. C. i murió cerca de 60 despues. Tuvo por padre a Ariston que descendia de Cadmo, i por madre a Peryctyona que descendia de un hermano de Solon; su verdadero nombre era *Aristóteles*. En su juventud se aplicó a las artes i a la poesía, i compuso tambien algunas tragedias que quemó luego que oyó a Sócrates. Los conocimientos que por espacio de ocho años adquirió con este filósofo parecieron pocos a su alma ansiosa de ciencia, i con el objeto de aumentarlos recorrió el Asia Menor, la gran Grecia i el Egipto, recibiendo lecciones de todos los sabios de estos paises. A su vuelta fundó en Atenas una escuela que se llamó *Academia*, por haberse establecido en una heredad perteneciente a *Academo* o *Ecademo*, ateniense que descubrió a Castor i Polux el lugar en donde quedaba escondida su hermana Helena, robada por este héroe. A Platon se ha atribuido un corto número de diálogos que no son suyos, i algunos otros cuya autenticidad es dudosa; pero los diálogos numerosos que ciertamente son suyos i que han llegado hasta nosotros sin alteracion, forman, por la profundidad i el encanto de los pensamientos, por la gracia i la sublimidad del estilo, uno de los monumentos que mas honran la historia de la Filosofía i de las Letras. Platon ha sido traducido en diversos idiomas; i en francés, con argumentos i notas, por V. Cousin, Paris, 1822-40, 13 vol. in 8.º El número de sus comentadores es ya innumerable, i aun no ha concluido.

Aristóteles, que recibió el sobrenombre de *príncipe de los filósofos*, nació el año 384 ántes de J. C. en Stagira, colonia griega de la Tracia. Era hijo de Nicómaco, médico i amigo de Amintas II rei de Macedonia i de Phæstis a la cual perdió mui temprano. De su padre recibió las primeras instrucciones filosóficas. A la edad de 17 años se dirigió a Atenas, en donde asiduamente por espacio de veinte años escuchó las lecciones de Platon. Habiéndose divulgado la fama de su sabiduría, llegó hasta Filipo rei de Macedonia, quien le instituyó preceptor de su hijo Alejandro Magno. Aristóteles instruyó a éste en todo lo concerniente a un buen príncipe i le acompañó por algun tiempo en sus conquistas; i Alejandro, por su parte, favoreció su celo por las ciencias dándole colocaciones de objetos de historia natural i varias sumas de dinero para comprar libros. Mas no pudiendo sobre llevar por mucho tiempo los azares de la guerra, se retiró a un lugar

do exterior no era la nada sino una cosa desconocida. (16)

6.—La doctrina de Platon fué seguida i desarrollada fielmente por *Speusipo*, *Jenócrates*, *Polemon*, *Crátes* i *Crántor*. *Arcesilao*, que sucedió a Crántor en la direccion de la Academia, desplegó las semillas de scepticismo que el sistema de Platon encubria. Platon habia dicho que solo el entendimiento percibe la realidad de las cosas; que no hai ciencia de lo que pasa, i que, por consiguiente, los sentidos no son el principio de la ciencia. Arcesilao, apoyado en la contradiccion de las ideas i en la insuficiencia de los sentidos, adelantó que todo estaba oculto para el hombre, i que este se hallaba condenado a no saber nada. Este filósofo es el jefe de la Academia que se llamó *media*. (17)

El retórico *Carnéades* abrió la *Académiá nueva*. No se ignora que fué enviado a Roma, i que la habilidad con que defendia todas las doctrinas no contribuyó poco a armar la severidad de Caton contra los retóricos de la Grecia. Arcesilao habia dicho que no hai cosa verdadera en sí;

cercano a Atenas, en dondê fundó el Liceo o escuela peripatética, llamada *Liceo* por el edificio que allí habia sido construido por Lyco, hijo de Pandion, segun Pausanias; i *peripatética* por la circunstancia de que, despues de haber salido de una grave enfermedad, este grande hombre enseñaba paseándose, del verbo griego *peripateo*, pasearse; por cuyo motivo sus discipulos tomaron el nombre de *peripatéticos*. Obligado a abandonar a Atenas como sospechoso de ateísmo, dejó en su lugar al filósofo Calixtenes, i otros dicen que a su discípulo Teofrasto, i se retiró a Calcis en la Eubea, en donde murió poco tiempo ántes de Demóstenes, probablemente despues de haber tomado veneno.—Sabido es lo que en la antigüedad significaba ordinariamente la acusacion de ateísmo, pues *ateo* queria decir enemigo de los Dioses del Estado.—Sobre la doctrina de este gran filósofo puede consultarse a Ravaisson, *De la Methaphysique d'Aristote*, Paris, 1837, 1 vol. in 8.º; a Vicherot, *Théorie des premiers principes suivant Aristote*, Paris, 1836; a Jacques, *Aristote considéré comme historien de la Philosophie*, Paris, 1837; i a Zévort, Boutoux, Julien, J. Simon etc., etc.

(16) Pierro, de Elis (Elide o Elida) floreció como 310 i murió ácia 288 años ántes de J. C. Primero fué pintor, acompañó a Alejandro en sus campañas, i despues fué sacerdote de Elis.

(17) *Speusipo*, de Atenas, sobrino de Platon, floreció como 349 años ántes de J. C. Véase una Memoria de Mr. Ravaisson sobre *Speusipo*, 1838.—*Jenócrates*, de Calcedonia, se acercó a las doctrinas pitagóricas, i murió 314 años ántes de J. C.—*Polemon*, de Atenas, floreció en 314 ántes de J. C.—*Crátes*, de Atenas, ácia 313.—*Crantor*, de Soli en la Cilicia, amigo i discípulo de Jenócrates i de Polemon, 306 años de J. C.—*Arcesilao*, de Pritano, ciudad de la Eolia, nació 316 o 318 años ántes de J. C.

Carnéades profesó solamente que, si hai verdades, somos incapaces de conocerlas.

Clitómaco, jefe de la cuarta Academia, sucedió a Carnéades, i llevó el scepticismo mucho mas léjos, esto es, hasta llegar a proclamar lisa i llanamente la *acatalepsia* o la impotencia de comprender, como carácter del espíritu humano. Bacon i Mallebranche se han levantado, con fuerza i razon, contra un sistema que desanima el pensamiento asegurándole de antemano la vanidad de sus esfuerzos. Bacon declara que es un sistema de orgullo i de envidia; porque, de la inutilidad de sus esfuerzos, deducir la impotencia de todas las inteliencias, es dar la suya por medida de toda capacidad, i cerrar al mismo tiempo el camino a espíritus mas vigorosos: *summâ superbîâ et invidiâ suorum inventorum infirmitatem in naturæ ipsius calumniam et aliorum omnium desperationem vertentes.*

El espiritualismo habia producido el scepticismo, representado por la nueva Academia. Este salió tambien del Liceo bajo los auspicios de *Enesidemo*, de Creta, i se perpetuó hasta *Sexto Empírico*, de Mitilena, que, al fin del siglo II de la era cristiana, compuso sus célebres *Hipotiposis*: tratado completo de scepticismo, en que combate el espiritualismo con el sensualismo, haciéndolos pedazos uno contra otro. (18)

7. —Hácia el fin de los tiempos antiguos, Alejandría vino a ser el centro del mundo filosófico, mientras que Roma lo era el del mundo político, puesto que esta nacion no tuvo filosofía ni poesía propias, sino imitaciones de la Grecia. *Ciceron* representa la Academia, *Lucrecio* el epicu-

(18) *Carneades*, de Cirene, nació ácia 215 i murió en 130 ántes de J. C.—*Clitómaco*, de Cartago, cuyo nombre era Asdrubal en la lengua de su país, sucedió a Carneades en la nueva Academia el año 130 ántes de J. C. Diógenes Laercio le atribuye mas de 400 volúmenes, entre los cuales Ciceron cita un tratado en cuatro libros sobre la *suspension del juicio*.—*Enesidemo*, de Gnosso, ciudad de Creta, contemporáneo de Ciceron, enseñó en Alejandría ácia principios del siglo I de la era cristiana. Véase sobre este filósofo la *Memoire de Mr. Saisset*, 1 vol. in 8.º, Paris, 1840.—*Sexto Empírico*, médico que existió en el siglo III de la era cristiana, fué llamado así porque, en sus teorías medicinales, rechazaba todo lo abstracto i especulativo, atendiendo tan solo a la esperiencia sensible. Este filósofo, *el mas sabio de los scépticos*, distinguia dos criterios, uno lójico i otro práctico.

rismo, i *Séneca* el Pórtico. Alejandría vino a ser un vasto hogar que reunió los rayos esparcidos de la ciencia, reproduciendo i desarrollando todos los sistemas: la idea de reunirlos en uno solo debia nacer en medio del choque ruidoso de todas las opiniones. Pero este vasto eclecticismo, que se designó con el nombre de *Neoplatonismo ecléctico*, i que no fué completo sino por los trabajos de *Proclo*, se apagó pronto con la influencia de las ideas relijiosas que preocupaban entónces todas las cabezas capaces de pensar, para dar lugar al misticismo que establece la alianza de la razon humana con la divina. (19) Los filósofos de esta época, ya pasen al cristianismo, ya permanezcan en el judaismo o en el paganismo, dirijen todos sus pensamientos hácia la naturaleza de Dios i la manera con que se manifiesta a los hombres. La facultad que nos da conocimiento de Dios se llama *intuicion interior*, segun *Philon*, de Alejandría; los *Cabalistas* (20) la llaman *éxtasis*; los *Gnósticos*, *gnosa* o *conocimiento secreto*; *Dionisio*, el Areopajita, *intuicion misteriosa*; *Plotino*, *purificacion*; *Jámblico*, *teurgia* o *conocimiento de lo sobrenatural*; i *Proclo*, *fe*.

Tertuliano, *Arnobio* i *Lactancio* miran toda facultad humana como incapaz de penetrar los dogmas relijiosos, i no hacen descansar las verdades sino en la tradicion escrita i la revelacion exterior. Pero el neo-platónico *San Justino*, el primero de los Padres en cuyos escritos se halla el dogma de la Trinidad claramente expresado, profesa la opinion de que la intelijencia divina se ha revelado a los filósofos ántes de su encarnacion, i que por consiguiente se puede creer que la Filosofía sale del mismo orijen que el cristianismo. Al mismo tiempo, *Numenio*, de Apamea, dice que Platon no es otro que Moises hablando griego; i en fin, *San Clemente*, de Alejandría, concilia el cristianismo con el neoplatonismo, que él enseñaba ántes de adoptar el nue-

(19) Tomamos lo que sigue del Tratado de M. Garnier, al cual con frecuencia hemos seguido en lo que precede.—*Nota del autor*.

(20) La secta de la cabala o de la tradicion oral, tradicion que, segun esta escuela, se habia secretamente extendido entre los judíos i que contenia la sabiduría divina, enseñó que el primer hombre era el Mesías, por cuyo medio el Universo emanaba del Todopoderoso.—*Nota del autor*.

vo culto. Luego hai en esta época relaciones mui íntimas entre la Teología pagana, la judia, i la cristiana; pero despues que esta sube al trono con Constantino, las otras dos pierden poco a poco su influjo, i Justiniano hace cerrar las escuelas de los filósofos paganos.

El período que acabamos de recorrer es inmenso: no comprende ménos de mil años. Nos manifiesta todos los sistemas filosóficos, desplegándose sucesivamente i perdiéndose en sus consecuencias extremas. Platon hace el primer papel; i aun cuando la Filosofía se retira cediendo su lugar a la Teología, su doctrina pasa a esta nueva ciencia i figura al lado de la revelacion como salida de una misma fuente. (21)

(21) Véase la obra intitulada *Histoire de l'école d'Alexandrie*, por M. Jules Simon, 2 vol. in 8.º, Paris, 1844 i 45.

El primer filósofo de los romanos es indudablemente *Ciceron*, nacido en Arpinia, ciudad de Toscana, 106 años ántes de J. C. La Academia de Carneades i el Stoicismo le contaron entre sus discípulos. Sus obras mas notables, ademas de sus célebres *Oraciones* que son otros tantos modelos de elocuencia, son: *De natura Deorum*, *de Legibus*, *de Finibus*, *de Officiis*. La principal edicion de sus obras completas es la de M. J. V. Le Clerc, con traduccion francesa, 30 vol. in 8.º, Paris, 1821-25. Algunos editores han publicado tambien por separado las *Opera philosophica*. De ellas indicaremos con particularidad dos ediciones, por estar acompañadas de comentarios: tales son 1.ª la de Halle, 6 vol. in 8.º, 1804-18, por MM. Rath et Schütz; i 2.ª la de Gœrenz, 3 vol. in 8.º, Leipzig, 1809-13, que desgraciadamente está inconclusa.

Hé aquí los demas filósofos de que trata el autor del texto:

Tito *Lucrecio Caro* nació, segun la *Crónica* de Eusebio, el año 95 i murió el año 51 ántes de J. C., de muerte voluntaria, a la edad de 44. No es célebre como filósofo sino unicamente por su poema *De la naturaleza de las cosas*, en que acomodó la doctrina de su maestro Horacio Flaco.—*Luciano Anneo Séneca* nació en Córdoba ácia el año 2.º de la era cristiana. Para comprender lo que vale como filósofo i i como escritor, véase la interesante noticia que M. Du Rozoir da de Séneca en la edicion de sus obras por Panckoucke (8 vol., in 8.º, Paris, 1833 i siguientes), i ademas un exelente estudio de M. Julio Simon, inserto en la *Liberté de penser* (diciembre de 1848 i enero de 49.)—*Proclo*, discípulo i sucesor de Syriano en la escuela de Atenas, nació en Bizancio en 412 i murió ácia el año 487. Fué el último i mas ilustre maestro de la escuela de Alejandria. Para conocerlo véase una Memoria de Mr. Bergier intitulada *Proclus, exposition de sa doctrine*, Paris, 1840; i tambien otra Memoria del citado J. Simon intitulada *Du commentaire de Proclus sur le Timée de Platon*, Paris, 1839.—*Philon*, filósofo judio, uno de los pensadores mas eminentes i de los escritores mas fecundos del siglo I de nuestra era, nació, segun todas las probabilidades, cerca de treinta años ántes de J. C. en Alejandria, de una familia sacerdotal mui considerada. Se han publicado separada-

LECCION V.

TERCERA ÉPOCA: PRINCIPALES FILÓSOFOS ESCOLÁSTICOS. (22)

1.—Naturaleza de la escolástica, i épocas en que suele dividirse el período en que dominó esta especie de Filosofía.—2. Filósofos de la primera época.—3. Id. de la segunda.—4. Id. de la tercera.—5. Esfuerzos de la escolástica por desembarazarse de sus trabas.

1.—En la edad média, el círculo de la Filosofía estaba

mente, en griego, latin i frances, muchos escritos de este filósofo, cuya lista se encuentra en la *Biblioteca griega* de Fabricio, tom. 4.º, pág. 721, i en el prefacio de la de Mangey. En cuanto a las muchas obras críticas que acerca de ellas se han escrito, una de las principales es la de Daehue, *Exposition historique de l'école religieuse des juifs d'Alexandrie*, 2 vol. in 8.º, Hall, 1834.—Bajo el nombre de *Gnosticismo* se designa un conjunto de doctrinas religiosas i filosóficas que han sido profesadas con el nombre de *gnose*, (palabra griega que significa *conocimiento o ciencia superior, misteriosa*) por un gran número de escuelas, salidas, desde los primeros siglos de la era cristiana, unas del judaismo, i otras del cristianismo i del politeísmo, pero todas designadas bajo la denominacion comun de *gnósticas*, en razo*a* de la comunidad de ciertos principios de diversos matices que los hacen distinguirse entre sí. Dos son, sin embargo, sus principales ramificaciones, *panteista* i *dualista*. El jefe de la primera fué Valentin, nacido en Egipto en el siglo II; i los principales de la segunda fueron Simon Mago, Basilides i el esclavo persa Manes, fundador del maniqueísmo. Despues nacieron varias sectas, cuyos propagadores Cerdo, Marcion i otros les dieron sus respectivos nombres. Sobre el gnosticismo puede consultarse un gran número de trabajos recientes de los señores Lewald, Neander, Fuldner, Kopp, Morgenstern, Hahn, Walsh, i de muchos otros citados en la *Histoire critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne*, 3 vol. in 8.º, Paris.—San Dionisio el Areopajita, es decir, uno de los jueces del supremo tribunal de Atenas llamado el Areópago, de cuya ciudad fué el primer Obispo, nació en Tracia i murió martirizado en tiempo del emperador Domiciano. Todas sus obras corren en griego i en latin, en 2 vol.; coleccionadas por el jesuita Baltazar Cordier, e impresas en Amberes en 1634. Véase a Dupin, *Biblioteca de los autores eclesiásticos de los tres primeros siglos*.—Plotino, el mas illustre discípulo del fundador de la escuela de Alejandria Ammonio Saccas, nació en Licópolis de Asia en 205 de la era cristiana, i murió en el reinado de Claudio a la edad de 66 años. Considerado como el fundador de la doctrina *neo-platónica*, procuró, a imitacion de sus antecesores, conciliar las doctrinas del Oriente con las griegas, i fué el mas decidido propagador del misticismo alejandrino. Conocida es su célebre teoria de los cinco predicables: el *jénero*, la *especie*, la *diferencia*, el *propio* i el *accidente*. Sus *Enneadas* son el monumento mas bello de aquel misticismo. En Oxford se ha hecho de

(22) Este capítulo es casi un resúmen analítico de una de las mas bellas lecciones de M. Cousin sobre la historia de la Filosofía; no podríamos tomar mejor guia.—*Nota del autor*.

trazado por la Teología. La religión había resuelto todos los problemas filosóficos; ella enseñaba el principio, medio i fin del hombre; determinaba rigurosamente las relaciones entre el hombre, la naturaleza i Dios; i de este modo la Filosofía fué lo que necesariamente debía ser, esto es, la sierva de la Teología: *Theologiæ ancilla*.

Los historiadores de la Filosofía han dividido en tres

ellas una edición completa, en 1835, 3 vol. in 4.º, por M. Creutzer, con notas del editor i la traducción de Marsilio Ficino.—Jámblico, discípulo de Porfirio, fué natural de Cálcida en Celesiria. Mas místico todavía que Plotino, enseñó una ciencia vana que denominó *Teurjia*, cuyo objeto era comunicarse inmediatamente con la divinidad por medio de prácticas supersticiosas, i cuyos discípulos fueron Sopater, Edesio i Máximo.—Tertuliano (Quinto Septimio Florencio), uno de los mas célebres Doctores de la iglesia latina entre los siglos II i III, nació ácia el año 160, en Cartago, que entónces era la Roma i la Atenas del África, i murió a la edad de mas de 80 años. La mas célebre de sus obras es la titulada *El apologético*.—Arnobio vivía en el siglo III i enseñó la retórica en Sicca, ciudad de Numidia en el África, de donde era natural. Abrazó la fé católica en tiempo de Dioclesiano, i para dar pruebas de la sinceridad de su conversión escribió siete cartas contra los jentiles aun ántes de bautizado. Las obras de Arnobio se publicaron al fin de las de San Cipriano en 1666.—Lactancio, que fué discípulo de Arnobio, nació en África a mediados del siglo III, abrazó el cristianismo, i murió en Trévesis en 325, de edad avanzada. Nos ha dejado muchas obras, todas en latin, siendo la principal de ellas las *Instituciones divinas*, cuyo objeto es combatir el politeísmo i la filosofía pagana para elevar el cristianismo sobre sus ruinas. Su elegancia le ha producido el renombre de *el Ciceron cristiano*.—San Justino nació en Sichem, de Palestina, el año 89 de la era cristiana, de padres paganos, abrazó el cristianismo a la edad de cerca de treinta años, i sufrió el martirio en Roma el año 167 bajo el reinado de Marco-Aurelio i de Lucio-Vero. Una de las mejores ediciones de sus obras es la de Paris, in fol., 1636. Henrique Ritter, en su *Histoire de la philosophie chretienne*, i M. Vacherot, en su *Histoire critique de l'école de Alexandrie*, han consagrado a San Justino dos artículos mui interesantes e instructivos.—Numenio, de Apamea en Siria, que es menester distinguir de otros dos escritores de este mismo nombre, el uno pirrónico, el otro autor de un *Tratado sobre la pesca* etc., vivió en el 2.º siglo de nuestra era, i representa una de las principales tendencias de aquella época, cual es un gusto pronunciado por las doctrinas religiosas. Fué un filósofo entre neo-platónico i neo-pitagórico, pero no se conocen bien las peculiaridades de su doctrina i de sus escritos.—San Clemente, (Tito Flavio), que es el primer escritor que cita Numenio, nació en Alejandria ácia mediados del siglo II de nuestra era. Pertenece a la escuela llamada *catequística*, cuyos mas célebres representantes fueron San Potamon, San Panteno i Orígenes, i cuyo objeto era difundir la fé cristiana entre las naciones paganas. San Clemente nos ha dejado varias obras, i sobre ellas i su doctrina puede consultarse la *Histoire de la philosophie chretienne* de Mr. Ritter. traducción francesa, in 8.º, Paris, 1813, tom. 1.º, páginas 377 a 418.

épocas este largo período, que comienza con Carlo Magno al fin del siglo VIII, i se acaba con la *reforma*, al principio del XVI. (23) La escolástica, fundada bajo los auspicios del mayor jenio de los tiempos modernos, espiró bajo los golpes de la libertad relijiosa i de la ridiculez; Lutero dió el golpe de maza, Erasmo i Ulrich de Hutten dieron los golpes de alfiler.

2.—*Alcuino* abre la primera época, (24) la cual produjo a *Scot Erigène*, (25) *San Anselmo* de Cantorbery, *Lanfranco* de Pavía, *Abelardo* i su escuela, i *Pedro de Novara*, llamado el Lombardo. Parece que todos tomaron por divisa esta frase de Scot Erigène: «No hoi dos estudios, uno de la Filosofía i otro de la Teolojía; la verdadera Filosofía es la verdadera relijion i la verdadera relijion es la verdadera Filosofía.» Lanfranco de Pavía, en el siglo XI, perfeccionó el uso de la dialéctica, aplicada a la Filosofía. San Anselmo, nacido en Aosta en el Piamonte, príncipe i abad del Bec en Normandía, i muerto Arzobispo de Cantorbery, en Inglaterra, el año 1109, es el metafísico de esta época. Abelardo es célebre por sus hechos como profesor i por la parte que tomó en la disputa entre los *realistas* i los *nominales*, suscitada por *Roscelin*, canónigo de Compiègne, en el siglo XI: la sola discusion de estos tiempos que haya tenido eco hasta nuestros dias. En esta época, parece que la disputa se terminó en pro de los realistas; pero solo quedó adormecida, puesto que despertó de nuevo dos siglos despues. Pedro el Lombardo, profesor de Teolojía en Paris i muerto el año 1164, se distinguió particularmente en la dialéctica: for-

(23) La 1.^a de estas épocas de la escolástica tiene el carácter de subordinacion absoluta de la Filosofía a la Teolojía; la 2.^a, de una alianza entre ambas ciencias; i la 3.^a, al principio, de una separacion primero débil, pero que paulatinamente se aumenta, se estiende, i al fin termina en la Filosofía moderna.

(24) El monje Alcuino, diácono de York, nació en Yorkshire en 726 i murió en 804. Fué fundador de la escolástica en Francia i maestro de Rhaban Maur, Arzobispo de Maguncia. *Sus obras* fueron publicadas en Ratisbona, por Forster, en 1773, en 2 vol. in fol.

(25) Juan Scot, o Erigène, de Erin, actualmente Irlanda, nació a principios del siglo IX. Vivió en la corte de Carlos el Calvo, quien le protejió. Mal visto en Roma, volvió a Inglaterra por invitacion de Alfredo el Grande, i enseñó en Oxford, en donde murió el año 886.— Véase *Scot Erigène* por M. S. René-Taillandier, 1843.

mó una coleccion de proposiciones sacadas de los Padres de la Iglesia, la cual, despues, vino a ser el arsenal de la Teología, i cuyo título hizo que se diese a su autor el sobrenombre de *Magister sententiarum*. La influencia que los Árabes, establecidos en España, ejercieron sobre la escolástica, se hizo sentir a mediados del siglo X. Gerberto, que fué Papa con el nombre de Silvestre II, despues de haber estudiado la Filosofía de Aristóteles en la escuela de los Árabes, la enseñó sucesivamente en Reims, Aurillac, Tours i Sens. Los Judios fueron mas tarde una especie de corredores filosóficos que mantuvieron este comercio con la Filosofía de los Árabes, la cual no contribuyó poco a sutilizar la dialéctica. (26)

(26) *San Anselmo*, que fué discípulo de Lanfranco en Normandía i que por su elevada inspiracion mereció el nombre de *segundo San Agustin*, echó los cimientos del *realismo*. Entre sus varias obras, las mas célebres son el *Monologium* i el *Proslogium*, en las cuales trata de la constitucion del mundo i de sus reglas, i de las pruebas de la existencia de Dios.—Véase *De rationis auct., tum in se, tum sec. S. Aus.*, por M. Vacherot, 1836; i tambien *Le rationalisme chrétien*, etc., por M. Bouchitte, 1 vol., in 8.º, 1842.

Lanfranco nació en 1005, fué sucesivamente prior de Bec i abad de San Estevan de Caen, i murió el 28 de mayo de 1089 despues de haber defendido siempre en Inglaterra los intereses de la Iglesia romana. Escribió varias obras, cuya mejor edicion (in fol., Paris, Billaine, 1648) es debida al sabio benedictino Luc Dachéry.

Pedro Abelardo nació en Palais cerca de Nantes en 1079 i murió en una oscura celda de la abadía de Cluni el 21 de Abril de 1142, a los 63 años de edad. Fué discípulo de Roscelin i de Guillermo de Champeaux, i se lo considera como jefe del *conceptualismo*, esto es, autor de una tentativa de conciliacion entre el *realismo* i el *nominalismo*.—Véanse los *Fragments de Philos. scolas*, por Cousin, 1840; i tambien *Abelard* por M. Remusat, 2 vol., in 8.º, 1845.

Roscelin, canónigo de Compingne, ha sido considerado como jefe del *nominalismo*. Poco se sabe de su biografía, i es probable que comenzara a figurar el año 1080 en Paris, en donde tuvo su escuela. Ninguna obra ha dejado.

Guillermo de Champeaux fué así llamado por una ciudad cercana a Melun, en donde nació al fin del siglo XI. Murió en 1121 despues de haber sido jefe de una escuela filosófica que se denominó *realismo*, i despues de haber sido Obispo de Chalons. Sus obras filosóficas no han llegado a nosotros.

Entre las obras de *Pedro Lombardo* la mas célebre es sin duda la intitulada: *Petri Lombardi episcopi parisiensis sententiarum libri quator*, i por tal motivo se le ha llamado el *Maestro de las sentencias*. Esta obra comprende en efecto un sin número de sentencias i textos sacados de la Escritura i de los Padres, con las cuales prueba las proposiciones que sustenta. Los autores de la *Histoire littéraire de la France* han dado, en el tomo XII, una lista considerable de las edicio-

3.—La segunda época es representada por tres hombres superiores: *Alberto el Grande*, *Santo Tomas* de Aquino, i *Duns Scott*. Alberto, nacido en Lavingen en Suabia, dominicano, fué sucesivamente profesor de Teología en Paris, Ratisbona, Hildesheim i Colonia; se ocupaba a un tiempo en teología, moral, política, matemáticas, física, alquimia i májica; era, en una palabra, un prodigio de ciencia, de tal modo que en los alrededores de Colonia pasaba por un mago o hechicero.

Santo Tomas de Aquino, por sobrenombre el Ángel de la escuela, *Doctor angelicus*, es un poderoso jenio. Su obra *Summa Theologiæ*, es uno de los grandes monumentos del

nes de tan famosa obra. La mejor de ellas, segun parece, es una in 8.º, Paris, 1557, Gilles Corbin.

La alianza de una lójica sutil con ideas místicas, es el carácter que distingue a los Árabes en cuanto comentadores de las obras de Aristóteles. Los principales de ellos son: *Avicena*, que, habiendo nacido en Bochara ácia 980 i muerto en 1036, fué a un mismo tiempo el Hipócrates i el Aristóteles de la Arabia, i cuyos escritos filosóficos contienen muchas ideas nuevas; *Al-Gazali*, que otros llaman *Al-Gazel*, que nació en Tus i murió en 1127, i que escribió la obra *Destruction de los filósofos*, la cual fué refutada por *Averroes*; i este que nació en Córdoba i murió en Marruecos en 1206, que tradujo a Aristóteles de una version siriaca, i que fué la honra i gloria de los moros cordoveces.

Gerberto de Aurillac (Silvestre II) refiere al siglo X los números de orijen árabe de que actualmente usamos, de cuyo orijen ya no hai duda. En un abaco que contienen las obras de Boecio se encuentra, no solo la parte gráfica que orijinó su formacion, sino tambien los nombres que tenian desde su principio i que casi todos son de etimología hebrea. Quien desee mas ilustracion sobre este punto, consulte el artículo *Chiffre*, tomo XI de la *Encyclopedie moderne*, publicado por Didot en 1847.

Los Judíos iban a España a estudiar la Filosofia con los Árabes i popularizaban las obras de Aristóteles traduciéndolas al hebreo, pues como este idioma era entónces mas conocido que el griego, sus versiones no tardaron en traducirse al latin. Entre los judíos hubo dos notabilidades españolas: *Aben-Ezra*, rabino eminente, llamado *el sabio* i tambien *el admirable*, que nació en Toledo a principios del siglo XII, i que abrazó en sus escritos la Filosofia, la Teología, etc., etc.; i *Moisés Maimónides*, que Nació en Córdoba ácia el año 1136 i murió en 1209, i fué el primer médico de Saladino i de sus sucesores. Habia seguido las lecciones de Tofail i de Averroes, i se adhirió a las doctrinas de Aristóteles, sin dejar por eso de citar heroicamente a Platon. Dejó muchas obras sobre Filosofia i Medicina, la mayor parte de ellas escritas en árabe. Los judíos le miran como su mejor escritor.—Consúltese la obra *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote* etc.. nueva edicion revisada i aumentada por Jourdain, Paris, 1843, 1 vol. in 8.º

espíritu humano en la edad media, i comprende, con una profunda metafísica, un sistema entero de moral i aun de política. El inglés Duns Scott, nacido en la última mitad del siglo XIII, era notable por su ciencia i dialéctica; comentó la obra de Pedro el Lombardo; i los contemporáneos le han dado el sobrenombre de *Doctor sutil*. En esta misma época se trató de canonizar a Aristóteles, que el Concilio de Paris habia proscrito en 1210. (27)

(27) *Alberto el Grande* nació de una familia noble en 1193 o en 1205. Incorporado a la órden dominicana fué mui luego nombrado su jefe i mas tarde condecorado con la dignidad de Obispo de Ratisbona, pero su decidida afición a las ciencias le hizo renunciar este cargo despues de tres años i retirarse a un convento de Colonia en donde murió en 1280. Abrazó con lucidez todos los conocimientos de su época. Sus obras sobre diferentes materias se han reunido en Colonia, en 1621, por el dominicano Jammy, i constan nada ménos que de 21 vol. in fol.

Santo Tomás de Aquino, discípulo de Alberto el Grande, i perteneciente a la ilustre familia de los Aquinos, de Nápoles, nació en esta ciudad el año 1227, i murió en 1274 a la edad de 47 años. Abrazó el estado religioso en la órden dominicana, i renunció todas las dignidades eclesiásticas, inclusa la de la silla episcopal de Nápoles a que habia sido elevado por sus méritos. Fué un profesor i un escritor de primer órden, un filósofo profundo i un pensador eminente. La elevación de su doctrina i la pureza anjelical de su vida le granjearon el título de *Doctor anjélico*. Aplicado especialmente a la Metafísica i a la Moral, se remontó a los principios mas elevados de estas dos ciencias, las profundizó como ningun verdadero filósofo lo ha hecho, i des- envolvió sus consecuencias con un espíritu de órden i con un método, que dan a la Filosofía un carácter de regularidad i de grandeza particular, i hacen del principal i mas célebre de sus escritos, la *Suma de la Teología*, una enciclopedia de la ciencia humana en el siglo XIII, admirada de los sabios aun en nuestros dias. La mejor edicion de todas sus obras es la de Roma en 1570, en 17 vol. in fol., publicada por órden del Papa Pio V, i sobre la cual se ha hecho la mayor parte de las ediciones posteriores.—La comparacion que ha solido hacerse entre el maestro i el discípulo, Alberto i Tomas, ha sido siempre desfavorable al primero. Alberto tenia mas erudicion, Tomas mas jenio; el uno lo sabia todo, i el otro analizaba, comprendia i explicaba perfectamente todo lo que sabia.

El autor del testó se olvida de *San Buenaventura*, amigo íntimo de Santo Tomas i un buen filósofo de la escuela contemplativa de esta época. Nació de noble estirpe, en Toscana, en 1221, i murió en 1274. Perteneciente a la órden franciscana, mereció por su piedad i la pureza de su vida el título de *Doctor seráfico*. Apesar de su humildad, no pudo resistirse a la admision de la dignidad de Cardenal i Obispo de Albano.

Juan Duns Scott nació en 1274, no se sabe a punto fijo si en Inglaterra, Escocia o Irlanda, pues las tres se lo disputan. Se incorporó en la órden franciscana, i ejerció el profesorado sucesivamente en Oxford, Paris i Colonia, en donde murió en 1308, casi a los 34 años de edad. El espíritu sofisticó que le dominaba, fué la causa de que

4.—Los principios de la tercera época están señalados por los trabajos de *Raimundo Lulio* i de *Rogerio Bacon*. El primero nacido en Palma, ciudad de Mallorca, era un espíritu exaltado i sutil, *Doctor illuminatus*; inventó, con el título de *Arte universal*, una especie de máquina dialéctica, en donde todas las ideas de jénero estaban distribuidas i clasificadas, de modo que uno podia procurarse, segun su voluntad, en tal o cual casilla, en tal o cual círculo, tal o cual principio. Esta obra ha ejercido una grande influencia; i en el siglo XVII vemos que la escuela de Port-Royal combate las falsas entidades que dicha obra habia enjendrado. Rogerio Bacon, franciscano como Raimundo, recibió el sobrenombre de *Doctor mirabilis*. Discípulo de Scott, encontró en los escritos i en la enseñanza de su maestro el gusto por la física, la óptica i la astronomía; fué protegido por Clemente IV, pero despues de la muerte de este Pontífice, la autoridad eclesiástica, asustada por la independencia de su jenio, le persiguió, de modo que fué encerrado en un calabozo como hechicero durante diez años cabales. Estos dos filósofos que, segun el orden cronolójico, pertenecen a la segunda época de la escolástica, son los precursores mas bien que los jefes de la tercera época cuya verdadera data comienza con el siglo XIV. En esta época se suscita de nuevo la querella entre los *realistas* i los *nominales*, que *Roscelin* habia enjendrado en el curso del siglo

se le llamase el *Doctor sutil*. Sus opiniones filosóficas eran opuestas a las de Santo Tomas, i de esta circunstancia nacieron las dos escuelas rivales, las de los *tomistas* o dominicanos, i la de los *scotistas* o franciscanos.—Sus escritos sobre Filosofía i Teoloxía fueron publicados por Wadding, 12 vol. in fol., Lyon, 1639.

Son tambien notables en esta época: *Alejandro de Alés*, maestro de San Buenaventura, profesor en Colonia i el primero que usó de las obras de Aristóteles traídas por los árabes;—*Vicente de Bewais*, dominicano i cuya fecundidad se conoce por la obra *Espejo jeneral, natural, moral, doctrinal e historial*;—*Guillermo de Auvernia*, Obispo de Paris desde 1228 hasta 1249, el cual conocia la Filosofía árabe, la alejandrina i la de los antiguos filósofos, juzgando de sus opiniones con toda exactitud;—*Gil Coasna*, napolitano, discípulo de Santo Tomás en Paris, ayo de Felipe el Hermoso, jeneral de la órden agustina, que fué llamado el *Doctor mui fundado*, i que compuso varias obras las cuales se conservan en 1 vol. in fol.;—i *Enrique de Gante*, que, por su reputacion, fué apellidado el *Doctor solemne*. La brevedad nos obliga a pasar en silencio, entre otros, a *Roberto Sorbon*, fundador de la escuela de este nombre.

X. Este se habia atrevido a decir que las ideas jenerales no son mas que un soplo de la voz, *flatus vocis*; *Guillermo de Champeax*, maestro de Abelardo, habia sostenido con mucha violencia la tésis opuesta, i Abelardo propuso un término medio que a nadie satisfizo. El campo de batalla habia quedado por los realistas; pero al principio del siglo XIV, el ingles *Guillermo de Ockam*, scotista i franciscano, renovó la lucha con grande estruendo. Ockam, espíritu vigoroso e independiente, hizo un gran papel en las querrelas de la Santa Sede con el Imperio i el rei de Francia; tomó parte en favor de Felipe el Hermoso i de Luis de Babiera contra los Papas Bonifacio VIII i Juan XII; i comunicó a la Filosofía el espíritu que le habia animado en la política. El realismo i el nominalismo representan el espiritualismo i el sensualismo; así vemos que la escuela sensualista del siglo XVIII es esencialmente nominalista. Ockam combatió el realismo; i no contento con afirmar que las ideas jenerales solo son ficciones de nuestro espíritu, rechazó tambien la hipótesis de las especies, o ideas intermedias, que la escolástica habia adoptado. En este punto previno a la escuela escocesa, del mismo modo que se habia adelantado a Condillac en la cuestion de las ideas jenerales. *Gabriel Biel*, discípulo de Ockam, expuso con mucha sagacidad i claridad la teoría de su maestro. Los tomistas, secuaces de Santo Tomas, i los scotistas de Duns Scott, atacaron con violencia la doctrina de Ockam, con relacion a la Teología i a la Filosofía; i la lucha fué sostenida por ambas partes con mucha habilidad i pasión. Esta larga controversia, sin solucion definitiva, fué un detrimento para el silojismo, de modo que se comenzó a dudar de su poder cuando se vió que no producía cosa alguna; este era el solo scepticismo posible, scepticismo de forma, pues que la escolástica era puramente formalista. Aquí tenemos, pues, los tres sistemas de la Filosofía griega representados por el nominalismo, el realismo, i el descrédito de la forma silojística. El misticismo, que hemos ya encontrado al fin de la segunda época, se reproduce aquí en la persona del canciller de la Universidad de Paris, *Juan Gerson*, inmortal autor de la *Imitacion de Cristo* i de

un tratado sobre *Teología mística*. En estas dos obras, Gerson establece el fundamento de la ciencia en la intuición inmediata de Dios por el alma. La Teología mística no es una ciencia abstracta sino experimental; mas no se funda en la experiencia física ni en la racional, sino en una experiencia singular, a saber: en la conciencia de un cierto número de sentimientos i de fenómenos que están naturalmente en el alma humana, i que se dan a conocer en la intimidad del alma religiosa. Estos hechos no son concluyentes sino para aquellos que los encuentran en sí mismos; para los demas son como no existentes i completamente ininteligibles. El misticismo no está al alcance de la observación vulgar, por lo que puede suceder que, con la mejor fé i sinceridad, no se vea en él mas que una santa locura. (28)

(28) Raimundo Lulio nació ácia el año 1235. Despues de una juventud disoluta se convirtió, tomó el hábito franciscano, se entregó al estudio, i escribió varias obras, siendo las principales: *Ars generalis*, *Ars magna*, *Ars cabalistica*, *Ars brevis*, *Ars inventiva*, *Ars demonstrativa*. Enseñó en Montpellier, Paris, Jénova i Nápoles. Poseído del deseo de convertir infieles, pasó tres veces al África, en la última de las cuales encontró allí una muerte cruel, en 1315, a la edad de 80 años.— La ménos incompleta edicion de sus obras es la de Bucholius i Salzinger, titulada *Lulli opera omnia*; 10 vol. in fol., Maguncia, 1721. En la coleccion de los bolandistas, Junio. tom. V., páj. 633, hai un interesante artículo en que se discute la autenticidad de estas diversas obras i se expone la vida del autor.

Rogerio Bacon nació en 1214, en Ilchester, condado de Sommerset, en Inglaterra i murió en 1292 a los 78 años de edad. Estudió en Paris i en Oxford, i en esta última ciudad enseñó con éxito ácia el año 1240. Dedicado con particularidad al estudio de las ciencias naturales, se le atribuye la invencion de los telescopios, i con mas fundamento la de la pólvora. Rectificó el calendario, i el principal de sus escritos se titula *Opus majus*, impreso en Lóndres, en 1733, 1 vol. in fol.

Guillermo de Ockam, i por lo comun Frai Guillermo, nació en Ockam, condado de Surrey en Inglaterra, ácia fines del siglo XIII i murió en Munich en 1347, de una edad avanzada. Fué apellidado *Doctor singular* i *Doctor invencible*. De sus obras citaremos únicamente la intitulada *Questiones in quatuor libros sententiarum*. Lyon, 1495, in fol.

Gabriel Biel, filósofo i teólogo aleman, nació en Spire ácia la mitad del siglo XV i murió de canónigo regular en 1495. Se distinguió como predicador i como profesor de Teología. Fué uno de los mas hábiles defensores del nominalismo de su maestro Ockam, a quien comentó en la obra *Collectorium super libros sententiarum G. Occami*, in fol, 1501.

Gerson, cuyo verdadero nombre es Juan Charlier, aunque regularmente se le conoce con el de *Gerson* por haber nacido en esta diócesis

5.—En esta última época vemos que la escolástica hace esfuerzos por desembarazarse de sus trabas i pasar al campo de la verdadera Filosofía. En los siglos XV i XVI, esta tendencia fué favorecida por la influencia de los filósofos griegos, los cuales, fujitivos de Constantinopla, la naturalizaron en el occidente de Europa. Los descubrimientos de la imprenta i de la América, dieron nuevo aliento a los espíritus, a los cuales la reforma de Lutero, operada al principio del siglo XVI, llamaba a una completa independencia. El movimiento filosófico de estos dos siglos reproduce todos los sistemas de la antigüedad. El espiritualismo platónico tiene por defensores a *Marsilio Ficino*, a *Pic de la Mirándola*, a *Ramus* o *Pedro La Ramée*, víctima del sensualismo vindicativo de *Charpentier*, su colega i rival, i a *Jordano Bruno*. La escuela sensualista, que depende de Aristóteles, florece en Italia bajo *Pomponato*, *Achillini*, *Vanini* i *Capanella*. El scepticismo, que se refiere a Pirron, está representado por *Montaigne* i *Charron*; mientras que el misticismo, salido de Platon, se halla en la escuela de Alejandría, i cuenta con ilustres partidarios. Pero, como hemos dicho, todas estas escuelas se refieren a la Filosofía antigua, de la cual son una especie de imitación clásica. La Filosofía moderna no existe todavia, i para que se produzca es preciso encontrar su método, puesto que no hai Filosofía nueva sin método nuevo. Era, pues, menester aguardar a Bacon i Descartes. (29)

de Reims en 1362, murió en 1429, a la edad de 66 años, pocos dias despues de haber concluido su *Comentario sobre el cántico de los cánticos*. Ademas de Canciller de la Universidad de Paris, fué diputado de esta i del rei Carlos VI al Concilio de Constanza, en donde se distinguió principalmente como teólogo i como orador, siendo el alma de esta célebre asamblea, de la cual recibió el título de *Doctor mui cristiano*. Estuvo en Austria i despues en Lyon, en donde, para pasar los últimos dias de su vida, se encerró en el convento de los celestinos, enseñó allí el catecismo a los niños, i se contrajo a escribir varias obras ascéticas. La mejor edicion de ellas es la del sabio Elias Dupin, publicada en Amsterdam, bajo la rúbrica de Amberes, 1706, 5 vol. in fol.—Puede consultarse a Jourdain, *Docirina Joh. Gersonii de Theologia mystica*, in 8.^o Paris, 1838. Hai ademas dos elojios de Gerson que no pueden leerse sin interes, hechos por los señores Dupré-Lasalle i Próspero Faugère, los cuales fueron premiados por la Academia francesa en 1838.

(29) Marsilio Ficino nació en Florencia en 1433, i murió en 1499.

LECCION VI.

CUARTA ÉPOCA: FILOSOFÍA MODERNA.

1. Rejeneracion de las ciencias.—2. Método de Bacon.—3. Análisis del *Novum organum*.

1.—Hacia el fin del siglo XVI i durante el XVII, tres grandes reformadores vinieron a renovar la faz de las cien-

Fué el verdadero jefe de la Nueva Academia. Tradujo a Platon, Plotino i la mayor parte de las obras de Porfirio, de Jámblico i de Proclo, i con estas traducciones hizo a la Filosofía un inmenso servicio.—La mejor edicion de sus obras es la de Paris, 1641, en 2 vol. in fol.

Discípulos de Ficino fueron los dos Pics de la Mirándola, Juan i Francisco.—Juan, llamado *el fénix* de su siglo por su inmensa erudicion, fué verdaderamente un prodijio de ciencia. Nació en 1463, i murió, despues de haber profesado en un monasterio, en 1494, a la edad de 31 años. Abandonó su título de Conde i sus riquezas por entregarse a la Filosofía. Convocó a todos los sabios de Roma para una especie de torneo intelectual sobre la tesis *de omni re scibili* (de todo lo que se puede saber), en que debian sostenerse 900 proposiciones. El Papa Inocencio X se opuso a ello. Pretendia probar que las doctrinas de Platon se habian tomado de Moisés.—Francisco de la Mirándola, su sobrino, fué muerto en 1533.—Véase la *Opera utriusque Pici*, Basilea, 1573 i 1601, 2 vol. in fol.

Ramus (Pedro La Ramée) nació en Francia, de baja esfera, ácia el año 1502, i fué comprendido en la matanza de la noche de la San Bartolomé. Cierta es que era sospechoso de calvinismo, pero el golpe fué dirijido por los peripatéticos. Su talento i sabiduría le habian conducido a ocupar un lugar brillantísimo en el mundo literario, i por tanto fué profesor en el Colejio de su patria.—Citaremos solamente sus *Institutiones dialecticæ*, Paris, 1543, in 8.º Es un tratado de Lójica antiperipatética que se ha impreso con notas de Omer Talon, i del cual Milton hizo una traduccion para el uso de las escuelas.

Santiago Charpentier o Carpentier, nació en Clermont en Beauvais en 1524. Estudió la Filosofía en Paris i la profesó desde luego en el Colejio de Bourgoña. Nombrado despues procurador de la nacion en Picardía, entró a funcionar como Rector de la Academia de Paris para la Filosofía, i ocupó esta plaza hasta su muerte acaecida en 1564. Doctor en Medicina, fué el médico de Carlos IX. Matemático distinguido, sostuvo una lucha mui viva contra Ramus por una cátedra de Matemáticas, que al fin obtuvo. Fué ardiente partidario del sistema de Aristóteles. Escribió varias obras de importancia, i entre las filosóficas sobresale la titulada *Animadversiones in libros tres dialecticarum institucionum Petri Rami*, in 4.º, Paris, 1555.

Gordiano Bruno, el talento mas poderoso de toda la escuela platónica, nació en Nola a mediados del siglo XVI. Primero dominicano, apostató de su órden en Italia, i corrió a Jinebra en donde no pudo entenderse con Teodoro de Beza i Calvino. Enseñó en Paris, recorrió la Inglaterra i la Alemania, volvió a Venecia, fué entregado a la inquisicion, trasladado a Roma, i por su impiedad fué allí quemado

cias, dirijiendo la marcha del espíritu humano: *Bacon* en Inglaterra, *Descartes* en Francia, i *Leibnitz* en Alemania. Bacon estudia la naturaleza con experimentos, Descartes medita i todo lo saca de sus propias ideas, i Leibnitz se coloca entre ambos, i une los hechos a los principios. El pri-

en Febrero de 1600. Habia completado su impiedad con la indiferencia, como lo prueba su obra *La expulsion de la bestia triunfante*, en la cual sostiene la falsedad de todas las religiones.—A esta época la Filosofía moderna estaba ya fundada, pues vivia Descartes.

Pedro Pomponato, jefe de la escuela peripatética alejandrista en contraposicion a la averroista, nació en Mántua en 1462, i murió en 1530. Jenio impetuoso i fuerte, talento eminente, i una erudicion no comun, le caracterizaron.—*De fato, libero arbitrio, prædestinatione, providentia Dei etc.*; Besilea, 1525, in fol.

Alejandro Achillini, jefe de la escuela peripatética averroista, nació en Bolonia i enseñó en Pádua en el siglo XV. La habilidad de su dialéctica, de que dió pruebas en la discusion que sostuvo con Pomponato, le granjeó el renombre de *segundo Aristóteles*. Murió en 1512, sin dejar ningúna obra que haya llegado hasta nosotros.

Julio César Vanini nació en Nápoles, en 1586. De costumbres malas, pareció ateo, i por esto fué quemado en Tolosa, en 1619, diez i nueve años despues de la muerte de G. Bruno.—*Amphitheatrum æternæ Providentiæ*, Lyon, 1615, in 8.º; *De admirandis natura arcanis*, Paris, 1616, in 8.º

Tomas Campanella nació en la Calabria a fines del siglo XVI i murió en 1639. Antiperipatético, se le ha considerado como uno de los mas notables precursores de la revolucion filosófica del siglo XVII i como uno de los espíritus mas orijinales i mas vastos del XVI. Sufrió, como G. Bruno, una dura persecucion. Condenado a una prision perpétua, alcanzó a estar siete años encerrado en un estrecho i mortífero calabozo.—Ha dejado muchas obras, de las cuales citaremos dos solamente: *Philosophia sensibus demonstrata*, Nápoles, 1590, in 4.º; i *Civitas Solis*, Utrecht, 1643, in 12.º. que últimamente ha sido traducida al frances. Véase sobre Campanella una Memoria de M. Ferrari.

En el siglo XVI no cuenta el scepticismo mas que estos tres nombres: Montaigne, Charron, i el portuguez Sánchez.

Miguel de Montaigne nació en 1533 en un castillo de este nombre, en Perigord, fué nombrado Maire de Burdeux, despues diputado a los Estados jenerales, etc., i murió en 1592. Escritor incomparable, ahí están para comprobarlo sus célebres *Ensayos*.—Véanse las noticias de Talbert, Droz i Villemain.

Amigo i discípulo de Montaigne, aunque inferior en los dones del espíritu pero mas profundo en su scepticismo, fué Pedro Charron, que nació en Paris en 1541 i murió allí mismo en 1592. Abogado del parlamento, abrazó despues la carrera eclesiástica, i se distinguió como predicador elocuente. Sucesivamente fué canónigo teologal de Bazas, de Acqs, de Lectoure, de Agen, de Cahors i de Condom. Escribió varias obras, siendo la principal su tratado *De la sabiduría* que ha tenido numerosas ediciones.—Esteban La Boétie, amigo de Charron i de Montaigne, ha publicado un discurso *sobre la servidumbre voluntaria*, del cual M. Lamennais dió una edicion hace pocos años.

Francisco Sánchez, que fué el sceptico mas determinado de su épo-

mero enseña a *saber* mejor, el segundo a *pensar* mejor, i el tercero a *deducir* mejor.

Bacon señala con su nombre la rejeneracion de la Filosofía. Viendo las ciencias entregadas al jenio temerario de la especulacion o a las vias estrechas del empirismo, atribuye la insuficiencia i las temeridades del espíritu a los vicios, o mejor, a la falta de método; creyó, por consiguiente, que era preciso ante todo trazar la senda que la intelijencia debe seguir.

Un orador filósofo ha comparado a Bacon con una de esas estátuas que, colocadas en los caminos públicos, enseñan por donde se debe andar, pero que permanecen inmóviles; i Bacon mismo dice: «Yo no me propongo alumbrar tal o cual parte del templo, sino que quiero encender una grande antorcha que ilumine todo el edificio.»

2. — Bacon enseña, ante todo, que es necesario reconstruir el edificio del espíritu humano (30). Critica a los filósofos i sus sistemas: los unos, armados con la duda, todo lo han destruido, i los otros, afirmando lijeramente, han dado falsos principios a la ciencia.

La Filosofía de las escuelas no contribuye a la felicidad de los individuos ni a la mejora de la sociedad. Los métodos pecan por dos excesos, o por un ciego empirismo que se pára en algunos hechos i no sabe jeneralizar, o por una especulacion temeraria (31) que se avanza hasta las nociones mas jenerales sin haber recorrido los grados intermedios que deben conducir a ellas. Se toma por guia una

ca, nació en Bracara o Tuy, en las fronteras del Portugal, de padre^s judios, en 1562 i murió en 1603. Se estableció en Tolosa, en donde, con un éxito mui feliz profesó la Filosofía durante 25 años, i durante 11 la Medicina, i sobre ámbas ciencias nos ha dejodo varias obras. La principal de ellas tiene por título *Tractatus de multum nobili et prima universali scientia quod nihil scitur*. Lyon, 1561, in 4.º; Francfort, 1628, in 8.º; i Rotterdam, 1649, in 12.º

(30) *Frustra magnum expectatur augmentum in scientiis ex superinductione et insitione novorum super vetera: sed instauratio facienda est ab imis fundamentis, nisi libeat perpetuo circumvolvi in orbem cum exili et quasi contemnendo progressu*. APHOR XXXI.—Nota del autor.

(31) *Adhuc res ita geri consuevit ut a sensu et particularibus primo loco ad maxima generalia advoletur, tanquam ad polos fixos circa quos disputationes vertantur viâ certè compendiarîâ sed præcipiti, et ad naturam impervia, ad disputationes verò acclivi et accomodata*. *Novum Organum*. —Nota del autor.

lógica peligrosa, que se limita al mecanismo del lenguaje i al arreglo de las palabras; pero éstas no sirven sino como signos de ideas, de las cuales son la moneda representativa. El uso, pues, de esta moneda no puede menos que degenerar en abuso si no se ha determinado ántes con exactitud su verdadero valor.

3.—Es preciso, pues, en primer lugar, purgar al entendimiento de los errores que contiene, los cuales emanan de dos principios: 1.º del mal uso, i 2.º de los vicios de la intelijencia. Los primeros provienen de la influencia de las preocupaciones populares i filosóficas: Bacon los llama *idola fori*, e *idola theatri*. Los segundos, de la propia naturaleza de la intelijencia humana en jeneral i de los vicios particulares de la intelijencia individual: los unos son llamados *idola tribús*, i los otros *idola spectús*. En efecto, la intelijencia recibe los rayos de las cosas como un espejo de superficie desigual, que, o los rompe i desvia, o los absorbe en sus partes esféricas o cóncavas.

En segundo lugar, no basta desterrar los errores; es menester clasificar los objetos de nuestras investigaciones. Bacon divide el vasto dominio de las ciencias i artes, formando su mapa i enseñando la relacion que cada ciencia i arte tiene con las diversas facultades humanas, como tambien su jeneracion en el entendimiento. Fija los límites de cada ciencia, demuestra las relaciones que las confunden en la unidad, i distingue las ciencias naturales de las puramente racionales i morales.

Su método es sabio i reservado, porque en vez de fundarse en los principios, examina primero éstos. Este método, en que debe apoyarse todo el edificio, es la *observacion* de los hechos i la *inducccion* que los jeneraliza discretamente pasando por todos los grados de una síntesis progresiva; es menester comparar estos hechos, analizarlos, ponerlos en orden, notar sus analogías, i llegar, por una abstraccion gradual, hasta las leyes mas jenerales, las cuales, por sí solas, constituyen otras tantas verdades o los axiomas propios para instruirnos. De este modo se elevarán las ciencias como otras tantas pirámides, cuya base será la *experiencia*, i cuya cima estará ocupada

por los *axiomas*; entónces la Filosofía no será mas que lo que debe ser, esto es, la interpretacion de la naturaleza.

Bacon rechaza absolutamente el silojismo: en primer lugar, porque no conviene mas que a la deduccion, que baja de lo jeneral a lo particular, sin dar medio alguno para elevarse de lo particular a lo jeneral, o a los principios; i en segundo, porque, a pesar de su rigor aparente para la deduccion, no tiene el privilejio de sacarla. En efecto, el silojismo, dice él, se compone de proposiciones i éstas de palabras; pero las palabras son los verdaderos signos de las ideas, i si éstas no han sido bien formadas, las palabras solo son signos engañosos, cuyo uso es una fuente de errores i oscuridades. Es, pues, preciso volver a la observacion i apoyarse en ella para sacar, por la induccion, de hechos bien observados con reserva i gradualmente, principios poco extensos, i elevarse despues a los axiomas mas jenerales.

Bacon da a este método el nombre de *escala ascendente*; mas, para acabar la obra, la razon debe componer otra *escala descendente*, hasta formarse así un instrumento que pueda fecundar los principios, para conducir de la teoría a la práctica i de la ciencia a la accion. Este método consistirá en aplicar los axiomas jenerales, en deducir de ellos nuevos hechos, i en atormentar, digámoslo así, a la naturaleza, interrogándola con un arte difícil, cual es el de los experimentos (32), variándolos, trasformándolos i asociándolos: de este modo la ciencia se distinguirá del empirismo.

Tal es, en resúmen, el método de Bacon, todo el cual se reduce a estas tres palabras bien comprendidas: *Observacion*, *Experiencia*, *Induccion*. Ninguna doctrina ha sido mejor ni mas prontamente justificada por los hechos. Las ciencias, alumbradas con esta nueva luz, toman pronto un vuelo seguro: Galileo observa la vibracion de las péndulas i la aceleracion de la caida de los cuerpos; Torricelli

(32) *Experimentorum longe major est subtilitas quam sensus ipsius, licet instrumentis exquisitis adjuti: de iis loquimur experimentis quæ ad intentionem ejus quod quæritur pariter et secundum artem excogitata et apposta sunt.* Novum Organum.—(Nota del autor).

anuncia la pesantez del aire; Harvey, la circulacion de la sangre; Boile da principio a la física experimental; Halley funda la teoria de los cometas; i el gran Newton descompone la luz, i anuncia la lei de gravitacion que da el sistema del mundo: todo esto es fruto de la experiencia i del método de induccion recomendado por Bacon. Todos los progresos ulteriores de las ciencias se refieren a este primer impulso; a Bacon es, pues, a quien debe atribuirse el principal honor de los progresos del espíritu humano en el estudio de la naturaleza, siendo el primero que ha demostrado que, para vencerla, era menester ántes obedecerla: *Naturam sequi, quæ nisi parendo vincitur.* (33)

LECCION VII.

CONTINUACION DE LA CUARTA ÉPOCA: FILOSOFÍA MODERNA.

1. Metodo de Descartes.—2. Análisis de su obra, *Discurso sobre el método.*

1.—Descartes emprendió para el mundo del pensamiento lo que Bacon habia emprendido para el mundo físico. Este busca el secreto de Dios en la naturaleza, i da

(33) Francisco Bacon, padre de la Filosofía moderna, nació en Londres el 22 de Enero de 1560, i murió allí mismo el 9 de Abril de 1626, a la edad de 66 años. Fué hijo de Nicolás Bacon, jurisconsulto distinguido, i Guarda-sellos de la reina Isabel i de Ana Cook, mujer de grande instruccion i de un mérito raro. Concluyó sus estudios a los 16 años, viajó por Francia en su juventud, i de vuelta a su patria se aplicó a la carrera del foro, que desempeñó con buen éxito. Llegó a ser Guarda-sellos como su padre, despues Canciller, i sucesivamente fué creado Baron de Verulamio i Vizconde de San-Albano. Abusó de estos empleos cometiendo injusticias, por cuya causa fué despojado de ellos i encerrado en una prision; i aunque el rei le perdonó despues, no por eso fué repuesto.—Para apreciar debidamente a Bacon es preciso distinguir en él al hombre del jurisconsulto, el político, el orador, el historiador, el escritor, i el filósofo. Bajo todas estas condiciones aparece grande, pero con especialidad bajo la última, en que ha unido su nombre a una gran revolucion científica. Su obra principal, i que tanta fama le ha dado, es la *Instauratio magna scientiarum*, dividida en seis partes, de las cuales no ha tratado completamente mas que en las dos primeras, la una titulada *De dignitate et augmentis scientiarum*, i la otra *Novum organum*, compuesta en contraposicion a la que con este titulo habia escrito Aristóteles. En la primera habla de la necesidad, utilidad i progreso de las ciencias, ha-

el medio de interrogarla i de obligarla a responder; aquel toma su punto de apoyo en la intelijencia, el alma humana le da conocimiento de la divina, i con el auxilio de esta nocion sublime, restablece la autoridad de los sentidos i de la razon. El punto de partida del método cartesiano es el pensamiento humano: *cogito ergo sum*. Este terreno es sólido, porque el pensamiento no puede dudar de sí mismo; la duda supone un sujeto que duda, i por consiguiente la existencia. Si Dios i la naturaleza pueden asentarse en esta misma base, su existencia es igualmente incontestable. Eso es lo que Descártes ha tentado con la ayuda de este principio: la idea de un ser prueba la existencia del mismo ser, cuando la existencia está comprendida claramente en la idea. Mas la idea del ente necesario comprende la existencia, porque hai contradiccion entre la necesidad de ser i la posibilidad de no ser; luego la sola concepcion del ser necesario prueba su existencia. Pero el ser necesario es perfecto; luego es verídico; luego el mundo exterior, en que creemos forzosamente, no es una ilusion ni una quimera. Aquí está, pues, toda la Filosofía de Descártes.

No se ignora que Descártes comenzó por la duda. Con ella quiso renovar enteramente su intelijencia; pero, despues de haber borrado de ella todas las ideas, sin exepcion, era menester reconstruir el edificio segun ciertas reglas, i lejitimar la marcha ulterior de esa misma intelijen-

ciendo de ellas una clasificacion segun las facultades del alma a que pertenecen, v. g., la *Historia* pertenece a la memoria, la *Poesía* a la imaginacion, i la *Filosofía* a la razon. I en la segunda trata de las cuatro principales causas de los errores en que caemos con mas frecuencia, a los cuales llama *ídolos* porque la falsa ciencia es una especie de *idolatría* en que cae nuestro entendimiento al tributar al error el culto que solo es debido a la verdad. Véase lo que a este respecto hemos dicho en la 2.ª edicion de nuestro *Curso de Filosofía moderna*, páj. 136. —Las obras de Bacon se reunieron un siglo despues de su muerte. La mejor i mas completa edicion de ellas es la de Lóndres, 5 vol. in 4.º, publicada en 1763 por las diligencias de Roberto Stephens, Juan Locker i Tomás Birch. Hai otra no ménos estimada, hecha en Lóndres, 1825-36, 12 vol. in 8.º, por Bazil Montagu, con traduccion inglesa i el texto latino i con esclarecimientos de todo jénero. Hai tambien una traduccion francesa de las *obras filosóficas de Bacon*, basada en la de Antonio Lasalle, i publicada por M. Riaux en la coleccion de Charpentier, 2 vol. in 12.º, 1842.

cia. Su obra tiene, pues, por objeto establecer estas reglas i trazar esta marcha.

2.—Esa obra lleva por título: *Discurso sobre el Método para dirigir la razon i buscar la verdad en las ciencias*, i se divide en estas seis partes: 1.^a varias consideraciones sobre las ciencias; 2.^a principales reglas del método que el autor ha buscado; 3.^a algunas reglas de moral que ha sacado del método; 4.^a pruebas de la existencia de Dios i de la inmortalidad del alma; 5.^a orden de las cuestiones de física que ha buscado, movimientos del corazon, diferencias entre nuestra alma i la de los brutos; 6.^a lo que cree que se requiere para pasar mas allá de lo que él ha hecho en la investigacion de la naturaleza.

Nosotros solo analizaremos la 2.^a i 3.^a parte de este *Discurso*, porque la 1.^a es solo una introduccion al Método, i las otras tres, aplicaciones particulares. La segunda parte contiene estas cuatro reglas:

1.^a No admitir cosa alguna sino cuando esté señalada con un carácter de evidencia, esto es, evitar con cuidado la precipitacion i la preocupacion, i no comprender en los juicios sino lo que se presenta al espíritu con tanta claridad i distincion que no pueda dudarse de ello.

2.^a Dividir cada una de las dificultades en cuantas particillas se pueda, o se requiera, para mejor resolverlas.

3.^a Conducir en orden los pensamientos, comenzando por los objetos mas fáciles de conocer, para subir poco a poco, como por grados, al conocimiento de los mas compuestos, ordenando aun los que no se siguen naturalmente unos a otros.

4.^a Hacer siempre enumeraciones tan enteras, i revistas tan jenerales, que se pueda estar seguro de no omitir cosa alguna.

Estas reglas consisten, pues: 1.º en no reconocer sino a la evidencia por motivo de juicio; 2.º en analizar; 3.º en proceder de los elementos de la análisis, por síntesis progresiva, a la síntesis definitiva; i 4.º en hacer enumeraciones perfectas.

La tercera parte contiene las siguientes reglas que Descartes se habia prometido observar con toda puntualidad

hasta que hubiese formado científicamente su moral: 1.^a conformarse a las leyes i costumbres de una nacion, i trabajar por conocerlas i comprender su espíritu; 2.^a evitar los votos perpétuos; 3.^a a medida que él descubriese un principio de moral, conformar su conducta a dicho principio; 4.^a someterse a lo que no pudiese impedir; i 5.^a en fin, mirar la cultura de su razon como la mas noble profesion que se podia ejercer sobre la tierra. Descártes aborrecia los ruidosos reformadores de Estados; no queria reformar mas que sus pensamientos, i eso sin que aconsejase a nadie el imitarle; pero reformando sus pensamientos, daba nuevos móviles a su voluntad, puesto que la reforma intelectual es el antecedente obligado de la material.

Por eso Descártes, a pesar de su aversion a los movimientos tumultuosos, ha sido el promotor de las revoluciones que se han operado despues en el mundo intelectual, i por la fuerza de las cosas en el mundo político; pues para que nada se ajite sobre la tierra, es preciso renunciar al pensamiento. *Todo verbo se hace carne*, esto es, toda idea se convierte en principio de accion. Descártes, emancipando a la Filosofía de la tutela teológica i sustituyendo el exámen racional a la autoridad, aun en materias de relijion, preparó, sin saberlo, el gran movimiento filosófico del siglo XVIII que pasó en el órden político con la revolucion francesa. Estamos lejos de acriminar a este gran jenio; pero su ejemplo prueba que se engañan todos los que piensan revolver las ideas sin agitar el mundo. Los filósofos son humanamente responsables de todas las mudanzas que se operan bajo el influjo de sus principios, de modo que, no sin razon, los déspotas los miran como sus enemigos naturales; por lo demas aquí está su mision i su gloria. (34)

(34) Renato Descártes Duperron, gran reformador racionalista de la Filosofía moderna, nació en la Haya en Turena en 1596, i murió en Stockolmo en 1650, a la edad de 53 años. Decendiente de padres bretones, fué hijo de un consejero en el parlamento de Rennes, e hizo con éxito brillante todos sus estudios en el colejio de la Flecha, perteneciente a los jesuitas. Despues se entregó con ardor al estudio de las Matemáticas i se estableció en Paris. A los 21 años trocó los libros i la pluma del estudiante por la espada del militar, sirviendo como voluntario en el sitio de la Rochela, i en Holanda con el principe Mauricio. Al cabo de cuatro años de su brillante carrera de guerrero, aban-

LECCION VIII.

CONCLUSION DE LA CUARTA ÉPOCA: FILOSOFÍA MODERNA.

1. Sistemas enjandrados por las doctrinas de Bacon i Descártes.—2. Division de la Filosofía moderna.—3. Primer período de dicha Filosofía; principales escuelas emanadas de la de Bacon.—4. Id.; principales escuelas emanadas de la de Descártes.—5. Segundo período de la Filosofía moderna; escuela francesa.—6. Id.; escuelas inglesa i escocesa.—7. Id.; escuela alemana.

1.—La Filosofía moderna es hija de Bacon i Descártes: vamos a verla desarrollarse en la doble direccion indicada por estos grandes jenios. Aunque la influencia de Bacon haya alcanzado en particular a las ciencias naturales, no ha dejado de llegar tambien a la Filosofía; i como solo habia reconocido a los sentidos por oríjen de nuestros conocimientos (35), veremos que su escuela produce naturalmente el *sensualismo* i el *materialismo*, miéntras que la de Descártes producirá por su parte el *idealismo* i el *misticismo*.

2.—Nosotros dividiremos la Filosofía moderna en dos períodos, correspondientes, el uno al siglo XVII i el otro al XVIII.

donó las armas para entregarse únicamente a su pasion por la Filosofía. Obligado a dejar a Paris, en donde no encontraba una ámplia libertad para filosofar, viajó por Silesia, Polonia, Alemania, Italia, el resto de la Francia, i la Holanda, en donde permaneció veinte años; allí publicó sucesivamente algunas de sus obras, i sostuvo una abundante correspondencia con los mas notables filósofos, matemáticos, físicos i sábios de toda clase por conducto de su fiel amigo el padre Mersenne. De vuelta a Paris, solo encontró una libertad a medias i una proteccion equívoca, por cuya causa se determinó a irse a Suecia, cediendo así a las vivas instancias de la reina Cristina para que fuese a enseñarle la Filosofía. Pero ni los honores que allí recibió, ni los respetos de que se vió rodeado, pudieron preservar su salud de los ataques del clima, i falleció como un fervoroso cristiano conservando su fé hasta el último instante.—Alcanzó a publicar muchas obras: la mejor edicion de todas ellas es la dada por M. Cousin. 11 vol. in 8.º, Paris, 1824-26. Sus obras filosóficas fueron publicadas por Julio Simon en la *Bibliothèque Charpentier*, 1 vol. in 12.º, 1842. reimpresas en 1844. Consúltese la *Histoire et critique de la revolution cartésienne*, por M. Bouillier, 1 vol. in 8.º, Paris, 1842.

(35) *Sensus, a quo omnia in naturalibus petenda sunt, nisi forte libeat insanire*. BACON. (Nota del autor).

3.—Los primeros discípulos de Bacon fueron *Hobbes* i *Locke* en Inglaterra, i *Gassendi* en Francia.

Tomás Hobbes, amigo de Bacon, entró en sus miras, prosiguió sus ideas con mayor rigor i consecuencia, formó de ellas una doctrina material, i definió así la *Filosofía*: «El conocimiento obtenido por un racionio exacto de los hechos o fenómenos segun sus causas presentes, o de las causas posibles segun sus efectos presentes. El objeto de la Filosofía es todo cuerpo concebido como susceptible de producir un efecto, i de ofrecer una composicion i una descomposicion» (36). Esta definicion, en que vemos los datos de los sentidos como el punto de partida único, i el racionio como el único método, nos demuestra en lo que debia venir a parar esta ciencia en manos del lójico mas riguroso que nunca haya racioniado. Por lo demas, Hobbes no ha retrocedido delante de ninguna de las consecuencias de sus principios, a saber: el materialismo en Sicolojía, el fatalismo en Moral, i el despotismo en Política. Estas consecuencias extremas no llegan ordinariamente sino a la larga; pero Hobbes, con el rigor de su lójica i la firmeza de su espíritu, ha conducido de un golpe el sistema a sus últimos límites.

Locke no anduvo menos lejos que Hobbes. La pureza de sus principios i la reserva un poco tímida de su juicio le detuvieron en la pendiente del materialismo, a la cual, sin embargo, dió acceso con una duda que mas tarde su escuela convirtió en afirmacion. No es imposible, habia dicho Locke, que el Criador dé a la materia la facultad de pensar; luego no es imposible que la materia piense. Luego piensa, añadieron *Helvecio* i *Lametrie*. Locke refiere que fué conducido a emprender su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, con motivo de una discusion sin solucion que le habia inducido a pensar que esta impotencia para entenderse, sirviéndose de las mismas palabras, provenia de la constitucion misma de la intelijencia. Bacon habia afirmado ya lo que Locke pone en cuestion: *Intellectus ad errorem longe proclivior esse deprehenditur quam sensus*, i añadia:

(36) TENNEMANN, Historia de la Filosofía. — (Nota del autor).

Vis ista mentis insidiatrix notetur ac vincatur. Esta última frase es como un mandamiento, cuya ejecución es el tratado de Locke.

Gassendi es el erudito de la escuela sensualista, de la cual *Locke* es el metafísico i *Hobbes* el publicista. El primero se aficionó a *Bacon*, i le cita con frecuencia; pero, modificando la teoría atomística de *Demócrito* i *Epicuro*, no pensó en renovarla. *Gassendi* fué en su tiempo el mas sabio entre los filósofos, i el mas hábil filósofo entre los sabios. Trató de defender i apreciar, con una imparcialidad que no se habia tenido hasta entónces, la Filosofía de *Epicuro*; se distinguió por sus descubrimientos en Matemáticas, Física i Filosofía, caracterizando todos sus trabajos con un gran juicio i una instruccion sólida. (37) El epicureismo de *Gassendi* fué la Filosofía de *Ninon de l'Enclos* i de la Sociedad del Templo, que prepararon las orjías de la rejenia. *Gassendi* ha dejado una lójica mui estimada, dividida en cuatro partes como la de *Port-Royal*.

Berkeley, discípulo de *Locke*, dedujo el idealismo de la doctrina de su maestro; i lo hizo lójicamente, puesto que éste, pretendiendo que no conocemos el mundo sensible sino por la *idea* sensible, quitaba toda autoridad a los mismos sentidos. (38)

(37) TENNEMANN.—(Nota del autor).

(38) Tomás Hobbes, que fué *materialista* en *Metafísica*, *egoista* en *Moral* i *despótico* en *Política*, nació en *Malmesbury*, en *Inglaterra*, en 1588, i murió en 1679, de 91 años. Descendiente de un ministro inglés, hizo con brillo sus estudios, i despues sirvió de ayo a un hijo de un gran señor de la corte. En sus viajes trabó relaciones con todos los sabios contemporáneos, i fué amigo de *Bacon*, de *Gassendi* i de *Galileo*. Compuso varias obras en inglés i en latín, siendo las principales el *Leviathan*, *Elementa philosophiæ de cive, de homine et de corpore*.— En *Neufchatel*, en 1787, se publicaron sus obras filosóficas i políticas, traducidas al francés por uno de sus amigos, 2 vol. in 8^o.

Juan Locke, el mas metafísico de los sensualistas, nació en *Wrrington*, en 1632, i murió en 1704, de 72 años. Estudió primero en *Lóndres*, i despues en la *Universidad de Oxford*. Mas metafísico que sus antecesores, formó del sensualismo un sistema, i lo esplanó i defendió en cada una de sus partes, principalmente en la obra titulada *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Escribió otras varias, i de todas ellas se ha dado en *Lóndres* una 3.^a edicion en 1727, 3 vol. in fol.— Sobre *Locke* puede consultarse todo el 2.^o vol. del *Curso de M. Cousin*, del año 1829.

Pedro Gassendi, de quien se ha dicho que era "el mas sabio de

4.—El judío *Benito Spinoza* entró en el camino especulativo de la escuela cartesiana con todo el poder de un genio orijinal i de una penetracion profunda. Tomando por punto de partida la nocion del ser infinito, i considerándolo bajo el punto de vista de la sustancia, dedujo fácilmente que no hai sino una sola sustancia, i que ningun fenómeno tiene sustancia sino en su relacion con el todo; de donde concluyó que Dios es todo, i que todo es Dios. Los fenómenos finitos no son mas que apariencias, cuya realidad está en lo infinito. Los adversarios de Spinoza le acusaron de ateismo i materialismo: acusaciones que todavia pesan sobre él. Con todo, su sistema, bien comprendido, es mas bien un panteismo idealista; segun él, la extension no es mas que una apariencia de la sustancia, siendo el espíritu su realidad. Lo que ha podido dar algun peso a las imputaciones de sus adversarios, es que su Dios, su sustancia infinita, en su actividad necesaria ha debido producir, de toda eternidad, el mundo que le manifiesta. La naturaleza es contemporánea de Dios, del cual ella es solamente la apariencia sensible.

Nicolas Mallebranche (39), padre del Oratorio, genio profundo i el mayor metafísico que la Francia haya producido, desarrolló las ideas de Descártes con orijinalidad, reproduciéndolas bajo formas mas claras i mas animadas;

los filósofos i el mas filósofo de los sabios," nació en Provenza en 1592 i murió en Paris en 1655, de 63 años. Despues de haber estudiado brillantemente la Filosofía, las Matemáticas i la Astronomía, abrazó el estado eclesiástico. *Epicureismo cristiano* se ha llamado a su sistema, porque en efecto conciliaba i adaptaba a las ideas de Epicuro las teorías cristianas. Por esto i por su acosante polémica contra Descártes, se ha hecho célebre. La principal de sus obras comprende la Dialéctica, la Moral i la Física con el título de *Syntagma philosophicum*.—Véase *Petri Gassendi opera omnia*, Lugd, 1658, 6 vol. in fol.; i Flor., 1727.

Jorje Berkeley, que exajeró el idealismo hasta llegar a negar absolutamente la existencia de los cuerpos, nació en Kilkrin en Irlanda en 1684, i murió en Oxford en 1753, de 69 años. Fué Obispo protestante de la diócesis de Cloyne. El principal de sus trabajos, en que por la vez primera espuso su idealismo radical, se titula *Principios de los conocimientos humanos*.—Puede consultarse una obra alemana que lleva por título «Coleccion de los principales escritores que niegan la realidad de su propio cuerpo i la del mundo material todo entero etc., etc., por J. Chr. Eschenbach, in 8.º, Rostock, 1756.

(39) TENNEMANN.—(Nota del autor).

pero su espíritu, eminentemente religioso, dió a su Filosofía un carácter místico. La teoría del conocimiento, la del origen de los errores, principalmente de los que provienen de las ilusiones de la imaginación, i por último, el método para dirigir nuestro pensamiento, son las partes que ha tratado con mejor éxito. Mallebranche admite la teoría de la pasividad del entendimiento i de la libertad de la voluntad; considera a la extensión como la esencia de los cuerpos, a el alma como una sustancia esencialmente simple, i a Dios como el fondo comun de toda existencia i de todo pensamiento: estas doctrinas le indujeron a combatir las ideas innatas con objeciones llenas de fuerza, i a sostener que todo lo vemos en Dios, que es lo infinito del espacio i del pensamiento; el mundo inteligible es el lugar de los espíritus, así como el espacio es el lugar de los cuerpos. A estas ideas, que se acercan bastante al espinosismo, se une estrechamente la doctrina de las causas ocasionales, segun la cual no acuerda a los cuerpos ni a las almas sino una capacidad pasiva, i considera a Dios como la única causa fundamental de todas las mudanzas que experimentan. Su grande obra de la *Investigacion de la verdad* es uno de los mas hermosos monumentos de la Filosofía: *C'est avoir profité que de savoir s'y plaire.* (40)

Arnauld, Nicole, Bossuet, Fenelon, i todos los grandes jenios del siglo de Luis XIV, son discípulos de Descártes.

En dicha época hallamos al scepticismo representado por *Lamoignon-Levayer*, por *Huet*, obispo de Avranches, por *Pascal*, que se sirvieron de él en provecho de la fé religiosa, i por *Bayle* que hizo de él un instrumento de independencia. El misticismo tenia por representantes a *Van-Helmont*, a *Pordage* i a *Poiret*. Swedenborg, que ha fundado una especie de religion, cuyos secuaces son bastante numerosos en América, pertenece al siglo siguiente. (41)

(40) Es prueba de haber aprovechado, el leerla con gusto i aficion.

(41) Baruch, o Benito Spinoza, nació en Amsterdam el 24 de Noviembre de 1632, de una familia de judíos portugueses, i murió el 23 de Febrero de 1677, a la edad de 45 años. Excomulgado por la Sinagoga, por haber sostenido que la Biblia no enseña la espiritualidad de Dios, ni la inmortalidad de nuestra alma, ni la sustancia real de los ángeles, i habiendo salido de su país natal por una tentativa de

Leibnitz cerró el siglo XVII con una poderosa tentativa de conciliación entre todos los sistemas, i trató de fundir en uno solo el sensualismo i el espiritualismo, esto es, los de Bacon i Descártes. El desarrollo de su espíritu, en mil

asesinato, entró en relación con los cristianos, aprendió el latín i cambió su primitivo nombre de *Baruch* por el de *Benito*. El método de Descártes habia producido algunos impíos, pero el mas atrevido i descarado de ellos fué sin duda éste. Ateo, materialista, incrédulo, reunió a esto la mas completa indiferencia en materia de religión.— Para conocer mejor su sistema filosófico i sus varias obras, puede verse el artículo que en Abril de 1860 publicamos en la página 459 del tomo XVII de los *Anales de la Universidad*, titulado *Filosofía. Consideraciones sobre el panteísmo*, etc.

Nicolás Mallebranche nació en París en 1638 i murió en 1715, a la edad de 77 años. A la de 22 habia entrado en la Congregación del Oratorio. A las brillantes cualidades que lo adornan i que lo han hecho considerar como un famoso metafísico i como el mas aventajado discípulo de Descartes, reúne el haber explicado las verdades mas oscuras de la Metafísica con una claridad i lucidez que nada dejan que desear. Perteneció a esa clase de filósofos que, como dice Bálmes, no pueden dejar de consignar en cada una de sus opiniones el nombre de Dios.—Sus principales obras son: *Recherche de la vérité*, los *Entretiens métaphysiques*, i las *Méditations chrétiennes*. Por M. de Genoude han sido publicadas, en 2 vol. 4.º, todas sus obras, París, 1837. Lo han sido igualmente por Julio Simon en la *Bibliot. Charpentier*, París, 1842.

Antonio Arnauld (Arnoldo) nació en París en 1612 i murió en 1694, a la edad de 82 años. Como Mallebranche, pertenece tambien a la escuela cartesiana i a la Congregación del Oratorio, juntamente con Nicole. Reunidos en Port Royal, formaron una célebre sociedad científica que tomó el nombre del lugar, i allí fué en donde se publicó la importante obra *Lógica de Puerto-Real*. Arnauld es considerado como el jefe del partido jansenista, en cuyas disputas desplegó profundos conocimientos como escritor, como sabio, como teólogo i como metafísico.—Sus obras completas han sido publicadas en Lausana, 1777, 30 vol. in 4.º Las filosóficas lo han sido por J. Simon en la *Bibliot. Charpentier*, 1 vol., in 12.º

Pedro Nicole, uno de los mas grandes escritores de Port-Royal, nació en Chartres en 1625 i murió en 1695, a la edad de 70 años. Es conocido particularmente por sus *Ensayos de Moral*, prohibidos en España por varias disposiciones sinodales.—Véase *Oeuvres philosophiques de Nicole*, edic. de Jourdain, 1815.

Jacobo Benigno Bossuet, el inmortal ayo de Luis XV, Obispo de Meaux, i uno de los mas grandes teólogos al mismo tiempo que eminente orador sagrado de que se honra la Francia, nació en Dijon en 1627 i murió en París en 1704, a la edad de 77 años. De Filosofía propiamente dicha solo dejó el *Tratado del conocimiento de Dios i de simismo*, i la *Lógica*, obras exelentes que bastarian por si solas a formar la reputación de un escritor cualquiera, i que Bossuet compuso para la educación del Delfín.—Sus obras completas constan de 43 vol. in 8.º, Besançon, 1828-30. Las *obras filosóficas* han sido últimamente publicadas por Julio Simon i M. de Lens, 1 vol. in 12º, París, 1843.

sentidos diversos, fué ayudado por una lectura i correspondencia inmensas, por los sucesos que obtuvo, por sus viajes, particularmente a Paris i a Lóndres, i en fin, por sus íntimas relaciones con los sabios, los hombres de es-

Francisco de Salignac de la Mothe Fenelon nació en Perigord en 1650. Hizo sus estudios teológicos en el seminario de San Sulpicio, i recibió las órdenes sagradas a los 24 años. A los 38 fué llamado a la corte para que formase la educacion del Duque de Borgoña, i nueve años mas tarde fué elevado al Arzobispado de Cambrai, en donde murió en 1715, a la edad de 65 años. Al propio tiempo que por sus libros de piedad es una de las lumbreras de la iglesia i por todos sus escritos uno de los mejores prosadores franceses, Fénelon pertenece a la historia de la Filosofía por algunas de sus obras. Tales son: el *Tratado de la existencia i de los atributos de Dios*, las *Cartas sobre la Metafísica*, i su *Refutacion del sistema de Mallebranche sobre la naturaleza i la gracia*.— Veanse sus obras completas, edicion de 1838, dirigida por Aimé-Martin i publicada por Didot hermanos, 3 vol. in 4.º, a dos columnas.

La Mothe-Le-vayer, cuyo lugar en la historia del scepticismo es entre Montaigne i Bayle, aunque ménos orijinal que el primero pero tan erudito como el segundo, nació en Paris en 1588 i murió en 1672, a la edad de 84 años. En 1640, despues de haber publicado una disertacion sobre la instruccion del Delfin, fué recibido en la Academia francesa i escogido por Richelieu para dirigir los estudios de Luis XIV. En esta posicion, i favorecido mas tarde por Mazarino, tuvo oportunidad de componer la mayor parte de sus obras, cuya lista es considerable, apesar de que todas ellas están llenas de esa inmensa erudicion que en su tiempo le valió los títulos de *Plutarco i el Séneca frances*.—La mejor edicion de ellas es la de Dresde, 15 vol. in 8.º, 1766.

Pedro Daniel Huet, obispo de Avranches, miembro de la Academia francesa, i preceptor del Delfin el hijo de Luis XIV, nació en Caen el 8 de febrero de 1630, i murió en Paris el 26 de febrero de 1721 en la casa de los jesuitas, a la edad de 91 años, despues de una carrera laboriosa i honorable. Huet es quizá la expresion mas sábia de esa escuela, mitad fisológica i mitad teológica, que trata de conducir al hombre a la fè por los senderos de la duda a fin de que, desconfiando de las luces naturales, acepte de lleno las de la revelacion.—Entre sus varias obras hai algunas filosóficas, tales como la *Censura philosophiæ cartesianæ*, i el *Tratado de la debilidad del espíritu humano*, publicado por el abate d'Olivet con un elogio histórico del autor, in 2.º, Paris, 1722; Amsterdam, 1741.

Blas Pascal nació en Clermont el 19 de junio de 1623 i murió el 19 de agosto de 1662, a la edad de 39 años i dos meses. Jenio brillantísimo, reveló la grandeza de su talento a los doce años. Sus conocimientos en Matemáticas le colocaron en una posicion encumbrada. Perteneció a la Congregacion del Oratorio, i habia adquirido un febril entusiasmo por las severas teorías jansenistas.—Entre sus obras, las principales sobre Filosofía son las *Cartas provinciales* i los *Pensamientos*. Véase *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, publicados por Próspero Faugère, 2 vol. in 8.º, Paris, 1844.

Pedro Bayle nació en Carlat, en el condado de Foix, en 1647, i murió en 1706, con la pluma en la mano, como dice su panegirista, a la

tado i los príncipes mas ilustres de su tiempo. Su sistema es un panteísmo, que no es materialista ni idealista, sino dinámico. El mundo está compuesto de monadas o fuerzas unitarias, que coexisten i se agregan sin unirse, en virtud de una *armonia preestablecida* que tiene su razon en la monada de las monadas, o Dios, que es la fuerza causal i sustancial de todas las monadas secundarias. Dichas monadas no son idénticas; las unas subsisten sin percepcion (cuerpos inertes), las otras con percepcion (almas), con conciencia oscura de sus percepciones (almas

edad de 59 años. Sumamente laborioso, erudito, a la vez que escritor elegante i fácil, nos ha dejado muchas obras, siendo la mas importante i en que ataca de un modo indirecto toda certidumbre, su *Diccionario histórico i crítico*, el cual ha tenido ya doce ediciones. Las dos mejores son: la de Des-Maiseaux con la vida del autor escrita por él mismo, 4 vol. in fol, Amsterdam i Leyde, 1740; i la de M. Beuchot, 16 vol. in 8.º, Paris, 1820.

Francisco Mercurio Van—Helmont (hijo de otro filósofo i médico de este apellido, llamado Juan Bautista) nació en Vilvorde en 1618, i murió en Berlín en 1699, a la edad de 80 años. No contento con estudiar, como su padre, la Medicina i la Química, ejercitose desde su juventud en todas las artes i en muchas materias, i ademas se dedicó a la Filosofía i a Filología. En lugar del misticismo de Juan Bautista ya correjido, en Francisco solo se encuentra un iluminismo sin regla, dejenerando en panteísmo.—Escribió varias obras, siendo la mas célebre *Seder Olam, sive ordo sæculorum, hoc est, historica enarratio doctrinæ philosophicæ per unum in quo sunt omnia*, in 12º, Amsterdam, 1693.

Juan Pordage, médico i naturalista, nació en Lóndres, i allí mismo murió en 1698, a los 73 años. Pertenece a la historia del misticismo por una obra titulada *Metafísica divina i verdadera*. Poco a poco fué, a la vez, maestro i discípulo de la famosa Juana Leade, la fundadora de la *sociedad de los Filadelfos*, establecida bajo el mismo plan que desde un principio habia concebido el principal preceptor de Pordage, Jacobo Boehm. Su objeto era el culto de *Sofía* o de la sabiduría.—El libro que acabamos de citar es mui curioso: si se le quiere conocer a fondo, veáanse los comentarios que de él hizo el Conde de Metternich, Ministro de Prusia en Francia durante muchos años.

Pedro Poiret, teólogo i filósofo místico, nació en Metz en 1646, i murió en Rhynsburg en 1719, a los 73 años. Abrazó en Heidelberg el ministerio evangélico, i fué pastor sucesivamente en Anweil i en Hambourg. Sus obras filosófico-religiosas pasan del número de 30. Parece que la principal de ellas es la *Economía divina*, 7 vol. in 12.º, 1687.

Manuel Swedenborg, que es otro filósofo místico de bastante jenio, nació en Stockolmo en 1688 i murió en 1772, a la edad de 84 años.—Sus principales obras son: *Arcana cœlestia*, 8 vol. in 4.º, Lóndres, 1749-55; *De cœlo et inferno ex auditis et visis*, Lónd, 1758, traduccion francesa de Pernety, 2 vol. in 8.º, Berlin, 1782; i *Vera christiana religio*, etc., Amsterdam, 1771.

de los brutos), con conciencia clara (almas racionales o espíritus). Los cuerpos de los animales se componen de monadas sin percepcion, aglomeradas i organizadas al rededor de una monada con percepcion, que forma el centro. Las monadas inherentes componen la materia, i los espíritus son monadas activas; pero como las monadas no tienen influencia física entre sí, resulta que el alma no obra directamente sobre el cuerpo, i que los dos sistemas no están unidos ni hacen sus funciones sino en virtud de la fuerza única, la monada de las monadas, o Dios.

El ilustre *Wolff* ha sido en Alemania continuador i apóstol de la Filosofía de Leibnitz, siendo el primer filósofo que haya trazado (i en gran parte realizado) una enciclopedia completa de las ciencias filosóficas. (42)

(42)—Godofredo Guillermo, baron de Leibnitz, uno de los mas grandes jenios de los tiempos modernos, i cuyo nombre ha puesto la historia de la Filosofía al lado de los gloriosos de Bacon, de Descartes i de Newton, nació en Leipzig el 3 de julio de 1646, catorce años despues de Locke i Spinoza, i murió en Hannover el 14 de noviembre de 1716, a la edad de 70 años consumidos en una actividad continua i en profundizar casi todos los ramos del saber. Física i política, ciencias morales i matemáticas, filosofía i teología, jurisprudencia, historia, lengüística, etc., todo esto le ocupó al mismo tiempo, sin que se pueda decir cual de estas ciencias le interesaba con preferencia o para la cual tuviese mas aptitudes intelectuales. Reunia en sí mismo las cualidades mas opuestas: el espíritu especulativo i el espíritu práctico, la imaginacion del poeta i la reflexion del filósofo, el ojo microscópico del observador i el mayor poder de abstraccion i de jeneralizacion, la paciencia del erudito i del anticuario i la fogosidad del inventor o del reformador. Su inteligencia era servida por una memoria prodijiosa: de cuanto leia hacia extractos, i estos se gravaban en su espíritu para no desaparecer jamás. Consagrado exclusivamente al cultivo de las ciencias i al desempeño de graves negocios, su conducta moral fué intachable aunque no fué casado. Sin embargo de haberse educado en la religion protestante, respiran sus escritos por todas partes el odio a la impiedad, el respeto a la religion, i la fé en la revelacion cristiana. —La Filosofía de Leibnitz es una especie de eclecticismo, que participa del pitagorismo, del platonismo i del cristianismo; i como en ninguna parte ha expuesto completamente todas las partes de su sistema, para conocerlo bien es preciso leer el artículo de M. Maine de Biran en la *Biografía universal*, o a M. Damiron en su *Historia de la Filosofía del siglo XVII*. Los puntos en que especialmente es orijinal Leibnitz son estos cuatro: las monadas, el optimismo, la armonía preestablecida, i el orijen del mal. No existe aun una edicion completa de todas sus obras. Las Filosóficas, publicadas por Dutens en 1768, constan de seis grandes vol. in 4.º. En la *Biblioteca filosófica de Charpentier* se encuentra una buena edicion por M. Jacques, 2 vol. in 12.º, Paris, 1842.

Juan Cristian Volff, discípulo de Leibnitz, filósofo i matemático, na-

5.—La escuela francesa está representada, en el siglo XVIII, por Condillac, que pretendió reducir todas las facultades activas del alma a la sensacion o a la sensibilidad, por medio del principio de la transformacion de las sensaciones. Segun él, la formacion i la perfeccion del lenguaje, al cual dió por orijen los movimientos espontáneos de placer i de pena, son el medio por el cual se desarrollan todas las ciencias. Contráese a reducir todas las ciencias a su expresion mas simple, creyendo poderlas tratar segun el método de las Matemáticas; i, al mismo tiempo, este filósofo confunde las máximas de la experiencia i de la especulacion, mirando, como resultado mas perfecto de la ciencia, la deduccion que hace de todas nuestras ideas a otras tantas consecuencias de una sola proposicion idéntica, i admitiendo la existencia de los cuerpos en el número de los hechos primitivos. *Cárlos Bonnet*, que, del mismo modo que Condillac, partió de la hipótesis de una estatua que recibe sucesivamente los diferentes sentidos, hizo los mayores servicios a la Sicolojía, i no siendo contrario al materialismo, admitió cierta afinidad entre el alma del hombre i la de los animales. Algunos prosiguieron con mayor audacia, en el sentido del ateismo i del materialismo, las consecuencias del sistema sensualista, con relacion a el alma i a la moral. Entre estos se encuentran: *Lametrie*, hombre de un carácter desacreditado, que pretendió explicar el alma i todos sus efectos por un puro mecanismo; *Helvecio*, que todo lo atribuye a la percepcion sensible, i considera a la noción de lo infinito como una simple negacion; i el autor del famoso *Sistema de la naturaleza*, que se cree ser *La-Grange* o el baron *Holbach*.

Voltaire, *Diderot* i *d'Alembert* tomaron parte en el movi-

ció en Breslau en 1679 i murió en 1754, colmado de honores i con la merecida reputacion de un hombre de bien, a la edad de 75 años. Sucesivamente habia sido miembro de la Academia de Berlin, de la Sociedad real de Lóndres, de la Academia de ciencias de Paris, i de la de San-Petersburgo.—Ademas de sus trabajos sobre Matemáticas, Volff ha dejado dos séries de obras, unas escritas en aleman, en la Haya, de 1712 a 1723; i las otras en latin, de 1728 a 1750, i forman reunidas una verdadera enciclopedia de las ciencias filosóficas en 23 vol. in 4.^o

miento filosófico, e hicieron lo posible para que prevaleciese la libertad de pensar; pero solo dieron doctrinas sin valor filosófico, limitándose a combatir toda religión positiva como una impostura de los sacerdotes. Su destrucción en tiempos indeterminados, fué lo que se propusieron por objeto, i las armas que emplearon les sirvieron maravillosamente. Juan Jacobo Rousseau, a pesar del pensamiento religioso que le animó, hizo mas mal que bien con declamaciones paradójicas, mezcladas con buenas intenciones. (43)

(43) — Esteban Bonnot de Condillac nació en Grenoble en 1715 i murió en 1780, a la edad de 65 años. Fué hermano del abate Mably, i abrazó el sacerdocio sin vocacion a lo que parece. Nombrado preceptor del hijo del duque de Parma, nieto de Luis XV, compuso para su enseñanza varios tratados científicos, de los cuales eliminó el mas necesario, sobre todo a un príncipe, la religión; lo que no le hace mucho honor como maestro, i le envilece como eclesiástico. Uno de ellos es el *Traité des sensations*, en donde se encuentra su famosa hipótesis de la estatua, a la cual da sucesivamente todas nuestras facultades para manifestar mejor su distincion i relaciones. Es mas sensualista que Locke, puesto que suprime la reflexion i deja la sensacion como único orijen de nuestros conocimientos. — *OEuvres complètes*, Paris, 1803, 32 vol. in 12.º

Carlos Bonnet, naturalista i filósofo, nació en Jinebra en 1720 i murió en 1793, a la edad de 73 años. — Sus obras completas fueron publicadas en Neuchatel, de 1779 a 1783, 8 vol. in 4.º, o 18 in 8.º. Véase la *Mémoire pour servir a l'histoire de la vie et des ouvrages de Bonnet*, por Juan Trembley, in 8.º, Berna, 1794.

Julian Offray de La-Metrie, médico, nació en San Maló en 1709, i murió en Berlin, en la corte de Federico, en 1751, a los 42 años, "por haber comido por vanidad todo un pastel de faisán con frutas," dice Voltaire. Este filósofo solo habla de él como de un ateo, un tragon i un loco, *que ha dejado una memoria execrable*. Además de cierto número de obras de Medicina, ha dejado estas otras: *Historia natural del alma; el hombre máquina; el hombre planta*. Semejantes títulos mafiestan demasiado bien las doctrinas desconsoladoras en que esas obras están concebidas.

Claudio Adrian Helvetius nació en Paris en enero de 1715 i murió el 26 de diciembre de 1771, a los 56 años. La intitulada *De l'esprit*, es la mas célebre de sus obras. Las ediciones mas completas de todas ellas son las de Servière i de P. Didon, publicadas ambas en Paris en 1795. La primera consta de 5 vol- in 8.º, i la segunda de 14 in 18.º

La-Grange, o bien sea, Pablo Thiry, baron D'Holbach, nació en 1723 en Heildelshem, en el Palatinado, i murió en Paris en 1789, a la edad de 66 años. Estrechamente ligado con Diderot, D'Alembert, Grimm, Rousseau, Marmontel, el abate Raynal i demas enciclopedistas del siglo XVIII, se dedicó a escribir muchas obras, en las cuales ha dicho contra la religión, contra los sacerdotes, contra los reyes, i contra Dios mismo todo lo que puede inspirar una monstruosa impiedad llevada hasta el frenesí. Pero la mas espantosa de todas por sus horribles doc-

G.—En Inglaterra, el espíritu de Bacon continuó su dominio. El médico *David Hartley*, cuyo carácter, con relación a la religión i a la moral, presenta mucha analogía con el de Bonnet, siguió bajo el punto de vista exclusivamente materialista, las investigaciones psicológicas de *David Hume*. Este, siguiendo el camino trazado por Locke,

trinas es la que lleva por título *Sistema de la naturaleza*, (2 vol. in 8.º, Michel-Rey, Amsterdam, 1770.) ¡Cómo serán las doctrinas de este manual del ateísmo, cuando su mismo autor no se atrevió a inscribir en él su nombre, i puso el de Mirabaud, secretario perpétuo de la Academia francesa!

Francisco María Arouet de Voltaire, el patriarca de los falsos filósofos puesto que a todos superó en impiedad i maledicencia, nació en Chatenay, cerca de Seaux, en 1694, i murió en París en 1778, a la edad de 84 años. La agudeza de su ingenio, la notabilidad de su elocuencia, i la elegancia de sus escritos le granjearon una gran celebridad, muchos partidarios i poderosos protectores. No obstante de haber estudiado con los jesuitas en el colegio de Luis el Grande, empleó toda su vida en destruir la religión cristiana por medio de sus obras, i con solo éstas se podría formar una biblioteca: tal es su número.—Para conocer las opiniones puramente filosóficas de este autor, puede consultarse la obra: *la Philosophie de Voltaire avec une introduction et des notes*, por E. Bersot, in 12.º, París, 1848.

Dionisio Diderot, hijo de un cuchillero de Lángres nació en esta ciudad en 1712, i murió en París en 1784, a los 72 años. Ha escrito sobre Filosofía, como sobre casi todas las materias, con miras frecuentemente atrevidas i orijinales. Sus obras han sido recopiladas por uno de sus principales discípulos, Naigeon, i publicadas en París, en 1798, en 15 vol. in 8.º Casi por todas partes, i hasta en las que parecían menos susceptibles, reina una impiedad audaz, un ateísmo desvergonzado de que él mismo hace alarde, i algunas veces una licencia de espresiones obscenas que traspasa toda especie de límites. A él es debida la gigantesca empresa de la *Enciclopedia*, de la cual quedó por único jefe despues de la retirada de D'Alembert.

Juan Le-Rond D'Alembert, bastardo, nació en París en noviembre de 1717 i murió allí mismo en octubre de 1783, a los 66 años. Fué filósofo, literato, i sobre todo, un jeómetra de primer orden. Fundador de la *Enciclopedia*, es autor del discurso preliminar de esta obra i de los principales artículos que allí se encuentran sobre Matemáticas puras i aplicadas. Tambien es autor, entre otras obras, del *Essai sur les éléments de Philosophie ou sur les principes des connaissances humaines*, en la cual adopta los principios de Locke. En la astucia i destreza para impugnar la religión i propagar la impiedad ocultamente, aventajó a su maestro Voltaire i demas compañeros enciclopedistas.

Juan Jacobo Rousseau, hijo de un relojero, nació en Jinebra en 1712, i, se suicidó, segun algunos creen, en el castillo Ermenonville, en 1778, a los 66 años de edad. Dejó escritas una multitud de obras: en ellas se encuentra, por lo regular, una verdadera elocuencia, pero tambien falta de capacidad científica, i por tanto, muchas cosas inútiles, innumerables paradojas, contradicciones palpables i un continuo desórden de pensamientos. Era impío i vicioso, i sin embargo conser-

llegó a este resultado scéptico: que no puede haber un conocimiento objetivo filosófico, i que nos vemos reducidos a nuestra conciencia, a los fenómenos que pasan por su presencia, i a las relaciones puramente subjetivas. Sus objeciones se dirijieron particularmente contra la existencia de Dios, los milagros i la inmortalidad del alma, sosteniendo que estas creencias no tienen ningun fundamento sólido. Este scepticismo, presentado con arte, con mucha claridad i elegancia, hizo gran sensacion, i suscitó la escuela llamada propiamente *escocesa*, la cual trató de reconquistar los derechos del buen sentido, señalándole un lugar en la ciencia al lado de la experiencia i de la especulacion. El jefe de dicha escuela, *Reid*, espíritu sinceramente entregado a la investigacion de la verdad, reconoció ciertos principios del conocimiento humano como independientes de la experiencia, dando por fundamento a la Filosofía los principios del sentido comun, que son doce segun su cálculo. Creyendo ver en la hipótesis de las ideas intermedias la fuente de todos los debates filosóficos sobre el oríjen de los conocimientos humanos, las rechazó absolutamente. *Hutcheson*, que es considerado como el fundador de la escuela moral escocesa, es anterior a Reid, i ha colocado el principio de los deberes en las aficiones desinteresadas. La escuela escocesa es mas notable por su reserva que por su profundidad. Los trabajos de Reid i de *Dugald Stewart* han influido mucho en la direccion actual de los estudios filosóficos. *M. Royer-Collard* les ha dado suma importancia, tomándolos por base de su enseñaanza. (44)

vaba restos de creencia relijiosa; escribió contra los espectáculos i compuso piezas de teatro; impugnó i aprobó el duelo; condenó el suicidio, i se suicidó; alabó la castidad i condujo a la corrupcion con una vida abominable i escribiendo pájinas seductoras; predicó la humanidad i espuso a sus propios hijos en la inclusa, sin querer aun que se les reconociese; i por fin, declamó contra la incredulidad de los filósofos i minó la revelacion por sus fundamentos en la *Profession de foi du vicairé savoyard*.—Para conocer su biografía, citaremos su *vie par Musset-Pathay*; i para la apreciacion filosófica de sus ideas i su influencia, tres bellas lecciones de *M. Villemain* en el *Cours de littérature française au XVIII siècle*, i las *Leçons de M. Cousin sur Hobbes*.

(44) David Hartley nació en Illingworth en 1704, i murió en Bath en 1757, a los 53 años. En la Universidad de Cambridge se recibió de doctor en Medicina, la cual ejerció sucesivamente en las principales

7.—Despues de Leibnitz i Wolff, la Filosofía tuvo en Alemania por principales representantes, a *Kant*, a *Fichte* i a *Schelling*, conocidos en Francia particularmente por los escritos de Madama Staël. M. Stapfer ha expuesto despues el sistema de Kant en una noticia mui notable de

ciudades de Inglaterra. Escribió muchas obras sobre Medicina, pero la que ha formado su reputacion i asignándole un lugar en la historia de la Filosofía es la intitulada *Observaciones sobre el hombre, su organizacion, sus deberes i sus esperanzas*, en 2 vol. in 8.º, Lóndres, 1749; reimpressa en 1791 por los cuidados de su hijo, con notas i adiciones de Pistorius.

David Hume nació un año antes de Reid i un año despues de Rousseau, esto es, en 1711, en Edimburgo, i murió en Paris en 1776, a los 65 años. Es el célebre autor de la *Historia de la Inglaterra*, i uno de los filósofos mas profundos de la escuela de Locke. Probó claramente que el sensualismo debe ir a terminar en un scepticismo casi absoluto, pero lo hizo para atenerse al scepticismo i al sensualismo, i no para refutarlo. Sus escritos, en que tales doctrinas ha expuesto, son numerosos, pero los principales son: el *Tratado de la naturaleza humana*, i el *Ensayo filosófico sobre el entendimiento humano*. Este último ha sido traducido al francés por De Merian, con notas de Formey, Amsterdam, 1758, 2 vol. in 8.º.

Tomas Reid, el verdadero jefe i el mas ilustre representante de la escuela escocesa, nació en Escocia en 1710 i murió en 1796, a la edad de 86 años, que consagró como un verdadero sabio, exclusivamente, a la averiguacion de la verdad i a la práctica del bien. El mas célebre discípulo de su escuela es en Inglaterra Dugald Stewart, i su propagador en Francia el célebre Royer Collard. En dicha escuela, i bajo la direccion de Reid como profesor de Filosofía en Glasgow, se han formado los ilustres moralistas Hutcheson i Adam Smith. Ha sido un ingenio eminente en Filosofía, pues tratando con certero juicio varias materias de esta ciencia, entre las que sobresalen el origen de nuestros conocimientos, su naturaleza i sus fundamentos, ha hecho además un análisis finísimo i completo de nuestras diversas facultades mentales, i con tanta profundidad, que en este punto ha dejado mui atrás a cuantos filósofos habian emprendido el mismo trabajo, sin hacerlas servir a su sistema, como lo hizo Locke.—Las obras de este filósofo han sido perfectamente traducidas al francés por M. Jouffroy, 6 vol. in 8.º, Paris, 1818.

Francisco Hutcheson nació en la Irlanda septentrional en 1694 i murió en 1747, a los 53 años. Ha tenido la gloria de ser el fundador de la escuela moral escocesa, tanto por su enseñanza en las Universidades de Glasgow i Dublin, como por los diez trabajos que publicó sobre Filosofía moral, algunos de ellos de considerable estension. Segun él, la regla para conocer la bondad o malicia de nuestras acciones, es el sentido íntimo.—Véase la obra *Ecole écossaise*, publicada por Danton i Vacherot, Paris, 1840, Lecciones 2.ª i 3.ª. Su obra principal es el *Sistema de filosofía moral*, que, traducido al francés, se publicó en Lyon en 1770, 2 vol. in 8.º.

Dugald Stewart, uno de los talentos mas exactos i juiciosos que hayan honrado a la Filosofía en nuestros dias, nació en Edimburgo en 1753 i murió en 1828, a los 75 años.—Véase *Esquisse de Philosophie*

la *Biografía universal*. M. Cousin ha hecho el nombre de Kant popular entre los franceses; con todo, el conjunto de su sistema no es bastante conocido, i las partes que se han dado a luz, no se hallan enteramente exentas de errores. Así es que ha considerado el tiempo i el espacio como formas del entendimiento, por mas que sean evidentemente objetivos. Por lo demas, i sea cual fuere el valor real de su sistema, Kant, dice Tennemann, fué un segundo Sócrates, que, con un nuevo método, reanimó el espíritu de investigacion, le enseñó a reconocerse e hizo entrar la razon en una senda científica, enseñándola a conocerse a sí misma. Un amor constante a la verdad, unido a las mas puras disposiciones morales, era el alma de su jenio filosófico, el cual reunia en un grado eminente orijinalidad, fuerza, profundidad i sagacidad; su sistema ha tomado el nombre de *Idealismo critico*.

Fichte pretendió elevar la Filosofía crítica a la clase de las ciencias exactas fundadas en la evidencia, desterrar de ella para siempre todo motivo de disputas, i aterrar de ese modo el scepticismo.

Tal habia sido el programa de Leibnitz, i de aquí nace su *Doctrina de la ciencia*. *Fichte* comienza (45) por explicar lo que es la ciencia, diciendo que es un sistema de conocimientos determinado por un principio superior, que expresa el valor i la forma de nuestro saber. La doctrina de la ciencia es la que expone la posibilidad i la validez de toda ciencia, la que demuestra la posibilidad de los principios en cuanto a su forma i valor, la que manifiesta en fin los principios mismos, i, por consiguiente, el con-

morale, traduccion de M. Jouffroy 1 vol. in 8.º, 4.ª edic, Paris, 1840; i *Elements de la Philosophie de l'esprit humain*, traduccion de M. L. Peisse, 3 vol. in 12º, Paris, 1843.

Pedro Pablo Royer-Collard, profesor de historia de la Filosofía moderna en la Facultad de letras de Paris, e ilustre como filósofo, como abogado i como político, nació en un pueblo oscuro de Francia en 1763, i murió en 1845, a los 82 años. El fué quien, importando a su patria la Filosofía escocesa, dió a ésta mas rigor i elevacion, i abatió el sensualismo francés.—En la traduccion de las obras de Reid, hecha por M. Jouffroy, pueden verse los *Fragments de sus lecciones* en la Facultad de letras.

(45) Esto se ha trascrito del *Manual de Tennemann*, traduccion francesa de M. Cousin, vol. 2, páj. 274. —Nota del autor.

junto i la armonía de todo el saber humano. Esta doctrina debe tener un principio que no dependa de ninguna otra ciencia, puesto que en sí misma es la mas elevada de todas las ciencias: ella existe en sí, se asienta a sí misma como posible i válida, i en fin, ella es, porque es. Por una doble consecuencia, formando un círculo inevitable, si la doctrina de la ciencia existe, tambien existe un sistema i si existe un sistema, tambien existe una doctrina de la ciencia i un principio primero i absoluto.

Schelling es autor del sistema de la identidad absoluta; pero este filósofo ya pertenece al siglo XIX. (46)

(46) Manuel Kant nació en Kœnigsberg el 21 de abril de 1724 i murió el 24 de febrero de 1804, a la edad de 80 años, enteramente consagrados a la meditacion i a la enseñanza en su ciudad natal, de cuyos muros jamás se separó. Su vida fué la de un verdadero sábio, i allí trascurrió pura i tranquila.—Sus obras son muchas, i todas las escribió en latin. Hé aqui las que están traducidas al francés: por M. Tissot, *Crítica de la razon pura*, 2 vol. 8.º; *Principios metafísicos de la Moral*, 1 vol. in 8.º; *Principios metafísicos del Derecho*, 1 vol. in 8.º; *Lógica*, 1 vol. in 8.º.—Por M. Barni, *Crítica del juicio*, 2 vol. in 8.º, 1845.—Por M. Trullard, *La religion en los límites de la razon*, 1 vol. in 8.º.—Los principales trabajos publicados en Francia para dar a conocer las doctrinas metafísicas de este gran pensador, fuera del que indica el texto, son: *Lecciones sobre Kant*, por M. Cousin, 1 vol. in 8.º, Paris, 1842; *Ensayo de Filosofia*, por M. Rémusat, tomo 1.º, páj. 251; e *Historia de la Filosofia alemana desde Kant hasta Hegel*, 4 vol. in 8.º, Paris, 1846 (en el tomo 1.º, notas i adiciones.)

Juan Teófilo Fichte, discípulo de Kant i uno de los mayores pensadores i de los mas nobles caracteres de la Alemania, nació el 19 de Mayo de 1762 en Rammenau de la alta Lusacia, i murió en Berlin (de cuya Universidad era Rector, despues de haber sido profesor de otras varias), el 28 de enero de 1814, a la edad de 52 años. No formó una escuela propiamente dicha, pero imprimió una direccion nueva al movimiento filosófico que habia partido de Koenigsberg, i ejerció una influencia notable en sus discípulos, Schelling, Hegel i otros.—Ha dejado varias obras importantes, entre las cuales se distingue la intitulada *Principios fundamentales de toda la doctrina de las ciencias*, por encontrarse en ella el resúmen de sus ideas filosóficas. Su hijo único, profesor en Tubinga i que ocupa un rango distinguido entre los filósofos contemporáneos, ha publicado una edicion completa de las obras de su padre, en 8 vol. in 8.º, Berlin, 1845.

Federico Guillermo José de Schelling nació en Léonberg del reino de Wurtemberg el 27 de enero de 1775. Vivía aun en Berlin en 1845, en que ya contaba 70 años de edad: por esta razon, el autor del texto, contándolo entre sus contemporáneos, prescinde tratar de él. Ha sido profesor en varias Universidades alemanas i tiene escritas muchas obras de importancia. La principal, en que desarrolla su doctrina, se titula *Sistema del idealismo transcendental*. En ella se propone explicar cómo el yo puede adquirir la certidumbre de la existencia del no yo,

Aquí terminamos este rápido exámen, el cual nos ha manifestado que la Filosofía del siglo XVIII ha entrado en todas las sendas exclusivas que la habian extraviado en las épocas precedentes. El método del siglo XIX, ménos aventurero, parece que debe prevenir los errores del espíritu de sistema. En dicho método se producen la aná-lisis i la síntesis, sin excluirse; i por tanto se puede esperar que haya de refundirse en un sistema que justificará el buen sentido a expensas de la Filosofía de los siglos pasados.

LECCION IX.

VENTAJAS QUE PUEDEN OBTENERSE DEL ESTUDIO DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

1. La historia de la Filosofía, como toda historia, es siempre una leccion provechosa.—2. Errores en que han incurrido los filósofos, i sus causas.—3. En vista de ellas, cual es el método que debe seguir el verdadero filósofo.—4. Consecuencia de todo lo expuesto.

1.—La historia de las ideas así como la de los hechos son una leccion de lo pasado, a lo presente i a lo venidero.—Hemos visto que todos los sistemas filosóficos han principiado por un modo particular de ver del espíritu humano, modo que, siendo mas o ménos exclusivo, ha conducido a errores mas o ménos graves en sus desarrollos ulteriores. Asentado sobre una base demasiado estrecha, el edificio que se construye es ménos sólido a medida que se levanta, i cae con fracaso ántes que el arquitecto haya llegado a terminarlo.

i para ello *identifica* estos dos términos bajo la denominacion de *also luto*. Los desarrollos de este absoluto se verifican por dos vias paralelas pero opuestas en lo *subjetivo* o lo *ideal* i en lo *objetivo* o lo *real*. Lo absoluto, desarrollándose en lo *real*, produce el mundo i todos sus seres i fenómenos; i desarrollándose en lo *ideal*, produce la virtud i la ciencia, la religion, la belleza i las artes.—M. Grimblot publicó, en 1812, una traduccion francesa de la obra citada. Véase ademas Schelling, *Ecrits philosophiques*, trad. del aleman por M. Bernard, in 8.º, Paris, 1847.

La Filosofia contemporánea, o del siglo actual, consta de tres escuelas, cuyos principales corifeos son: de la *mística*, Lamennais i Butain; de la *eclectica*, Cousin, Jouffroy, i Damiron; i de la *socialista*, Owen, Saint-Simon, Fourier, Leroux.

2.—Siguiendo las diferentes fases de un sistema cualquiera, hemos visto constantemente que éste se hacia mas exclusivo pasando del maestro a los discípulos. Así, el *espiritualismo* dejenera en *idealismo*, el *sensualismo* en *materialismo*, el *scepticismo* en *nihilismo*, i el *misticismo* se pierde en las locuras de la *májica* i del *somnambulismo*. La causa de esta marcha fatal está en la naturaleza misma del espíritu i en el método seguido por la mayor parte de los filósofos.—La intelijencia del hombre no percibe todos los elementos de un objeto ni los abraza en el mismo grado; la atencion se aplica particularmente a un punto que domina el conjunto de la concepcion, dándole unidad. El primer autor del sistema ha tomado sus ideas en la naturaleza, segun este proceder familiar de nuestra intelijencia; pero, como trabajaba fundado en la naturaleza, su obra conserva la impresion de ésta. Los discípulos proceden de la misma manera, pero no ya en presencia de la realidad, sino del sistema, comprendiéndole segun la naturaleza de su espíritu, de modo que, no pudiendo percibir el conjunto, se aplican a la idea dominante; las demas que la rodean, desaparecen poco a poco al modificarla, i despues de algunas jeneraciones de filósofos, el principio dominante del sistema se convierte en principio único. El primer sistema era una abstraccion imperfecta de la naturaleza, el segundo es una abstraccion del sistema, i así de los demas.

3.—De este doble hecho, a saber, de que los sistemas primitivos han sido producidos por una vista exclusiva de las cosas, i los sistemas ulteriores por una vista exclusiva de los sistemas primitivos, ¿qué podemos concluir en provecho del método que debe seguirse? Concluiremos: 1.º que es preciso, segun la regla de Descartes, hacer enumeraciones completas en presencia de la realidad, esto es, asegurarse, ántes de proceder a una síntesis, que se poseen todos los elementos del todo que se quiere recomponer; i 2.º, que es preciso estudiar la naturaleza, no en los sistemas, sino en la naturaleza misma.

Todos los sistemas han venido a parar en lo absurdo, porque en su principio no se habian hecho cargo con exactitud de las fuentes de todos nuestros conocimientos, por

haber subordinado unas a otras o haber omitido algunas. Es, pues, menester reconocerlas todas, establecer rigurosamente sus relaciones, i evitar el absorberlas una en otra ántes de tener una suma de hechos que legitime una síntesis definitiva. De este modo han procedido los físicos para con la electricidad, el galvanismo i el magnetismo, cuyos fluidos han sido distintos todo el tiempo que los hechos no fueron suficientes a la induccion para afirmar su identidad. Nosotros conocemos con la *conciencia*, con los *sentidos*, con la *razon*, i aun con esa especie de intuicion que llaman *mística*. La Filosofía debe conservar estas divisiones, estudiar i clasificar los hechos que se refieren a ellas, i suspender su juicio hasta que vea con claridad que todos los hechos son conocidos. Entretanto puede pasar el tiempo en teorías provisorias, las cuales verá que se disuelven como los globos de jabon, cuando haya entrado en posesion de la verdad explicando el enigma que la envolvía. Ya lo hemos dicho al comenzar: la Filosofía llegará al término de su tarea cuando haya dado razon al buen sentido: a esto se dirijen sus trabajos.

4.—La historia de la Filosofía es, pues, el complemento natural de la Filosofía misma, i se alumbran recíprocamente. Sin la Filosofía, su historia no es mas que un laberinto inextricable; sin la historia de la Filosofía, esta ciencia, condenada a los mismos errores de siempre, jiraría eternamente en un círculo vicioso, sin adelantar un solo paso. (47)

(47) A las dos razones alegadas por el autor, 1.^a de que toda historia es una leccion provechosa, i 2.^a de que la historia de la Filosofía contribuye a que esta ciencia no quede estacionada, pueden agregarse las consideraciones siguientes:

El objeto primordial de la Filosofía es darnos a conocer científicamente lo que es el hombre, su naturaleza, su orijen, su destino i sus relaciones con Dios i con todos los seres de la creacion; i como la historia de esta ciencia abraza las diversas tentativas hechas por el espíritu humano en todas las épocas para resolver los problemas relativos a este mismo objeto, claro es que ella es un complemento necesario i al mismo tiempo que una condicion indispensable de su verdadero estudio. Si emprendieramos el formar un sistema nuevo sin tomar en cuenta para nada la esperiencia, jestaríamos seguros de sentar bien todas las condiciones de esos problemas filosóficos, de no omitir ninguna, de no engañarnos sobre su importancia relativa, de emplear precisamente el método mas perfecto, i de seguir todas las consecuencias

HISTORIADORES DE LA FILOSOFÍA.

Fuera de las obras que se indican en algunas notas puestas al pié de los respectivos lugares del texto, hé aquí las mas célebres, jenerales i particulares, que pueden consultarse con provecho si el estudio de este ramo se quiere llevar mas allá de las nociones elementales:

PARA LA FILOSOFÍA ANTIGUA.

Aristóteles.—La mejor edicion de sus obras es la de la Academia de Berlin, 1834-37, 4 vol. in 4.º, dos de texto,

de un principio cualquiera con bastante penetracion i rigor, para no exponernos o un parolojismo, o para no detenernos en la serie de nuestras ideas ántes de llegar al fin! Pues bien: ahí está la historia para suministrarnos todo lo que nos falta a este respecto; i no solo nos sujere los hechos, los principios i los métodos, sino que nos los manifiesta i explica; coloca por todas partes las consecuencias al lado de los principios; i aun cuando el jefe de una escuela no haya visto, o haya visto mal, las consecuencias del principio que ha sentado, la historia, por medio de las escuelas rivales, o si se quiere, por los mismos extravíos i las faltas de los discípulos, jamás deja de acabar su enseñanza i de completar la leccion.

La Filosofía, así como cualquiera de las otras ciencias, es en gran parte resultado de la observacion, i sin tener a la vista un cuadro en que esté trazada la marcha del entendimiento humano, no podemos conocer a punto fijo el oríjen de sus errores en los caminos que le han llevado al descubrimiento de la verdad. Por esto ha dicho con tanta razon Condorcet que, «si hai una ciencia que haga preveer los progresos de la especie humana, que los dirija i los acelere, su fundamento debe ser la historia de los que ha hecho.»

La de la Filosofía no nos enseña solamente lo que han pensado los filósofos, predecesores nuestros, sino que nos hace comprender sus sistemas mejor que lo que ellos mismos los comprendieron, puesto que nos revela sus causas i nos presenta todas sus consecuencias. Las ilusiones que suelen engañar al filósofo se disipan delante del historiador: éste ve claramente la filiacion de las escuelas i de las ideas, i deduce de este encadenamiento verdaderas leyes históricas. Así es cómo puede declararse a priori que, despues de una época scéptica, el espíritu humano se entregará al misticismo; o que una doctrina que se apoya en la sancion únicamente, acabará por el materialismo.

i dos de comentarios publicados por los señores *Becker* i *Brandis*. Sobre la doctrina de este célebre filósofo puede consultarse a Jacques, *Aristote considéré comme historien de la Philosophie*, Paris, 1837.

Ateneo.—Su obra los *Deipnosofistas*, edicion de Schveighœuser. Strasb, 1804-7, 14 vol. in 8.º

Aulio-Gelio, o *Agelio*.—Sus *Noches áticas*, edic. Conradi, 2 vol., 1762. Traducción francesa por M. Vergér, Paris, 1820, 3 vol. in 8.º

Ciceron.—Entre sus varias obras filosóficas, las *Cuestiones académicas* i las *tusculanas*—*M. T. Ciceronis historia Philosophiæ antiquæ, ex illius scriptis edidit Gedike*, in 8.º, Berlin, 1782.—*Pensées de Cicéron*, de l'abbé d'Olivet, in 42, Paris, 1744.

Diógenes Laercio.—Sus *Vidas de los filósofos*, edic. Meibom, Amst, 1692, 2 vol. in 4.º Hai muchas traducciones

A propósito de la historia jeneral se ha dicho, que lo que es verdad para la especie lo es tambien para el individuo: esto puede repetirse para la historia de la Filosofía. Las mismas leyes históricas que conducen a una escuela mística despues de una época de scepticismo, inclinan tambien el espíritu de cada uno de nosotros a pasar de un exeso de incredulidad al entusiasmo de la fé mas confiada. I merced a estos lazos tan naturales que ligan la historia del individuo a la de la humanidad, no hai conquista alguna de la historia de la Filosofía que sea perdida para esta importantísima ciencia.

La historia de los pensamientos será, pues, siempre un caudal de esperiencias, que servirá a la Filosofía como la historia de las acciones humanas sirve a la Moral. Las verdades descubiertas harán su riqueza efectiva, i los errores conocidos serán otras tantas especulaciones que ya no tratará en vano para despues la inquieta actividad de los filósofos. Aun cuando "este estudio no nos enseñara mas que la debilidad incurable de nuestra razon, para que, por lo ménos, aprendamos a desconfiar de nosotros mismos," como dice De-Gerando, ya sería de una inmensa importancia. Las aberraciones, extravíos i aun absurdos en que han incurrido los filósofos como representantes de la razon humana, incluyendo entre ellos aun a los ingenios mas eminentes, son una leccion elocuentísima de lo poco que el hombre puede entregado a sus solas fuerzas naturales, sino viene en su apoyo una luz superior, como la de la revelacion, que lo dirija i sostenga para no caer.

¿Será necesario añadir que la historia de la Filosofía tiene de suyo un interés poderoso, debido a la importancia misma de la ciencia encumbrada cuyo orijen i desarrollo delinea; que es una parte considerable de la historia universal; i que, en fin, la Filosofía es quizá, de todos los ramos de la literatura, el que, por la accion i la influencia que de suyo ejerce sobre la civilizacion de la humanidad, tiene las relaciones mas íntimas con el carácter intelectual, moral i social de una época?

francesas, i una española ilustrada con notas por Ortiz i Sanz, 2 vol. in 4.º, Madrid, 1792.

Eunapio.—Sus *Vidas de los filósofos i de los sofistas*, de cuya obra ha hecho una exelente edicion M. Boissonade, con notas de él i de Wyttenbach, en 1822, 2 vol. in 8.º, Amsterdam. Véase sobre esto a M. Cousin en sus *Nouveaux fragments philosophiques*, in 8.º, Paris, 1828.

Phocio.—Su *Myriobiblon* ha sido publicado en griego por Hæsschell, in fol., Augsburgo, 1601; i en griego-latín, traduccion de Schott, tambien in fol., Jénova, 1611, i en Ruan 1653.

Platon.—Sus obras han sido traducidas al frances, con argumentos i notas, por V. Cousin. Paris, 1822-40, 13 vol. in 8.º.

Plutarco.—*De p'acitis philosophorum etc.*, edic, Beck, Leips. 1787. in 8.º *Obras completas*, edic. Reiske, 12 vol. Leips. 1774-82, in 8.º Sus *obras morales* han sido traducidas al frances por M. Pierron (Bibliothèque Charpentier).

Ritter.—Su *Historia de la Filosofía antigua*, (que se estiende hasta la caída de la escuela de Alexandria, i que, a nuestro juicio, es el mejor guia que podriamos recomendar para esta parte importante de la historia). Ha sido traducida al frances por M. Tissot. Paris, 1845, 4 vol. in 8.º Consúltese el prefacio del traductor sobre los historiadores de esta ciencia.

Stobeo.—Su *Coleccion de extractos escojidos, sentencias i preceptos*; de cuya obra la mejor edicion es la de Heeren, Gotinga; 1792-1801, 2 vol. in 8.º

Suidas.—Su *Lexicon*, edicion de Gaisford.

PARA LA FILOSOFÍA DE LA EDAD-MEDIA I MODERNA.

Bayle.—Su *Diccionario histórico i crítico*, cuya mejor edicion es la 4.ª, revisada i aumentada por Desmaizeaux, Amst. i Leid, 1740, 4 vol. in fol. Pero ántes de abrirlo es menester haber llegado a la madurez del pensamiento i estar prevenido contra el espíritu burlesco i negativo que domina en todo él.

Boureau-Deslandes.—Su *Historia crítica de la Filosofía*, 3 vol. in 42.º, Amst. 1737, i 4 vol. in 42.º, 1756.

Brucker.—Su *Historia crítica Philosophiæ a mundi incunabulis, etc.* Segunda edic., aumentada, en Leips., 6 vol. in 4.º, 1767.

Buhle.—Su *Historia de la Filosofía moderna*, precedida de un *Compendio* de la antigua, traducida del alemán por M. Jourdan, 1816. Véase sobre ella un artículo de M. Cousin en sus *Fragments philosophiques*.

Cousin.—Su *Cours de l'histoire de la Philosophie*, Paris, 1829, 2 vol. in 4.º En el texto actual se toma por guía a esta obra principalmente. Hai otra del mismo autor, titulada *Fragments filosóficos*.

De Gerando.—Su *Histoire comparée des systemes de Philosophie, relativement aux principes des connaissances humaines*, cuya obra ha quedado inconclusa. La 2.ª edición es de 1822-23, Paris, 4 vol. in 8.º mayor.

Rousselot.—Sus *Etudes sur la Philosophie dans le moyen-âge*, 3 vol. in 8.º, Paris 1841.

Stanley.—Su *Historia de la Filosofía*, in 4.º Leips., 1711, i Ven. 1733.

Tennemann.—Su *Historia de la Filosofía*, en alemán, Leips., 1798-1819, 11 vol. in 8.º Este autor ha hecho un buen *Compendio* de su obra grande, en 2 vol. in 8.º, cuya 2.ª edición es de 1839.

Tiedemann.—Su *Espíritu de la Filosofía especulativa desde Tales hasta Berkeley*, en alemán, 6 vol. in 8.º Marburgo, 1787-1797.

DERECHO NATURAL
O
FILOSOFÍA DEL DERECHO.

Opúsculo formado de extractos de los mejores autores

POR

DON RAMON BRISEÑO,

Profesor del ramo en la Delegacion universitaria del Instituto, en donde se halla adoptado como
texto de enseñanza el mencionado opúsculo.

TERCERA EDICION, CASI ENTERAMENTE REFUNDIDA.

DERECHO NATURAL.

NOCIONES PRELIMINARES.

LECCION I.

1. Definición del derecho natural i de la lei natural, en vista de las principales acepciones de las palabras *Derecho* i *Naturaleza*.—2. Bases del Derecho natural.—3. Necesidad e importancia de esta ciencia.—4. Su relacion con las demas ciencias, i principalmente con la Filosofía moral, de la cual no obstante se diferencia mucho.—5. Su division.

1.—Para formar una idea exacta de lo que debe entenderse por *Derecho natural*, es indispensable principiar por fijar el sentido en que deben tomarse las dos palabras *Derecho* i *Naturaleza*.

Derecho (del verbo *rego, is, ere, rexi, rectum*, rejr, gobernar, conducir, dirijir, administrar etc.) representa la idea de inflexibilidad, de justicia, de acción recta o jestion acertada (*recta-agere*), de camino invariable, igual, seguido, sin torcerse a un lado ni a otro etc. De esta etimología latina emanan, mas o ménos, las principales acepciones en que suele usarse la palabra *Derecho*, i son:

- 1.ª *Lo que dirije o es bien dirijido*. Así una buena regla

material o moral servirá para dirigir bien la línea que por medio de ella se trace, i en este caso tanto la regla como la línea serán *derechas*.

2.^a *Lei*, o sea, *lo justo, fundado, razonable, legitimo, legal* etc. (*æquus, jus*). A la lei o el derecho los latinos dieron el nombre de *jus, de jubendo*, porque la lei no puede mandar sino lo recto. Pero al tratarse de la obediencia de la lei, debe partirse, no de su efecto, sino de la causa, es decir, de la rectitud intrínseca del acto lejislativo; i si ellos decian *jubetur, ergo jus est*, debe mas bien decirse: *jus est, ergo juberi potest*, o bien, *justum non est, ergo non jubetur*.

3.^a *Coleccion, sistema o cuerpo de leyes de una misma especie*. Así, por *Derecho de jentes* se entenderá el conjunto de leyes que tienen que observar las naciones para su seguridad i bienestar comun; por *Derecho canónico* el conjunto de leyes con que se gobierna la sociedad religiosa.

4.^a *Ciencia de las leyes*. En este sentido el alumno dice con mucha propiedad «estudio el Derecho de jentes, el romano, el canónico, etc.»

5.^a *Facultad de exigir un servicio*, el cual consiste en que otro ejecute, omita o tolere algun acto: facultad que tiene por objeto el beneficio real o imaginario de la persona en que ella existe, pero que debe promover al mismo tiempo el beneficio comun. *Derecho*, en este sentido, supone siempre en otra persona una *Obligacion* correlativa de ejecutar, omitir o tolerar algun acto; porque es evidente que no podemos tener la facultad de exigir un servicio positivo o negativo, sino existe en alguna parte la necesidad u obligacion de prestarlo.

6.^a *Todo aquello que la sana razon demuestra como medio recto i seguro de que el hombre consiga el fin de su naturaleza espiritual*. Aquí la palabra *Derecho* está tomada en un sentido filosófico el mas lato posible, i con el cual todas las otras acepciones particulares tienen alguna relacion; puesto que, si por una parte significa lo que dirige o es bien dirigido, esto es, regla o lei; si por otra, la direccion supone un fin a que debe llegarse; si el hombre tiene este fin i está en su mano el conseguirlo, empleando para ello

los medios adecuados, cuales son estudiar atentamente el desarrollo de las condiciones de su naturaleza i someterse a la observancia de la lei que dirige acertadamente el desarrollo de esas condiciones; i por último, si todo esto se halla, como no puede ménos de hallarse, sujeto al imperio de la *recta* razon, ilustrada por la revelacion i las tradiciones de la humanidad i aleccionada por la experiencia de las personas i de las cosas; se sigue necesariamente que, en último análisis, la palabra *Derecho*, tomada en jeneral, solo puede significar «todo aquello que la sana razon prueba como medio seguro de que el hombre llegue a su último fin, que es la felicidad.»

La palabra *Naturaleza* (del griego, *cosa nacida*) se toma tambien en diversos sentidos. Ya significa el poder jeneral que produce cuanto existe i dirige los movimientos de los astros i de la tierra, en cuya acepcion la naturaleza no es otra cosa que la voluntad divina; ya denota la coleccion de todas las sustancias materiales, o el Universo; ya el encadenamiento de las causas, el órden en que los seres nacen i se suceden; ya, en fin, la esencia de cada cosa en particular. Pero cualquier sentido que le demos, siempre es necesario referir todos los entes al principio de donde emanan, a las leyes establecidas por la divina sabiduría para la existencia i conservacion del Universo. El principio i todas las modificaciones que experimenta nuestra existencia, son un resultado de estas leyes; i como ellas son el objeto de nuestro estudio en el caso presente, para comprenderlas bien, será preciso descender a la explicacion detallada de las principales acepciones en que suele tomarse el vocablo *Naturaleza*. Estas acepciones pueden reducirse a dos clases, segun se refieran a la *naturaleza de tal o cual ser en particular*, o a *la de los seres en jeneral*.

NATURALEZA DE TAL O CUAL SER EN PARTICULAR.

1.^a Con sujecion a la etimología, lo primero que significa es *jeneracion*; *nacimiento u oríjen de un ser vivo de otro de la misma especie*. Por esto se dice «es un defecto de natu-

raleza,» para indicar que ese defecto proviene de la jeneracion o del nacimiento.

2.º *El principio del o en el cual cada cosa que nace trae su origen.* Así, se llama naturaleza de un árbol la semilla que le produce.

3.º Destinada a espresar el principio intrínseco de toda jeneracion, se ha estendido a significar *el principio pasivo de todo movimiento.* Por eso, como el bronce es la materia de que se hacen las estatuas i campanas, se dice que la naturaleza de estos objetos, i de otros que se fabrican del mismo metal, es el bronce.

4.º *Esencia habitual i persistente de cada ser contingente,* es decir, el conjunto de las propiedades innatas de este ser, porque las posee desde el primer instante i durante todo el tiempo de su existencia. I decir *esencia* es como si se dijera *forma* (1) i *sustancia*, porque así se denomina el principio constitutivo de cada cosa. De este modo, la naturaleza del alma consistirá en la espiritualidad i la libertad, que son sus propiedades innatas; la naturaleza del cuerpo, en su materialidad i sus fuerzas fatales o necesarias; i la del animal, en su organizacion, su sensibilidad i su vida.

5.º Por una estension mayor, i en un sentido metafísico, se llama tambien naturaleza *la esencia del Ser necesario i la de los seres abstractos.* Así se dice «la naturaleza divina,» i tambien «la naturaleza del derecho, del deber, de la virtud etc.»

6.º *El principio interior i primitivo de impulsión que un ser cualquiera posee para obrar radicalmente de una cierta manera ácia el fin último que le ha sido designado por el Criador de to-*

(1) La palabra *forma* se toma en diferentes acepciones, siendo las principales estas tres: 1.ª en el sentido estético significa *belleza*; 2.ª en el jeométrico, *modificación exterior de la materia*, o su figura; i 3.ª en el filosófico, en que nosotros la tomamos aquí, es *el principio sustancial, invisible, que hace subsistir la materia a que está unida i la coloca en una categoría particular de los seres.* En este último sentido fué como definió a el alma humana el Concilio ecuménico de Vienne, en el Delinado, celebrado en 1311, declarando terminantemente que «el que no creyera que el alma es la forma sustancial del cuerpo humano fuese excomulgado.»

das las cosas. De aquí resulta que, por la espresion *segun la naturaleza*, no debe entenderse otra cosa que «lo que es segun la esencia del ser, lo que resulta de ella i con ella se armoniza.» En este sentido la tomaremos nosotros, i conforme a él llamaremos *leyes naturales* o *de la naturaleza humana* aquellas reglas de conducta que el hombre debe seguir para alcanzar su fin, i que resultan de su esencia, de ser un compuesto natural de una alma i un cuerpo íntimamente unidos en la unidad sustancial de una sola persona, espiritual, libre e inmortal.

NATURALEZA EN JENERAL.

1.º *El poder universal que produce i conserva cuanto existe*; i en tal caso se toma por naturaleza a la *causa segunda*, inmediata i directa del movimiento de las partes del Universo i de cada cosa en particular, cuya causa reside en las cosas, por la *causa primera*, mediata e indirecta del referido movimiento, cuya causa existe *fuera* de las cosas i que no es otra que la voluntad soberana de Dios. De este modo, las espresiones «la naturaleza manda,» «la naturaleza prohíbe,» se traducen en el lenguaje comun por estas otras: «el Autor de todas las cosas manda, prohíbe, etc.» Por tanto, *naturaleza* es la misma Providencia divina, por el hecho de ser criadora i conservadora de los diversos seres, de sus fuerzas, de sus leyes, i del orden admirable que de todo ello resulta en el Universo.

2.º *Coleccion de sustancias materiales, o el Universo fisico.* Esta es la razon porque se llaman *Ciencias físicas* o *naturales* a las que tienen por objeto el estudio de los cuerpos, de sus propiedades, de sus modificaciones i de sus leyes.

3.º *Conjunto de las leyes del Universo, encadenamiento de las causas, orden en que los seres nacen i se suceden.* Por eso en la *Física*, a estas leyes mecánicas que mantienen la armonía del mundo, se las llama propiamente *leyes de la naturaleza*; i los seres en que ellas tienen su aplicacion, son el objeto de la ciencia que se denomina *Historia natural*.

4.º En Medicina, *el conjunto de las leyes de la economía de*

la vida, de las cuales resultan la salud i bienestar de nuestro cue/po. I se dice «dejad que obre la naturaleza, pues ella suple muchas veces la falta de ciencia i la impotencia del arte.»

5.º En oposicion a el *arte*, se entiende por naturaleza *el conjunto de las fuerzas que no pertenecen al poder intelijente del hombre sobre sus semejantes o los demas seres.* De aquí el que se distinga lo que procede del uno i de la otra, con las denominaciones de *artificial* i *natural*, en el desarrollo de las facultades del alma, en los seres organizados e inorgánicos, en la produccion de las especies, i en todas las variedades de los reinos vegetal i animal.

De lo dicho resulta: que si entre las principales acepciones de la palabra *Derecho* está la de la regla o lei, la de coleccion o cuerpo de leyes de una misma especie, i la de ciencia de las leyes; si entre las de la palabra *Naturaleza* está la de esencia habitual i persistente de cada ser contingente, i la de principio interior i primitivo que impulsa a este ser a obrar con direccion a su fin; i si, en este último sentido, *lo natural* en un ser criado no es otra cosa que aquello que está en harmonía con su *naturaleza o esencia*, esto es, con sus propiedades, sus fuerzas, sus necesidades, sus tendencias, i su fin; se sigue rigorosamente que, por la frase entera *Derecho natural*, debe entenderse, ya «lei natural en jeneral,» ya «coleccion o cuerpo de leyes naturales,» i ya «la ciencia que trata de la explicacion i aplicacion de las mismas;» i por *Lei natural*, o de la naturaleza humana, «aquella regla jeneral de conducta que Dios, como autor del hombre, dictó a éste para su felicidad, pudiéndola explicar mediante el uso de la sana razon, (2) si estudia atentamente su *naturaleza* o esencia, i su *fin*, de los cuales se deduce por estar en perfecta harmonía con ellos.» (3)

(2) Por *razon sana o recta* se entiende la que se halla en estado de madurez, esenta de pasiones i de errores, i mas aun, auxiliada por la revelacion primitiva i la evanjélica.

(3) La definicion de *lei natural* dada por el abate Bergier, diciendo que es «la que Dios ha impuesto a los hombres a consecuencia de la naturaleza que les dió,» equivale a la nuestra, aunque es ménos explicativa que ella, i por consiguiente ménos clara. Lo mismo sucede

2.—En las definiciones precedentes se encuentra pues una regla jeneral, segura, para conocer, no solo lo que es para el hombre el Derecho natural, i los medios que tiene a su disposicion para deducir este Derecho, sino tambien las bases en que está fundado. Los medios no pueden ser mas claros ni expeditos: la *naturaleza* humana i su *fin*, estudiados atentamente por medio de la *recta* razon. Mas, como el *fin* de un ser está precisamente fundado en su propia *naturaleza*, como la naturaleza de los seres es obra de la voluntad i la razon de Dios, i como esta voluntad i razon de Dios están fundadas en su misma esencia i constituyen lo que se llama la *lei eterna* (4); claro es que la base primordial del Derecho de que se trata es la lei eterna de Dios, cuya voluntad soberana ha producido todos los seres, cuyo razon infinita los habia, digámoslo así, concebido de antemano, i, señalándoles una naturaleza determinada, habia marcado su fin i por consiguiente su lei. I siendo de una evidencia palpable: 1.º que

con la de Santo Tomás, «una participacion de la lei eterna en la criatura racional;» puesto que para comprenderla, es necesario definir previamente lo que se llama *lei eterna*. Esta es, «la razon misma del gobierno de las cosas, existente en Dios como soberano del Universo;» o segun San Agustín, «la razon i la voluntad de Dios que manda conservar el órden natural i prohíbe turbarle.» En realidad, como ser infinitamente perfecto, Dios es la verdad misma, el bien, el órden; estas cosas son *eternas* como él, i son su lei, i no obstante ha querido participarlas a la criatura intelijente. De aquí resulta, que eso mismo que se denomina *lei natural* respecto al hombre, se llama *lei eterna* respecto a Dios, o en otros términos, que la natural es una participacion de la lei eterna i que esta no se diferencia de aquella sino en el modo de considerarla. La lei natural proviene, pues, de la lei eterna como la conclusion de los principios. La razon es clara: lo que está reglado o medido por una lei debe necesariamente participar algo de esa lei, porque nada es medido sino en cuanto participa en alguna manera de la regla o de la medida; es así que todas las cosas sometidas a la accion de la Providencia divina están regladas por la lei eterna, porque esta es «la razon misma del gobierno de las cosas, existente en Dios como soberano del Universo;» luego es evidente que todas las cosas participan en alguna manera de la lei eterna, por cuya fuerza tienen una inclinacion que les es propia en sus actos i en sus fines. I si todas las cosas participan del poder de la Providencia por el hecho de estarle sujetas, con mayor razon i en un grado mas alto participará de él la criatura intelijente, puesto que de suyo es una especie de providencia para sí misma, para sus semejantes, i aun para los demas seres.

(4) Véase la nota anterior, sobre la *lei eterna*.

el hombre no es meramente uno de tantos seres de la creacion, sino un ser privilegiado de ella; 2.º que todo ser tiene un fin o destino; 3.º que el fin de un ser es su bien; 4.º que en la adquisicion de este bien está su lei; i 5.º que el fin de cada ser se halla ligado al de todos los demas seres del Universo; se sigue que la sana razon no puede dejar de elevarse de la idea del fin de un cierto ser particular a la del fin universal de todos los seres, de la idea del bien de una naturaleza dada a la idea del bien jeneral de todas las cosas, i de la idea de la lei i del órden de un destino particular a la idea de la lei i órden universal. Por consiguiente, órden universal, lei universal, i cumplimiento del fin universal de los seres, son diversos modos de considerar una misma idea, a saber: la del bien en sí i por sí, bien absoluto, eterno e inmutable, perfeccion suprema en toda línea, i en una palabra, *órden* o la lei eterna de Dios.

Pero como el órden puede ser tambien considerado bajo dos diferentes puntos de vista, esto es, *primaria* o *secundariamente*, de aquí es que las bases del Derecho natural son dos, correspondientes a estas mismas dos clases de órdenes. El *órden primario* consiste en la esencia de Dios i en la esencia del hombre, consistiendo la del primero en ser radicalmente superior del segundo, i por consiguiente con *derecho* de mandarle, por ser, no solo la misma verdad i cantidad suprema sino tambien su criador; i la del segundo, en estar radicalmente sometido al primero como criatura suya, que, aunque hecha a su imájen i semejanza, es imperfecta como criatura, tiene muchas necesidades, i se halla por consiguiente en la *obligacion* de obedecerle. El *órden secundario* consiste en la acertada direccion de las facultades del hombre ácia el fin que Dios se propuso al crearle i constituirle en sociedad con sus semejantes segun la doble naturaleza de que le dotó, espiritual i material, en la unidad sustancial de un individuo, de una sola persona racional, libre e inmortal.

Si por órden se entiende la «relacion de varios seres entre sí i de todos con respecto a su principio i a su fin,» i tambien la «buena disposicion, el concierto, la armonía

entre la causa i sus efectos, entre los medios i el fin, i entre las premisas i las consecuencias,» claro es que no hai orden sin razon, (5) i como Dios es la razon suprema, Dios es el orden por exelencia. Por este motivo i por haber criado al hombre a su imájen i semejanza, nada debe serle mas grato que el que éste ajuste todas sus acciones al orden primario i al secundario juntamente; i el hombre las acomodará al secundario cuando los dirija del modo conveniente al fin que Dios se propuso al criarle i constituirle en sociedad, i al primario cuando las conforme a la esencia divina i humana. Mas, como existe una correlacion necesaria entre la esencia de Dios i la del hombre; siempre que las acciones humanas se conformen con la esencia de Dios tambien se conformarán con la del hombre, i viceversa. Por el contrario, todas las acciones que se opongan al orden secundario, por este solo hecho se oponen tambien al primario, porque es imposible que Dios no quiera el orden entre los hombres, de cualquiera especie que sea. Quien se opone, pues, a dicho orden, opónese a la voluntad divina, i quien resiste a esta voluntad obra contra lo que exige la esencia de Dios, radicalmente superior al hombre, i la esencia de éste, radicalmente subordinado a Dios.

En consecuencia, si las bases del Derecho de que se trata son, como se ha visto, *esencialmente inmutables*, de este mismo carácter deben participar las diferentes obligaciones i derechos que se denominan *naturales*, sean cuales fueren los estados o condiciones en que se desarrollen las facultades del hombre i su vida.

3.—De lo dicho tambien resulta, que nada es mas necesario e importante para el hombre que estar en el orden, esto es, que ajustar todas sus acciones, ya sean individuales o sociales, al fin designado por su misma naturaleza. Estudiar atentamente esta naturaleza i este fin, deducir de aquí los principios de equidad i justicia a que debe suje-

(5) No hai orden sin razon, dice Santo Tomás: *omnis ordinatio est rationis*. En consecuencia, si hai orden en el Universo i en cada uno de sus seres, hai una razon que lo establece i lo conserva. I para saber que lo hai, basta pasear los ojos para verlo, i no ser idiota para comprenderlo.

tar su conducta en todos los estados i condiciones en que puede encontrarse, i en todas las relaciones de esos estados, i en fin, explicar i aplicar a los casos particulares los referidos principios que son otras leyes de la naturaleza humana, tal es el objeto de la ciencia que estudiamos. Luego esta ciencia del *Derecho natural*, o el conocimiento profundo de las leyes naturales, deducido de la naturaleza del hombre i conforme al destino que debe cumplir, es sobremanera importante. Los motivos de esta importancia son palpables, i para reconocerlos fácilmente observaremos:

1.º Que sin el conocimiento profundo i escrupuloso de lo que es i debe llamarse lei natural, es imposible distinguir el orden del desorden moral, el bien del mal, lo justo de lo injusto, ni determinar la índole de aquellos principios generales que son el fundamento de la justicia universal, ni por consiguiente conocer a fondo los *derechos* sagrados de los que mandan ni los *deberes* de aquellos a quienes el *orden social* prescribe la obediencia.

2.º Que sin el conocimiento cierto i seguro del *derecho* i de la *justicia* en su esencia, el cual es suministrado únicamente por la lei natural, seria imposible distinguir cuáles de aquellas leyes dictadas por los legisladores humanos para el gobierno i réjimen de los sociedades, eran buenas o malas, justas o injustas; i en tal caso, la legislación positiva apareceria como una masa confusa de disposiciones arbitrarias, puesto que faltaba la regla o *criterio* segun el cual deben apreciarse.

3.º Que las leyes humanas no pueden suministrar este criterio, ya por el hecho de ser mui variadas i frecuentemente opuestas entre los diversos pueblos, lo que las hace carecer del carácter de unidad, ya por ser mas o ménos imperfectas como sus autores. Por el contrario, lleva consigo este criterio la idea exacta de la lei natural, puesto que ella es una, invariable, universal, sábia i benéfica, i en una palabra, perfecta, como el Supremo Lejislador de quien emana.

4.º Que con un criterio de esta clase, la legislación natural nos proporciona una fuente fecunda de datos sólidos, no

solo para penetrar con provecho en el espíritu de todas las leyes humanas e *interpretar* su verdadero sentido con seguridad i acierto, sino aun tambien para completar los vacíos de que puedan adolecer por omision, oscuridad, ignorancia o error. Por consiguiente, el conocimiento de la lejislacion natural tiene una doble utilidad práctica; ora como un medio subsidiario para la decision judicial (6), puesto que si la lei positiva calla acerca de lo que debe decidirse en un caso particular, la administracion de la justicia quedaria suspensa en ese caso si para decidirlo no se ocurriera a la lei universal que abraza todos los casos; i ora como un estímulo poderoso para despertar en el corazon del filántropo el noble i vehemente deseo de trabajar en defensa de los verdaderos derechos del ciudadano, o del cuerpo social, o de la humanidad entera.

Con lo expuesto queda suficientemente demostrado que el Derecho natural ha de ser siempre el punto de partida, la base de toda especie de razonamiento en la ciencia de la lejislacion i de la jurisprudencia, la *pedra de toque*, digámoslo así, de todos los Derechos i Códigos, puesto que no puede haber uno solo que no sienta mas o ménos su influencia benéfica i fundamental. Luego su estudio es, pues, de una utilidad incontestable para todos, i con particularidad para aquellos que desean ejercer con acierto la noble profesion del abogado.

4.—No debe estrañarse que en muchas cuestiones que se ventilan en el Derecho natural se ocupen tambien la Filosofía, i principalmente la Filosofía moral, el Derecho de jentes, el Derecho público, el Derecho civil, el Derecho canónico etc., porque el Derecho natural está íntimamente ligado con estas i las demas ciencias: 1.º en cuanto es una ciencia, puesto que todas ellas no son mas que otras tantas ramas de un solo árbol, la Filosofía, cuyo objeto propio es el *ser*, con especialidad el ser llamado hombre, i son *otras tantas ramas* porque toda ciencia

(6) En verdad hai muchos Códigos, i entre ellos el austriaco, que espresamente reconocen al *Derecho natural*, como fuente subsidiaria o supletoria del Derecho civil. Nada es mas conforme a la razon i a la equidad. Véase sobre esto, ademas, la nota 30.

estudia el *ser* de cualquiera cosa; i 2.º en cuanto ciencia de una legislación que no puede ménos de ser universal, puesto que trata de leyes que son dictadas a todos los hombres por el Lejislador Supremo, i que por tanto sirven de base o fundamento i de tipo o modelo a las dictadas por los demas lejisladores, ya sea que estas leyes se apliquen a los individuos o a las naciones, o ya que tengan por objeto arreglar las relaciones públicas o las privadas de los hombres. Así es como del Derecho natural, segun sus varias aplicaciones, se han ido formando diferentes ciencias legales con nombre distinto; v. g. la que se denomina *Derecho de jentes* no es mas que el mismo Derecho natural aplicado a las grandes porciones del jénero humano llamadas naciones; el *Derecho público* es el natural aplicado a las relaciones públicas entre gobernantes i gobernados; i el *Derecho civil* de cada pueblo es el mismo natural aplicado, mas o ménos determinadamente, a las relaciones particulares de los ciudadanos entre sí.

Pero con quien tiene sin duda relaciones mas íntimas el *Derecho natural* es con la *Moral*, hasta tal punto que muchos no saben distinguir estas dos ciencias, porque ambas reconocen una misma base, la *naturaleza racional* del hombre i su *fin*, porque las dos tienen una misma regla primitiva para la actividad humana, formulada así: *haced el bien*, i en fin, porque ambas tratan de los deberes del hombre; i como todo *deber* es correlativo de un *derecho*, por necesidad éste ha de marchar íntimamente unido con aquel, de tal modo que, percibida la naturaleza del uno es indispensable que se reconozca la del otro. ¿A qué fin entónces, dicen ellos, una ciencia para los deberes i otra para los derechos?—Nosotros trataremos de abordar esta cuestion observando lo siguiente:

1.º Que, aunque es cierto que la *Moral* es la ciencia de nuestros deberes i que estos deberes son el fundamento único de nuestros derechos, no por eso el deber i el derecho dejan de ser diferentes, por mas que se hallen íntimamente unidos. Siendo diferentes pueden ser estudiados separadamente, i que lo son es indudable, si se atiende, no solo a su naturaleza intrínseca, sino tambien a

que nuestros deberes son de tres especies, para con Dios, para con nosotros mismos, i para con los demas hombres; mientras que nuestros derechos solo son de una especie, cual es respecto a nuestros semejantes, mas no respecto a Dios ni a nosotros.

2.º Que la Moral i el Derecho se diferencian en su estension i en su manera de ser. *En su estension*, porque siendo la primera la ciencia de la conducta jeneral del hombre, dirige i regula, tanto sus acciones externas, cuanto aquellos actos que no salen del santuario de su conciencia; mientras que el segundo ejerce principalmente su influencia i predominio sobre los actos que se *exteriorizan*, digámoslo así. El Derecho natural es, se puede decir, la parte práctica de la Moral, cuyos preceptos desenvuelve i aplica exteriormente. *En su manera de ser*, porque no es dado al Derecho condenar de un modo coactivo todo lo que la Moral prohíbe, sin quitarle su valor intrínseco; i porque, para la calificación de las acciones en buenas o malas, justas o injustas, lícitas o ilícitas, la Moral examina i toma en cuenta, no solo la ausencia de toda especie de violencia, sino tambien la intencion, la abnegacion, el desinteres o la pureza de los motivos, mientras que, del dominio del Derecho, se escapan frecuentemente estos motivos, a trueque de que las acciones se ajusten exteriormente a las leyes, de grado o por fuerza, aunque aquellos no sean nobles ni jenerosos.

3.º Que, aunque la Moral i el Derecho, de consuno, dicen a los hombres *obraid lo justo* o *haced el bien*, el último por lo regular se contenta con el *bien en sí*, miéntras que la primera quiere siempre el *bien moral*. (7) Supongamos que un hipócrita socorre a un desgraciado por mero cálculo o con el objeto de ostentar; su accion de suyo es buena, porque realmente hace un bien; pero no un bien moral, i por consiguiente su accion no es moralmente buena, i aun puede decirse que es mala a causa de haber sido inspirada por un motivo culpable i dirigida a un fin ver-

(7) Sobre el *bien en sí* i el *bien moral*, i su diferencia, véase lo que hemos dicho en el primer tomo de este mismo *Curso de Filosofía moderna*, páj. 257.

gonzoso. Así, pues, una acción que sea *justa* con respecto al Derecho puede no serlo respecto a la Moral, i de aquí emana la diferencia entre lo *legal* i lo *legítimo*: lo primero se refiere a leyes que permiten el empleo de la fuerza o una sancion penal externa, i lo segundo a leyes que no la permiten. De aquí emana tambien la diferencia entre la justicia *legal* i la justicia *moral*, pues que, miéntras la última es una virtud, la primera no lo es. Para que una cosa sea *legalmente justa* basta que se ajuste a las formalidades externas; mas para que sea *legítima* es indispensable, ademas, que sea moralmente justa, esto es, equitativa, fundada en razon o en el fondo de las cualidades exigidas por la lei. Así, una demanda será *legítima* cuando su objeto esté conforme con la equidad o con la justicia moral, i será *legal* cuando en ella se hayan observado las formalidades de la lei para entablarla ante los tribunales. Un hijo *no es legítimo* cuando ha nacido fuera de matrimonio, i un matrimonio *no es legal* cuando ha sido celebrado sin las solemnidades que prescribe el derecho.—*Lícito*, se dice propiamente de las acciones o de las cosas que las leyes consideran como indiferentes por guardar silencio acerca de ellas, i a las cuales declararían legalmente malas si las prohibiesen.

4.º Que así como una *parte* se diferencia del *todo*, de la misma manera parece que el Derecho se diferencia de la Moral. Esta ciencia abraza la vida entera del hombre en todas sus partes i relaciones i hasta en sus mas minuciosos detalles, i por eso estudia los *móviles* de su voluntad, la naturaleza de sus *acciones* o la *libertad*, los resultados de estas acciones o su *moralidad* respecto al *deber*, la *virtud*, el *vicio* o la *pasión*, el *móvil regulador* en jeneral de su conducta, i el *régimen* a que debe sujetar sus facultades para alcanzar su *fin*. Determinado este fin, indica al hombre el *bien* que debe hacer, la *perfección* a que debe aspirar, i los *deberes* que a ella se refiere: le manda *de un modo absoluto* hacer todo lo que directa o indirectamente puede contribuir a esta perfección, i por consiguiente *le impone el deber de buscar las condiciones necesarias* para conseguir su fin. Pero la exposicion de estas *condiciones necesarias* es el objeto de

otra ciencia separada, la cual emana de ella como el efecto de la causa. Por ejemplo: así como la Moral prescribe al hombre el cuidado de su vida dejando no obstante a la Higiene i a la Medicina la exposicion de los preceptos de la salud; i así como le ordena el desarrollo de su inteligencia con el estudio de las ciencias, las letras i las artes, sin abarcarlas dentro de sí misma; de la misma manera, no hai el menor inconveniente para que tambien ordene al hombre, como le ordena en efecto, que busque todas las *condiciones necesarias a su fin*, sin ser por esto la ciencia de tales condiciones. La razon ya se ha dado, i es que la Moral, por ser la ciencia jeneral de la conducta i de los deberes del hombre, tiene que intervenir mas o ménos en todas las ciencias i artes que están en relacion con su vida; pero, sin pretender arrebatarse a ninguna de ellas su especialidad peculiar, *prepara*, digámoslo así, el campo que ha de recorrer la lejislacion i constantemente le está sirviendo de guia i de pauta segura en sus diversas excursiones para alcanzar la mayor suma de felicidad posible entre los hombres, hasta tal punto que poco a poco llega a conseguir que no sea tan necesario aplicarles la sancion penal de las leyes positivas a medida que va influyendo en las *costumbres* i ganando terreno en el *ánimo* de los asociados. De aquí las reglas, mas o ménos sábias, que la lejislacion universal va suministrando sucesivamente para el arreglo de las relaciones civiles, para el réjimen i gobierno de las sociedades políticas, i para la armonía entre las naciones, permitiendo a la vez que estas reglas se traduzcan en leyes positivas i se hagan respetar por la fuerza. Los derechos civiles i políticos, que están conformes con la naturaleza i el destino del hombre bajo el punto de vista de la sana razon, i tales como existen en los Estados bien organizados segun la civilizacion moderna, no son en realidad otra cosa que verdaderos *derechos naturales*, que sirven de base a una lejislacion positiva i se hallan colocados bajo la proteccion de la fuerza de la sociedad entera, la cual a su vez está representada por los poderes públicos de la misma. Pero, para que esto pueda verificarse con acierto, es necesario

saber distinguir los *deberes* de las *obligaciones*, o bien sea, la *Moral del Derecho*, cuya confusion ha conducido muchas veces al mas exajerado despotismo, cual es la tiranía de conciencia. Entrometiéndose el lejislador humano a sancionar de un modo coactivo ciertas máximas morales, no solo las haría perder todo su mérito, sino que (lo que todavía es peor) constituiria un foco perenne de disturbios i de males gravísimos en el seno de las familias, i un desasosiego peligroso en las conciencias i en la sociedad toda. Hai efectivamente muchos actos útiles a la sociedad que las leyes no deben ordenar, i muchos perniciosos que no pueden prohibir aunque la Moral los condene. I las causas de esta diferencia son: 1.^a que en muchos casos los medios necesarios para la ejecucion de las leyes derramarían en la sociedad un grado de alarma que no seria compensado con el mal que se pretendiera evitar con ellas; 2.^a que el lejislador se expendria muchas veces a conjunder al inocente con el culpado, por la dificultad de definir i probar ciertos actos, como los de ingratitud, dureza de corazon, etc.

5.^o Que si hai diferencia entre lo absoluto i lo condicional, i entre lo jeneral i lo particular, la misma debe haber entre la Moral i el Derecho natural. Ya hemos visto como esta ciencia se deriva de aquella; i se deriva, porque solo se ocupa en «exponer el conjunto de las condiciones dependientes de la voluntad humana pero necesarias para el cumplimiento del fin individual i social asignado al hombre por su *naturaleza racional*.» Por esto decimos, v. g., que el niño *tiene derecho* a ser educado, puesto que esta es una *condicion* de su desarrollo, la cual depende de la *voluntad* de sus padres; que el padre *tiene derecho* a la obediencia i respeto de su hijo, porque esta obediencia i respeto son *condiciones necesarias* para que el hijo logre una buena educacion; que la propiedad de los bienes es *uno de los principales objetos del derecho*, porque tambien encierra un *conjunto de condiciones necesarias* al desarrollo físico, intelectual i moral del hombre. Estos ejemplos, que fácilmente se podrian multiplicar, prueban que el Derecho consiste en la reunion de condiciones indispensables

al desarrollo del hombre tanto individual como social.

6.º Que, como una consecuencia de lo que precede, distinguimos, aunque indirectamente, la Moral del Derecho, cuando valiéndonos del lenguaje usamos de estas palabras *Obligacion* i *Deber u Oficio*, sin confundir las ideas que representan. En efecto cumplir un hombre con su *obligacion* no es exactamente lo mismo que cumplir con su *deber*. La *obligacion* (de *ob-ligatio*) es un lazo o vínculo que une, fuerza i estrecha a dos o mas personas para hacer o dejar de hacer alguna cosa; es aquello a que nos precisan las leyes jenerales o particulares, o los pactos i contratos tácitos o espresos que de ellas se derivan i en ellas se sostienen. El *deber* es una consecuencia de este vínculo, que nace de la conciencia, de la virtud, del honor, i del cumplimiento del cargo o del estado en que nos hemos constituido. La *obligacion* puede ser forzada; el *deber* es siempre voluntario. Así, la *obligacion* de un hombre público es desempeñar aquella parte del gobierno que se ha puesto a su cargo; su *deber* es mirar como propios los intereses del Estado. Las *obligaciones* de un padre i de un esposo estarán cumplidas con mantener a su familia, dar educacion a sus hijos, etc.; mas la felicidad conyugal, el buen ejemplo, i un entero sacrificio de su voluntad al mayor bien de su esposa i de los hijos constituirán los *deberes* de aquel estado. El hombre honrado cumple con su *obligacion*, i el virtuoso nunca falta a su *deber*.

La palabra *oficio*, que viene de la latina *officium* i que equivale a la de *deber*, significa, ya la obra que cada cual debe hacer segun el puesto que ocupa en la sociedad i la clase a que pertenece, ya el servicio que voluntariamente prestamos en beneficio de cualquiera persona. Así decimos: *hacer oficios* en favor de un sujeto, para indicar las diligencias que practicamos en su provecho; hizo mui *buenos oficios* por su amigo, hizo con él *oficios de padre*. El libro de *oficios* que compuso Ciceron es uno de los mejores códigos de nuestros *deberes*.—Segun el abate Girard, el *deber* tiene mayor fuerza que la *obligacion*, en cuanto es fuerza que pertenece a la conciencia, puesto que es como una lei que la *virtud* nos impone i a la que poderosamente nos

impele. Burlamaqui observa que la razon debe aprobar i reconocer el *deber*, pues que sin esto solo seria violencia. La *obligacion* indica cosa mas absoluta en la práctica, puesto que, segun Barbeyrac, nace rigurosamente de la lei o de la voluntad de un superior, a quien se le reconoce i obedece bajo de pena. La lei nos impone la *obligacion*, i esta nos compele al *deber*. *Obligacion* indica la autoridad que sujeta, i *deber* el que está sujeto a ella: la primera no puede extenderse mas allá de la autoridad del superior que manda, ni el segundo de los medios i fuerzas del inferior que obedece. No hai *obligacion* si la cosa no ha podido ser mandada, ni *deber* sino puede ser ejecutada. *Deber* supone siempre *obligacion*, como la consecuencia supone el principio, i así tanto vale el decir faltar a sus *obligaciones* como a sus *deberes*; pero la primera frase se refiere a la causa i la segunda al efecto. Se dice *romper sus obligaciones*, porque estas no son otra cosa, como hemos dicho, que *lazos o vínculos* que unen a un hombre con otro; i no se dice romper, sino *faltar a sus deberes*, porque el *deber* es una línea de conducta que nos corresponde seguir como consecuencia de la *obligacion* contraida, pero que no se rompe sino que podemos apartarnos de ella o no seguirla. Propiamente hablando nuestros *derechos* son correlativos de nuestras *obligaciones*, i no de nuestros *deberes*: tenemos deberes, i no obligaciones, de atencion, de decoro, de sociedad, de respeto etc. De nuestra misma naturaleza resultan las *obligaciones*, i de estas se deducen los *deberes*. Así, tenemos *obligaciones* para con Dios, para con nosotros mismos, i para con nuestros semejantes; i de tales obligaciones emanan las leyes morales o las reglas de conducta que fijan todos nuestros *deberes* en orden a cada una de ellas.

En fin, para concluir esta cuestion diremos: que así como la Lejislacion se deriva de la Moral, así tambien una parte de esta puede derivarse de aquella. En efecto, hai muchos casos en que, para decidir si una accion es moralmente buena o mala, es necesario saber si la permiten o la prohiben las leyes. Hai modos de adquirir que son contrarios a la propiedad en un país, e irrepreensibles en

otro. Hai culpas morales contra el Estado, pero como éste no existe sino en virtud de las leyes, los deberes de la Moral en esta parte dependen de las instituciones del legislador.

5.—Para proceder con método i claridad en la exposicion de las materias propias del Derecho natural, dividiremos este estudio en *tres partes* principales. La primera, derivada inmediatamente de la doctrina filosófica de la *moralidad*, tiene por objeto manifestar las bases de la ciencia del Derecho, demostrando cómo el hombre, por el hecho de ser una persona moral responsable de sus acciones, es susceptible de lei i por tanto de obligaciones i derechos; que por esta razon está sujeto a diversas leyes, la primera de las cuales es la natural, así llamada porque la deduce de su *naturaleza* racional i del *fin* que conforme a ella debe cumplir; i que no puede haber la menor duda de que dicha lei natural existe, con un carácter i una sancion determinada, por cuanto realmente existen los sólidos e inmovibles fundamentos sobre que reposa.

Mas, como para conocer todas las obligaciones i derechos que por las leyes de su naturaleza corresponden al hombre, no basta saber lo que éste es en sí mismo considerado individualmente, sino que ademas es necesario considerarlo en sus relaciones con los demas seres; i como, por otra parte, hai en el hombre *dos órdenes de condiciones* o *estados*, unos que no dependen de su voluntad, i que son de tal modo inherentes a su físico i moral que deja de ser hombre i se destruyen, i otros que dependen de su voluntad, que por consiguiente puede adoptarlos o renunciar a ellos, i que si los llega a adoptar es por conveniencia propia, llamados los primeros *primarios* o *absolutos*, i los segundos *secundarios* o *condicionales*; de aquí resultan dos distintos ramos de lejislacion natural, correspondientes a cada una de esas dos especies de estados. Analizar las obligaciones i derechos inherentes a los estados de la primera especie, será pues el objeto de la segunda parte de esta ciencia; i el de la tercera, analizar las obligaciones i derechos concernientes a la segunda especie. De esta manera quedan abarcados todos los asuntos del Derecho natural.

En resúmen, las tres partes de esta ciencia se formulan así: 1.^a bases; 2.^a obligaciones i derechos primarios; i 3.^a obligaciones i derechos secundarios.

PRIMERA PARTE.—BASES.

LECCION II.

NOCIONES FILOSÓFICAS ACERCA DE LA NATURALEZA, LA TENDENCIA I EL FIN DE LOS SERES.

1. El Universo entero tiene un fin determinado.—2. Las facultades primitivas que constituyen la naturaleza de un ser nos hacen conocer el fin para el cual el Criador ha destinado a ese ser.—3. El fin de los seres racionales es conocido por la naturaleza de sus facultades de razon.—4. La tendencia actual de un ser racional es un efecto de su razon.—5. La tendencia de toda criatura se dirige ácia tres especies de bienes, el útil, el conveniente, i el del reposo.—6. Todas las naturalezas compuestas tienen muchas tendencias particulares que, aunque opuestas entre sí, deben estar subordinadas a la naturaleza jeneral del ser.—7. La naturaleza tiende ácia un bien ilimitado.—8. La voluntad del hombre, aquí abajo, es libre en sus operaciones.—9. La voluntad del hombre debe ser dirigida por la razon.—10. El bien increado es el objeto final en que el hombre puede encontrar su reposo.—11. Para poseer el bien infinito es necesario que el hombre obre segun el orden de su naturaleza.—12. Al manifestarle el orden natural, la razon impone a la voluntad cierta necesidad moral, a la cual no obstante ella puede resistir fisica i materialmente.—13. La primera regla de la actividad puede ser formulada así: *haced el bien.*

1.—El Universo es efecto de un acto libre de la inteligencia infinita; i como una inteligencia no puede obrar con libertad sin tener en su acto un fin determinado; luego el Universo entero tiene un fin determinado.

He aquí las pruebas: 1.^a Lo propio del ser inteligente es conocer; luego puede percibir el término de su acto en el acto mismo; luego cuando quiere ejecutar una accion quiere tambien el efecto de ésta, i lo quiere porque es libre, i porque si no quisiera el efecto se abstendría de obrar:

2.º En el Universo todo ser obra, porque hasta las sustancias mas materiales están dotadas de ciertas *fuerzas* que tienden a producir ciertos efectos. Es así que el *ejercicio* de una fuerza no es otra cosa que el *acto* de una facultad, i que no se puede obrar o dirigirse a un fin determinado sin tener en vista este fin al cual se dirige. Luego todo hombre tiene un objeto o término a donde va a rematar su tendencia; luego tiene un fin.

Los corolarios son: 1.º El fin del Universo ha sido concebido por la intelijencia del Criador i querido por su voluntad libre. El *fin* es, pues, lo que caracteriza i especifica la facultad de obrar, porque la *direccion* de un movimiento está determinada por el término de este movimiento; 2.º Cuando una criatura alcanza este término o fin, cesa de dirigirse a él; *reposa*, pues el reposo no es mas que la cesacion del movimiento; 3.º Consiguiendo su fin, el ser adquiere cierta *perfeccion*, pues quien dice perfecto dice movimiento cumplido; luego el cumplimiento de la tendencia es la llegada al término; 4.º Todos los seres contingentes están dotados de alguna tendencia: primero tienden a *ser*, despues a *obrar*, i por último al *objeto o término* de su accion. De aquí es que todas las criaturas tienen tres grados de perfeccion: en su ser, en su accion, i en el término de ésta. El primero de estos grados está subordinado al segundo, i este al tercero: el fin del ser es la tendencia, i el fin de la tendencia es la llegada al término. Una criatura será, pues, tanto mas perfecta en su ser cuanto mas capaz sea de tender a su *fin*, i tanto mas perfecta en su tendencia cuanto mejor pueda *dirijirse* a este fin. La perfeccion de una tendencia consiste en su rectitud.

2.—Todo ser recibe del Criador una *naturaleza* determinada, es decir, un «principio interior i primitivo de impulsión para obrar de tal o cual manera;» es así que esta *naturaleza* le conduce, mediante el uso de sus facultades, a un *fin* igualmente determinado; luego las facultades de un ser nos hacen conocer su fin. Es evidente que todo ser, por el hecho de estar destinado a un fin determinado por el Criador, debe haber recibido de él un impulso primitivo, porque sin esto Dios habria querido un imposible, es-

to es, que tendiera a su fin sin darle los medios. Tambien es evidente que si este impulso primitivo no condujera a la criatura al fin que le ha sido designado por el Criador, este habria obrado, o sin ningun fin o contrariando el fin que se habia propuesto, lo cual es absurdo.

De aquí se sigue que la *naturaleza* de un ser, solo puede desaparecer con el ser mismo, porque el ser solamente está constituido por su naturaleza concreta i por las facultades que de ella se derivan.

No estará de mas advertir que la *naturaleza*, o el impulso primitivo de los diversos seres, es diferente. En unos este impulso constituye toda su accion; en otros, dicho impulso solo les suministra los elementos de su accion. Estos, para obrar, debèn ponerse en relacion con el mundo exterior i desarrollar así su fuerza intrínseca: este desarrollo es mas o ménos material segun que es, o puramente *orgánico* por la sola asimilacion de las sustancias exteriores, o *sensitivo* por la representacion imaginada de los objetos físicos, o *intelectual* por las ideas que extraemos de estos mismos objetos.

3.—Las facultades, poderes o fuerzas de un ser constituyen la tendencia primitiva de este ser; i, como ya hemos visto, que este impulso primitivo hace conocer el término ácia el cual el ser se dirige; luego es claro que el fin de los seres racionales se conoce por la naturaleza de sus facultades de razon, esto es, por las intelectuales i morales.

4.—Sin una idea cualquiera, el ser racional seria indeterminado en su accion; luego una operacion actual, esto es, una tendencia a producir un efecto, es determinada por la intelijencia como el efecto por la causa.

Podemos llamar *fuerza expansiva* el principio, la causa eficiente de una tendencia a obrar, la cual se determina a ello a consecuencia de una idea; de aquí es que puede decirse que «la fuerza de expansion es proporcionada a la fuerza de la intelijencia, como el efecto lo es a su causa.»

Llamamos *bien* de un ser, una cosa cualquiera que consideramos como objeto de las fuerzas expansivas del mismo; de donde se sigue que todo bien es un fin, i, recípro-

camente, que todo fin es un bien. Como la consecucion de un fin constituye la perfeccion de un ser i el reposo de su tendencia, resulta que todo bien constituirá la perfeccion i el reposo de la fuerza expansiva que le corresponde. (8)

5.—En toda tendencia hai tres términos o sentidos del movimiento, a saber, el medio, el objeto i el reposo; i como todo fin es un bien, claro es que estas tres especies de tendencia constituirán otras tantas clases de bienes. El medio se refiere al fin; pues no es *medio* sino en cuanto es un punto intermediario entre el principio i el fin; i la razon porque es bien, es su utilidad, pues se llama útil lo que conduce al fin. El fin es el propósito que tuvo el Criador, porque el trabajo debe corresponder al fin que el artista se propone, puesto que es menester que el efecto sea proporcionado a la causa; luego el *fin* es el bien conveniente.

Es preciso advertir que el bien conveniente suele ademas llamarse *bien honesto* o *decoroso*. La cesacion del movimiento constituye el reposo, porque en el mundo nada se mueve sino para dirigirse a un fin; direccion o tendencia a un fin no es mas que el movimiento encaminado ácia él;

(8)—El *bien* consiste en «la ecuacion de la cosa con su fin.» Mas como la cosa puede estar mas o ménos cerca o lejos de su fin, i se la puede alcanzar mas o menos completamente, por esto hai grados en el bien.

Todo ser criado, i por lo mismo imperfecto, tiende necesariamente a perfeccionarse. Así, pues, la perfeccion es el fin ultimo, el fin supremo de todos los seres; i como la razon del bien está en la ecuacion entre el ser i su fin, i lo está igualmente en la ecuacion entre él i la perfeccion que le es propia; i el bien en tal caso es, en el fondo, no solo lo que todo ser apetece, sino tambien todo lo que le completa i le perfecciona.

⁸⁷ Bajo este punto de vista, la palabra *bien* se toma, segun Santo Tomás, en tres sentidos. Significa: 1.º *la perfeccion misma de la cosa*, como cuando se dice «la virtud es el bien del hombre;» 2.º *la cosa misma que posee la perfeccion*, como cuando se llama «bueno» al hombre virtuoso; i 3.º *el sujeto o la cosa misma que existe en potencia para llegar a la perfeccion pero que aun no la posee*, como cuando se llama «bueno» al hombre considerándolo capaz de ser virtuoso.

Toda cosa que está en camino de llegar, o que alcanza de alguna manera su fin, es *buena*; pero, solamente cuando ha recorrido todos los grados del bien i se halla en completa armonía con su fin, se llama *perfecta*. Lo perfecto es, pues, el grado supremo del bien alcanzado en toda su plenitud, segun que la cosa es apta para alcanzarlo. De esta manera todo lo perfecto es bueno, mas no todo lo bueno es perfecto.

luego el que a nada se dirige o tiende, está necesariamente en reposo. El reposo respecto a las facultades sensitivas se llama *placer*, de las facultades razonables *felicidad*, i de ambas juntas *goce* o *fruicion*. (9)

Los corolarios son: 1.º El principal bien es el conveniente, porque determina el medio i procura el reposo; propiamente es el *bien del orden*; 2.º Las otras dos clases de bien, puesto que comprenden la idea del fin, pueden procurar tambien cierta especie de reposo i de fruicion imperfecta; i 3.º El bien útil i el conveniente, como resultados de ciertas *relaciones*, solo por los seres inteligentes pueden ser conocidos; los animales i los seres inanimados los

(9)—Segun Santo Tomás, el bien se distingue en *útil*, *honesto* i *deleitabile*, segun las tres diferentes maneras como se le apetece: 1.ª con relacion a un término inmediato, o a un medio que precede al último término; 2.ª con relacion a este término último, o a la cosa misma ácia la cual se tiende; i 3.ª con relacion a la calma o reposo que se goza en el término último. Así, lo *útil* no se apetece por sí mismo, sino con relacion a otro término; no se desea el dinero por el dinero mismo, sino considerándolo como medio de proporcionarse las cosas para vivir bien. El último término al cual se pretende llegar por lo útil, se llama lo *honesto*, el cual se diferencia de lo útil en que se le apetece por sí. El reposo, la satisfaccion que se experimenta deteniéndose en lo honesto, es lo que se llama *deleitabile*.

Hai pues fines inmediatos i directos, i otros lejanos i últimos, en los cuales nos detenemos para gozar de ellos. Por ejemplo, no se estudia la Literatura por ella misma, sino para llegar a la elocuencia, esto es, a la conviccion i persuacion, i cuando se ha llegado a este último término, se detiene uno con gusto en él. El estudio de la elocuencia es pues lo *útil*, el arte de convencer i persuadir es lo *honesto*, i el ejercicio de este arte es lo *deleitabile*. En Moral, el aprendizaje de los deberes es lo *útil*, su conocimiento i amor es lo *honesto*, la práctica de la virtud es lo *deleitabile*.

Estas tres especies de bienes se subdividen en otras tres, a saber: *corporal* i *espiritual*, *natural* i *sobrenatural*, *temporal* i *eterno*.—El bien corporal o físico es todo lo que conserva i perfecciona el cuerpo, como la salud, la fuerza, la agilidad, etc.; lo que se llama *útil* comprende particularmente todos los bienes de esta especie.—El bien espiritual es todo lo que eleva i perfecciona a el alma; i como ésta se halla dotada de intelijencia i voluntad libre, el bien espiritual se subdivide en *intelectual*, que es el *saber*, el cual perfecciona al espíritu, i en *moral* propiamente dicho, que es la *virtud*, i que viene a completar la perfeccion del mismo espíritu. Las ciencias, las letras i las artes son otros tantos *bienes intelectuales*; las virtudes, de cualquiera especie, son otros tantos *bienes morales*.—El bien natural puede alcanzarse por los medios ordinarios de la naturaleza; pero no así el sobrenatural, que depende de auxilios extraordinarios del orden de la gracia.—I finalmente, el bien temporal corresponde a la vida presente, i el eterno a la futura.

buscan, pero sin conocerlos. Lo útil no puede considerarse como bien sino en cuanto es un medio para conseguir otro bien, i por tanto el bien propio del hombre es el conveniente en su relacion con el último fin.

6.—Todo compuesto tiene muchas partes, cada parte tiene cierto grado de ser, i cada ser tiene un fin i una tendencia propias. Además, cada tendencia particular exita o ajita al compuesto entero, el cual, a un mismo tiempo, no puede tomar direcciones diferentes. I en fin, cada parte está esencialmente destinada a formar un todo natural con las demas partes; este todo pereceria si no tuviese una naturaleza determinada; luego es necesario que la tendencia de cada una de las partes esté subordinada a la naturaleza jeneral del todo.

De aquí se deduce: 1.º que el bien de las partes, su fin, su perfeccion, deben estar subordinados al bien i a la perfeccion del todo; 2.º que el reposo no puede residir en las partes sino por su entera subordinacion al todo; i 3.º, por consiguiente, que en todo ser compuesto debe haber ciertas leyes, queridas por el Criador, para establecer el orden i la subordinacion. La perfeccion de un todo compuesto, i la del Universo entero, depende, pues, de la observancia de estas leyes.

7.—La intelijencia, que es la fuerza, la facultad racional i específica del hombre, conoce el ser, lo verdadero i lo bueno sin sujecion a ningun límite, porque, de hecho, aplica sus ideas a toda clase de objetos sin agotarlas jamas. La fuerza expansiva proporcionada a la intelijencia debe, pues, tender también ácia un bien sin límites; i como la fuerza expansiva de un ser intelijente se llama *voluntad*, se sigue que ningun bien criado puede ser el fin de la voluntad, ni constituir su reposo i perfeccion. Puede sin embargo moverla, porque sin un bien cualquiera la voluntad no se mueve, puesto que en toda especie de bien encuentra de alguna manera su objeto. Síguese también, que el hombre no puede gozar de un reposo perfecto en la tierra, puesto que en ella solo encuentra bienes criados; luego aquí se halla por necesidad en un estado de continua tendencia, i su perfeccion consiste en dirigirse lo mas directamente posible ácia su último fin.

8.—La ausencia de toda necesidad para obrar se llama *libertad*. La voluntad, que es la tendencia razonable, no puede hallarse necesitada sino por su propio fin; i como éste no se encuentra en la tierra, es claro que en ella la voluntad del hombre es libre en sus operaciones. He aquí las pruebas: 1.^a la volicion es proporcionada al conocimiento; éste no se encuentra limitado, aquí en la tierra, a solo el bien de los objetos particulares; luego tampoco la voluntad está forzada a adherirse a ningun bien particular, i en tal caso es libre: 2.^a la tendencia ácia un bien ilimitado es en sí misma ilimitada; es así que una tendencia ilimitada no puede estar necesitada por bienes limitados; luego la voluntad no puede ser forzada por ellos, puesto que todos los bienes terrenos son esencialmente finitos i limitados.

Los corolarios son: 1.^o Un ser libre es esencialmente un ser inteligente, i vice-versa, un ser sin inteligencia no puede ser libre, porque la libertad resulta de la indeterminacion i de la infinitud objetiva de la razon; 2.^o el hombre no obra como tal sino en cuanto es inteligente i libre; sus otras operaciones son, o animales, o vejetativas, o mecánicas, i por tanto no son *actos humanos*; 3.^o el acto humano puede ser imputado a la voluntad por la razon que es libre.

Imputar es atribuir un acto cualquiera a una *causa libre*, porque este acto puede no tender al fin de dicha causa, puede desviarse de él; el que tiende a un fin, puede conseguirlo, i el que se desvía, no. De aquí es, que las ideas de *bien* i de *mal*, de *placer* i de *sufrimiento*, de *recompensa* i de *pena*, de *alabanza* i de *vituperio* etc., se asocian naturalmente a las ideas de libertad i de imputacion.

9.—La voluntad debe dirjirse *directamente* al bien, pero no puede recibir esta direccion sino de la razon, porque la *direccion* es una relacion de proporcion; i como las relaciones solo por la inteligencia pueden ser conocidas i apreciadas, se sigue que la direccion de la voluntad debe ser determinada, o por la inteligencia criadora como medio de impulso natural, o por la inteligencia criada, propia del hombre. Aquí el impulso natural no puede determinar a la

voluntad por el hecho de ser libre, luego es preciso que sea determinada por medio de la razon, la cual puede ser *intuitiva* o *discursiva*. Mas, como en la tierra no podemos contemplar intuitiva i claramente el bien infinito ácia el cual debemos dirijirnos, preciso es que la razon discursiva determine aquí la direccion de nuestra voluntad. La direccion de los actos humanos se llama *moralidad*; la palabra *direccion* indica la doble relacion del *término* final i del *camino* que se debe tomar para llegar a dicho término.

Los corolarios son: 1.º que la voluntad debe aceptar libremente de la razon la direccion que a ella incumbe darle acerca del objeto en que ha de buscar su bien i el camino que ha de conducirle a la posesion de dicho objeto. La razon, considerada como directora de los actos humanos, se llama propiamente *sentido moral*, el cual manifiesta al hombre lo que es honesto o decoroso, i lo que no lo es; i 2.º que si la direccion que se dá a los actos voluntarios es verdadera o falsa, la moralidad, por lo mismo, será buena o mala. (10)

10.—Ya hemos visto que la voluntad humana no puede reposar en ningun bien criado; i como, sin embargo, es necesario que encuentre su reposo en alguna parte, porque repugna que el Criador no le haya asignado un fin, o que aun se ajite despues de haber encontrado este fin último; de aquí resulta que el bien incriado es el único objeto final del reposo del hombre.

No debe olvidarse que el objeto final de la voluntad es presentado al hombre por la razon, la cual, por medio del razonamiento, se dirige a demostrar la existencia de Dios i de sus atributos como un bien lejano que el hombre puede i debe poseer, i cuya posesion le muestra realmente al fin de su carrera.

11.—Habiendo el mismo Criador asignado este fin al hombre, le ha colocado en relaciones naturales a propósito

(10)—Para mejor comprender estas dos especies de *moralidad*, las hemos distinguido en *de hecho* i *de derecho*, como puede verse en la nota de la página 239 del 1.º tomo de nuestro *Curso de Filosofía moderna*.

para conseguirlo; luego, obrando en conformidad a estas relaciones, lo conseguirá necesariamente.

Corolarios: 1.º la razon muestra a la voluntad el camino que debe seguir para llegar al bien incriado, considerando las *relaciones naturales* i dándoselas como regla de sus actos; 2.º estas indicaciones no son arbitrarias, porque la razon debe depender de la verdad, i no la verdad de la razon; 3.º la razon i la voluntad deben de consuno producir el acto exterior, puesto que el hombre, aunque *uno* en esencia, es, no obstante, un compuesto de alma i cuerpo, i todas sus relaciones tienen lugar en el mundo exterior i material; la *unidad* de su naturaleza exige una operacion armónica, pero sus relaciones exteriores exigen tambien que ejerza su actividad en el mundo material.

12.—Sin que la intelijencia conozca no puede haber *tendencia* en la voluntad, i ademas es preciso que esta tendencia sea proporcionada al conocimiento; es así que la razon nos muestra que hai una conexión necesaria entre la felicidad humana i la posesion del bien incriado, entre esta posesion i la tendencia humana, i entre esta tendencia i el órden; luego hai un elemento de necesidad percibido por el espíritu en la tendencia racional del hombre.—Cualquier bien limitado es incapaz de ligar, de forzar a la voluntad humana; es así que nuestra intelijencia nos presenta el bien infinito de una manera limitada; luego la voluntad puede resistir a él física o materialmente.

Ese elemento de *necesidad* percibido por el espíritu en la tendencia racional del hombre, i al cual la voluntad puede resistir en virtud de su libre albedrío pero a despecho de su inclinacion natural, es lo que se llama *deber* u *obligacion moral*.

De esta doctrina se infiere: 1.º que la obligacion proviene de la naturaleza misma de la voluntad que se halla colocada bajo la influencia del bien infinito i dirijida por una razon que depende asimismo del Supremo Ordenador del Universo; 2.º que toda obligacion viene de Dios, por cuanto él es al mismo tiempo el bien infinito i el Ordenador Supremo. La razon no obliga por sí misma, solo ma-

nifiesta la obligacion; 3.º que ésta dirige la libertad i le enseña a obrar segun la razon. Es evidente que la voluntad no puede hacer que una cosa que es contraria a la razon le sea conforme, aunque por otra parte la obligacion no quita al hombre su libertad natural. Esta direccion moral de la razon consiste, pues, en gobernar i rejr a la voluntad; en cierto modo la obligacion i la sumision a la lei son propiedades pasivas de los seres libres; 4.º la voluntad es *recta* cuando sigue el órden de la razon; mas cuando rompe los lazos de la obligacion, peca contra la rectitud i se torna imperfecta i culpable; 5.º la lei es una especie de mandato por el cual el superior dirige a los que de él dependen; la razon nos muestra natural i evidentemente una lei divina que desde toda eternidad ha sido concebida por el Supremo Ordenador del Universo: considerada en la razon del hombre, se llama *natural*: considerada en la intelijencia divina, *eterna*: esta lei es el orijen i fundamento de toda lei, i por consiguiente, de toda obligacion; i 6.º todo acto obligatorio es esencialmente honesto, pero todo acto honesto no es obligatorio, porque la idea de honestidad no implica la de necesidad.

13.—El objeto de una tendencia constituye la primera de las relaciones naturales de esta misma tendencia, por que ésta sin objeto no se concibe. Es así que el objeto de la voluntad es *el bien*; luego, la primera relacion natural de la voluntad la conduce ácia *el bien* i a él la dirige, en razon de que las relaciones naturales son la regla de la actividad moral.

De aquí se infiere: 1.º que siendo el bien *honesto* o *conveniente* el primer bien que debe ejecutarse de una manera absoluta por cuanto de él penden todos los otros, la primera regla de las costumbres puede enunciarse así: *obrad de una manera honesta o conveniente, o conformaos al órden*. I la razon es, porque la *conveniencia u honestidad* consiste en las proporciones establecidas por el Criador en el *órden*, sea moral o físico, del Universo; 2.º que todas las otras reglas de la actividad humana no son mas que una aplicacion de esta primera regla a las diversas relaciones morales del hombre; i 3.º que estas diversas relaciones mo-

rales solo pueden existir entre seres inteligentes, i que por tanto el hombre no las tiene sino con Dios, consigo mismo, i con sus semejantes.

LECCION III.

NATURALEZA I FIN DEL HOMBRE CON RESPECTO AL DERECHO, I EXISTENCIA DE LA LEI NATURAL.

1. Naturaleza del hombre.—2. Fin del hombre.—3. Lo natural i lo sobrenatural, i doctrina teológica sobre los estados de naturaleza.—4. Corolarios que, respecto al Derecho, resultan del precedente análisis de la naturaleza humana i de su fin.—5. Necesidad de la regla primitiva de las acciones humanas, que se llama *lei natural*.—6. Razones de congruencia con que se demuestra la existencia de esta lei a primera vista.—7. Fórmula con que se precisa esta importante cuestion.

1.—De lo expuesto en la leccion precedente se deduce, que todo ser está sujeto a ciertas leyes inherentes a su propia naturaleza, a su tendencia i a su fin; luego, las que se llaman leyes naturales del hombre son de esta misma clase, esto es, tienen la misma relacion con su naturaleza espiritual i moral, que las leyes físicas con la naturaleza de los cuerpos. I como por el exámen de las propiedades de la materia o de los cuerpos explica la Física sus leyes, así tambien por la naturaleza del hombre i de sus facultades debemos investigar i darnos razon de las leyes naturales.

¿Cuál es, pues, la naturaleza del hombre? La contestacion es tan fácil, que solo depende de saber que el hombre es «un compuesto sustancial de una alma i un cuerpo íntimamente unidos, de tal manera que, no teniendo estas dos diferentes sustancias mas que un solo i mismo ser, forman un solo individuo, una sola *persona*.» Por consiguiente, la naturaleza del hombre consiste en que éste sea, no solo una alma espiritual que *siente* i *conoce* por medio del cuerpo, i un cuerpo organizado que *vive* por medio del alma, sino tambien un conjunto armónico de esta alma i este cuerpo íntimamente unidos para formar un solo i único ser, llamado *hombre*. Así es como se explica que el hombre se halle en relacion, no solamente con el

orden intelectual i moral por su inteligencia i voluntad libre, i con el orden material por los órganos de sus sentidos, sino tambien que, como espíritu i cuerpo a la vez, resume, en él solo, las condiciones de todos los cuerpos i de todos los espíritus. Es, como Dios, una *verdadera sustancia*, independiente de toda sustancia criada en cuanto a su ser, i verdadera causa de sus acciones; es *inteligente* i *volente* como los ángeles; es *sensible* como los animales i las plantas; i tiene i posee al mismo tiempo la *vida sensitiva* del bruto, la *vida vejetativa* de la planta, la *vida aumentativa* de los minerales, i hasta la existencia inerte de los seres inorgánicos; i reuniendo en sí los elementos de todas las sustancias, las condiciones de todos los seres, las fuerzas de todas las vidas de la creacion, produce todos sus efectos, abraza todas sus armonías, i él es, por sí solo, el mundo entero en pequeño, *el resumen, el compendio del mundo*. (11) Piedra angular pues, centro misterioso, representante real de todo lo que ha sido criado, el hombre es aun mismo tiempo el ángel celeste i terrestre, en el cual todas las criaturas que viven están personificadas, i se elevan tambien con él i en él para rendir homenaje al Criador. Su ministerio es transmitir al cielo el culto de la tierra, las adoraciones de la naturaleza material i sensible; él es el adorador universal, el gran pontífice de la creacion. (12) Así es como Dios, en i por el hombre (en que dos sustancias tan opuestas, como la *materia* i el *espíritu*, se hallan, sin confundirse, íntimamente unidas formando un solo ser), ha elevado toda la naturaleza material i la ha asociado a las funciones propias del espíritu, al homenaje que solo los espíritus podian tributarle, i ha armonizado a todos los seres en un solo i único concierto para culto i gloria de su nombre como Hacedor Supremo.

2.—Si tan noble i elevada es la naturaleza del hombre, en proporcion a ella están sus tendencias i su fin. Ya hemos demostrado (artículo 7.º de la Leccion anterior) cómo este ser quiere conocerlo todo i para siempre, gozar

(11)—*Mundi summa et compendium*, segun Santo Tomas.

(12)—*Angelus alter, terrenus pariter et cælestis, mysticus adorator*, segun S. Gregorio Nacianceno.

de todo i para siempre; i sucede así porque el entendimiento humano es para todo, (13) lo mismo que la voluntad, puesto que en nuestra naturaleza finita encontramos tendencias, disposiciones, deseos infinitos. Nada de lo que es mortal i finito puede, por lo tanto, ser el fin de un ser que tiene condiciones inmortales e infinitas. Si, pues, tenemos tendencia ácia la verdad, la bondad i la belleza infinitas i eternas, i éstas solo en Dios residen, claro es entonces que Dios es nuestro fin natural, nuestro único i último fin. Por eso ha dicho San Agustin que «no permanecemos en la tierra sino para conocer a Dios, i conociéndole amarlo, i amándole poseerle, i poseyéndole ser felices en él i con él». (14) «No hemos sido criados, dice San Pablo, sino para servir a Dios como señor nuestro i gozarle despues como nuestro remunerador, para santificarnos en el tiempo i alcanzar la dicha en la eternidad.» (15) He aquí un fin tan noble como nuestro orijen: viniendo de Dios, no tenemos otro fin que Dios; él es nuestro principio i tambien nuestro fin. Tenemos a Dios por los dos extremos de nuestra existencia; a él pertenecemos con todo nuestro ser; todo lo que está a nuestro derredor es para nosotros; i sin embargo, nosotros no existimos sino por i para Dios. El mismo nos ha revelado los dogmas o las leyes de nuestra intelijencia, i la moral o las leyes de nuestra voluntad. Sometiéndonos a esta doble série de leyes, obramos conforme a nuestra naturaleza, cumplimos nuestro destino, obedecemos i amamos a Dios, i por lo mismo entramos con él en sociedad de amor. Viene la muerte, i no destruye sin embargo esta sociedad, antes bien, dice San Irineo, la perfecciona. Pasamos del Dios que creemos al Dios que vemos, del Dios esperado o aguardado al Dios poseido, al Dios que se nos entrega, que se pone con nosotros en comunicacion íntima de todo su ser i de todas sus perfecciones. Esta comunicacion es la luz,

(13)—*Intellectus est ad omnia*, dice Santo Tomas.

(14)—*Creatus est homo ut Deum intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo frueretur.*

(15)—*Servi facti Deo, habetis fructum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.*

la vida i el goce de todos los bienes, de que Dios es oriĝen i fuente abundantísima i perenne. (16)

Hemos dicho que Dios es nuestro fin natural; i para comprenderlo bien sin incurrir en equivocaciones será menester que, despues de dinstinguir *lo natural* de *lo sobre natural*, recordemos la doctrina teolójica sobre los *diferentes estados de naturaleza*.

Lo natural, respecto de los seres criados, es lo que se halla en armonia con su naturaleza, sus propiedades, sus fuerzas, sus necesidades, sus tendencias i su fin. Lo que se halla fuera o sobre estas condiciones se llama *sobrenatural*: lo sobrenatural es, pues, lo que exede el órden, las fuerzas i las exigencias del sér criado. Por ejemplo, es *natural* que muera un cuerpo vivo, i *sobrenatural* que resucite un cuerpo muerto. Que el ser *inteligente* comprenda, raciocine i quiera; que el ser *sensitivo* sienta i se mueva con un movimiento progresivo; que el ser *vegetativo* se nutra, crezca i se reproduzca; i en fin, que el ser *inanimado* permanezca inerte o incapaz de darse así mismo el movimiento o el reposo, todos estos son fenómenos *muy naturales*. Pero que el ser inanimado se mueva con el movimiento intrínseco del ser vegetativo, que éste ejecute los actos del ser sensitivo, que éste desempeñe algunas de las funciones del ser inteligente criado, i que éste sepa i haga lo que solo el *ser incriado* puede saber i hacer, estos son fenómenos *enteramente sobre naturales*, pues tal es lo que se llama *milagro*, esto es, lo que no puede ser producido mas que por la accion inmediata i directa del Autor de todos los seres, único que, cuando i como le place, puede dominar la naturaleza de ellos i suspender o sobrepujar sus leyes, porque, esencialmente continjentes, estas leyes no tienen ni pueden tener nada de necesario o fatal para Aquel que las ha establecido libremente segun las *razones eternas*.

Ahora bien: las diferentes condiciones o estados en los cuales la naturaleza humana entera puede ser considerada relativamente a su último fin, segun las dísposiciones

(16)—*His qui custodiunt dilectionem, dabit communionem; communicatio Dei est lux et vita et fruitio bonorum omnium quae sunt apud Deum.*

de la Providencia, son tres: 1.º estado *de pura naturaleza*; 2.º estado *de naturaleza íntegra*; i 3.º estado *de naturaleza caída i reparada por Jesu-Cristo*. El primero no ha existido nunca, pero podia mui bien existir; (17) el segundo existió hasta la caída de nuestros primeros padres; i el tercero existe actualmente. Veámoslo.

Despues de haber criado los *seres que comprenden sin sentir*, esto es, los ángeles, i los *seres que sienten sin comprender*, esto es, los brutos; para que hubiera órden en sus obras i un lazo que formase con ellos una escala, un compuesto, un todo, quizo Dios tambien criar al hombre, el cual, como ser *ínteligente i sensible* a la vez, reúne en sí la naturaleza del bruto i la del ángel. Con este designio, completamente libre, de su sabiduría, poder i bondad respecto del hombre, Dios no le debia (18) mas que las facultades, las fuerzas, el fin i los medios de lograr éste, propios de la naturaleza *ínteligente* i de la naturaleza *sensible* que en este ser maravilloso habia unido sin confundirlos, i no se los debia sino con arreglo a las exigencias de estas dos naturalezas, tales como él las habia concebido i fijado de toda eternidad. En virtud de dichas exigencias, segun el fin que al criarnos se propuso Dios, de unir en nosotros el grado ínfimo de la naturaleza *ínteligente* i el grado supremo de la naturaleza *sensible*, formando el lazo de union entre estas dos naturalezas; el objeto natural del hombre, como ser capaz de comprender i de querer, seria poseer la *verdad* soberana en su entendimiento por el conocimiento i el soberano *bien* en su corazon por el amor. I sien-

(17)—Segun decision de la Iglesia Católica contra Baius i su secta.

(18)—Dios *no debe* al hombre cosa alguna, exepcto lo que él ha decidido i prometido libremente darle. ¡Acaso el artífice *debe* algo a la obra gratuita de sus manos! Dando a todos abundantemente (*qui dat omnibus affluentem*. Jacob I, 5), no habiendo recibido nada de nadie, Dios a nadie debe nada, dice S. Pablo (*quis prior dedit ei, et retribuetur ei?* Rom, XI, 35.) Pero como es propio de todo ser *ínteligente* que obra con un fin, proporcionar los medios para alcanzarlo, Dios, habiendo criado al hombre para un fin, debia a su sabiduría, *en la cual lo ha hecho todo* (Psal. 103, 24), el armonizar nuestra naturaleza con su fin, i por tanto darle facultades, tendencias i fuerzas propias para alcanzarlo. Solo pues en este sentido *nos debe* Dios alguna cosa, i la razon es porque no puede obrar absurdos, ni contradecirse, ni faltar a su palabra. Pero *deber* con tales titulos, es menos deber que *deberse a sí mismo*.

do Dios *esta verdad i este bien*, es claro que tendria por fin último i por término de su felicidad natural, al ménos, la contemplacion abstracta de Dios i el amor necesario a la altura de dicha contemplacion; teniendo tambien el deber i la posibilidad, mediante el concurso de una Providencia particularmente favorable, de realizar buenas obras naturales, i mediante ellas merecer dicha felicidad, al menos con relacion a el alma que es naturalmente inmortal. Pero como es natural en el ser intelijente unido a un cuerpo, que sus conocimientos principien por los sentidos, al menos en la mayor parte de los casos, i que el apetito sensitivo sea movido por los objetos que el cuerpo percibe, natural tambien sería que el hombre, como ser sensible, tuviera tendencia a los bienes sensibles i aun se inflamara en el deseo de la posesion de tales bienes, sin que dicha tendencia hubiera de ser precisamente mala, violenta, o repugnante a la razon como suele suceder en la actualidad. En una palabra, *en este estado que es el de pura naturaleza*, el hombre, como dice la Teología, hubiera podido moralmente observar todos los preceptos de la lei natural i evitar todos los pecados mortales por amor a la virtud i a la honestidad, la Providencia le habria sido mas favorable, al menos, en tanto que no hubiese pecado, la concupiscencia no le hubiera impelido con tanta fuerza ácia el mal ni héchole el bien tan difícil como se lo hace al presente, a consecuencia de la corrupcion que el pecado orijinal ha introducido en nuestra naturaleza, i en fin, no hubiera estado sujeto al imperio de Satanás.

Por el contrario, el estado *de naturaleza integra*, (19) *inocente i de justicia orijinal* es aquel en que, ademas de su esencia, sus facultades, sus fuerzas naturales i su participacion

(19)—De que se llame *naturaleza integra* al estado en que el hombre gozó de tan gran privilejio, no se sigue que hubiera dejado de ser perfecto el estado de *pura naturaleza*, si hubiese existido. Toda criatura, por el hecho de poseer *todo lo que conviene* a la naturaleza que Dios le ha dado, es *perfecta*, i en este sentido es *integra*. Pero esta palabra, atribuida al segundo estado de naturaleza, significa únicamente *un don de mas*: don que ha elevado, ennoblecido mas, i en cierto modo completado una naturaleza, que, sin él, no por eso hubiera dejado de ser, en su jénero, entera, perfecta i buena, porque todo lo que Dios hace es bueno.

en el concurso de una providencia particular, que siempre le ha sido necesaria, el hombre podia disfrutar de un dominio perfecto de su inteligencia sobre su sensibilidad i voluntad, i de su espíritu sobre su cuerpo, de manera que ningun movimiento desordenado de la concupiscencia hubiera en él prevenido jamas el uso de la recta razon ni el consentimiento de la voluntad. Este estado, *que en manera alguna le era debido* puesto que implicaba un gran número de dotes divinos o de privilegios extranaturalmente concedidos a su alma i cuerpo, fué sin embargo el en que a la bondad de Dios plugo criarlo, i del cual gozó el primer hombre hasta el momento mismo en que se hizo indigno de él por su pecado. Hé aqui los privilegios que, en tal estado, fueron concedidos a Adam: 1.º un cuerpo perfecto i sano, i permaneciendo fiel a Dios se hubiera hallado esento, no solo de toda especie de dolores, enfermedades, molestias i miserias que ahora nos aquejan, sino hasta de la muerte; 2.º la ciencia de las cosas naturales en relacion a su edad i condicion, i el conocimiento de las cosas sobrenaturales relativamente a Dios i sus misterios, pues, segun Santo Tomas, «Adam inocente, poseyó la fé explícita en la encarnacion del Verbo como medio de alcanzar la gloria;» 3.º por fin natural un don completamente sobrenatural, a saber, la posesion de Dios por la *vision intuitiva i el amor gozante*; 4.º la gracia santificante, los dones del Espíritu Santo, las virtudes teologales fé, esperanza i caridad, las morales sobrenaturales i gran facilidad para ejercitar los actos de todas las demas virtudes; i 5.º los apetitos enteramente sometidos a la razon sin contrariar a la voluntad, de tal suerte que esta facultad ignoraba todo movimiento desordenado que le impulsase ácia el mal, o que le alejase del bien, o que por lo menos le dificultase la práctica de la virtud.

Por último, se llama *estado de naturaleza caída i reparada por Cristo* el estado actual de miserias en que el hombre se encuentra, de desgracias de toda especie en que cayó a consecuencia de su pecado, i del cual ha sido levantado por los méritos del Salvador. En este estado *todo hombre se encuentra*, segun las palabras de la Iglesia, *empeorado res-*

pecto a su alma i cuerpo. (20) Habiendo perdido los dones sobrenaturales de la *naturaleza íntegra i de la justicia orijinal* con que Dios le habia enriquecido al criarle en dicho estado, experimenta en sí mismo, por parte de los apetitos, mayor oposicion a la razon, movimientos desordenados de los sentidos mas frecuentes i violentos, i obstáculos mas fuertes para la práctica del bien. Sin el auxilio prévio de la gracia, el hombre nada puede intentar, desear, hacer ni cumplir que tenga relacion con la vida eterna, con la vision intuitiva, con el amor gozante de Dios, con la bienaventuranza sobrenatural, la cual sin embargo ha seguido siendo siempre su fin último. Despojada del ropaje nupcial de la gracia santificante, desfigurada con la mancha orijinal que recibe con la vida, no puede ser admitido al festin eterno, sino que las *tinieblas exteriores* son su eterna herencia, i condenado a morir en cuanto al cuerpo, está muerto, aun ántes de nacer, en cuanto a el alma.

Pero felizmente estos inconvenientes se hallan reparados por la redencion de Cristo, cuyos méritos se nos aplican mediante la participacion de los sacramentos por él instituidos; pues el bautismo, con la gracia santificante, nos restituye el título de adopcion de *hijos de Dios*, los hábitos sobrenaturales de fé, esperanza i caridad, los dones del Espíritu Santo, el perdon de toda culpa i la exencion de la pena sin fin, la resurreccion del cuerpo para que participe de la suerte eterna del alma, la vision i la posesion beatífica de Dios; en una palabra, el hombre rejenerado por el bautismo recobra los mas importantes privilegios de la *naturaleza inocente* que habia perdido por la culpa orijinal, así como recobra por el sacramento de la penitencia los bienes sobrenaturales que hubiere perdido por sus pecados actuales. Verdad es que, con el fin de que el hombre recuerde siempre la sublimidad del estado primitivo de que el pecado le hizo caer, la redencion no restituyó a la naturaleza humana el privilegio que, en virtud de la *naturaleza íntegra*, se le habia otorgado de gozar de

(20)—Concilio de Trento, sess. IV, can. 1.

un dominio perfecto sobre los sentidos i de no experimentar dolores, enfermedades, ni la necesidad de morir que debe a la culpa de su jefe. Pero, sin contar con que, por los méritos de Cristo, la muerte de nuestro cuerpo, que hubiera debido ser perpétua, no es mas que temporal, la naturaleza humana *actualmente reparada*, como sucede en las personas bautizadas, se vé ámpliamente compensada de los sufrimientos corporales a que ha estado sujeta aun despues de la redención, mediante el goce de mayores ventajas espirituales que esta redención le ha proporcionado, entre las cuales debe contarse un conocimiento mas estenso de los atributos de la naturaleza divina i de sus inefables relaciones con la humana.

A.—Hé aquí ahora los corolarios que, respecto al Derecho, deben tenerse presente como resultados del análisis de la naturaleza humana i de su fin:

4.º Puesto que el hombre es un ser compuesto de alma i cuerpo, sus acciones participan de este doble carácter, es decir, o son puramente espirituales, o mixtas de espiritual i corporal, o meramente corporales. De ellas, las que dependen del alma en su orijen o en su direccion, son las que propiamente se llaman *acciones humanas* o voluntarias; todas las demas son puramente físicas, automáticas o animales, i el Derecho para nada las toma en cuenta.

2.º El hombre tiene *facultades*, esto es, poderes de obrar con conocimiento i voluntad libre. Como *intelijente*, forma ideas, juzga de ellas, i raciona para llegar a obtener la verdad; i conocer la verdad en toda su estension es percibir las cosas en sus relaciones con la lei a que están sujetas, es formarse de las cosas ideas conforme a su naturaleza i a sus relaciones con esta misma lei. Como dotado de una *voluntad libre*, puede determinarse a tomar un partido con preferencia a otro, segun le parezca conveniente. En virtud de este poder, i del principio de actividad inherente a su naturaleza, se determina por sí mismo a buscar lo que le conviene, huir de lo que le daña, hacer una accion u omitirla, i en fin, a regular sus operaciones como mejor le plazca; i sobre este principio de libertad está fundado todo el sistema de la Moral

i del Derecho, porque si puede suspender o variar sus determinaciones, es evidente que tambien puede dirijirlas a una parte u a otra, i que por tanto ejerce sobre ellos una especie de imperio por ser su autor inmediato.

3.º Como dueño de sus acciones voluntarias, el hombre es responsable de ellas, i pueden justamente *imputársele*, esto es, atribuírsele como su verdadero autor, premiándolo o castigándolo segun sean buenas o malas, justas o injustas, lícitas o ilícitas. Es tambien susceptible de *eleccion* i de *direccion*, i por tanto puede i debe sujetarse a una regla que directa o indirectamente dirija su conducta ácia el fin para que ha sido destinado.

4.º La regla primitiva de las acciones humanas no puede ser otra que la voluntad divina, puesto que ella es la única que reúne todas las condiciones de una verdadera regla de conducta como principio de toda obligacion natural i de toda justicia, i puesto que esas condiciones de la regla consisten en que ésta sea siempre recta, cierta, constante i obligatoria. Pues bien, la voluntad divina es *regla recta*, porque Dios, como infinitamente bueno i sabio, no puede querer sino lo que en realidad es bueno; *regla cierta*, porque a todos los hombres se hace patente mediante los certeros avisos de la recta razon; *regla constante*, porque tambien lo es el principio inmutable de que procede; i en fin, *regla obligatoria*, porque no puede haber jamas causa alguna que nos autorice a sustraernos a las órdenes del autor de nuestro ser, quien, como tal, tiene un *derecho* indisputable de mandarnos, así como es tambien indisputable la *obligacion* que por nuestra parte tenemos de obedecerle.

5.ª El medio para conocer la regla de nuestra conducta es la recta razon. Mas, como la razon es la facultad de deducir unas verdades de otras por una cadena mas o menos prolongada de rociocinios, se sigue que debe haber algun *principio regulador* en que necesariamente haya de apoyarse para afirmar que esta o la otra accion es o no conforme a la voluntad de Dios, i por consiguiente, buena o mala, justa o injusta. Este principio regulador es la *Caridad*, tal como el Evangelio la proclama, esto es, «amar

a Dios sobre todas las cosas por ser quien es, i a nuestros prójimos como a nosotros mismos por amor a Dios.»

5.—Siendo cierto que el hombre es susceptible de obligaciones i derechos, o de somerterse a una regla de conducta conforme a su naturaleza i a su fin, segun ya lo hemos manifestado; no es menos cierto que tiene una verdadera necesidad de dicha regla. I esta necesidad se funda en dos motivos. El primero es que somos produccion de un ser infinitamente sabio, i que ninguna de sus criaturas, ni aun las mas insignificantes, han sido jamas abandonadas en sus operaciones a los caprichos del acaso. Absurdo seria entónces suponer que el hombre fuera el *único* que, colocado en el centro de la inmensa cadena de los seres de la creacion, viviese sin reglas o leyes, el *único* que desmintiera a este respecto su naturaleza i su fin, i el *único* que poseyera el sentimiento del órden sin mas objeto que para separarse de él a medida de sus deseos. El segundo motivo es que, habiendo Dios criado al hombre *racional*, esto es, de una naturaleza mas exelente que el resto de sus producciones, formó indudablemente sobre su destino designios mas sublimes. Quiso que la felicidad de que le hacia capaz, no se la concediese sino a título de *recompensa*, i la recompensa supone *méritos*, i los méritos *libertad*. Con el conocimiento i la libertad, el destino del hombre ha quedado, pues, en manos de su propio consejo; lleva en sí mismo el principio de sus determinaciones; obra por eleccion propia; pero como la eleccion de una criatura racional está sujeta a error, es evidente que, para no incurrir en él, necesita con mas urgencia que las otras criaturas el tener una regla primitiva, segura, a que someter sus operaciones segun las nociones que la recta razon le suministre. Esta regla primitiva de las acciones humanas es lo que se llama lei natural.

6.—Que la lei natural existe, es una cosa, se puede decir, ya demostrada en vista de lo que hasta aquí llevamos expuesto. Sin embargo, nos detendremos a dar directamente algunas pruebas; i serán, en primer lugar, las que se denominan de oportunidad o congruencia.

En efecto, al contemplar el cuadro tan grandioso que

ofrece a nuestra vista el mundo físico, i considerar detenidamente el conjunto i la diversidad de objetos que existen en él, sorprende nuestra intelijencia el orden admirable, la estrecha armonía, el íntimo enlace que de un modo tan constante i uniforme se observa en todas partes. Nótese efectivamente en el Universo un encadenamiento prodijioso en el curso de los acontecimientos i de los fenómenos naturales, i una maravillosa conexión entre la gran variedad de seres que le componen: encadenamiento i conexión que no proviene de disposiciones transitorias i variables, hijas de la limitada intelijencia humana, ni menos es el resultado de la casualidad. Meditando el hombre sobre su naturaleza i la de los seres que le rodean, descubre mui luego la mano de un Supremo Hacedor, que con su sabiduría infinita gobierna admirablemente todo lo criado; i no de un modo vário, inconstante i sujeto a vicisitudes de distinto jénero, sino por medio de reglas ciertas, fijas, estables, eternas e inmutables. La existencia de tales reglas que, con el carácter de verdaderas leyes emanadas de la voluntad de Dios, dirijen todo el mecanismo del mundo físico, supone, por de contado, la existencia de otras de una especie mas elevada, que, reconociendo el propio orijen, gobiernen el mundo intelectual i moral; porque efectivamente no seria lójico pensar que la Divina Providencia cuidase solo del orden físico o material, abandonando la suerte i el porvenir individual i social del hombre, al acaso, a la incertidumbre, o al capricho i voluntariedad de éste. El creerlo así, seria menospreciar la alta dignidad i sabiduría del Ser Supremo, desconocer rotundamente sus justos designios i el fin que se propuso al criar al hombre; seria menester no haberse formado jamas una idea de lo que seríamos aisladamente, i de lo que podríamos ser viviendo entre los demas hombres, sin una norma cierta i segura para nuestra conducta.

I a la verdad, ¿qué seria del ser racional, árbitro de sus acciones, hasta el punto de poder obrar a su antojo, sin mas guia que el capricho ni mas norma que la satisfaccion de sus deseos? Supongámosle abandonado así mismo, i veremos que sus facultades intelectuales le serian

inútiles, pues es claro que de nada le serviría entónces la *razon*, sino hubiera de obrar mas que por el ciego impulso de sus libres inclinaciones; que de nada le aprovecharia la *reflexion* i el *discernimiento*, si se dejara impresionar de las primeras apariencias. Considerémosle ahora entre sus semejantes, como miembro social, i la imaginacion mas perspicaz no llegará a calcular la série tan desastrosa de males i desdichas a que irremisiblemente estaria espuesto el jénero humano sin una norma recta, cierta, constante i obligatoria, que, fundada en la naturaleza racional, enseñe al hombre hasta dónde se estienden sus facultades, i cuáles son los justos límites de los derechos que, como tal, le corresponden. Sin ella, queremos decir, sin el lazo moral que nos une al mismo tiempo que nos contiene la lei natural, sería ridículo hablar de las ventajas de la sociedad, porque ésta se convertiria entónces en una guerra contínua, en un verdadero vandalaje. I no se diga que los hombres, de suyo, podrían oportunamente remediar los desórdenes sociales, estableciendo leyes para contener a cada cual dentro de los límites del deber; porque tal argumento, si algo prueba, es la necesidad de tales leyes para poder vivir en paz i no asemejarnos a las fieras. ¿I no sería bien absurdo sentar que Dios dejó al libre albedrío de los hombres el establecimiento de dichas leyes, sin prescribirles para ello una pauta segura? En fin, replegándonos dentro de nosotros mismos, meditemos imparcialmente sobre si los sentimientos de justicia i de humanidad, que hai impresos en nuestro corazon, han sido obra de las leyes humanas, o son mas bien producto del dictámen de la razon natural. ¿Diríamos, por ventura, que la lei humana que permitiese el asesinato, el robo i la violacion, era justa? Nada menos que eso; i sino, ¿por dónde, por qué medio conoceríamos en estos casos la injusticia? Bien claro está que no hai otro que la lei natural, que es comun a todos los hombres.

7.—Sentadas las primeras razones de congruencia que ponen en claro esta cuestion, la formularemos ahora precisándola del siguiente modo: *¿hai efectivamente leyes naturales?*—Esta pregunta envuelve tres: 1.^a ¿Hai un Dios? 2.^a Supuesto que le haya, ¿tiene por sí mismo derecho de

imponer leyes a los hombres? 3.^a Supuesto que tenga este derecho, ¿usa de él, imponiéndoles leyes efectivamente i exigiendo que conformen a ellas sus acciones?

La primera de estas cuestiones ha quedado afirmativamente resuelta del modo mas concluyente en la *Tedicea* de nuestro Curso de Filosofía.—Por lo que respecta a la segunda, aunque ya hemos derivado la necesidad de este derecho de la idea de un Dios amante del orden, sin embargo, añadiremos aquí para su confirmacion: que una vez que la soberania o el derecho de legislar supone, por una parte, en el soberano, *poder*, *sabiduría* i *bondad*, i por otra, en los súbditos, *debilidad* i *necesidades*, de que resulta su dependencia, no puede disputarse al ser Supremo el derecho de mandar a los hombres, supuesto que en el mas alto grado residen en él estas tres exelentes cualidades, i en ellos la debilidad i las necesidades. Por consiguiente, si todo lo hemos recibido de él, i si puede todavia aumentar nuestros bienes o privarnos de ellos, es evidente que nada falta aquí para establecer, por una parte, la *soberania absoluta* de Dios sobre nosotros, i por otra, nuestra *absoluta dependencia* de él.—Pero no basta haber reconocido la existencia de Dios i el derecho que tiene para darnos leyes; es preciso, ademas, demostrar que efectivamente ha hecho uso de este derecho. Pues bien: semejante aptitud para dar leyes i recibirlas, no puede ser inútil. Este concurso de relaciones i circunstancias indica, sin duda, un fin, i debe tener algun efecto, así como cierta organizacion en los ojos indica que estamos destinados a ver la luz. ¿Por qué Dios nos habria hecho precisamente tales como conviene para recibir leyes, si no hubiera querido dárnoslas? Estas en tal caso serian otras tantas aptitudes perdidas. Es, pues, no solamente posible sino mui cierto, que tal es en general nuestro destino, a menos que razones mas fuertes vinieran a probarnos lo contrario. I bien lejos de haber razon alguna que destruya esta primera presuncion, vamos a ver que todo contribuye a fortificarla.

En efecto, es incontestable que Dios ha criado a los hombres para la felicidad, i que por consiguiente él quiere que sean felices. Pero como es imposible que puedan lo-

grar este fin, sino siguen constantemente ciertas reglas de conducta, es tambien una consecuencia necesaria que Dios quiere que las observen, o lo que es lo mismo, les impone leyes; porque un ser sábio que quiere un *fin* determinado, quiere, por consiguiente, los *medios* que a él conducen. Estos medios son, pues, los que llamamos leyes naturales, porque reunen todos los caracteres de una verdadera *lei*, como despues veremos.

LECCION IV.

CONTINUACION DE LAS PRUEBAS SOBRE LA EXISTENCIA DE LA LEI NATURAL.

1. Que hai una lei anterior a todas las convenciones humanas, se prueba en primer lugar por la *razon*.—2. En segundo lugar, por la *conciencia*.—3. I en tercer lugar, por el *sentimiento universal*.—4. Esta lei se llama justamente *natural*.—5. El primer i principal deber que ella nos impone es arreglar nuestras inclinaciones.—6. Objeciones i respuestas.—7. Réplica i contestacion.

¶.—Con el objeto de dilucidar mejor esta importante cuestion, vamos ahora a presentarla bajo un nuevo aspecto, i para ello trataremos de demostrar estas tres proposiciones:

- 1.^a *Hai una lei anterior a todas las convenciones humanas.*
- 2.^a *Esta lei se llama justamente natural.*
- 3.^a *El primer i principal deber que ella nos impone es arreglar nuestras inclinaciones.*

Para demostrar la primera, recurriremos al triple testimonio de la *razon*, de la *conciencia* i del *sentimiento universal*; llamando *razon* a esa luz que nos descubre los principios de las cosas i las reglas de las costumbres, *conciencia* al juicio interior por cuyo medio el hombre se aprueba o condena a sí mismo despues de una accion voluntaria, i designando con el nombre de *sentimiento* a aquellas impresiones o inclinaciones comunes a todos los hombres, que se anticipan a la reflexion i que son inherentes a nuestra naturaleza.

En efecto, hai una luz que ilumina todos los entendimientos, i que no es invencion del hombre, así como tam-

Poco lo es la que ilumina los cuerpos: mas débil en unos, mas viva en otros, pero comun a todos, les descubre verdades primitivas que hacen que los hombres de todos los tiempos i países, sin haberse conocido jamas, ni estar ligados por la menor relacion de amistad o de educacion, se entiendan sobre determinados puntos que se llaman *primeros principios*, i se hallen tan conformes en esos puntos, que tendrian por insensato al que no pensase sobre ellos como el resto del jénero humano. «Esta luz, dice Fenelon, es la que hace que un salvaje del Canadá, por mas idiota que sea, piense acerca de muchas cosas, como pueden haber pensado los filósofos griegos i romanos, con toda su ciencia i sus conocimientos. Ella es la guia del hombre, i por su medio compara, discierne i juzga; por consiguiente, esta luz es lo que llamamos *razon*. Esta es nuestro maestro interior: nuestro destino es ser dóciles a su voz; i en escucharla i seguirla consiste nuestro bien, así como nuestro mal está en despreciarla. Es sin duda el hombre un ser racional por su misma naturaleza, e independientemente de todo convenio, siéndonos tan imposible constituir la naturaleza humana a nuestro capricho, como la naturaleza del círculo; pues tan esencial es al hombre la racionalidad, como al círculo la igualdad de sus ródios». — Ahora bien, ¿qué es lo que nos dice la recta razon? Que Dios, este ser soberanamente sábio, no obra al acaso ni por capricho; que en todas sus obras se propone designios dignos de él, i que al criar al hombre i dotarle de ciertas facultades, le destinó a un fin, ácia el cual debe caminar sin intermision. Hai ciertamente leyes para el alma, como las hai para el cuerpo, para el mundo intelectual i para el moral. I cuando en la naturaleza corpórea todo se liga, todo se encadena i camina por reglas admirables, concurriendo todo al órden i armonía universal; cuando la tierra i los cielos, los animales i las plantas, todos los seres, en fin, tienen sus puestos señalados, i su destino particular al cual se dirijen bajo la mano poderosa de Aquel que gobierna el Universo; ¿el hombre solo, abandonado así mismo i a sus raros caprichos, habrá sido criado sin objeto ni designio; i la mas noble, la mas per-

fecta de todas las criaturas del globo dejará de estar sometida a reglas tomadas del fondo mismo de su naturaleza? Es una monstruosidad el suponerlo. Pues bien: si el hombre ha sido criado para un fin, no está a su arbitrio el abandonarlo impunemente; su deber es dirigirse a él, i en esto consiste la virtud; así como separarse de él voluntariamente es un desórden en que estriba el vicio. Tan imposible es al hombre dispensarse de seguir el camino que le traza la recta razon, como dispensarse al sol de aparecer por el oriente i de ocultarse por el occidente; i así por su misma naturaleza, i no por convenio alguno, es el hombre sensible, inteligente, volente i libre. *Como sensible* se ama a sí mismo, desea su felicidad, i está en el órden natural que procure hacerse dichoso. *Como inteligente* puede conocer i abrazar la verdad, i es un deber natural no ser indiferente a ella, sino, por el contrario, preferirla a la mentira. *Como volente i libre* no es arrastrado por el temor ni por la necesidad, i puede pesar en una balanza fiel los inconvenientes i ventajas de las acciones: es capaz de una eleccion meditada, i el órden exige que no se precipite ni sea temerario en su conducta. Hé aquí deberes derivados de nuestra misma naturaleza i de nuestras facultades, que son consecuencia inevitable, i no de convenio, de nuestra cualidad de seres racionales: obligaciones que tiene su orijen independiente de toda convencion humana, i de aquí nace la distincion primordial del órden i desórden moral, del vicio i de la virtud.—Aun hai mas; la razon me dicta que hai verdades especulativas, independientes de los hombres, i de las cuales se orijinan consecuencias prácticas, tan inmutables como sus principios; me dice que existe entre los seres racionales otras que no son arbitrarias, sino esenciales, i a las cuales se ligan las reglas de nuestros deberes. Por ejemplo, dá Dios al hombre el ser i la vida, i hé aquí ya una *relacion de dependencia* del hombre criatura para con Dios su criador, i *de reconocimiento* del hombre que recibe el beneficio, respecto a Dios su bienhechor. Lazo es este que el hombre no puede impedir ni destruir, porque no está en su poder variar la naturaleza de las cosas, dejar de ser criatura, ni hacer

que Dios no sea su criador; i si es cierto en teoría que Dios le ha dado el ser, no lo es menos en la práctica que el hombre le debe sentimientos de adoracion i de amor.— Establece Dios el poder paternal, i hé aquí una relacion entre el padre i el hijo, fundada en la naturaleza; i si los padres prodigan a los hijos los cuidados mas tiernos, i muchas veces las mas penosas atenciones, ¿será permitido a los hijos corresponderles con ingratitud? ¿Provendrá acaso de un convenio la obligacion de amar i honrar los hijos a los autores de sus dias? Del mismo modo, desde que Dios coloca a los hombres en sociedad, es preciso que existan relaciones entre el amo i sus criados, entre el majistrado i sus gobernados: es preciso, ante todas cosas, que un principio de justicia prescriba la obediencia a la autoridad i el respeto a las leyes, i debe exigir el orden que unos manden i otros obedezcan.—Nada pensadores son por cierto los que quieren que la lei humana sea la única regla del bien i del mal, pues no conocen que careceria de fuerza i autoridad, sino estuviese apoyada en un principio anterior. Porque, al fin, si yo les pregunto ¿por qué debo obedecer las leyes? me dirán que por haber pactado obedecerlas, i que por mi cualidad de miembro de la sociedad, debo respetar el orden establecido. Pero si pregunto ademas, ¿por qué debo ser fiel a mis compromisos, i de dónde les viene la fuerza de obligarme i ligar mi conciencia? se verán precisados a remontarse a un principio anterior a las leyes humanas, sino quieren rodar por un círculo pueril. Los contratos no son obligatorios en efecto, sino porque existe, ántes que ellos, un principio de eterna verdad que nos dice: *serás fiel a tus promesas*.—Si las leyes humanas fuesen la única regla del bien i del mal, como se pretende, podrian los hombres trastornar todas las nociones de moral, recibidas universalmente. Podrian llamar virtudes lo que han aborrecido siempre como vicios, i denigrar con este nombre lo que siempre se ha proclamado como virtud; i podrian, por último, variar las ideas, el lenguaje i la conducta, así como varían las cláusulas de los contratos, las espresiones de la política i la forma de los vestidos. Pero, ¿acaso pueden los legisladores hacer que el asesinato, el

perjurio, la traicion, la cobardía i la blasfemia, la ingratitude i la avaricia sean conformes a la razon, i se conviertan en virtudes? Esto seria lo mismo que decir que los pueblos pueden estipular por un convenio solemne que el cólera morbus i la peste de viruela dejen de ser males nocivos a la humanidad; i si esto nos parece absurdo i reprobado por la razon, confesemos que hai acciones malas i criminales por sí mismas, independientes de los convenios humanos.

2.—Consultemos ahora a la *conciencia*. Su poderosa voz puede mui bien confundirse por algun tiempo en el tumulto de las pasiones que quisieran oprimirla; pero, firme en sus pretensiones, alcanza tarde o temprano la justicia que reclama. Si hai seres tan depravados que la sofocuen enteramente, como los hai a quienes la avaricia hace sordos a los gritos de la humanidad doliente, preciso es deplorar esta exepcion tan extravagante como horrible, en vez de tomar de ella ocasion para no considerar la conciencia mas que como una quimera. Si esto fuera así, es decir, si efectivamente no hai ni bien ni mal, ¿en qué consiste que el malo se acusa a sí mismo, i es su propio verdugo? ¿Qué cosa es este fenómeno llamado remordimiento? No es, ni el dolor que acompaña a la enfermedad, ni la pena que puede causar el infortunio; solo es una reconvenccion que el hombre se hace a sí mismo, porque conoce que debia obedecer a la lei, i que la ha violado libremente. Si, por el contrario, hemos hecho un acto de justicia o de humanidad, nunca podremos arrepentirnos de él aunque hayamos sido correspondidos con ingratitude, i nos haya traído ódio o menosprecio. Tal es el imperio de nuestra conciencia. Sean en hora buena ella i los remordimientos un sentimiento mas o ménos vino, mas o ménos desarrollado, segun el grado de ilustracion o de conocimiento mas o ménos exacto de nuestros deberes; pero siempre será un error enorme no reconocer en ellos un sentimiento natural al hombre, e independiente de las variaciones del clima, de la educacion o del nacimiento. En una palabra, los remordimientos son naturales, ellos suponen un crimen, el crimen una obligacion, i la obligacion una lei que cumplir.

3. — Por lo que toca al *sentimiento*, nosotros lo hallamos en esas impresiones o inclinaciones universales i uniformes de que los hombres no pueden despojarse, i que, mas veloces que el raciocinio, se adelantan a toda reflexion, i dominan a toda la especie humana. Así, pues, si en medio de la diversidad de sus leyes, usos i costumbres, han conocido todos los pueblos del mundo que se debe honrar a los padres; que la ingratitud es una falta; que es preciso ser fiel a sus palabras; que es admirable sufrir con valor la desgracia; que es laudable socorrer al desgraciado; i que nadie debe hacer a otro lo que no quisiera que le hiciese ¿quién se atreverá a decir que estas son máximas de puro convenio, i no tomadas de nuestra misma naturaleza? Nunca los hombres, a pesar de su depravacion, han podido dar a las claras al vicio el nombre de virtud; i siempre el vicio, aun en medio de su triunfo, se ha visto obligado a cubrirse con la máscara de una falsa probidad, desesperanzado de adquirirse aprecio a cara descubierta. Nadie hasta ahora ha podido persuadirse ni persuadir a los demas, que es mejor ser embustero que injenuo, malhechor que benéfico, exaltado que moderado; ¡tan cierto es que hai cosas que repugnan por sí mismas a la naturaleza! — Pues bien, supongamos que fuera posible reunir, en un mismo sitio, habitantes de todas las partes del mundo, de todas edades i condiciones; que tambien lo fuera, hablarles en una lengua que todos entendiesen, i que un sofista levantase la voz en medio de esta asamblea jeneral del Universo, i dejese: «Ha llegado el tiempo de reformar las ideas en que ha estado equivocado el mundo, i al fin es preciso descubrirle las verdaderas reglas de su conducta. Sabed, pues, que ningun sentimiento de adoracion se debe a la Divinidad; que los hijos están dispensados de amar i respetar a sus padres; que nadie está obligado a cumplir su palabra; que todo ciudadano podrá inocentemente ser traidor a su patria; que cada cual, deseando que los demas le favorezcan, podrá a su arbitrio hacerles mal; etc.» ¿No es verdad que semejante doctrina, al punto seria rechazada por un grito universal de indignacion? Indudablemente; porque, hecho el corazon para la virtud

como el entendimiento para la verdad, en cada uno de nosotros existe un amor secreto al bien, lo mismo que un secreto horror al mal. Esta afición a la virtud es la que nos hace admirar ciertas acciones, así como la inclinación a la verdad nos hace amar los caracteres injénuos i las almas rectas i sinceras.—Pero si bien es cierto que existe este sentimiento universal, no lo es ménos que puede debilitarse, viciarse i casi extinguirse alguna vez por la ignorancia i las pasiones. Para que sea razonable, es preciso que se cultive por medio de la reflexion, de la educacion i de la esperiencia, del mismo modo que el cuerpo crece i se fortifica con el alimento i el ejercicio. Por tanto, el salvaje está mas bien en un estado de degradacion que en el conforme a nuestra naturaleza, i es como un árbol naturalmente fecundo, pero que necesita de otro cielo i otro temperamento. De este modo se descifra el por qué los pueblos, conformes en ciertos principios, discuerdan sobre sus consecuencias.—I no se alegue, para debilitar la autoridad del jénero humano, que lo que es criminal en un pueblo es inocente en otro; que se ha visto en algunos pueblos la justificacion del robo, el abandono de los hijos, la muerte de los padres en su vejez, los sacrificios de víctimas humanas, i otras muchas crueldades e infamias de todas clases, i que por tanto la moral es arbitraria. ¿De cuándo acá deben buscarse los verdaderos sentimientos de la naturaleza racional en sus extravíos, o en los mismos exesos que la deshonoran? ¿Acaso debemos juzgar del aire que respiramos i que nos da la vida, por la insalubridad del de algunos climas donde reina el contagio? Semejante modo de raciocinar es antilójico, i con él iriamos a parar a un pironismo universal; pues no habria verdad alguna en que creer con toda certidumbre, por no haber existido una sola que no haya sido combatida con bastante sutileza; ni habria verdadera belleza en las artes ni en las obras de ingenio, porque las naciones i los siglos no siempre han estado acordes sobre el mérito de estas producciones. La corrupcion humana no destruye la moral, así como los malos filósofos no destruyen la bondad de la filosofía.

4.—Hai, pues, una lei anterior a todo convenio humano; veámos ahora por qué se llama *natural*.

El hombre es por naturaleza un ser esencialmente racional, moral i relijioso. Si nos fijamos en lo que dicen los sagrados libros, veremos que el primer hombre solió de las manos del Criador en estado de madurez. No nació niño, ni con la debilidad e ignorancia de la primera edad; apareció en el mundo hombre formado ya, i gozando, desde el primer instante de su existencia, de todas las facultades del cuerpo i del alma. Empezó a vivir con conocimientos ya formados en su entendimiento, con sentimientos relijiosos en su corazon, i con un idioma a propósito para expresar sus ideas. Halló en sí mismo el conocimiento de Dios, su Criador, nociones de órden i de virtud, amor al bien, una intelijencia que se elevaba hasta el Autor de su ser, una voluntad inflamada del deseo de agradarle, i sus primeros afectos fueron sin duda el reconocimiento i el amor. Trasmitió a sus hijos todo cuanto habia recibido del mismo Dios, i cuanto sabia; i aquellos lo dejaron a su tiempo, como en herencia, a las jeneraciones sucesivas. La tradicion se conservó i se estendió con la especie humana; i hé aquí cómo, de familia en familia, de edad en edad, i de comarca en comarca, se han conservado mas o menos puras entre el jénero humano estas nociones primitivas. De este modo han tenido todas las creencias relijiosas i morales un oríjen comun, aunque despues hayan sido como arroyos, de los cuales unos han conservado la pureza de sus aguas, i otros la han enturbiado entre la corrupcion de los siglos. Ello es que estas reglas universales e invariables, cuyo conocimiento es jeneral, son otras tantas *leyes naturales*: título, a la verdad, mui lejítimo: 1.º porque están fundadas en la naturaleza de las cosas, en las primitivas relaciones del hombre con Dios i con sus semejantes, i porque sus fundamentos son de tal suerte conformes a *nuestra naturaleza* racional, que se siente su verdad con solo esponerlos; 2.º porque se hallan vestijios suyos en cuantas partes existe la *naturaleza humana*, por lo cual se ha dicho que están grabadas en el corazon del hombre; i 3.º, en fin, se llaman *naturales*, porque era

necesario diferenciarlas de cualesquiera otras leyes dadas a los hombres despues de su creacion, i que se llaman *positivas*. Así, pues, el título de *lei natural* está autorizado por los libros santos, i ademas por los doctores de la Iglesia, por los moralistas de todas las naciones i siglos, i por el lenguaje universalmente adoptado por todos los hombres; de tal modo, que el desterrar la palabra *lei natural*, seria revelarse contra el juicio de todo el jénero humano, de que, a la verdad, no han faltado ejemplos entre algunos arrogantes filósofos.

5.—Arreglar nuestras inclinaciones, es el primer i principal deber que la lei natural nos impone.

Pero los novadores del siglo XVIII se han atrevido a asegurar «que es un proyecto loco el querer combatir las pasiones; que sin ellas seria el hombre un estúpido; que las que forman el carácter de un individuo son incorregibles; que de ellas trae su oríjen todo cuanto es bello i sublime; i que, por último, los vicios son tan útiles a la humanidad como las virtudes.» Sea aquí la recta razon el árbitro que falle entre la verdadera escuela filosófica i la de los inventores de una nueva moral.

En efecto, la razon nos dice que, con el objeto de que procuremos nuestro propio bien i el de nuestros semejantes, nos ha dado el Autor de la naturaleza *inclinaciones* de que no podemos desentendernos, puesto que rápida e involuntariamente nos advierten nuestras necesidades, nuestros deberes, i los riesgos que nos amenazan. Por ellas ama el padre a sus hijos: por ellas miramos con interes al desgraciado i nos adherimos a nuestros semejantes; por ellas una tierna memoria nos hace mirar con aficion aquellos lugares donde hemos pasado nuestra infancia; i es tan natural al hombre amarse a sí mismo, amar a su patria, a sus bienhechores i evitar el dolor, como dar a su cuerpo el alimento que le mantiene i el descanso que le repone. En todo esto no se debe ver mas que la voz dela naturaleza, siempre atenta a nuestras necesidades por nuestra dicha o la de nuestros semejantes. Por eso las denominamos *inclinaciones naturales*. Pero si ellas no están contenidas en sus justos límites; si llegan a ser vehementes e imperiosas; si llegan

hasta el exeso, es decir, si nos arrastran a cosas ilícitas, i en una palabra, si son desarregladas, las llamamos *pasiones*, i entónces nuestro deber es combatir las. Cualquiera de nosotros que quiera convencerse de esta verdad, consulte su corazon i su esperiencia propia o la de sus semejantes, i no dejará de conocer que es preciso estar siempre alerta aun contra las mas lejitimas inclinaciones de la naturaleza, porque éstas, si oportunamente no acude la razon a contener su ímpetu i moderar su fuego, adquieren tal fuerza i violencia, que nos arrastran al precipicio, i concluyen por dominar de cierto modo a la voluntad, si ella no resiste con tiempo i deja que la dominen. Así la madre, por una inclinacion tan lejitima como dulce, se complace en el cariño de sus hijos; pero por poco que se exeda en su *ternura*, llega a amar hasta sus defectos i vicios, i entónces su amor dejenera en una indigna flaqueza. Nada es mas inocente i consolador que el sentimiento de la *amistad*; pero si se le abandona así mismo, puede fácilmente hacerse vicioso, hasta dejenerar en un comercio de adulaciones i condescendencias criminales. El *amor de sí mismo* es lo primero que se siente; pero, desarreglado, se trasforma en egoismo, inspira el ódio e incita a la venganza. Déjese a la naturaleza seguir su propension ordinaria; i en vez del amor de nosotros mismos, hallaráse un orgullo que solamente se alimenta de distinciones i preferencias, i que parece hallar sus delicias en las humillaciones ajenas. En vez de una *emulacion* laudable, se encontrará aquella ambicion desenfrenada, que quiere siempre subir mas i mas, i elevarse sobre las ruinas de sus rivales abatidos. En vez de una sábia i activa industria, no se tendrá mas que una insaciable *avaricia*; i los placeres mas honestos se convertirán en una torpe sensualidad, que enerva a un mismo tiempo el cuerpo i el alma, i a la que, por lo comun, se siguen el oprobio i la discordia. En vista de esto, ¿podrá acusarse con justicia al moralista que hace del hombre un ser insensible, porque le exita a arreglar sus inclinaciones? Qué moralista ha prohibido nunca al hombre sentir, desear, amar, ni ha vituperado jamas los efectos lejitimos? El mismo Evanjelio, ese código de moral

tan perfecto, no hace mas que depurarlos i hacerlos mas útiles. Amar a Dios i a los hombres: ésta es toda la lei, i de este doble amor se derivan, como de su orijen, todos los afectos i todas las obligaciones naturales, domésticas i civiles, que perfeccionan a los hombres i los hacen mas felices. En suma, sean rejidos los afectos por la razon, i todo estará en orden: entónces serán útiles, i jamas será funesta su actividad. Guarnecer un rio de fuertes diques, no es por cierto destruir su curso.

¿Qué significa, tampoco, ese consejo que nos dá uno de los jefes de la escuela moderna, cuando dice: «poned todas vuestras pasiones a un mismo nivel, estableced entre ellas una perfecta armonía, i no temais sus desórdenes?» ¿Querrá significar con esto que se pueden poner acordes las pasiones del alma como las cuerdas de un instrumento, i que son tan dóciles a nuestra voluntad como un piano a la mano del músico? Pero semejante cosa es de todo punto imposible, porque si las pasiones que se contraponen tuviesen una fuerza igual, resultaria un estado de equilibrio i de inaccion; i el hombre, igualmente combatido por el ódio que por el amor, por el fausto que por la avaricia, por la audacia que por la pusilanimidad, i por el deseo de gloria que por el interés personal, seria el mas irresoluto i nulo de todos los seres. I cuando no, todas se disputarian a porfia el dominio del hombre, i el corazon no seria mas que la arena de los gladiadores, o, en el lenguaje de los libros santos, *una mar borrascosa, cuyas olas se embisten i se rompen con furor*. ¡Cuánto mas prudente es advertir al hombre, que vele sobre sus inclinaciones i las combata con valor, para evitar o contener sus exesos! Las pasiones son las enfermedades del alma; i tratar de ponerlas en armonía para contener sus perniciosos efectos, seria imitar a un empírico que, para conservar la salud, nos aconsejase poner acordes todas las enfermedades del cuerpo.

6.—Argumentos, a nuestro juicio, de tanto peso i solidez, como los presentados en pró de la existencia i objeto de la lei natural, parece que debieran haber elevado esta doctrina a la altura de aquellas verdades que se reputan

en todas las ciencias como axiomas incontrovertibles; mas, por desgracia, no acontece así. Algunos esclarecidos injenios, a quienes, por otro lado, debe la lejislacion tantos i tan notables adelantos, han empleado el fruto de su talento en escribir con afan contra la existencia de la lei natural (en cuanto tiende a reglar el órden moral), llegando su obstinacion hasta el punto de escarnecer las teorías que demuestran la conocida influencia de ella en todos los actos humanos, así individuales como sociales. El jurisconsulto ingles, Jeremías Bentham, es quien abiertamente i con mas calor, combate la idea de la lei natural, sustituyendo en su lugar, con cierto aire de novedad, un principio insuficiente, vago i equívoco por demas, como es el de *utilidad*, el cual, bajo diferentes temas, habia sido a su vez proclamado por algunos filósofos i poetas de la antigüedad. (21) En su obra intitulada *Principios de lejislacion universal* es en donde, principalmente, ha expuesto sus objeciones; examinemos las principales de ellas.

Dice, en primer lugar, que la *lei* i el *derecho natural* son una quimera, porque éstas no son mas que espresiones figuradas o metafóricas. Por cierto que es bien fútil el motivo que ha impulsado a Bentham a negarse a reconocer una lei obligatoria para el hombre, independiente del poder social; pues no es mas que el sentido en que los autores, que hablan de esta materia, (22) toman esas palabras, porque les dan el propio, no pudiendo darles mas que uno figurado. Ellos piensan que la lei natural es, como cualquiera otra lei, la espresion de la voluntad de un lejislador; pero ninguno de ellos ha soñado siquiera que la *naturaleza*, esto es, el conjunto de todos los seres con sus diversas propiedades, sea este lejislador. Entienden, pues, por naturaleza, el Autor de la naturaleza, Dios; i en este sentido se toma esta voz, aun en el uso vulgar, como antes lo

(21)—No necesitamos agregar en este lugar ninguna otra razon contra el principio de *utilidad*, despues de las que ya hemos dado abundantemente en nuestro *Curso de Filosofía*, tomo 1.º, páj. 244. I, ademas, véase lo que a este respecto dice Puffendorf en su célebre obra *Derecho natural i de jentes*, Lib. 2, cap. 3, § 10.

(22)—Los autores de Derecho Natural, a que particularmente se refiere el autor, son Grotius i Puffendorf.

hemos dicho, (Art. 1.º de la Lección 1.ª); de modo que estas expresiones, *la naturaleza manda, la naturaleza prohíbe*, todos las traducen comunmente así: *el Autor de la naturaleza manda, el Autor de la naturaleza prohíbe*; i es claro que, en la locucion *lei de la naturaleza*, la figura no está en la voz *lei*, sino en la voz *naturaleza*.

En segundo lugar, despues de haber negado las leyes naturales confiesa que las hai, i las encuentra en *las inclinaciones* que residen en nosotros, sin relacion alguna con las sociedades humanas. ¡Estraña contradiccion! No quiere que sean leyes naturales las que nos ligan con nuestros semejantes, i quieren que lo sean las que a nada nos ligan. En su sistema la inanicion será una infraccion de la lei natural, i no lo será el adulterio; como si la naturaleza lo hubiera hecho todo para el ser individual, i nada para el conjunto de seres llamado sociedad; como si fuera menos natural el amor a nosotros mismos, que la inclinacion que nos arrastra a unirnos con los otros seres de nuestra especie. «Será natural en el padre la voluntad, *dice*, mas no el deber de alimentar a su hijo». Pero ¿este deber es mas que la consecuencia de aquella voluntad? ¿Por qué ha de ser la consecuencia menos natural que el principio? ¿No será natural evitar las impresiones dolorosas, i anti-natural privarse de servicios útiles? ¿La naturaleza que nos dá estos deseos, no es la misma que nos enseña el modo de cumplirlos? ¿I para cumplirlos, no *debe* el padre alimentar al ser cuya destruccion le horrorizaria, i cuya conservacion puede serle tan provechosa? Por otra parte, el ser *inclinaciones* no se oponen a que sean leyes; i antes bien la lei natural, por medio de la recta razon, gobierna i *arregla*, como acabamos de decir, esas inclinaciones naturales, las cuales suelen extraviarse a causa del pecado orijinal, el cual ha oscurecido al entendimiento i corrompido a la voluntad, de tal modo que, aunque aquel busque lo verdadero i ésta lo bueno, diciendo *video meliora proboque*; cuando se apartan de la recta razon i se convierten en pasiones les hacen decir al contrario *deteriora sequor*, i su decision prevalece. Por eso han recaido leyes que contengan dentro de sus justos límites estas inclinaciones. De otro modo,

tampoco debería llamarse *inclinaciones naturales* el amor entre padres e hijos, entre esposos, etc.; pues muchas ocasiones han sido objeto de leyes positivas, a causa de que las naturales estaban casi borradas del corazón de los hombres por la corrupción de las costumbres, i Dios se dignó recordárnoslas de un modo expreso i solemne en el monte Sinai. (23)

En tercer lugar, «creer en la existencia de la lei natural ¿no es dar armas a los fanáticos contra todos los gobiernos?» (24) El *principio de utilidad*, proclamado por Bentham, es precisamente el que tiene este i otros muchos inconvenientes, i no la lei natural. Persúadanse los hombres de que solo son buenas las leyes que son útiles, i no será preciso ser fanático para dar armas a todo el jénero humano contra todos los códigos que existen. Cada cual buscará su utilidad en la lei positiva, i cuando ésta nos atisfaga el interés o la pasión del que la examina, será, en su opinion, una tiranía horrenda i un yugo insoportable. Si el temor del fanatismo detuviera a los reformadores civiles o políticos, ¿qué idea importante podría hallar panajiristas? «La objeción que se hace, dice un partidario de Bentham, sacada del temor de la resistencia, es de tanta menor fuerza, cuanto que puede aplicarse a todos los modos del razonamiento. El afirmar que tal lei es contraria al derecho natural no puede turbar la seguridad de nadie; mas el afirmar que tal lei producirá tales o cuales males, puede causar inquietud a todos los hombres que se crean amenazados de ellos, i disponerlos a la resistencia. No hai Estado que pueda mantenerse un solo dia, si cada hombre se cree obligado en conciencia a resistir a las leyes, siempre que no sean conformes a sus ideas particulares sobre la utilidad.» (25)

(23) *Ea enim fuit Dei Optimo Maximo adversus homines benevolentia, ut præcepta naturalia quæ prava institutione ab animis hominum quasi dele ta erant, iterum iis perexpressam voluntatem inculcaret*, dice Cavalarío en el § 11, cap. 2.º de sus *Prolegómenos del Derecho canónico*.

(24)—Blackstone i Montesquieu, contra quienes escribia Bentham porque se oponian a la introducción de su *Crestomacia*, son principalmente esos fanáticos de que habla; i en el mismo caso se hallan tambien todos los demas jurisconsultos i filósofos que sostienen la existencia de la lei i del derecho natural

(25)—Así se explica Comte en su *Tratado de Lejislacion*. Lib. 1, cap. 9, páj. 152.

En cuarto lugar, «si hubiera una lei natural que dirijiese a todos los hombres a su bien comun, serian inútiles las leyes positivas,» dice Bentham. I dice una completa falsehood; porque como las leyes naturales, mas bien que sanciones exteriores i actuales, nos presentan por motivos de las acciones humanas penas i recompensas internas i futuras, de que muchas veces no se forman los hombres una idea completa i exacta, capaz de contenerlos en la línea del deber, han sido necesarias las leyes positivas, que, presentando penas i recompensas actuales i sensibles, influyan mas eficazmente sobre la conducta del hombre, que como carnal, mas se mueve por lo que vé i lo que oye. En una palabra, las leyes positivas siempre serán necesarias para sancionar mas efectivamente a las naturales, para explicarlas, i para allanar las dificultades que ocurran en su aplicacion, las cuales, por su jeneralidad, a veces parecen contradecirse. Sirvámosnos de un ejemplo trivial. Los hijos son, por derecho natural, herederos de sus padres; la facultad de testar, es tambien de derecho natural. ¿No parece una contradiccion que el hombre pueda disponer *libremente* de sus bienes, i que al mismo tiempo *esté obligado* a dejarlos precisamente a sus hijos? Pues la lei civil remueve esta dificultad, señalando casos en que un padre puede desheredar a sus hijos, i la parte de bienes de que puede disponer libremente segun las circunstancias. Como este, podian citarse mui fácilmente otros muchos ejemplos que, prueban, que aunque existen las leyes naturales, no son por eso inútiles las positivas.

En fin, en abierta oposicion con Rousseau i otros filósofos, que han proclamado un supuesto *estado de naturaleza* anterior al hecho de la sociedad, Bentham incurre a su vez en un estremo opuesto, i por consiguiente en un error tan grande como el que se propone combatir, cuando dice, en quinto i último lugar: «no hai derecho anterior a la lei del lejislador humano.» Hé aquí un principio absurdo, que contiene el mas atroz despotismo, i que contradicen todas las obras del mismo Bentham. *Es absurdo*, porque niega que haya justicia ántes que haya lei humana, e implica que despues de ésta haya tantas justicias cuantos le-

jisladores; que tan justa es una lejislacion como otra; i que lo que es injusto en una nacion, porque la lei lo prohíbe, es justo en otra porque la lei lo manda. *Es despótico*, porque coloca al lejislador humano en una altura adonde no alcanza la razon. No se le podrá reconvenir por las disposiciones que dé, porque sus palabras infalibles serán la medida de lo que deba ser. Los súbditos no podrán hacer mas que obedecer ciegamente los preceptos de su ángel tutelar, si llega a obrar bien, o de su ángel estermiador, si llega a obrar mal. *Está*, por último, *en oposicion con todas las obras de Bentham*. Este jurisconsulto cree haber encontrado el principio fundamental de la conducta humana; i, desarrollándolo en las diferentes condiciones de la vida del hombre, deduce lo que éste, el lejislador la sociedad deben hacer. ¿Han hecho otra cosa los que admiten el derecho natural? Todos se han propuesto, aunque no lo hayan logrado completamente, descubrir estos principios directores, estos principios del deber, estas reglas de conducta. ¿I quién autoriza a Bentham para decir tal lei es buena o mala? ¿No es su razon, o su principio de utilidad? Pues bien, del mismo modo la razon i los principios de conducta reconocidos por ella, atendida la naturaleza humana, autorizan a los defensores del derecho natural para decir, tal lei es justa o injusta, segun se atempera o no a la justicia universal, que es superior a las leyes humanas, i que el hombre está encargado de realizar. (26)

(26)—El principio de Bentham, de que no *hai derecho anterior a la lei de lejislador humano*, o lo que viene a ser lo mismo, *que no existe la lei natural*, no solo *está contradicho* en todas sus obras por la necesidad que en ellas él mismo espresa de que haya una regla jeneral, cierta i segura de conducta tanto para los individuos como para la sociedad, i no solo es *erróneo, absurdo* i que contiene *el mas atroz despotismo*, sino que tambien se *opone al pensamiento universal de la humanidad*. El sabio jurisconsulto Montesquieu ha dicho lo siguiente: «Los seres particulares, intelijentes, pueden tener léyes hechas por ellos; pero tambien las tienen que no son obra suya. Antes que existiesen seres intelijentes eran posibles, tenian relaciones posibles, i por consecuencia leyes tambien posibles: antes de que se hiciesen leyes habia relaciones de justicia posibles, i la existencia de tales seres intelijentes realiza estas leyes, así como la existencia del círculo realiza la igualdad de sus rádios. Pero decir que no hai nada *justo e injusto, sino lo que mandan o prohiben las leyes positivas*, es lo mismo que decir que antes de que se

Desengañémonos: por mas sofismas que se empleen, por mas sutilezas que se inventen para negar la existencia de las leyes naturales, i sobre todo para combatir el constante i poderoso influjo que ellas ejercen en el desenvolvimiento i marcha progresiva de la ciencia legal, juzgamos difícil, cuando no imposible, que puedan desconocerse rotundamente. Emanando del Omnipotente, fundadas en la naturaleza racional, segun queda dicho, arraigadas en el fondo de nuestros corazones, mui en vano intentará

hubiese hallado el círculo, todos los ródios no eran iguales. (*Espíritu de las leyes*, lib. 1.^o, cap. 1.^o)—I antes que él habia dicho el primero de los filósofos i el mas ilustre de los oradores de la antigua Roma: «Hai una lei verdadera, enseñada por la recta razon, conforme a la naturaleza universal, inmutable, eterna, cuyas órdenes brindan al deber, i cuyas prohibiciones alejan del mal. Ya sea que ella mande o que prohíba, sus palabras, ni son vanas para con los buenos, ni tampoco ineficaces para con los malos. Esta lei no puede ser contradiicha por otra, ni modificada, ni abrogada. Ni el senado ni el pueblo pueden retraernos de la obediencia que le debemos. No tiene necesidad de nuevo interprete o de otro órgano que nosotros mismos; no es diferente en Roma que en Atenas; ni será mañana diversa de lo que es hoy. Pero en todos tiempos i naciones siempre reinará esta lei, que es *única, imperecedera, eterna i guía comun*. Dios mismo, rei de todo lo criado, es su autor, i él le dá su sancion i la promulga. El hombre no puede desconocerla sin faltarse a sí mismo, sin renegar de su naturaleza, i por consiguiente, sin entregarse a las mas duras espiacones, aun cuando evitare los suplicios o castigos legales que pueden imponerle los hombres.» (Ciceron, *apud Lactantius, Div. instit.*, lib. 6, cap. 8.)—Mucho tiempo antes de Ciceron, Platon habia proclamado altamente que, no el hombre, sino Dios, es el autor de las leyes, i que nada es mas justo que reconocer i confesar esta verdad: *Est ne Deus, aut homo quidam autor legum. Est Deus, o hospes: justissimum est dicere quia Deus est.* (*De Leg.*, I.) Hesiodo exclama tambien: «Júpiter es quien ha promulgado la lei al jenéro humano: *Humano generi lex namque est a Jove lata.* (*Ap. Clem. Alex Strom.*, 1.) Para Confucio la luz natural no es otra cosa que la conformidad de nuestras almas con las leyes del cielo. (*Moral de Confucio.*) Pero nada hai que sea mas magnífico ni mas conmovedor sobre este objeto que el testimonio de Sófocles exclamando: «Quiera el cielo que pueda tener la dicha de guardar siempre la santidad de mis acciones conforme a las leyes sublimes QUE HAN BAJADO DEL CIELO; porque el padre del Olimpo es el autor de ellas. El olvido no podrá jamás borrarlas, pues que ellas no proceden del hombre (pensamiento verdadero i profundo). ¡Oh Dios mio! a tí es a quien invoco. Yo no cesaré jamás de poner en Dios mi esperanza para obtener todo socorro: *Utinam possin ea sorte gaudere, actionum meorum sanctimoniam perpetuo custodiendi justa sublimes leges DE CÆLO DEMISSAS: rex Olympiarum quippe pater est. Non ea ab homine procedunt, easque nusquam delebit oblivio. O Deus! ego te invoco, nec unquam in Deo auxilium meum.* (*Oedip. rex.*, vers. 863.)—Se creeria oír al profeta David diciendo: Es bueno para mí dirijirme a Dios i poner en mi Dios i Señor toda mi esperanza:» *Mihi autem adhærere Deo bonum est, ponere in Domino meo*

nadie sacudir su yugo saludable i benéfico, ni ménos podrá ningun lejislador sobreponerse impunemente a los principios absolutos de justicia que provienen de ellas. La voz de la recta razon, mas fuerte siempre i mas eficaz que los recursos oratorios, dejándose oír entre sofismas i capciosas sutilezas, sostendrá i hará prevalecer en todos casos a la lei natural, como el verdadero jérmen de lo justo, como el *criterium* mas seguro para distinguir en todo caso lo bueno de lo malo. Véanse, sino, los resultados de la terrible oposicion que ésta ha sufrido desde los tiempos mas remotos. Ni la tenacidad i constancia de sus mas acérrimos contrarios, ni la fuerza de los argumentos del jurisconsulto ingles han bastado para arrancar de la conciencia del hombre unas nociones que han nacido con él, que moralmente le alimentan i vivifican, i que con él ha de desaparecer, como íntimamente enlazadas con su naturaleza racional.—Los remordimientos tan intensos que nos asaltan en medio de los mas dulces placeres de la vida; esa mortificacion interior que en ciertas ocasiones persigue al hombre, i le acosa i le fatiga, no es mas que el resultado inmediato de unas leyes eternas, cuya infraccion lleva siempre consigo un severo e inevitable castigo. So pena de negar la existencia de un Dios, i de una Moral que dirija todos los actos individuales i sociales de la vida del hombre, habrá de convenirse en que, independiente-mente de las leyes humanas, subsisten reglas de conducta mui anteriores a la promulgacion de aquellas. Los mismos antagonistas de la lejislacion natural consideran a esta Moral como la *vanguardia* (tales son sus espresiones) de las leyes humanas. ¿! qué otra cosa es el Derecho natural,

spem meam. (Psalmo LXXII, 28.)—Estas bellas palabras de Sófocles eran acogidas con los mayores aplausos por los atenienses todas las veces que se repetian en el teatro. El pueblo tenia pues la misma creencia que el poeta con relacion al orijen de la lei natural; porque no eran las palabras de los poetas las que formaban las creencias del pueblo, sino que las creencias del pueblo inspiraban sus palabras a los poetas. La poesía entre los antiguos se apoderaba de las creencias del pueblo, i no hacia sino revestirlas i adornarlas de metáforas, de fábulas i de alegorías; lo que ha contribuido sobremanera a alterarlas, pero aun alterándolas i todo, ha dado testimonio de ellas i las ha conservado mejor i mas fielmente que lo ha hecho la Filosofía de algunos modernos.

que la parte práctica de esta misma Moral, cuyos preceptos desenvuelve i aplica exteriormente? Luego reconocen aquellos un móvil para las acciones humanas, que existe fuera del círculo del derecho positivo. Luego convienen en un principio regulador de las acciones libres, que produce una coaccion no inspirada por el temor de las penas prescriptas en la legislación positiva.

7—Mas, «¿para qué detenerse siquiera en hablar de unas leyes naturales, *replican sus contrarios*, que cada cual entiende como le agrada, i cada uno concilia i aplica como le conviene? ¿Por qué ocuparse en el exámen de un derecho voluble, que en ciertos pueblos permite como conforme a sus leyes, lo que reprueba en otros como diametralmente opuesto a ellas? Sobre todo, *concluyen*, aun dando por sentada la existencia de la legislación natural, su estudio seria siempre supérfluo i sin objeto; porque, si sus preceptos se manifiestan por la razon, cualquiera puede conocerlos sin necesidad de tomarse el ímprobo trabajo de irlos recojiendo i estudiando especialmente.»

A fuer de imparciales, no nos arredra el confesar injénuamente, que tales razones tienen a primera vista todo el carácter de argumentos mui fuertes; pero meditándolas sin preocupacion ninguna, las encontraremos bien insuficientes para destruir por su base la doctrina que sostiene la existencia de las leyes naturales. Aunque efectivamente es cierto que éstas se comunican a los hombres por conducto de la razon, no todos discurren, ni se hallan en posicion de discurrir del mismo modo; no siempre ni en todos es igualmente *recta e ilustrada* esta aptitud moral; no siempre ni en todos tienen igual influencia i eficacia sus avisos. De aquí la necesidad de haberla de cultivar, estender i perfeccionar, para descender de los primeros principios de la lei natural a sus mas inmediatas consecuencias, deduciendo lójicamente de una máxima jeneral, sencilla, sujeta a la comprension del talento mas vulgar, toda aquella serie de hilaciones lejítimas, conforme a la esencia de las cosas i al órden de las relaciones necesarias que éstas tienen entre sí.—La falta de unidad, i aun si se quiere, las contradicciones manifiestas que se han notado en diversos

países, o en uno mismo, pero en épocas diferentes, relativamente a la aplicación práctica de los principios generales de la legislación natural, no ha nacido de que ésta descansase sobre bases falsas i contradictorias; ha provenido, por el contrario, de un descuido i de una apatía culpable en no cultivar la aptitud moral con que Dios nos dotó para progresar en el conocimiento de nuestros deberes i derechos, i elevarnos a la altura de seres inteligentes. (27) Por lo mismo, a medida que la civilización ha ido ensanchando su esfera e ilustrándose la inteligencia humana, la variedad se ha transformado en estabilidad, la incertidumbre en evidencia.—Cabalmente ha acontecido con la legislación natural, lo que la historia nos enseña que ha sucedido también con la mayor parte de las ciencias morales. En un principio no formaban sus teorías un todo ordenado i sistemático; encontrábanse diseminadas, sin orden ni

(27)—«La lei natural, dice el Doctor anjélico, en cuanto a los *primeros principios comunes*, es la misma entre todos los hombres; pero en cuanto a *ciertas obligaciones propias i precisas*, que son como las *conclusiones de los principios comunes* (es decir, la aplicación de estos mismos principios a los casos particulares), ella puede dejar de serlo, a causa de la depravación de la razón, del desorden de las pasiones i de los malos hábitos de la naturaleza. Por esta razón la lei natural, en cuanto a los *principios comunes*, no puede en general ser borrada de ninguna manera del corazón de los hombres; pero sí puede serlo con relación a los preceptos secundarios; i así, entre algunos pueblos, el latrocinio i los vicios contra naturaleza no se consideraban pecados.» (I, II, Quest. 94, art. 4 et 6.)

Segun esta doctrina de Santo Tomas, no hai duda que, con relación a la moral, todo lo que tiene *principios comunes*, entre los pueblos paganos, es verdadero e *inmutable*, i que lo falso, lo abominable, lo absurdo, se encuentra solamente en las deducciones, en las aplicaciones de estos mismos principios que el Santo Doctor llama *conclusiones*. I de no, que se recuerden aquellas tribus salvajes de las Indias, entre las cuales, haciéndose viejo el padre de familia, sus hijos lo estrangulaban, haciendo una horrible comida de su cadáver; i que preguntados por los misioneros acerca de este acto de escandalosa ferocidad, respondian: «Abreviamos la vida de nuestros padres cuando han envejecido, para libertarlos de los males i sufrimientos de la vejez. Los ahogamos nosotros mismos i nos los comemos después, porque un padre no debe concluir sino en las manos de sus hijos, i no puede encontrar tumba mas digna que el estómago de aquellos a quienes ha dado la vida.» Así estos desgraciados, aun entregándose a semejantes exesos contra la naturaleza, rendian homenaje a la lei de la naturaleza tocante a los deberes de los hijos hacia sus padres; i estos actos de horrible barbarie no eran mas que la *aplicación* absurda i abominable del principio de la piedad filial.

coherencia científica en los escritos de los sábios de la antigüedad. Mas, cuando el espíritu filosófico comenzó a desarrollarse, las máximas eternas de equidad i justicia recibieron el debido impulso, i recojidas con cuidadoso afan por hombres de profunda capacidad i de una instruccion poco comun, llegaron, por fin, a constituir un cuerpo compacto de doctrina, i a ocupar un lugar distinguido entre las secciones importantes de la ciencia lejislativa, como sucede hoi en dia.

LECCION V.

SANCION, CARÁCTER, PRINCIPIOS I CLASIFICACIONES DE LA LEI NATURAL.

1. Si las leyes naturales van siempre acompañadas de sancion.—2. Cuales son sus sanciones.—3. Carácter esenciales de la lei natural.—4. Principios de dicha lei i modo de aplicarlos.—5. Division del Derecho natural en primario i secundario, i de dos clases de estados de este mismo nombre.—6. Clasificacion de las diferentes condiciones primarias i secundarias del hombre, con las obligaciones i derechos que les son correlativos.

1.—No hai lei sin sancion, porque de ésta saca aquella enteramente toda su fuerza obligatoria, en términos de quedar reducida a un simple *consejo* cuando no existe. Procedamos, pues, a indagar si en realidad tienen sancion las leyes naturales, esto es, si siempre van acompañadas de castigos i de recompensas. Para ellos nos valdremos del doble testimonio de la *razon* i de la *esperiencia*.

Ensñanos ésta, desde luego, que la exacta observancia de las leyes naturales, va ordinariamente acompañada de muchos beneficios; como son, entre otros, la fuerza i la salud del cuerpo, la perfeccion i la tranquilidad del espíritu, el amor i la benevolencia de los demas hombres. Que, por el contrario, a su violacion se siguen, por lo comun, infinitos males; como la debilidad, las enfermedades, las preocupaciones, los errores, el desprecio i el aborrecimiento de los demas hombres.

Por otra parte, la revelacion i la razon nos demuestran de consuno que los hombres son hechura de Dios, el cual,

en virtud de esto, tiene un imperio absoluto sobre ellos: él les ha dado un deseo natural a su felicidad; luego quiere que sean felices. Pero como no pueden conseguir este fin sin observar constantemente ciertas reglas de conducta, Dios quiere que las observen, o lo que es lo mismo, les prescribe leyes. Mas, para que guarden estas leyes, es necesario que se hallen ligados por motivos poderosos, esto es, por penas i por recompensas; luego Dios las ha establecido. Por otra parte, el que observa las leyes naturales es *amigo* de Dios, i el que las infrinje su *enemigo*. ¿I no nos persuade la razon que los amigos de Dios han de ser necesariamente venturosos, i sus enemigos desgraciados?

Establecida de esta manera la sancion de las leyes naturales, solo nos resta contestar una dificultad con que se pretende combatir estas pruebas. Dicese que la esperiencia las desmiente todos los dias, mostrándonos a los hombres mas honrados sumerjidos en la desgracia i el dolor, al mismo tiempo que los inícuos gozan comunmente de la abundancia i los placeres. Respondemos que esta objecion supone limitado el hombre a los términos de esta vida; pero que no siendo así, como lo hemos probado latamente en la *Sicologia*, la dificultad queda desvanecida por sí misma, i la sancion de las leyes naturales es completa, desde el momento en que nos convenzamos de la inmortalidad de nuestra alma en una vida futura, en donde se reestablecerá el equilibrio perdido en la presente i nadie padrá quedar sin el condigno premio o castigo segun lo merezca por su conducta.

2.—La lei natural tiene tantas sanciones diferentes cuantas son las especies de males que pueden sobrevenirnos a consecuencia de un acto voluntario, contrario a la lei. Estos males, o son producidos sin la intervencion humana i en fuerza solo de las leyes físicas que gobiernan el Universo material; o consisten en la pena interior con que nos afecta la aprension de los padecimientos ajenos; o nos viene de la aversion, ira o desprecio de los demas hombres; o del remordimiento de nuestra propia conciencia, que se reconoce culpable; o, finalmente, de la persuacion que tenemos de que Dios ve nuestros malos actos i ha de cas-

tigarlos. Segun esto, podemos clasificar todas las sanciones del derecho natural en estas cinco especies: 1.^a sancion *física*; 2.^a sancion *simpática*; 3.^a sancion *de la vindicta humana* o sancion *social*, que en el seno de la sociedad civil se regulariza en gran parte por las leyes positivas, i se convierte en sancion *legal*; 4.^a sancion moral o *de la conciencia*, que es la pena que, en un corazon no enteramente depravado, acompaña al testimonio que el alma se da a sí misma de la irregularidad de sus actos; i 5.^a sancion *religiosa*, que consiste en los castigos con que la Divinidad ofendida conmina a los que violan sus leyes. Estas dos últimas especies de sancion *consagran*, por decirlo así, las anteriores, i dan al derecho de la naturaleza toda su dignidad, colocándolo bajo la tutela de la Divinidad i de nuestra propia conciencia.

A estas cinco especies de *penas*, que son las que propiamente merecen el nombre de *sanciones*, pueden añadirse otras tantas sanciones *remuneratorias*, que son el reverso de aquellas, i que, por tanto, consisten en los bienes o goces que son las consecuencias naturales de nuestros actos voluntarios que se conforman a la lei.

3.—Siendo efecto necesario de la lei natural la obligacion que todos tenemos de arreglar a ella nuestra conducta, nada debe sernos mas útil que conocer desde luego sus caractéres esenciales. Estos consisten en ser universal, inmutable, esencialmente justa, propia i peculiar de los seres racionales. Decimos que la lei natural es *universal*, porque obliga a *todos* los hombres de *todos* los tiempos i lugares sea cual fuere su estado i condicion, i abraza *todas* sus acciones, públicas o privadas; i la razon de esto es, ya porque Dios los gobierna a todos indistintamente por el imperio absoluto que sobre ellos tiene, ya porque su naturaleza racional, sus tendencias i su fin les es tambien comun sin ninguna exepcion. *Inmutable*, por estar fundada en la naturaleza divina i humana, i ser ambas naturalezas i sus relaciones esencialmente invariables. *Justa*, porque siendo el Supremo Hacedor esencialmente justo, ningun jénero de injusticia puede provenir de él. I en fin, *propia i peculiar de los seres racionales*, porque éstos

únicamente son susceptibles de moralidad, puesto que los brutos carecen de razon i de libertad.

Preguntar ahora, *desde cuándo existen las leyes naturales*, es lo mismo que pretender averiguar desde cuándo comenzó a existir el jénero humano. Necesariamente han nacido con él, i con él han de desaparecer. I en cuanto a que *tienen to los los caractéres de una verdadera lei*, no puede haber la menor duda si se las compara con la esencia de toda lei. (Art. 6.º de la leccion siguiente.)

4. — Por *principios de las leyes naturales* se entiende ciertas verdades primitivas, que son la espresion de ciertos hechos de la misma clase, por cuyo medio podemos conocer cual es la voluntad de Dios respecto a nosotros, haciendo de ellas una justa i razonable aplicacion a nuestra naturaleza, fin, estado i relaciones con los demas seres; i por tanto, estos principios han de ser verdaderos, sencillos i suficientes. *Verdaderos*, porque deben estar fundados en la naturaleza i fin del hombre, puesto que esta naturaleza i este fin son realmente el fundamento de la lei natural, i puesto que, si se apartan de él, ya no podrán servirnos de guia cierta i segura en el camino de la felicidad. *Sencillos*, esto es, que todo hombre, por rudo que sea, pueda comprenderlos i aplicarlos fácilmente a los casos particulares, puesto que nadie puede exepuarse de observar la lei natural. *I suficientes*, quiere decir que sean el jérmen de cuantas consecuencias nos sea indispensable sacar aplicándolos a nuestro estado, comun o exepcional, i a nuestras relaciones, puesto que han de servir de guia para nuestra conducta en todo caso. De esta manera, la exposicion de los pormenores no llegará a ser otra cosa que una exacta aplicacion de los referidos principios, i entónces se conocerá claramente el sistema completo del Derecho natural.

Ahora bien: siendo cierto, como ya lo hemos manifestado, que el medio infalible que el hombre tiene a su disposicion para conocer las leyes naturales, es considerar atentamente su *naturaleza* i su *fin*, sus *relaciones* con los demas seres i los *estados* especiales que de ellos resultan, las verdades fundamentales de que tendrá que valerse en todo caso serán estas dos: — 1.ª «Todo lo que está en la na-

turalidad i fin del hombre, esto es, en su constitucion o *estado primario*, i todo lo que resulte de este estado, declara ciertamente qual es la voluntad de Dios respecto al hombre, i por consiguiente nos manifiesta las leyes naturales que debemos observar.» — 2.^a «Para formar una idea completa i exacta de estas mismas leyes en toda su latitud, ademas de examinar la naturaleza i fin del hombre tales como son en sí mismos, debemos observar con atencion todas las relaciones que el hombre tiene con los seres que le rodean, i los diferentes *estados secundarios* en que voluntariamente se encuentra a consecuencia de tales relaciones.»

El modo de aplicar estas verdades-principios es sencillo por demas, pues basta fijarse en que el hombre puede ser considerado én tres diferentes estados, que llamaremos *primordiales* por cuanto abrazan todos los demas particulares o especiales en que puede encontrarse en virtud de sus actos voluntarios. Aquellos se refieren: 1.^o a Dios, 2.^o a nosotros mismos, i 3.^o a nuestros semejantes. ¿Querémos, segun esto, conocer la serie de nuestras obligaciones i derechos en órden a cada uno de ellos, segun lo dispuesto por la lei natural? Pues fijémosnos en algunos hechos evidentes, i al punto los comprenderemos en toda su estension. Sirvámosnos de los siguientes por via de ejemplo: — *Primero*. A Dios debemos el ser, la vida física, intelectual i moral, i con éstos, todos los demas beneficios que constantemente nos dispensa; luego estamos sujetos a su lei, i su fiel observancia es una obligacion nuestra. De aquí se derivan precisamente los deberes que la lei natural nos impone con respecto a Dios, i por consiguiente la *religion*. — *Segundo*. En su infinita bondad i sabiduría, el Criador se propuso sin duda, dotándonos de ciertas facultades tanto físicas como intelectuales i morales, un fin igualmente digno de él i conveniente a nuestra propia felicidad. Quiere, pues, que hagamos de estas facultades un uso adecuado a su natural destino; i de aquí proviene el deber natural de trabajar en nuestra propia conservacion, i el de cultivar i perfeccionar las facultades que se dirijen a este fin, i hé aqui por consiguiente el *amor de sí mismo*. — *Tercero*. Cuando consideramos que Dios ha poblado el mundo de criatu-

ras semejantes a nosotros, que a todos nos ha dotado de una fuerte inclinacion a vivir en sociedad, i que de tal modo ha dispuesto las cosas, que un hombre no pueda conservarse, subsistir ni perfeccionarse sin el auxilio de sus semejantes; infiero de aquí que Dios, Criador nuestro i Padre comun, quiere que cada uno de nosotros cumpla con cuanto es necesario para conservar esta sociedad, i hacerla igualmente útil a todos. Asi es como nuestra propia razon deduce de estas relaciones todos los deberes sociales, representados por el principio de *sociabilidad*. Luego hai estos tres principios de las leyes naturales, relativas al estado primario: 1.º la *religion* o el amor a Dios, 2.º el *amor racional e ilustrado de sí mismo*, i 3.º la *sociabilidad* o el amor a nuestros semejantes como a nosotros mismos: todos los cuales entran en la composicion del gran principio regulador de la conducta humana, llamado *Caridad*. Mas como el hombre puede, en virtud de su libertad, modificar de diversas maneras su estado *primario* i constituir ademas otro llamado *secundario*, fuerza será que estos mismos principios le sirvan tambien de regla para conocer sus obligaciones i derechos naturales en esas diversas situaciones a que haya pasado por sí mismo, puesto que, al constituirse en un estado secundario cualquiera, no ha podido destruir el primario sino únicamente modificarlo.

5.—Dividese, pues, el derecho natural en primario i secundario. Derecho natural *primario* o absoluto, es aquel que inmediatamente emana de la naturaleza i fin del hombre por el hecho solo de ser hombre, independiente de su accion i de la de los demas hombres. Al contrario, el derecho natural *secundario*, que tambien se llama hipotético o condicional, es aquel que supone alguna accion o hecho ejecutado voluntariamente por el hombre mismo. Segun esto, fácil es conocer que esta segunda especie de derecho natural no es mas que una modificacion de los principios jenerales de la primera, que ya quedan enunciados. Pero es menester no olvidar, que, entendiéndose por estado natural del hombre toda situacion que es conforme a su naturaleza, i consistiendo esta naturaleza, principalmente, en la *racionalidad*, preciso es decir, en

jeneral, que el estado natural del hombre no es mas que *una situacion racional*. Por consiguiente, la frase *estado natural* conviene, tanto al *primario*, en que necesariamente nos hallamos por el solo hecho de ser hombres independientemente de nuestra voluntad, como al *secundario*, en que podemos encontrarnos por un hecho o una determinacion cualquiera de nuestra libre voluntad. La base esencial de esta diferencia estriba, pues, en que, en el estado primario, el hombre se halla colocado por la mano misma de Dios, i le es de tal manera inherente a su ser físico i moral que deja de ser hombre si se destruye; i en que, el estado secundario, sin ser contrario, i sí muy conforme, a su ser de hombre, éste puede por sí mismo adoptarlo o renunciar a él segun mejor le plazca.

§.—A cada uno de los dos miembros de la division anterior corresponde una clasificacion de sub-estados o condiciones de la misma especie, que envuelven obligaciones i derechos naturales diferentes, sino en su naturaleza, en su estension por lo menos. Hai condiciones primarias i secundarias, i a cada uno de estos dos órdenes de condiciones corresponde un ramo especial de legislacion natural. Asi para cada cual de las condiciones primarias habrá un derecho natural primario, i para cada cual de las secundarias un derecho natural secundario, con las obligaciones que le son correlativas. Para comprenderlo mejor, hé aquí la clasificacion de unas i otros.

Condiciones primarias del hombre.

1.^a Estado de dependencia absoluta con respecto a Dios, bajo cuya providencia estamos constantemente colocados, i a cuya infinita bondad debemos el ser, la vida, la razon, la libertad i todos los demas bienes que poseemos. De aquí emanan nuestras relaciones con el Ser de los seres.

Obligaciones i derechos primarios del mismo.

1.^a *Obligacion* de creer, amar, obedecer i adorar a Dios, i en una palabra, de tributarle un culto digno de él. El *derecho* correlativo para exijirnos ese culto, está de su parte. La libertad de conciencia será en nosotros un *derecho*, pero solo respecto de los demas hombres.

2.^a Estado del hombre con respecto a sí mismo, como un ser compuesto de alma i cuerpo en la unidad sustancial de una sola persona. De aquí emana la necesidad de conservarnos i la de trabajar en nuestra perfeccion intelectual i moral.

3.^a Estado de sociedad natural con nuestros semejantes. De aquí emanan todas nuestras relaciones naturales con ellos, entre las cuales se encuentra la de no dañarlos sino ántes bien hacerles todo el bien posible.

Condiciones secundarias del hombre.

1.^a Estado de familia: origen de las relaciones entre marido i mujer, padre e hijo, hermanos, parientes, etc.

2.^a Estado de sociedad civil: origen de las diversas relaciones sociales, tanto civiles como políticas que son inherentes a este estado.

3.^a Estado de propiedad: origen de las modificaciones que experimenta nuestro primario derecho para usar indistintamente de las cosas naturales, i origen tambien de todos los contratos.

2.^a *Obligacion* de conservarnos i de perfeccionarnos, i *derecho* correlativo para emplear los medios necesarios, i para defender nuestra vida, honor, etc.

3.^a *Obligacion* de justicia i de caridad para con nuestros prójimos, i *derecho* correlativo para exigirles que se porten de la misma manera con nosotros.

Obligaciones i derechos secundarios del mismo,

1.^a *Obligacion* entre los esposos, los padres e hijos, los hermanos, los parientes etc., i *derecho* correlativo a cada una de estas obligaciones.

2.^a *Obligacion* por parte de los gobernantes de proteccion a sus gobernados i por parte de éstos de subordinacion a aquellos, i *derecho* correlativo entre unos i otros.

3.^a *Obligacion* de trabajar para adquirir bienes, i para conservarlos i aumentarlos por las vias legales, i tambien de cumplir fielmente nuestros convenios; i *derecho* correlativo a este cumplimiento, así como a la inviolabilidad de dichos bienes lejitimamente adquiridos.

En la precedente clasificacion se hallan comprendidos todos los asuntos en que puede ocuparse la ciencia del Derecho natural. (28) Por este mismo orden iremos analizándolos uno a uno desde la leccion subsiguiente, porque, para poder aplicar los principios con toda exactitud, es necesario desarrollar ántes las ideas filosófico-jurídicas de *justicia, lei, derecho* i las varias *clasificaciones* de éste; todo lo cual será materia de la leccion que sigue.

LECCION VI.

NOCIONES FILOSÓFICO-JURÍDICAS DE LA JUSTICIA, DE LA LEI I DEL DERECHO, I CLASIFICACIONES DE ESTE.

1. Necesidad absoluta de la justicia para la realizacion del fin social.
- 2. Diversos modos como puede ser considerada la justicia.—3. Preceptos del derecho.—4. Jurisprudencia, i su diferencia de las demas ciencias prácticas.—5. Interpretacion de la lei, i sus especies.—6. Naturaleza, definicion i caractéres jenerales de la lei.—7. Fundamentos del derecho de mandar o de legislar.—8. Clasificaciones del derecho, considerado como *facultad* o accion otorgada por la lei.—9. El estado de naturaleza es una mera hipótesis, pero necesaria.—10. Clasificaciones del derecho, considerado como *coleccion o cuerpo de leyes* de una misma especie.

1.—No creemos que seria mui fácil describir exacta i cumplidamente el estado lamentable i violento, así como la situacion tan precaria como turbulenta, que ofreceria una sociedad donde fuese desconocido el poderoso influjo de la *justicia*. Baste decir, que descansando allí el vínculo social (si es que tal vínculo podia subsistir) sobre una base falsa i débil, conmovida de continuo por graves i terribles disturbios, la organizacion particular del pais, siempre desquiciada, estaría a merced de las encontradas exigencias de los asociados; i su posicion política con respecto a los otros pueblos, sujeta necesariamente al menosprecio i animadversion de éstos, i espuesta a desaparecer de la sociedad universal, que constituyen entre sí las naciones

(28)—El estado civil i la propiedad de los bienes ha producido otra multitud de estados secundarios, como los que resultan de las diferentes industrias, profesiones o carreras, empleos, etc., que abrazamos en la sociedad. Pero no pueden entrar en nuestro plan sino los principales, i esos son únicamente en los que se ocupa el texto.

civilizadas. Ninguno llegará a dudar que la fuerza pública, reunion compacta de las fuerzas individuales socialmente organizadas, es uno de los mas firmes apoyos del Estado, hasta el punto que sin ella pereceria al ímpetu de la osadía i del arrojio de los malvados. Pues este mismo elemento tan esencial de orden, de estabilidad i de poder para los pueblos, le veriamos refluir con frecuencia contra su propio objeto interior i exteriormente, i ser la mayor de las calamidades humanas, a no estar reglado i conducido constantemente por un inalterable principio de justicia.—Preciso es por ello conocer, que este *ente moral* es la base fundamental de la asociacion i de cualquiera especie de derechos; que todo el mecanismo social de un pais debe estar íntimamente enlazado con la justicia; i que la ruina del Estado es segura e inevitable, tarde o temprano, si ella es desconocida. Esencialmente reguladora de toda clase de intereses individuales i sociales, la justicia cimenta la paz en las familias, da vida i solidez al cuerpo político, i constituye un centro de sólidas i halagüeñas esperanzas para toda clase de asociados, cualquiera que, por otra parte, sea su rango o categoría. Sin la justicia seria inconcebible la idea de todo gobierno, o por mejor decir, esta admirable institucion seria un mal gravísimo; sin ella no habria ni igualdad ni verdadera libertad; sin su saludable influencia, en vano se prescribira la indispensable subordinacion social; de nada servirian los límites sagrados de la propiedad; i en suma, la seguridad de las personas i de los intereses, tanto privados como públicos, no existiria, por ser imposible que, sin ninguna regla de justicia, el cuerpo político marchase ácia su único i primordial objeto. Con razon, pues, se ha cultivado la jurisprudencia a fin de que haya igualdad de derechos en el Estado, de que se aumenten las virtudes con los premios, se estingan los crímenes con los castigos, i en una palabra, se «dé así a cada cual lo que le corresponde,» que es precisamente en lo que consiste la justicia.

2.—En la ciencia del Derecho importa mucho no confundir la justicia *moral* con la *legal*. La primera es «una

virtud que consiste, según la dijimos en la *Ética*, en que la voluntad se incline constante i perpétuamente a dar a cada cual lo que le corresponde.» (29) Por consiguiente, para que exista esta clase de justicia son necesarias dos cosas: la primera, que haya buena intencion en el agente o que proceda por motivos nobles i desinteresados, i la segunda que ajuste sus acciones a la lei; mientras que, para que haya justicia legal, basta que cumpla con esta segunda condicion, aunque lo haga por hipocresía, por el temor del castigo, o por cualquier otro motivo. Como la justicia de esta segunda clase es precisamente la reguladora de la sociedad civil, i la que constituye el fin próximo de la jurisprudencia, su difinicion es: «la conformidad de nuestras acciones externas con la lei dando a cada cual lo que le corresponde según su derecho.»

Otra division de la justicia es en *conmutativa* i *distributiva*, o, según Griotius, en *espletriz* i *atributriz*: division que trae su orijen de las dos especies que de obligaciones, perfectas e imperfectas, que luego explicaremos. Conmutativa o spletriz es «la justicia que consiste en dar a cada cual lo que le debemos por derecho perfecto.» Así el que se abstiene de hurtos i rapiñas, paga sus deudas i observa sus pactos i contratos, cumple con ella, pues se halla de tal manera obligado a todo esto que, si no lo hace voluntariamente, el majistrado puede compelerlo a ello por la fuerza. Por el contrario, la distributiva o atributriz consiste «en que el superior distribuya los empleos i cargos de la sociedad entre los ciudadanos según sus cualidades o aptitudes,» i tambien «en que a cada cual demos lo que es mas de voluntad i buen oficio que de necesidad.» Por consiguiente, si alguno diese limosna, aconsejase al descarriado i fuese indulgente con las ajenas faltas, cumpliria sin duda con esta segunda especie de justicia.

La justicia tiene todavia otro aspecto, el cual suele desig-

(29) Definicion idéntica a la del emperador Justiniano, quien, suscribiendo ciegamente a las doctrinas de la Filosofía stoica, mui opuestas a veces a las bases de una buena jurisprudencia, no vaciló en decir: *justitia est constans et perpetua voluntas jus summ cuique tribuendi.* (*Institutionum*, Titulus primus.)

narse con el nombre de *equidad*. Esta palabra tiene dos acepciones en jurisprudencia: ora significa la moderacion del rigor o severidad de las leyes atendiendo mas a la intencion del lejislador que a la letra de ellas, ora se toma por aquel punto de rectitud del juez que, a falta de lei escrita o consuetudinaria, consulta en sus decisiones las máximas del buen sentido o de la razon, esto es, la lei natural. Así es que algunos llaman a la equidad natural *legis supplementum*; i otros, como Grotius, «virtud correctiva de la demasiada universalidad de la lei en consideracion a las circunstancias del caso a que ésta se aplica.»—De cualquier modo, ella no puede servir de regla en la administracion de justicia sino cuando la cuestion que se va a juzgar no está decidida espresamente por la lei, o cuando el sentido i las palabras de esta admiten alguna interpretacion a causa de su ambigüedad o de su demasiada estension. El juez puede entónces inclinarse a la parte mas equitativa, desechando la explicacion demasiado rigurosa de los términos en que está concebida la lei, i aquellas vanas sutilezas que son evidentemente contrarias a la justicia i a la intencion del lejislador; porque, obrando de otro modo, o con demasiado apego a la letra, se expondría a ser injusto i aun a cometer algun absurdo, verificándose en tal caso el axioma de que *a veces la letra mata i el espiritu vivifica*. Pero cuando los términos de la lei son claros i precisos, i en el hecho de que se trata no hai ninguna circunstancia particular que obligue a desviarse algun tanto de lo establecido, no puede prescindir el juez de atenerse puntualmente a la lei, aunque sea dura, segun la máxima *dura lex, sed servanda*; porque la lei, que se ha dado el juez para ser la regla invariable de su conducta, debe ser cierta i estar al abrigo de todo capricho, prestando seguridad a todos para que puedan tratar con solidez a la sombra de sus disposiciones.(30)

3.—*Los preceptos del derecho* son tantos cuantas son las

(30)—*Quæ a lege non sunt determinata, dice Gregorio López, glos. 7 de la lei 7, tit. 9, Part. 2.ª, judicis discretioni committuntur.* I Antonio Gómez, en el comentario de la lei 1.ª de Toro, núm. 9, dice: *deficiente lege et consuetudine, recurrendum est ad rationem naturalem.*

leyes; pero se distinguen especialmente con este nombre tres principios jenerales, de los cuales, como de su fuente, nace toda la doctrina del derecho, i son: 1.º vivir honestamente, *honeste vivere*; 2.º no hacer mal a otro, *neminem lædere*; i 3.º dar a cada uno lo suyo, *suum cuique tribuere*. El objeto del primero es hacer un hombre de bien, el del segundo un buen ciudadano, i el del tercero un buen majistrado. El primero enseña lo que el hombre se debe a si mismo, el segundo lo que debe a los demas, i el tercero lo que un majistrado debe a los que están sometidos a su jurisdiccion. El primero de estos preceptos se limita a una pura i simple honestidad, la cual, sin hacer daño a nadie, puede violarse cuando se hace una cosa permitida pero que no es conforme al decoro: *non omne quod licet, honestum est*. El segundo nos ordena que no hagamos en el comercio de la vida, cosa alguna que cause daño o perjuicio a otra persona, cualquiera que ella sea, ni en sus bienes, ni en su reputacion, ni en su persona, *sive in bonis, sive in fama, sive in corpore*; de modo que este precepto excluye toda violencia, toda malicia, todo fraude, i jeneralmente todo lo que se opone a la buena fé. El tercero, por fin, enseña a los encargados de la administracion de justicia las reglas que deben seguir en el desempeño de sus funciones. (31) Por consiguiente, a estos tres principios están reducidas todas las doctrinas de la jurisprudencia, la cual tiene estos tres objetos: *personas, cosas, i acciones*. (32)

4.—Se llama *jurisprudencia* la ciencia que enseña a conocer, interpretar i aplicar las leyes. La diferencia especifica que la distingue de las demas ciencias prácticas, es la interpretacion i aplicacion. Así tres son los objetos

(31)—La justicia atributriz comprende *todos los deberes imperfectos* que se derivan de la honestidad; mientras que la esplettriz versa sobre *todos los deberes perfectos*, pues la lei ordena, o que nos abstengamos de hacer lo que nos prohíbe, o que hagamos todo lo que nos manda. El primero de los preceptos del derecho se refiere a la *atributriz*, i los dos últimos a la *esplettriz*; luego su base está en esta division de la justicia. Véase la lei 3.º, tít. 1., Part. 3.ª.

(32)—Las palabras derecho, jurisprudencia i justicia no son sinónimas. *Justicia*, por lo jeneral, es una virtud; *derecho* es la práctica de esta virtud; i *jurisprudencia*, es la ciencia de este derecho.

del juriconsulto: primero, saber las leyes; despues, interpretarlas rectamente; i por último, aplicarlas con acierto a los casos que cada dia se le ofrecen. Estos tres requisitos están de tal modo enlazados, que el que los separe no podrá llamarse *juriconsulto* en el sentido extricto de esta palabra. Si suponemos que sabe las leyes, pero que no las interpreta bien, será un *leguleyo*; si las sabe i las interpreta, pero no es capaz de aplicarlas, será un *jurisperito*; i en fin, si se entrega temerariamente a practicarlas, destituido de la ciencia competente de la interpretacion, se llamará *tinterillo* o *rábula*.

5.— *Interpretar* es saber el espíritu i fuerza de las leyes, mas bien que atenerse a lo literal de ellas. La interpretacion es de diferentes especies, segun que se la considere con relacion a los que pueden hacerla i les interesa su conocimiento, o con respecto a sí misma. Considerada del primer modo, interpretan la lei el lejislador, el juez i el juriconsulto. De aquí la division en *auténtica*, *usual* i *doctrinal*. La *auténtica*, llamada así, en razon de la mayor autenticidad i firmeza que tiene, por emanar del mismo que la dió, es cuando la lei es tan oscura que es preciso consultar al lejislador para saber qué sentido le quiso dar. La *usual* o *judicial* es la que hacen los tribunales encargados de aplicar la lei, rijiéndose por los hechos anteriores o casos prácticos que en diferentes ocasiones se les han ofrecido; i se llama *usual*, por que se funda en el uso i práctica anterior, o sea en los precedentes que forman ya una jurisprudencia consuetudinaria. Finalmente la *doctrinal* es la que para casos especiales fijan por medio del raciocinio los comentadores del derecho i los juristas, explicando, restrinjiendo o estendiendo el sentido de las palabras de la lei. La interpretacion auténtica forma regla jeneral, que debe seguirse judicial i extrajudicialmente, como que es verdadera lei; la usual, como hija de la doctrinal, tiene tambien fuerza legal cuando ha llegado a formar jurisprudencia consuetudinaria; i la doctrinal no tiene mas fuerza que la que le dan las razones en que se apoya.

Considerada en sí misma, la interpretacion puede ser

consuetudinaria o *especial*. La primera proviene de la lejitima costumbre con fuerza de lei, i la segunda del mero racioci- nio en casos deternnados i especiales. Tanto la una como la otra tienden, o a estender la mente de la lei, o a res- trinjirla, o a aclararla. De aquí las denominaciones de in- terpretacion *estensiva*, *restrictiva* i *declarativa*.—La estensiva es la ampliacion de la lei a los casos en ella no espresados, cuando la razon de la misma lei se estiende mas que sus palabras. Si en Chile se prohíbe, por ejemplo, la ex- portacion del trigo, se entiende prohibida tambien la de la harina, aunque de ella no se haga mencion en el texto de la lei; por que la razon de la prohibicion es evitar la escasez, la cual igualmente amenaza con la exportacion de la harina que con la del trigo.

Interpretacion *restrictiva*, por el contrario, es la limi- tacion o coartacion que por equidad hacemos de las palabras de la lei en su significacion jeneral, exeptuando de ellas algun caso que a primera vista abrazan cuando las palabras se estienden mas que la razon de la lei. Supongamos que hubiera una lei que impusiera la pena de muerte al que derramara sangre humana en la calle pública, i que en ella, acometido un hombre de apoplejía, hubiese de sangrarle un facultativo, del cual se preguntase si habia incurrido en la pena; por cierto que se con- testaria que no, apesar de ser tan jenerales las palabras en que la lei estaba concebida, porque la razon de ella era la pública seguridad, la cual ciertamente no podia quedar turbada con la sangria.

Interpretacion *declarativa* no es mas que la exposicion propia i adecuada de las palabras dudosas u oscuras; i tiene lugar, o mejor dicho, basta ella sola cuando la razon de la lei no se estiende mas ni ménos que los térmi- nos en que ésta se halla concebida, de suerte que no se necesita mas que explicarlos. Por ejemplo, dice la lei que el enemigo de una persona no puede servir de testigo en contra de ella, o que el menor no puede enajenar sus bienes. Si se me explica quién se llama legalmente *enemigo*, quién *testigo*, quien *menor*, i qué cosa es *enajenar*, com- prenderé desde luego todas estas disposiciones.

6.—La *lei* consiste en que sea un precepto jeneral i obligatorio para las acciones libres, que emane de autoridad suprema i competente, que tenga por objeto el bien comun, que vaya acompañado de sancion, i que sea suficientemente promulgada. Todas estas circunstancias son de la esencia de toda lei, i por esto su verdadera definicion será: *una declaracion de la voluntad soberana que, manifestada en debida forma, manda, prohíbe o permite.* (33)

Por consiguiente, sus caractéres jenerales son: 1.º *el ser a primera vista un mal, pero en realidad un bien.* La lei es, como dice Demóstenes, una invencion i un presente del cielo, pues por ella reinan la justicia i la tranquilidad entre los hombres: *ominis lex inventum ac munus Dei est.* Sin embargo, a primera vista parece que fuera un mal, por cuanto toda lei ataca i disminuye nuestra libertad, que es un bien. Pero debe tenerse presente que el mal estuvo en que el hombre, por haberse revelado contra su Criador, quedara desde entónces inclinado a lo malo, i que, supuesto ese mal, lo que sirve de freno a sus pasiones, es un bien, i ese freno es la lei. Aquí está, pues, su justificacion, en cuanto nos asegura la libertad que nos queda. Si hallamos ventajosa nuestra sumision a la lei haciéndole el sacrificio de una parte de nuestra libertad, es porque de este modo conservamos el resto de esa misma libertad, poniéndolo al abrigo de los ataques de nuestros semejantes. *Servi enim legum sumus ut magis liberi simus.*

2.º La lei debe ser *justa* en su principio i *jeneral* en su objeto. Para ser justa en sí misma es preciso que se conforme al órden i naturaleza de las cosas i a la constitucion

(33)—Definicion que cuadra mui bien con la siguiente de Santo Tomas, que es la mas jeneralmente seguida: «Un mandato de la razon que se refiere al bien comun i que es promulgado por el que preside una comunidad.» *Ordinatio rationis in bonum commune promulgata ab eo qui curam communitatis habet.*

La palabra *lei* viene del verbo latino *legere*, segun algunos, en cuanto significa *escojer*, i segun otros en cuanto significa *leer*; porque en efecto la lei *escoje* mandando unas cosas i prohibiendo otras para la utilidad pública, i debe *leerse* al o por el pueblo para que la conozca i la observe, como dice Varron. Otros, i entre ellos Gregorio López (en la glosa de la lei 4, tit. 1, Part. 1.ª) opinán que ha de venir del verbo *ligare*, por que en realidad nos ata i *liga por* medio de su mandato: *ob-ligare.*

del hombre; debe por tanto ser igual para todos los miembros del cuerpo social. También debe ser *jeneral* en su objeto, sea que proteja o que castigue, pues de otro modo dejeneraria en privilejio. Mas esta doctrina no excluye las leyes que, por razones de equidad o de estricta justicia, determinan derechos singulares o beneficios legales a toda una clase, como son los otorgados a los representantes del pueblo, a los Ministros de Estado, al Clero, etc.

3.º La lei ha de ser *posible en su ejecucion*, puesto que solo debe referirse a las *acciones humanas*; i como, por otra parte, para conseguir su fin, que es el bien del hombre, modifica o estiende las facultades naturales de éste imponiéndole obligaciones i confiriéndole derechos, importa mucho al órden social que ninguno pueda sustraerse a su imperio. Sin embargo, nada hai que se oponga a que alguien pueda renunciar un derecho introducido especialmente a su favor. De aquí resulta la distincion que los jurisconsultos hacen (segun la definicion de la lei) en *leyes imperativas, prohibitivas, i permisivas o facultativas*.—Imperativa es cuando manda ejecutar ciertas acciones; tales son, por ejemplo, las leyes relativas al pago de contribuciones, al servicio militar, etc.—Cuando prohíbe otras es prohibitiva; v. gr., las que prohíben a los hijos casarse ántes de cierta edad sin el consentimiento de sus padres, las que prohíben a la mujer obligarse sin autorizacion del marido, etc.—Por fin, si la lei, sin mandar ni prohibir, se limita a introducir un derecho o facultad de que cada uno puede libremente usar, o no usar, es facultativa o permisiva. Tales son las leyes que autorizan el matrimonio bajo las condiciones que prescriben, i las que autorizan la enajenacion de bienes raices.

A estas tres especies de leyes podria talvez añadirse una cuarta, es decir, las que tienen por objeto reprimir, por medio del *castigo*, los hechos que turban el órden público. Pero en lugar de poner en una clase particular las leyes *penales*, parece mas exacto el considerarlas como sancion de las imperativas i prohibitivas, porque la lei jamas puede castigar sino un hecho que habia prohibido o la inejecucion del que habia mandado, aunque alguna vez la pe-

na se limita a la nulidad del contrato en que se ha violado lo prescrito por la lei.

4.º La lei en efecto lleva inherente a su observancia o violacion una recompensa o una pena, que es lo que se llama *sancion*. Por consiguiente, la sancion es *remuneratoria* o *penal*; aunque esta última es a la que mas propriamente se da el nombre de *sancion*, porque hace *santa* e inviolable la lei en cierto modo. Así por ejemplo, la pena de muerte es la sancion de la lei que prohíbe el asesinato; la nulidad del matrimonio contraido entre parientes dentro de los grados prohibidos, es la sancion de la lei que prohíbe tales matrimonios; i por el contrario, los derechos de los esposos i la lejitimidad de los hijos forman la recompensa o la sancion remuneratoria de un enlace contraido con arreglo a la lei.

En toda lejislacion se da siempre preferencia a la *pena*; i con mucha justicia, puesto que ella reúne estos cuatro caractéres importantes: sancion, espiacion, correccion i escarmiento. Es *sancion*, como hemos dicho, en cuanto afianza la lei garantizando su observancia; *espiacion*, en cuanto es una reparacion del desórden moral; *correccion*, en cuanto se encamina a la enmienda del culpable; i *escarmiento*, en cuanto detiene en el camino del delito a los que la ven aplicada a otros.

5.º La sancion de la lei no es lo mismo que su *promulgacion*, la cual es indispensable para que aquella obligue i puede ser ejecutada. Lei promulgada, significa dada a conocer a los ciudadanos para su observancia. La *promulgacion* es, pues, un acto en que se notifica a los hombres la existencia de una o mas leyes; su forma varia segun las prácticas de cada pueblo.

6.º Puesto que la lei es una regla que se establece para dirigir nuestras acciones, i que no tiene fuerza obligatoria sino desde su promulgacion, se sigue que no puede aplicarse a las acciones ya pasadas, sino únicamente a las venideras. Por eso se dice que, mirando solo el porvenir, uno de sus caractéres esenciales es *no tener efecto retroactivo*. Esta es una máxima consagrada en todos los Códigos del mundo, la cual, por lo tanto, puede considerarse como un prin-

cipio de derecho natural, por cuanto la recta razon nos dice que sin ella no habria libertad, ni seguridad, ni propiedad, toda vez que una lei nueva pudiera venir a arrebatarse a los ciudadanos tan sagrados derechos. Así es que, si muere un propietario bajo el imperio de una lei que llamaba a tal pariente para sucederle, este pariente obtendrá la herencia, aunque una nueva lei, promulgada poco tiempo despues del fallecimiento, llame a otro pariente distinto. Así es tambien que si se establece una lei erijiendo en delito una accion que ántes no lo era, no debe ser castigado el que la cometió ántes de promulgarse la nueva lei.

7.º Solo un superior, que tiene derecho para mandar, puede dictar leyes, i dictarlas para el bien comun. En efecto, un ser independiente no tiene mas regla que seguir que la que le dicta su propia razon, i por lo mismo se halla libre de toda sujecion a la voluntad de otro i es dueño absoluto de sus acciones. Mas no sucede así a un ser que se considera dependiente de otro, porque le es superior. El sentimiento de esta dependencia debe empeñar naturalmente al inferior, a tomar por regla de su conducta la voluntad de aquel de quien depende; pues que la sujecion en que se halla no le permite esperar razonablemente el poder procurarse una felicidad sólida, independientemente de la voluntad de su superior i de las miras que puede proponerse con respecto a él. I esto tiene tambien mas o menos estension i efecto, a proporcion que la *superioridad* del uno i la *dependencia* del otro sea mas o menos grande, absoluta o limitada. Bien se vé, pues, que todas estas observaciones se aplican al hombre de una manera particular, de suerte que desde el momento en que éste reconoce un superior, a cuyo poder i autoridad está naturalmente sometido, fuerza es que reconozca tambien la voluntad de este superior por regla de sus acciones; i tal voluntad es la lei. El fin de ésta puede ser considerado, o con respecto al inferior o al superior. El fin de la lei con respecto al primero, es que conforme a ella sus acciones i logre por este medio su felicidad. Por lo que respecta al superior, el fin que se propone dando leyes,

es el dirigir los pasos de sus inferiores a la verdadera felicidad. Por aquí se ve, pues, que estos dos fines vienen a parar en uno mismo, que es, como dice Ciceron, la ventura de los hombres i el comun bienestar de todos.

7.—Supuesto que *mandar* es dirigir con autoridad las acciones libres de los otros segun la voluntad de un superior, i que el *derecho de mandar* no es otra cosa que la facultad de usar de esta voluntad para dirigir las acciones ajenas con autoridad i aprobacion de la razon, se presenta esta cuestion naturalmente: ¿Cuáles son los fundamentos del derecho de mandar, es decir, quién es este ser que ha de considerarse como superior i con derecho de dar leyes a los demas, i quiénes los inferiores, obligados a su observancia?—La naturaleza i fin de la lei nos servirán para resolverla con facilidad. Hemos visto que el fin de la lei, tanto con relacion al que la da como a los que la reciben, es la felicidad jeneral. Pues entonces es preciso que el que dá la lei, *quiera i pueda* por este medio guiar a los demas a su felicidad; lo cual naturalmente exige *sabiduría, bondad i poder*. Un lejislador sin sabiduría no conoceria mejor las reglas que deben seguirse para alcanzar la felicidad, que los mismos a quienes quisiera conducir a ella por sus leyes. Al contrario, un lejislador sábio, pero perverso, seria siempre sospechoso, i podria temerse de él que quisiera engañar a aquellos a quienes daba leyes. Pero si estamos convencidos de que el lejislador tiene sabiduría para ver mejor que nosotros lo que nos conviene o puede convenirnos, i cuáles son los medios mas propios para conseguir nuestra felicidad; si tambien lo estamos de su bondad, en virtud de la cual se propone eficazmente nuestra dicha; nos sentiremos interiormente inclinados a entregarnos a su voluntad, reconociendo en él todas las cualidades necesarias para conducirnos a nuestro fin. Pero aun esto no basta; la naturaleza de la lei nos hace percibir que es indispensable otra cualidad, que es la superioridad o potestad. Porque siendo inherente a toda lei el que tenga una *sancion*, esto es, la conminacion de alguna pena, preciso es que el lejislador sea superior, porque un igual no amenaza, ni puede imponer penas a ninguno de sus igua-

les; solo puede aconsejarles. Parece a primera vista, que para *ligar* i *sujetar* a criaturas racionales, no deberia ser necesario mas que un imperio cuya sabiduría i dulzura se hiciese aprobar por la razon, independientemente de los motivos de temor que excita el poder. Pero como sucede comunmente segun están constituidos los hombres, que, bien por lijereza i falta de atencion, bien por pasion o malicia, no les haga tanta impresion, como debiera, la sabiduría i bondad del lejislador o la exelencia de sus leyes, es mui del caso que haya otro motivo tan eficaz, como el temor del castigo, para doblegar mejor la voluntad.

Infiérese de aquí, en jeneral, que el derecho de mandar o de lejisar está fundado en un poder superior, acompañado de sabiduría i de bondad. Si a todo esto se agrega que el hombre es un ser débil i lleno de necesidades, que ha sido destinado para vivir en sociedad, i que ninguna sociedad puede subsistir sin subordinacion, se sigue evidentemente que Dios es el oríjen de toda autoridad con respecto al hombre. Luego él, como autor i supremo lejislador del Universo, es quien tiene verdadero derecho de gobernar a sus criaturas en virtud de su poder, su sabiduría i su bondad.

§.—Hemos dicho (Art. 4.º de la leccion 4.ª) que una de las principales acepciones de la palabra *derecho* es facultad de exigir un servicio otorgado por la lei, i que, en este sentido, derecho es siempre correlativo de una *obligacion* de la misma clase. Pues bien, en este mismo sentido los derechos del hombre pueden clasificarse en tres especies: 1.ª perfectos e imperfectos; 2.ª alienables e inalienables; i 3.ª naturales i adventicios.

Perfecto, llamado tambien *externo*, es el derecho que podemos llevar a efecto empleando, si es necesario, la fuerza: en el estado de naturaleza, la fuerza individual; i en la sociedad civil, la fuerza pública de que está armada la administracion de justicia. Derecho *imperfecto* o *meramente interno*, es aquel que no puede llevarse a efecto sin el consentimiento de la parte obligada.—Esta diferencia consiste en lo mas o menos determinado de las leyes en que se fundan los derechos i las obligaciones. Los actos de benefi-

cencia son indudablemente obligatorios; pero solo en circunstancias i bajo condiciones particulares, i a la persona que ha de ejecutarlos es a quien toca juzgar si cada caso que se presenta se halla o no comprendido en la regla, porque si ésta fuese jeneral i absoluta, produciria mas daño que beneficio a los hombres. Debemos, por ejemplo, socorrer a los indijentes; pero no a todos, ni en todas ocasiones, ni con todo lo que nos piden, i la determinacion de estos puntos pertenece exclusivamente a nosotros. Si fuese de otro modo, el derecho de propiedad, sujeto a contiúuas exacciones, perderia mucha parte de su valor, o mas bien no existiria. Lo contrario sucede con los deberes perfectos, en que la persona que ha de ejecutarlos es *cierta i determinada*, de manera que si no los cumple esta persona, no podemos exigirlos de otra. Por ejemplo, si Pedro me debe cien pesos, solo de él puedo exigirlos, i seria un absurdo que, no queriendo pagármelos, se los cobrara a Juan. En los perfectos *todo es determinado*: persona, cantidad, lugar i tiempo; mientras que en los imperfectos *todo esto permanece indeterminado*. De aquí proviene el que algunos hayan considerado, como impropios i peligrosos, los términos de *perfecto* e *imperfecto*, aplicados a los derechos i por consiguiente a las obligaciones que les son relativas; porque pudiera creerse que es menos vituperable la infraccion de los deberes imperfectos, que la de los perfectos, lo que, como vamos a ver, está mui lejos de ser cierto. Seria, pues, mejor llamarlos *determinados* e *indeterminados*.

Que los de la primera clase son de rigorosa lei natural, no cabe duda, porque la primera lei de la naturaleza es la conservacion de nuestra vida, mediante los bienes que hemos adquirido lejitimamente. Que tambien lo son los de la segunda clase, se prueba con dos razones: — 1.^a Está en nuestras disposiciones naturales, tanto el hacer bien al desgraciado, como el admirar toda accion jenerosa, benéfica o caritativa que lleve este objeto, i nos sentimos naturalmente impulsados a amar a las personas que la practican. Por el contrario, desaprobamos espontáneamente todo rasgo de insensibilidad i egoismo, i detestamos a

las personas que lo cometen. Pero guardémosnos de exajerar estos principios, i no censuremos a quienes no ejecutan aquellas acciones llenas de desprendimiento i heroísmo, de que mui pocos hombres son capaces, i que, sin embargo, admiramos con entusiasmo i nos arrancan lágrimas de enternecimiento. Roma no miró como malos ciudadanos a todos los que no pudieron ser Curios, Régulos i Scévolas.—2.^a Si dejaran de practicarse absolutamente los deberes imperfectos, se formaria en la sociedad una masa de miseria incompatible con su conservacion, i por consiguiente, opuesta a los fines naturales. Esta miseria no solo dañaria a sus víctimas inmediatas, sino a todo el conjunto social; turbaria el orden de las relaciones de sus miembros, comprometeria su seguridad, i les haria la vida enfadosa. Si no hubiera, por ejemplo, socorros para los pobres, para los enfermos, para los huérfanos, habria una inmensa mortandad, cundirian las enfermedades contagiosas, i la sociedad perderia todas sus ventajas i todos sus atractivos.

Alienables e inalienables son términos que por sí mismos espresan los derechos a que se refieren. La soberanía del pueblo, por ejemplo, es un derecho inalicnable, así como lo es el del marido sobre su mujer; pues estas cosas, ni ninguna otra análoga a ellas, no pueden en manera alguna enajenarse. Pero ordinariamente es enajenable, esto es, trasmisible a otro por testamento, contrato etc, el derecho que tenemos a los bienes muebles o raices, i en jeneral el que constituye lo que se llama nuestra *propiedad* o *dominio*.—Esta distincion proviene de que hai cosas que no están ni pueden estar en el comercio de los hombres, i por tanto si llegamos a usarlas, este uso, de suyo, se limita a ciertas i determinadas personas, las cuales no pueden trasmitirlo a otras.

La tercera division de los derechos es en *naturales* i *adventicios*. En el *estado de naturaleza*, que es aquel en que se hallaria el hombre si no hubiese leyes civiles, tenemos derecho a todo aquello que no nos es prohibido por una lei natural. Llamamos, pues, *derechos naturales*, todos los que son propios de este estado, i pertenecen

originaria i esencialmente al hombre por el solo hecho de ser hombre; tales como el de la conservacion de su vida, libertad, honor etc., i el de usar, en comun con los demas, del aire, de la luz i del agua. Por el contrario, llamamos *derechos adventicios* aquellos de que el hombre no goza naturalmente, sino que ha adquirido por su propio hecho i tienen su origen de las leyes positivas; tales como el del gobernante sobre sus gobernados, el de un jeneral sobre sus soldados, el de nombrar majistrados, imponer contribuciones, etc.—Estos derechos se establecieron para especificar los que, en la prohibicion de la lei natural, eran demasiado vagos, i para dar mas eficacia i regularidad a la accion de estas leyes, que, encomendadas a los individuos, hubieran producido confusion i desórden. De que se sigue, que no debemos mirarlos, en cuanto *adventicios*, como menos importantes i sagrados que los *naturales*. Por ejemplo, el derecho de propiedad, que emana de la naturaleza, por cuanto es producto del ejercicio de nuestras facultades naturales, era necesario para asegurar a los hombres el fruto de su trabajo, sin lo cual era precaria su subsistencia i miserable su suerte. Para el ejercicio de este derecho era, pues, necesario fijarlo, esto es, determinar los medios de adquisicion i de transmision de los bienes, de su uso, su defensa, su revindicacion, etc. Las leyes civiles desempeñaron este objeto, i aunque las reglas establecidas por ellas son en muchos casos arbitrarias, porque un mismo fin puede obtenerse de varios modos, su infraccion, sin embargo, no deja de ser por eso un gran delito; porque no es posible quebrantarlas sin vulnerar el derecho fundamental de propiedad que ellas especifican i defienden.

④.—El *estado de naturaleza*, tal como acaba de definirse i como suelen entenderlo algunos filósofos i publicistas, es una mera hipótesis, pero al mismo tiempo es una abstraccion necesaria para deducir, de las relaciones naturales entre hombre i hombre, los derechos i obligaciones de la especie humana. Las consecuencias de esta hipótesis no serian menos verdaderas i reales, aunque jamas haya existido hombre alguno en el estado de simple naturaleza.

Porque: 1.º mediante esta abstraccion, nos elevamos sobre las instituciones civiles, nos hacemos capaces de juzgar de su conformidad o disconformidad con el plan de la naturaleza, i de los medios de corregirlas i mejorarlas.— 2.º Como el círculo que las leyes civiles abrazan es mucho menos vasto que el de la lei natural, tienen por fuerza que remitirse a ésta en muchos casos a que no pueden aquellas estenderse, porque serian ineficaces, o producirian mas males que bienes.— 3.º Hai derechos que permanecen inalterables, i bajo todas las formas de gobierno, hai obligaciones de que ninguna institucion humana puede dispensarnos, i a la lei natural es a quien toca fijarlas; de manera que si en un sentido es cierto que el hombre no ha existido jamás en el estado de naturaleza, en otro sentido puede decirse que jamas sale de él.— 4.º Hai tambien derechos que pertenecen a la sociedad en que vivimos, como miembros de la gran familia de las naciones, las cuales se hallan unas respecto de otras en estado de natural-independencia; de manera que la lei natural, no solo es el tipo o modelo por el cual debemos juzgar de la justicia o conveniencia de las leyes positivas, si no el código único a que podemos recurrir en las innumerables cuestiones que se ofrecen de nacion a nacion.— 5.º, finalmente, aunque es cierto que el estado de naturaleza no ha existido jamas permanentemente con respecto a un gran pueblo, hai muchas circunstancias en que los individuos, colocados fuera de la proteccion e influjo de la sociedad civil, no pueden rejirse por otras leyes que las naturales; i en este caso se hallan tambien las naciones en que un trastorno político ha derribado las autoridades constituidas, i restablecido en cierto modo la independenciam i libertad natural de los individuos.

10.—Atendido el orijen de la lei, i considerando el *derecho* como coleccion, sistema o cuerpo de leyes de una misma especie, se divide en *divino* o *humano* segun que tiene a Dios o al hombre por autor.

La lei divina es, o *eterna*, o *natural*, o *positiva*. (34) La

(34)—La palabra *positiva*, aplicada a lei o a coleccion de leyes, se emplea ordinariamente en contraposicion a *natural*. Así cuando se

lei positiva se divide a su vez en *positiva divina* i *positiva humana*, i esta última se subdivide ademas en lei *eclesiástica* i en lei *civil* o *politica*. Nos ocuparemos de esta clasificacion por su órden lójico.

PRIMER MIEMBRO DE LA DIVISION DEL DERECHO.

Derecho divino.—Consta, pues, de lei eterna, lei natural i lei positiva. Con arreglo a lei eterna, Dios nos ha promulgado sus leyes por estos dos medios, la *recta razon* i la *revelacion*. Las promulgadas por medio de la revelacion constituyen el derecho divino positivo, el cual se halla contenido en la Sagrada Escritura i en las Tradiciones apostólicas. Este derecho se subdivide en *universal* i *particular*: el primero, sin exepcion alguna, se dirige a todos los hombres, i de ordinario no hace mas que corroborar i especificar las leyes naturales; i el segundo fué dado particularmente a la nacion judaica.—Las promulgadas por medio de la razon constituyen el derecho divino natural, el cual a su vez se divide en *natural propiamente dicho* i en *internacional* o *de jentes*, segun que las leyes naturales se aplican a las relaciones de los individuos, o a las de las Naciones entre sí como personas morales. «El derecho internacional o de jentes es, pues, la coleccion de leyes o reglas jenerales de conducta que las Naciones o Estados deben observar entre sí para su seguridad i bienestar comun.» I como tales leyes o reglas, se fundan, o solo en la razon i la equidad natural que las prescribe igualmente a todos los hombres, o se han formado despues por convenciones expresas o tácitas en virtud de exigirlo así el uso i las nuevas necesidades humanas, de aquí la principal division del derecho de jentes en *primario* i *secundario*, o, como otros dicen, en *natural* e *instituido* o *consuetudinario*.

Las leyes naturales, tomadas en un sentido lato, son de dos especies: unas *fisicas*, que gobiernan mecánicamente

dice *lei positiva*, *derecho positivo*, sea cual fuere esa lei o ese derecho, se entiende que se habla de lei o derecho que no es el natural propiamente dicho, esto es, el que se funda en nuestra naturaleza i nuestro fin i que nos es conocido por medio de la *recta razon*.

el Universo material, es decir, la existencia, desarrollo i perfeccion de todos los seres que componen el mundo, entre los cuales se encuentra el hombre como ser dotado de cuerpo, i otras *morales*, que dirijen voluntariamente la conducta individual i social de éste como dotado de razon i de libertad. El conjunto de las últimas es lo que se designa únicamente con la denominacion de Derecho Natural; mas no el de las primeras, porque, siendo comunes a todos los seres corpóreos, incluso los brutos animales, i careciendo éstos de moralidad, es claro que son incapaces de derecho i que por consiguiente no pueden ser obligados por leyes que no conocen ni entienden. De aquí se infiere cuán absurda es la siguiente definicion que del Derecho Natural dieron los romanos: *quod natura omnia animalia docuit*.

SEGUNDO MIEMBRO DE LA DIVISION DEL DERECHO.

Derecho humano.—Consta de lei eclesiástica, lei civil, i lei política. El conjunto de las leyes eclesiásticas, a cada una de las cuales se designa con el nombre de *canon* o *regla*, constituye lo que se llama *Derecho canónico*, esto es, «la coleccion de cánones o reglas establecidas por los pastores de la iglesia, i especialmente por el romano Pontífice, sobre puntos de fé, de moral i de disciplina eclesiástica, para dirigir las acciones del pueblo cristiano en orden a su felicidad sobrenatural.» Algunos colocan este derecho en el divino, no por que lo sea en realidad, puesto que ha sido establecido i sancionado por autoridad humana, si no porque contiene muchas cosas tomadas de los libros sagrados, i porque sus cánones, en jeneral, son conclusiones deducidas de los principios de las leyes divinas, naturales i positivas. Es de dos especies: *escrito* i *no escrito*, i cada uno de ellos de otras dos. Las dos especies del escrito son la Sagrada Escritura i los Cánones propiamente dichos; i las dos especies del no escrito son la tradicion i la costumbre.—Derecho civil (de *cives*, ciudadano) es el conjunto de *leyes civiles*, entendiendo por tales las reglas que cada nacion ha establecido para el arreglo de los derechos i obligaciones de sus

respectivos ciudadanos. Pero como éstos pueden ser gobernantes o gobernados, de aquí la subdivision del derecho civil en *público* i *privado*. Llámase derecho público, constitucional o político el que arregla las relaciones entre gobernantes i gobernados o gobernantes entre sí, i derecho privado el que arregla las relaciones privadas de todo ciudadano en jeneral. Mas como estas relaciones privadas versan, o sobre el estado de las *personas*, o sobre la propiedad de las *cosas*, o sobre la calificacion de las *acciones*, de aquí la subdivision del derecho privado en *civil propiamente dicho* cuando solo se refiere a las personas i las cosas, i en *criminal* cuando se refiere a las acciones. Llámase, pues, derecho criminal o penal el conjunto de aquellas leyes cuyo objeto es definir los delitos, señalar las penas i fijar el modo de proceder para la averiguacion de aquellos i la justa aplicacion de éstas. Bien considerada la cosa, el *derecho criminal* hace parte, mas bien del derecho público que del privado, por cuanto tiene por objeto mantener en el Estado la tranquilidad pública i la seguridad de los ciudadanos mediante las penas con que castiga a los detentadores de estos bienes sociales.

El derecho privado i el público admiten la misma subdivision del canónico en *escrito* i *no escrito*, lo cual significa espresa o tácitamente promulgado. Si, pues, el derecho se ha dado a conocer a los ciudadanos de un modo terminante i espreso, se llama *escrito* aun cuando nunca se haya reducido a escritura; i por la inversa, si en virtud de los usos i costumbres se ha ido insensiblemente introduciendo con el tácito consentimiento del legislador i de esta manera ha llegado a adquirir la misma fuerza que la lei espresamente promulgada, toma el nombre de *no escrito* o *consuetudinario* aunque en realidad se haya reducido a escritura. Sin embargo de que en el oríjen de las sociedades civiles la *costumbre* rejía casi exclusivamente a los pueblos como la única lei humana que se conocia, en el estado actual de progreso de las diversas legislaciones civiles solo tiene el carácter de *lei suplementaria* o *subsidiaria*, eso a condicion de que se compruebe por su antigüedad, por la frecuencia de los actos uniformes, i por su no

repugnancia a la recta razon i a la moral; porque, si falta alguno de estos tres requisitos, no se presume el consentimiento del lejislador o del soberano, i por consiguiente no es lei.



SEGUNDA PARTE.



OBLIGACIONES I DERECHOS PRIMARIOS.



LECCION VII.

PRIMERA CONDICION PRIMARIA DEL HOMBRE, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE EN VIRTUD DE ELLA LE CORRESPONDEN.

1. Obligaciones naturales primarias de amar a Dios, confiar en él, creer a sus palabras, obedecerle, i adorarle tributándole un verdadero culto interior i exterior a la vez.—2. Errores i prácticas que la religion condena, i que por consiguiente *deben* evitarse.—3. Derecho de libertad de conciencia, i enorme diferencia que hai entre esta libertad i la de cultos.—4. El ateismo legal es una teoría absurda, completamente insostenible bajo todos aspectos.

1.—Habiendo Dios criado cuanto existe, la exelencia de su naturaleza debe encerrar en sí todas las perfecciones de los seres; i habiendo nosotros recibido de sus manos cuanto somos i cuanto tenemos. el bien que nos han dispensado otros hombres, i hasta la voluntad que tuvieron para hacerlo, se sigue que este Dios es infinitamente bueno; i que siendo tambien infinitamente justo i poderoso, debe recompensar la virtud i castigar el vicio. Debemos. pues, amarle por *justicia*, por *reconocimiento* i por *nuestro propio bien*, pues siendo justo, a menos que obremos con rectitud. no podríamos esperar la felicidad que concederá solamente como mérito de justicia. Mas, ¿cuál será la medida de este amor? Es evidente que, no pudiendo nosotros amarle tanto como merece, al menos debemos amarle cuanto

podamos, esto es, «con todo nuestro corazon, con toda nuestra alma, i con todas nuestras fuerzas.» (35)

Los mismos beneficios que publican su bondad nos invitan a que coloquemos *toda nuestra confianza* en el seno paternal de su providencia. El que cuida de las aves del cielo i viste de flores los campos, (36) ¿dejará de velar sobre sus criaturas privilegiadas, despues de haberlas colmado de los mas preciosos dones? (37) Su poder infinito es el que ha criado todas las cosas, i él mismo las conserva. (38) I si no tuvo por indigno de su grandeza el criarlo todo, ¿lo tendria el estar a todo presente, ordenándolo i conservándolo? (39) En fin, siendo esencialmente veraz cuando habla, así como sabio i poderoso cuando obra, debemos tambien estar dispuestos a *creer sus palabras*, si alguna vez se digna revelarnos los secretos de su infinita sabiduría.

El amor que debemos a Dios es inseparable de la *obediencia* a su voluntad santísima, pues «el que dice que conoce a Dios i no guarda sus mandamientos, se miente a sí mismo, i no hai verdad en él.» (40) Ni bastan las obras exteriores; pues el Señor observa nuestro corazon, i las obras que de él no participan no pueden serle agradables. (41) Las exterioridades del hipócrita desacreditan a la virtud misma, pues ellas son semejantes a los sepúlcros blanqueados, depósitos de infeccion i de muerte. (42) «Dios, que es la verdad misma, detesta la mentira, i el que miente causa la muerte de su alma. El corazon doble es tambien inconstante en todos sus caminos, porque, no proponiéndose la verdad por regla, anda en tinieblas i no sabe a donde se dirige.» (43) Por último, la hipocresía, que es una mentira de hecho, puede asegurarse que tambien es un sacrilejio,

(35)—Matth. 22, 37.

(36)—1, Petr. 5, 7.—Matth. 6, w. 25 i sig.—Ecclesiast. 2, 6 i sig.

(37)—Rom. 10, v. 11.—Ps. 6, 8, etc.

(38)—1, Tim. 6, v. 15.—Cor. 4, v. 7.

(39)—Jac. 1, 17.

(40)—1, Joan. 2, 4.

(41)—Hebr. 4, 13.—Ecclesiast. 16, w 16 i sig.

(42)—Matth. 23, 27, 28.

(43)—Joan. 14, 16.—Sap. 1, 11.—Jac. 1, 8.—Eccles. 2, v. 14; 5, w. 12 i 12.

por cuanto invoca a la Divinidad como para hacerla cómplice del engaño. (44)

Dios quiere ser *adorado* en espíritu i en verdad; (45) sin embargo, como el hombre está dotado de cuerpo i las modificaciones de su alma tienen una conexión natural con dicho cuerpo, necesitando valerse de él para espresar sus ideas i sentimientos, se sigue que la adoración del corazón debe manifestarla con un culto exterior i público, (46) que lo una con sus semejantes, para que, como miembros de una misma familia, tributen juntos al padre común un solemne homenaje de adoración i acción de gracias. Hasta la idolatría tuvo sus altares i sacerdotes, i no ha habido nación alguna civilizada sin culto religioso. (47) Mas, este culto debe ser conforme a la razón, santo, puro, respetuoso i grande, i a propósito para elevar el alma ácia Dios i honrar su majestad suprema, que derrama sus bendiciones sobre los pueblos, de que proceden todos los bienes de que goza el hombre, i que preside al mismo tiempo a los destinos de las familias i de las naciones. Bajo este aspecto las ceremonias religiosas participan de la santidad del Ser Supremo que las consagra, i por lo mismo nada sería mas vituperable que considerarlas como cosa vana i despreciarlas. Son siempre venerables cuando nos afianzan en los sentimientos de amor i adoración de que somos deudores a Aquel, al paso que pueden dejenerar en superstición cuando van desnudas del espíritu que debe santificarlas.

2.—Corolario de las obligaciones precedentes es el de-

(44)—Exod. 20, 7.—Lev. 19, 12.—Matth. 9, 33.

(45)—Joan. 4, 24.

(46)—Matth. 18, 20.—Act. 2, 42.—1 ad cor.

(47)—Plutarco dice: «Si recorres la tierra, hallarás quizás ciudades sin muros, sin libros, sin leyes, sin palacios, sin moneda, sin teatros ni gimnacios; pero jamás ha visto nadie una ciudad sin templos o sin Dioses, que no use de súplicas, juramentos, votos i sacrificios, o que no procure evitar los males con ofrendas a Dios.» Esto por lo que respecta a los pueblos antiguos; que, en cuanto a los modernos, en ellos mismos encontramos el elocuente testimonio de todas las naciones civilizadas, las cuales, desde que fueron alumbradas por la luz del cristianismo, se han empeñado en rendir culto público i solemne al Dios-Hombre que había rejenerado a la humanidad.

ber que el hombre tiene de evitar los *errores* i las *prácticas* que la relijion condena.

Los principales de esos errores son: el *ateismo*, que no reconoce Dios alguno; el *politeismo*, que, por el contrario, admite un gran número de ellos; el *panteismo*, que, admitiendo uno solo, cree que él es el todo de toda cosa o la sustancia universal; el *fatalismo* o el *epicureismo* en materia de relijion, que niega al Ser Supremo la providencia i el gobierno del mundo; el *scepticismo* en materia de relijion, que niega o duda la existencia de Dios; el *indiferentismo* i el *latitudinarismo*, que cree no haber motivo para preferir una relijion a otra porque todas son igualmente verdaderas o falsas; el *materialismo*, que desconoce la inmortalidad del alma; i el *naturalismo* o *racionalismo*, que pretende que la razon natural de cada hombre no necesitá de ninguna razon extraña o superior, pues se basta a sí misma, para conocer perfectamente a Dios, al hombre, su naturaleza, sus relaciones con todos los seres, i su último destino. (48)

Las principales de esas prácticas son: la *idolatria*, que tributa a las criaturas el homenaje debido únicamente al Criador; la *supersticion*, que le tributa ese homenaje de un modo indebido o contrario a la recta razon; la *hipocresía*, que aparenta o finje virtud i piedad para tributarle un culto que solo está en los labios i no en el corazon; el *deísmo*, que, por el contrario no le tributa ningun culto externo; la *impiedad*, que, lejos de rindirle alguna especie de culto, se propasa a insultarle con blasfemias; i el *fanatismo*, que defiende con tenacidad i furor opiniones erradas en materia de relijion, valiéndose por ejemplo del hierro i el fuego, en vez del convencimiento i la persuacion, para inculcar i propagar sus creencias.

3.—A las obligaciones precedentes con relacion a Dios, corresponde un *derecho* correlativo, de los mas preciosos i sagrados, que el hombre tiene respecto a los demas

(48)—Casi todos estos errores han sido *reciente* i *espresamente* condenados por el Papa Pio IX en su célebre Encíclica *Quanta cura* del 8 de diciembre de 1864, i en el Índice a ella anexo. En la *Revista Católica*, núms. 854 i 855, se rejistran ambas piezas.

hombres i al Estado. Se llama *libertad de conciencia*, i consiste en que ni aquellos ni éste pueden pedirle cuenta de las creencias que profesa en el regazo de su alma, por ser un asilo inviolable i secreto en el cual no puede en manera alguna penetrar la autoridad humana ni sondear su profundidad (48 bis). No podemos, por consiguiente, imponer creencias. Podemos sí, hacer uso de las razones i de la persuacion para mover a los otros a que abandonen su religion i abracen la nuestra; pero de ningun modo nos es para ello lícito valernos de las amenazas, ni de la fuerza, ni de los suplicios. Si así lo hiciésemos, los demas se creerian con igual derecho sobre nosotros, desobedeceriamos el precepto espreso del Evangelio, i el jénero humano presentaria por todas partes el horroroso espectáculo de persecuciones sangrientas i perniciosas guerras sin fruto alguno, porque la espada sola serviria para hacer odiosa la buena causa i producir en los contrarios la obstinacion o la hipocresía.

Mas esto no quiere decir que el ser racional tenga jamas respecto de la Divinidad el derecho de creer lo que le parezca (49); lo que tiene respecto de ella es la estricta

(48 bis.) Es una máxima universal la de que: *de oculis non judicat Societas aut Ecclesia.*

(49)—El hombre no puede conferirse derechos a sí mismo; los que posee, o los ha recibido del Criador o de los otros hombres, i tienen por tanto su oríjen en la lei divina o en la humana. Respecto a la primera decimos, que Dios no ha dado al hombre *el derecho* de tributirle el culto que le parezca, desde que le ha impuesto la *obligacion* de ofrecerle el único que ha declarado puro i digno de su infinita grandeza. Por eso amenaza con la condenacion eterna a los que no crean la doctrina que el Evangelio encierra i cuya enseñanza confió Jesucristo a su Iglesia. «El que a vosotros oye, dijo a los Apóstoles, a mí me oye; el que a vosotros os desprecia, a mí me desprecia; i el que no escuchare a la Iglesia sea tenido como gentil i publicano.» I como la Iglesia católica *ha declarado* que su culto es el unico grato a Dios, claro es que los hombres no tienen derecho para practicar otro, segun el Evangelio de este mismo Dios. Las declaraciones de la Iglesia a este respecto son tan antiguas como ella i de todos tiempos. Recientemente aparecen condenadas, entre las varias proposiciones contenidas en el *Syllabus*, las tres siguientes relativas a esta materia, que son la 15, 16 i 17. Dice la primera: «todo hombre es libre para abrazar i profesar la religion que, guiado por su razon, repunte verdadera.» La segunda: «los hombres pueden hallar el camino de la salvacion eterna i alcanzar esta en el culto de cualquiera religion.» I la tercera: «por lo menos, se ha de esperar bien de la salvacion eterna de

obligación de obedecerle, i la de abrazar la verdad, que es la vida i la lei suprema de la inteligencia humana. Si esta inteligencia se extravía i voluntariamente se mantiene en el error, es evidente que se hace culpable; pero mientras no manifieste de palabra o de obra su delito, solo es responsable de él ante Dios cuya lei infrinje. La sociedad, en tal caso, deberá mirarlo como inocente en cuanto directamente no le perjudica; i en cuanto seria inútil que castigara a sus miembros por delitos mentales, que ni siquiera tiene medios de hacer constar. Otra cosa sucede cuando el error se *exterioriza*, digámoslo así i daña a la sociedad; entónces ésta puede i debe reprimirlo. (50) I como la lei natural impera igualmente en la rejion del entendimiento que en la de la voluntad, si el corazon abriga intentos culpables, el poder humano tampoco puede castigarlos mientras se mantengan secretos; pero caen bajo de su jurisdiccion desde que se realizan exteriormente. Esta doctrina explica de un modo bien claro la inmensa diferencia que hai entre la *libertad de conciencia* i la que se llama *libertad de cultos o tolerancia religiosa*. Aquella se refiere a los *actos internos* del espíritu a donde no alcanza el poder social sino únicamente el de Dios; i ésta consiste en *actos externos*, que pueden ocasionar a la sociedad gravísimo daño, i que por lo mismo pueden i deben estar subordinados a la accion de sus leyes. La segunda nada tiene que ver con la primera ni nace de ella, porque el

todos aquellos que de ninguna manera se hallan en la verdadera Iglesia de Cristo.—Si, pues, por la lei divina no tiene el hombre derecho para creer lo que le parezca, mucho menos ha podido emanar de la humana semejante derecho, porque si cada uno de los asociados no lo tiene por no habersele dado, tampoco puede tenerlo la sociedad entera, la cual con sus leyes no puede ponerse en contradiccion con las divinas, tanto naturales como positivas, sino únicamente determinarlas i explicarlas.

(50)—Fórmese la idea que se quiera sobre la libertad del hombre para dar culto externo a Dios, siempre será incuestionable que debe hallarse restringida por el *derecho* que la sociedad tiene de conservarse i promover su bien. I como los errores en el dogma se oponen a la conservacion i dicha de la sociedad de la misma manera que los errores en la moral, se sigue que ella tiene derecho a impedir, por ejemplo, que se niegue la divinidad de Jesucristo o la libertad del alma humana, así como lo tiene a impedir que se predique que la propiedad es el robo o que todo gobierno es tiranía.

derecho natural de *crear* en una religion sin ser molestado por los demas no implica necesariamente derecho alguno para *practicarla*, así como la libertad de hablar i de publicar los pensamientos por la prensa no emana precisamente de la facultad de pensar, si no de la de ejecutar lo que a la sociedad no perjudica. Si fuera de otro modo, esto es, si pudiera tenerse como absoluto e ilimitado el derecho de los ciudadanos para practicar libremente sus creencias, por este solo hecho todos los delirios del espíritu humano i todos sus crímenes quedarían lejitimados, puesto que aun los mas negros i vergonzosos pueden colocarse fácilmente a la sombra de alguna religion.(51)

(51)— Es indudable que la *obligacion* de tributar culto externo a la Divinidad envuelve el *derecho* correlativo de que la sociedad no estorbe su cumplimiento. Pero, como todas las libertades, la religiosa está limitada por el *derecho ajeno*; debiendo entenderse por tal, no solo el de los hombres o de la sociedad, como se ha expuesto en la nota anterior, sino tambien principalmente el de Dios. Así es que, si se dijera que el individuo tiene libertad i derecho para hacer todo lo que no dañe a sus semejantes, resultaría el absurdo de que tendría libertad i derecho para suicidarse i para blasfemar de Dios. Por eso es que la sociedad civil no puede ni debe reconocerse obligada a respetar otra libertad religiosa que la que es conforme a sus propios derechos i a los de la Divinidad; i por eso es tambien que, por respeto a ésta, restringe en efecto la libertad humana, ya respecto del trabajo en los dias consagrados a su culto, ya respecto del matrimonio por haberlo revestido Dios de un carácter sagrado elevándolo a la dignidad de sacramento.

Pero en la hipótesis de que, en esta materia, pudiera prescindirse del *derecho divino positivo*, nunca se podrá prescindir del *derecho divino natural* que todo hombre tiene para buscar i profesar sin estorbos la verdad. Como la religion es el asunto de más trascendental importancia para la vida presente i la venidera, no hai intereses sociales mas dignos del amparo i proteccion de la lei humana que los religiosos. Lo menos que debe hacer el lejislador a este respecto, es dejar desembarazados i espeditos los caminos que conducen al conocimiento de la fé verdadera, a fin de que los miembros de la sociedad lleguen a ella fácilmente. A este efecto, es necesario dejar solo a ella el derecho de existir i de propagarse; pues, siendo una gran parte de la sociedad incapaz de discernir entre la verdad i el error, se extraviaría si a las falsas sectas se concediera plena libertad para difundir mentidas doctrinas. Tal es el motivo porque la lei tiene obligacion de proteger a los flacos i necesitados contra su ignorancia propia, contra sus pasiones i sus vicios, contra los halagos de doctrinas inmorales i seductoras, i contra los artificios de los que presentan revestidos con los atavios de la verdad divina crasos i perniciosos errores. Derecho perfecto tienen para ello los asociados, como lo tienen para que no se permita proclamar la libertad del homicidio, del robo, del adulterio ni de la calumnia; para que la autoridad no consienta en que se vendan

4.—De lo dicho se infiere que, así como el *ateísmo filosófico* individual es un error, i, mas que error, un absurdo contra el cual protestan de consuno los dictados de la recta razon i hasta los instintos de la humanidad, de la misma manera lo es el *ateísmo legal*, que consiste en sostener, con Rousseau, (52) que el Estado no debe tener relijion alguna, porque no tiene ni puede tener relaciones

alimentos nocivos a la salud i drogas venenosas; para pedir que se establezcan cordones sanitarios o lazaretos para los apesados. El mal o el error, bajo cualquiera de sus formas, no tiene el menor derecho para existir, de la misma manera que carecen de él la pasion i el vicio.

Cierto es, por otra parte, que el divino Maestro manda que *hagamos a nuestros semejantes lo que deseamos para nosotros mismos*. Pero nos habla, no de males, sino de bienes, con estas palabras: "Si vosotros, siendo malos, sabeis dar *cosas buenas* a vuestros hijos, ¡cuánto mas vuestro padre celestial dará estas cosas a los que se las pidan! I así haced con los demas hombres todo lo que deseis que ellos hagan con vosotros." (Matth. cap. VII, w. 11 i 12.) Ahora bien: la libertad de profesar el error ¿es un bien o un mal? Indudablemente que lo último, puesto que la verdad es el alimento del alma i el error-su veneno, i que mientras que aquella da o mantiene la vida, este mata a las sociedades. Luego, no pudiendo desear racionalmente para nosotros el extraño privilejio de hacernos desgraciados en la presente vida i en la futura, tampoco tenemos obligacion alguna de respetar en nuestros semejantes ese triste e imaginario derecho. Para el caso en cuestion poco importa el que los demas hombres tengan por verdad el error que profesan, porque basta que sea error para que no tenga derecho a existir, i por que, aun cuando ese error fuera inofensivo para nosotros, cuando mas tendrian derecho para que no les infirieramos violencia i daño por causa de él. La razon es, que la verdadera *caridad*, no solo *nos permite*, sino que efectivamente *nos exige* que evitemos el mal que así mismo se hace un semejante nuestro, siempre que lo podamos conseguir sin atropello ni dureza. Por ejemplo, por mas inviolable i sagrado que sea el derecho a la propia conservacion i a nuestros bienes ¡quién diria que lo violábamos si inutilizamos el tósigo o el arma con que un conocido nuestro intentaba envenenarse o traspasarse el corazon? Por cierto que nadie; pues esto mismo habriamos querido que, en un caso análogo, se ejecutara con nosotros.

(52) Proclamada en el siglo próximo pasado esta teoría por Juan Jacobo Rousseau (*Contrato social*, lib. IV, cap. VIII,) ha sido ya del todo abandonada, como lo han sido todos los demas delirios de este corifeo de los deistas. I con sobrada razon, puesto que el *ateísmo legal* es una teoría completamente insostenible, ya como cuestion doctrinal, ya como cuestion política e histórica; sea que se sitúe en el terreno de los principios de una sana Filosofia o en el de los de una verdadera conveniencia pública, porque, a menos que exista el caso de *extrema necesidad* de tolerar toda especie de cultos, los menores males que consigo trae esta tolerancia, son: indiferentismo relijioso, fanatismo relijioso, relajacion de la moral pública, i pérdida o enflaquecimiento de la unidad, tanto relijiosa como social.

con la vida futura, i porque no puede salvarse o condenarse. Pero si el Estado se *compone precisamente de los individuos que lo forman*, i si cada uno de estos tiene i puede tener relaciones con la vida futura, puede salvarse o condenarse i debe por tanto abrazar una relijion, es claro que el conjunto de estos mismos individuos, llamado sociedad, Nacion o Estado, debe tambien tener una relijion. No hai la menor razon para sostener que lo que es un deber sagrado para todo individuo de la sociedad, deje de serlo para ésta cuya reunion es. La Nacion, como ser moral o como *persona juridica*, es tan capaz de ejercer *derechos* i de cumplir *obligaciones* como los mismos individuos de que consta. Así es que si *tiene derecho* a su soberanía, a su independencia, a su honor, como es indudable, tambien tiene la *obligacion correlativa* de sostener i defender a todo trance esa misma soberanía, independencia i honor. Ella *tiene obligacion* de pagar sus deudas; de cumplir sus pactos i tratados, de ser honrada i justa en todas sus relaciones, i en una palabra, de respetar las leyes de la naturaleza racional, sea que éstas se apliquen a las demas Naciones con el título de derecho de jentes, o a los individuos con el de derecho natural. Un principio inconcuso de este derecho es, que «todos los hombres deben servir i honrar a Dios; luego la nacion entera, como tal, dice uno de los mas acatados maestros del derecho público, *está indudablemente obligada* a servirle i honrarle; i como debe cumplir este importante deber del modo que le parezca mejor, a ella incumbe determinar la relijion que ha de seguir i el culto que quiera establecer. La que merezca la aprobacion del mayor número se recibirá i establecerá públicamente por las leyes, i será *la relijion del Estado*; i una vez establecida, la Nacion deberá protegerla i mantenerla como un establecimiento importantísimo.» (53)

(53) El célebre protestante Vattel en los párrafos 129, 130 i 131 del cap. 12 del lib. 1.º de su obra *Derecho de jentes*.

El 13 de Mayo de 1821, al debatirse en las Cámaras francesas la delicada cuestion del *Concordato*, otro gran publicista protestante, el célebre Constant, se espresaba en estos términos: «como el que mas, estoi convencido de que la relijion es una *causa poderosa* i un *principio indispensable* para el mejoramiento i la felicidad de la especie

LECCION VIII.

SEGUNDA CONDICION PRIMARIA DEL HOMBRE, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE EN VIRTUD DE ELLA LE CORRESPONDE.

1. Obligaciones que la lei natural impone al hombre para consigo mismo.—2. Razones especiales en pro de la estricta obligacion de conservar la vida, i en contra del suicidio.—3. Id., en contra del duelo o desafio.—4. Obligacion i derecho de la justa defensa de sí mismo, i condiciones esenciales para que podamos hacer al adversario un mal grave e irreparable.—5. Reglas para el uso de este derecho, tanto en el estado natural primario como en el secundario.—6. Cuestiones particulares que suelen suscitarse sobre este asunto.—7. Derecho de necesidad extrema, dos clases jenerales de ella, i máximas que deben regular nuestra conducta en los casos en que influya dicha necesidad.

1.—Conservaos i perfeccionaos, i sobre todo, sed justos i sereis felices: esto es lo que dice a todos los hombres la lei natural. I como es consiguiente que, bajo la lei de un Dios justo, la justicia sea quien prepare la entrada a la bienaventuranza, aquella lei se encuentra perfectamente contenida en este precepto: «temed a Dios, i observad sus mandamientos» (54); pues temiéndole sabremos respetar nuestra persona, detestar los vicios i pasiones que degradan el alma, practicar las obras que la ennoblecen, i, en suma, evitar las ocasiones que comprometen la virtud.(55)

Obrando con justicia, que es el bien principal del hombre, los demas bienes de la vida presente están tambien bajo la salvaguardia de la lei de Dios. El nos manda igualmente conservar nuestros dias, que debemos mirar como un don del cielo; atender a nuestra reputacion, que al propio tiempo es un bien público por la influencia que tiene en el órden social (56); i cuidar de la administracion de los

humana. Todo lo bello, todo lo noble, i todo lo que es íntimo se relaciona con ella; i por tanto, todo lo que contribuye a hacerla poderosa i mas venerada obtendrá mi aprobacion.... *La relijion del Estado* debe obtener todas las ventajas posibles, i nosotros debemos escojitar todos los medios de proporcionar a sus ministros toda la consideracion que les es debida; debemos hacer por ella todo aquello que reclaman su importancia i dignidad.»

(54) Eccles. 12, 13.

(55) Id. 3, 27.—Matth. 5, 29.

(56) Id. 41, 15.—Matth. 5, 16.—Tit. 2, 7 i 8.

bienes de fortuna para emplearlos en el uso correspondiente, pero previniéndonos que, siendo un presente del cielo cuanto poseemos en la tierra, su uso debe regularse por la suprema voluntad del que los reparte, sujetándolo siempre al bien principal que es la justicia. Se infrinje, pues, la lei de Dios cuando se malversan los bienes de cuya administracion nos ha encargado, cuando se disipan en prodigalidades o cuando se anteponen a la justicia, cuando nos deshonramos por la depravacion de las costumbres, i cuando, escandalizando con el mal ejemplo, ofendemos a los demas; pues no basta ser inocente, es necesario ademas evitar el parecer culpable (57). Los que exponen temerariamente su vida, los que arruinan con exesos su salud, se hallan condenados por la misma lei, amiga siempre del hombre; i el desesperado que se atreve a darse la muerte, es reo, no solo de homicidio para consigo, sino tambien de un escándalo ante la sociedad i de un crimen ante Dios, a quien es deudor de sus dias i cuya voluntad debe cumplir para llenar los designios con que le ha colocado en el mundo. Es un centinela avanzado, i el centinela debe guardar su puesto mientras no se le mande dejar; i, por otra parte, el suicidarse es efecto, no ciertamente de valor, sino de dibilidad i cobardía, pues proviene de falta de ánimo para arrostrar las desgracias de la vida. Los cuidados i atenciones de ella deben mirarse como una ocupacion útil, por cuanto nos ponen a cubierto de la ociosidad, nos preservan de los vicios que de esta son inseparables. (58) i nos hacen entrar en las miras benéficas de la Providencia. Quien rehuse el trabajo i excuse los pretextos de la pereza, (59) no estrañe si tarde o temprano ve entrar por sus puertas *la indijencia como un hombre armado*. (60)

2.— Corolario especial de lo que queda expuesto es, que estamos extrictamente obligados a conservar la vida: 4.º porque, ademas de los deberes para con Dios i para

(57) 2 Cor. 8, 21.—1 Petr. 2, 12.—2 Thes. 5, 2.

(58) Eccles, 33, 29.

(59) Prov. 26, w. 13, 14 i 15.

(60) Id. 6, w. 6-11.—Eph. 5, 16.

con nosotros mismos, tenemos muchos que cumplir para con nuestros semejantes, cuyo bien debemos hacer, i por cierto que sin la existencia ninguno de ellos es posible; 2.º porque, siendo el hombre un *compuesto natural* de alma i cuerpo, éste viene a ser entóncos el instrumento necesario de aquella segun nuestra doble naturaleza, i como la *naturaleza* nos demuestra la voluntad del Criador, voluntad a la cual debe el hombre conformarse, se sigue que está obligado a conservar a el alma el instrumento de que tiene necesidad para obrar; 3.º porque el hombre debe realizar en la tierra los designios del Criador cuyo resultado no conoce; i como quitándose la vida hace imposible la realizacion de estos designios, miéntras que conservándola tiene todavía la posibilidad de cumplirlos, luego debe conservarla; i 4.º porque somos deudores de la vida a Dios, quien nos la ha concedido en préstamo o en depósito. Hablando jurídicamente somos *comodatarios* o *depositarios*; i como en uno i otro caso hai que devolver íntegra a su dueño la cosa prestada o depositada, se sigue que para poder efectuar esta devolucion respecto de la vida, debemos conservarla. No teniendo, pues, sobre ella un poder ilimitado o arbitrario, es evidente que solo podemos usar de la vida conforme a las miras de la Providencia, i que el *suicida*, esto es, el que, contra la expresa prohibicion de la lei natural, se quita voluntariamente la que posee o se expone a peligro inminente de perderla, es un verdadero criminal ante Dios i los hombres. Decimos *voluntariamente*, para manifestar que la falta de voluntad o de intencion, tanto en este asunto como en otro cualquiera, hace cesar el delito; i agregamos *contra la expresa prohibicion de la lei natural*, para que se entienda que aquellos que, por la honra i gloria de Dios o por la salvacion de su Patria, se exponen a morir, o mueren, léjos de cometer en ello alguna falta, cumplen heroicamente con uno de los mas sagrados i gloriosos deberes: *dulce et decorum est pro Deo aut Patria mori.* (61)

(61) El deber de conservar la vida resulta principalmente de la obligacion que tenemos de cumplir la voluntad del Criador. Si, pues, fuerá necesario violar esta voluntad, respecto a él mismo, a la humanidad

Aun hai mas: un estado de miseria o de desgracia, por mas intolerable i desesperado que parezca, no justificará jamas el suicidio a los ojos de la recta razon: 1.º porque, cuando experimentamos una grande i súbita calamidad, solemos *exagerar* el horror de nuestra situacion; i claro es que, no contando en este caso con el juicio imparcial i recto que se necesita para saber apreciarla en su justo valor, debemos desconfiar hasta de nuestro propio sentimiento, i abstenernos de toda accion desesperada que sea consecuencia de éste; 2.º, porque el tiempo todo lo remedia: él nos familiariza con las pérdidas mas dolorosas, modera las aflicciones, i por lo regular trae consuelos i compensaciones inesperadas; 3.º, porque el dolor que produce un acto tan funesto i criminal, debe causar a las personas que nos aman, i para quienes tenemos obligacion especial de conservarnos, grandes agitaciones i trastornos, que concluyan talvez con su misma existencia; i 4.º, porque con el suicidio se presenta a los demas hombres un pernicioso ejemplo de incredulidad al propio tiempo que de pusilámine desesperacion.

Tantas i tan poderosas razones como hai para condenar el *suicidio* (de *sui cædes*), no han podido menos que producir en su contra el horror de todos los pueblos, quienes lo han considerado siempre como un gran crimen. Por este motivo los paganos tenian en su Tártaro un lugar de suplicios para los que lo cometian; los judíos privaban de sepultura los cuerpos de los suicidados; los griegos los entregaban a manos del verdugo; los armenios, aun hoi mismo, queman las casas que habitaron; i en tiempos no mui distantes de los nuestros, las leyes habian pronunciado contra ellos una pena vergonzosa, la infamia, de la cual ni aun la muerte misma puede librarlos.

o a nuestra Patria por atender a nuestra conservacion, el deber de conservar la vida dejaria ya de existir, i solo tendríamos la obligacion de obedecer a la voluntad divina. I por otra parte, entre la vida del alma i la del cuerpo, es preferida aquella; i en tal caso debe sufrirse todo mal sensible i aun la muerte misma del cuerpo a trueque de realizar el *bien honesto*, que es el principalmente querido por el Criador. Ademas, de que, esos males pueden tambien convertirse en un *bien útil*, es decir, en un medio de cumplir la voluntad divina.

3.—Las mismas razones que hacen que el Derecho Natural repruebe el suicidio, militan en contra *del duelo o desafio*, porque éste espone al hombre, o al suicidio o al homicidio, i en uno i otro caso se comete un delito. I por otra parte, el duelo conmueve los principios constitutivos del órden social. Cuando los hombres renunciaron a su independenciam natural para que ninguno fuese juez en causa propia, dejaron al majistrado que hiciese justicia a cada uno. Luego el que se arroga este derecho usurpa un poder que no le pertenece, i viola una de las primeras condiciones del pacto social.—A un hai mas: considerado como pena, el duelo es gravemente defectuoso: 1.º porque sus leyes no se estienden, por lo regular, a las clases inferiores; 2.º, porque no siempre es una verdadera pena, pues la preocupacion le dá una recompensa, que, en la opinion de muchos, puede contrapesar el peligro; 3.º porque es una pena dispendiosa, produciendo unas veces la muerte, i otras ninguna especie de mal; 4.º porque recae, no menos sobre el inocente injuriado que sobre el agresor injusto; i 5.º porque agrava el daño del delito, haciendo mas irreparable la deshonra.—Si a todo esto se objeta diciendo, que el que rehusa batirse queda deshonorado; fácil es contestar que el honor no se conserva con la violacion de los deberes ni la contravencion a las leyes. ¿Será uno mas digno de estimacion cuando haya muerto a su adversario? ¿Le honrarán mas los hombres cuando se presente ante ellos con las manos manchadas en la sangre de su semejante? De ninguna manera. Si con matar al que me injuria o me calumnia recupero mi honor, preciso será que esté cifrado en la punta de la espada o en la destreza con que se maneja: lo que es contrario a la razon. El honor se halla colocado bajo la salvaguardia de las leyes: a ellas toca castigar las injurias que contra él se cometan. Fuera de esto, el honor no consiste en hacernos matar por nuestro adversario o en matarle a él; el honor tiene su oríjen eterno en el corazon del hombre justo, i en la regla inalterable de sus deberes.

4.—De la obligacion que tiene el hombre de conservarse emana el imprescriptible *derecho de la propia defensa*,

el cual comprende la repulsa, no solo de los injustos ataques entre el honor i la persona, sino tambien contra la propiedad; derecho importantísimo, porque sin él todos los demas serian, en cierto modo, de ningun valor, pues no pudiendo defenderlos i vindicarlos por la fuerza, estariamos espuestos en cada momento a ser despojados de ellos.

I en el estado natural primario, no solo es un derecho, sino una obligacion el defender todo lo que nos pertenezca i en cuanto podamos, aun lo mas insignificante; pues en aquel estado se halla encomendada a los individuos la custodia de sus propios derechos, i cediendo a la usurpacion i a la violencia, no haríamos mas que alentarlos con la impunidad i el buen éxito, acarreando así la inseguridad propia i la de los otros. De aquí se sigue que, en el estado de naturaleza, podemos lícitamente defender aun el derecho menos importante, con tal que sea perfecto, por todos los medios a que dé lugar la obstinacion de nuestro adversario.

La justa defensa de sí mismo, elevada hasta el punto de hacer un mal grave e irreparable a nuestro adversario, exige tres condiciones esenciales: 1.^a, que la agresion no sea justa; 2.^a, que no se pueda verificar de otra manera la defensa del derecho atacado: i 3.^a, que sea proporcionada al ataque.

5.—Para aplicar estos principios, es necesario distinguir el estado natural primario del secundario, o bien sea, el de naturaleza del civil. En jeneral, el derecho de defenderse a sí mismo a mano armada, tiene mas estension en el estado de naturaleza, i aun puede decirse que es propio i peculiar de él; pues en el estado civil no tiene lugar sino cuando nos hallamos fuera de la proteccion de las leyes, i la urgencia del caso no permite ocurrir a ellas.

La defensa propia en el *estado de naturaleza*, se sujeta a las siguientes reglas: 1.^a Debemos tentar, ante todas cosas, los medios mas suaves i conciliatorios; 2.^a Si estos no surten efecto, podemos valerlos de la fuerza a todo trance, hasta obligar al agresor a desistir, i hasta obtener la reparacion de los daños que nos haya hecho, i una segu-

ridad para lo futuro; 3.^a Si defendiéndonos le hemos inferido un mal superior al provecho que puede prometerse de su injusta agresion, el interes de la justicia no nos obliga a continuar la resistencia; 4.^a Podemos, no solo defendernos cuando somos actualmente atacados, sino sorprender a nuestro adversario en medio de sus preparativos, si por hechos manifiestos conocemos su intencion; i 5.^a Si arrepentido, repara los daños hechos i pide perdon, debemos concedérselo.

En el *estado civil* observaremos estas reglas: 1.^a Es necesario valerse, como en el caso anterior i con preferencia, de los medios conciliatorios ántes de usar de los otros; 2.^a No se ha de emplear la fuerza, si no cuando el caso es tan urgente que no da tiempo para ocurrir a los majistrados, i aun entonces debemos reservar al juicio i autoridad de éstos la indemnizacion del daño recibido i la seguridad futura; 3.^a No es lícito emplear la fuerza para anticipar el ataque, sino cuando éste es tan evidente que no es posible recurrir a la proteccion de las leyes; i 4.^a Si el majistrado, en vez de ampararnos contra la violencia, nos negase abiertamente socorro i rehusase hacernos justicia, podemos valernos de todos nuestros medios naturales para sepultar una violencia grave.

6. — Mediante los principios expuestos, puede ya responderse a las siguientes cuestiones que suelen suscitarse sobre este asunto: 1.^a ¿Puede uno defenderse hasta matar al agresor que se equivoca o no está en su juicio?— Sin duda, con tal que ántes se prueben los demas medios para salir del lance; porque el cuidado propio, en igualdad de circunstancias, debe superar al ajeno; 2.^a Un hombre, acometido injustamente, ¿estará obligado a huir ántes que a resistir al adversario?—No, porque la huida es un medio peligroso, que puede dar toda la ventaja a nuestro enemigo; pero si no existiere tal ventaja, será preferible la huida; 3.^a ¿Puede leítimamente estenderse la defensa propia hasta matar al ladron que quiere quitarnos nuestros bienes?—En jeneral, es cierto que tenemos un derecho perfecto i riguroso para hacerlo así; sin embargo, se ha circunscrito, i con razon, a límites bien estrechos

en los casos particulares: 1.º, porque el daño causado por un robo cualquiera no puede compensarse con el que se produce quitando la vida; 2.º, porque siendo la reparacion del primero esencialmente posible, si lo es en realidad, nada justificaria el exeso del segundo; i 3.º, porque cualquiera cosa es inferior a la vida de un semejante nuestro. Pero la acertada resolucion de tales cuestiones depende, mas bien de las circunstancias especiales en que se encuentre el agredido i de su carácter personal, que de los principios. Estos son exactos en jeneral, pero su aplicacion a los casos particulares puede ofrecer alguna dificultad.

7.—De la obligacion que el hombre tiene de conservarse, nace tambien el derecho de *necesidad extrema*. Derecho absoluto, pues él mismo es una lei que nos dispensa de todas las demas, autorizando todo lo que contribuye a nuestra propia conservacion, i destruyendo todo lo que a ella se opone. (62) Como impuesto por la naturaleza, subsiste en todo su vigor en cualquier estado en que el hombre se halle. De aquí es, que el cuidado de defender nuestra vida es de *obligacion perfecta* i no de simple permision. En virtud de este deber, estamos precisados a salvarnos, en la estremidad de un peligro, ántes que a los demas. I se reconoce el *caso de necesidad* en que los medios ordinarios i fáciles no bastan para nuestra conservacion, sino que hai necesidad de emplear los extraordinarios i difíciles.

Pueden colocarse los casos de necesidad bajo dos clases jenerales. La una comprende los casos en que el hombre está precisado a procurar su propio bien, haciéndose un mal para evitar otro mas considerable. Por ejemplo, cuando un miembro está atacado de un mal incurable que podria dañar las partes sanas, i aun hacer perecer todo el cuerpo si no se cortase, o cuando nos interesa el perder una parte de nuestro bien para salvar el resto. La otra comprende los casos en que nuestra pro-

(62) Máxima universal: *neceditas caret lege*.—Necesidad extrema es, pues, el estado en que ciertamente perderá alguno la vida sino se le socorre o sale de él; i de este estado nace el derecho del mismo nombre.

pia conservacion exige absolutamente que otro sufra, ya en su persona, ya en sus bienes. Por ejemplo, cuando un hombre se halla en un peligro tan inminente, del que solo puede librarse precipitando a otro en él, aun cuando a este último cueste la fortuna o la vida. De aqui lo que se llama en el derecho *homicidio necesario*, *hurtó necesario*, etc.

En uno i otro caso, las leyes de la necesidad forman un conflicto. 1.º, entre el amor de sí mismo i la benevolencia, en los casos en que el prójimo está interesado en ello, como sucede en el de la justa defensa, de que hemos hablado: 2.º, entre los diferentes deberes del amor de sí mismo i los de la benevolencia, cuando las personas con quienes estaríamos obligados a obrar de otro modo si la necesidad nos lo permitiese, están interesadas en ello; i 3.º, entre los deberes del amor de sí mismo i los que tenemos para con Dios. Se trata, pues, de saber en qué caso puede hacerse lo que prohiben las leyes, o dispensarse de lo que ordenan.

Para establecer con algun método las máximas jenerales que deben regular nuestra conducta en los casos en que influya la necesidad, es menester distinguir entre las leyes que tienen relacion con Dios i las que solo concierne a los hombres.—En cuanto a las primeras, deben observarse estas dos reglas: 1.ª, todas las veces que haciendo o no cierta accion, se manifestaria alguna especie de desprecio hácia el Ser Supremo, la lei que prohibe u ordena tal accion no admite la exepcion de necesidad; i 2.ª Si hacer o abstenerse de cierta accion no lleva consigo tal desprecio, la lei que prohibe u ordena esa accion no obliga indispensablemente en el caso de una extrema necesidad.—En cuanto a las segundas, tenemos el siguiente principio para decidir todos los casos: «siempre que haciendo, con respecto a otros o a sí mismo, algunas acciones prohibidas, se halle un medio infalible de evitar un gran peligro, sin que resulte un mal mayor o aun igual a aquel de que queremos preservarnos, la lei sufre exepcion en los casos de necesidad; pero no la admite, si la ejecucion de semejante accion no es un medio infalible de evitar este peligro mayor o igual.» Por *medios infalibles* se entien-

de aquí aquellos que tienen una conexión natural i necesaria con la remoción del peligro amenazado, i no una conexión puramente arbitraria que dependa de la fantasía de aquel de quien dimana la necesidad en que se halla.—La necesidad de salvar nuestro bien nos dá algunas veces derecho a perjudicar el de otro; pero bajo las condiciones siguientes: 1.^a Siempre que nuestro bien no corra peligro de perecer por culpa nuestra; 2.^a Siempre que no perjudiquemos o destruyamos el bien de otro por conservar una cosa de menor valor; i 3.^a Siempre que se indemnice completamente al propietario cuando sin esto su bien no hubiera debido correr peligro alguno, i que se pague una parte del menoscabo, si nuestro bien se ha salvado i el de otro hubiera debido perecer; a menos que, previendo o debiendo preveer el propietario esta necesidad, no haya consentido en la pérdida de su bien. (63)

LECCION IX.

TERCERA CONDICION PRIMARIA DEL HOMBRE, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE EN VIRTUD DE ELLA LE CORRESPONDE.

1. Preceptos de la lei natural, comprensivos de todas las obligaciones i derechos del hombre para con el hombre.—2. Sociabilidad, modo de probar este principio i leyes que de él emanan.—3. Qué será o habrá podido ser lo que suele denominarse *sociedad natural*.—4. Esta, por sí sola, no bastaba para el goce seguro de todos los derechos naturales, i era necesario establecer con este objeto la sociedad civil.

1.—El hombre, como ser social, se halla siempre al lado de sus semejantes, ya en el seno de la *familia* de que es miembro, ya en medio de la *nacion* a que pertenece, i ya en fin rodeado de una poblacion inmensa que cubre la faz de la tierra i que se llama el *jénero humano*. Segun estas diversas relaciones en que se halla colocado por la mano misma de Dios, tiene diferentes obligaciones que cumplir, ora para con sus prójimos en jeneral, ora para con sus conciudadanos en particular, i mas especialmente para con

(63) Si sobre esto se quiere mas lata explicacion, léase a Grotius, Puffendorf, Burlamaqui, etc.

los individuos de su familia, amigos i parientes: todo ello en proporcion del poder que haya recibido i las circunstancias en que se encuentre (64), segun ya lo hemos manifestado en la Ética. Debe, en una palabra, ser *justo* i *benéfico* para con todos. (65) «Haced con los demas lo que deseéis que hagan con vosotros.» i por la inversa, «lo que no deseéis para vosotros no hagais con los demas.» Tal es el compendio del código social que rije al hombre en todas sus relaciones con sus semejantes: por una parte los *deberes de caridad* comprendidos en la primera de esas máximas, i por otra los *deberes de justicia* comprendidos en la segunda, i ambas resumidas en un solo precepto universal i absoluto: «Amad a vuestros prójimos *como a vosotros mismos* por amor a Dios.» (66)

La lei natural nos manda, pues, amar a nuestros semejantes, haciéndoles siempre todo el bien posible i nunca el mal, en lo cual consiste precisamente el gran *principio de sociabilidad*. Pero como jamas el amor de sí mismo dejaria de hallar pretextos para eludir aquel precepto, Dios, a fin de prevenir nuestros errores, ha puesto este mismo amor en los intereses del prójimo, haciéndole defensor e intérprete de los *derechos* que los demas tienen sobre nosotros cuando nos ha ordenado que los amemos *como a nosotros mismos*. Segun esta sencillísima regla, basta preguntar a nuestra conciencia lo que querriamos que el prójimo hiciese o dejase de hacer con nosotros, atendida la situacion en que nos hallamos; i, tomándola por árbitro de lo que nosotros debieramos hacer o dejar de hacer, es bien seguro que en nada faltaremos a nuestro prójimo ni él a nosotros. De esta manera no hai quien no sepa cumplir todas las obligaciones que la lei, cualquiera que ella sea, le imponga para con sus semejantes, pues amándolos sinceramente, jamas abrigará deseo alguno de ofenderlos, ántes bien siempre querrá su felicidad. I siendo el primer bien del hombre la justicia, claro es que procuraremos principalmente que nuestro prójimo sea hombre recto, instruyén-

(64) Eecl. 17, 12.

(65) Prov. 3, 3.

(66) Prov. 21, 21. — Matth. 7, 12; 19, 19. — Rom. 13, 8.

dole sobre sus deberes, advirtiéndole sus defectos, animándole en la práctica de la virtud, dirigiéndole cuando se halle extraviado, tendiéndole la mano cuando esté para caer, levantándole cuando haya caído, i mostrándole los modos de preservarse en adelante. (67) Verdad es que estas obligaciones u oficios no pueden todas practicarse a la vez, ni ellas tampoco exigen una cabal aplicacion a todos los casos. (68) Las circunstancias dictarán la oportunidad de hacerlo, i la prudencia sabrá el modo de verificarlo. Un solo deber hai que comprende a los demas i alcanza a todos los tiempos i circunstancias, es decir, el ejemplo de una vida irreprochable (69), que a un mismo tiempo instruye i corrije sin ofender, i hace amar la virtud porque naturalmente inspira estimacion el hombre de bien. No hagamos, sin embargo, ostentacion de las buenas obras, porque esto seria vanidad; pero tampoco nos avergoncemos de ellas, porque seria debilidad. (70) Ocúltese en hora buena el hombre criminal, que el virtuoso no debe temer el ser conocido por lo que es.

2.—Por lo que respecta a las demas obligaciones particulares para con nuestros semejantes, ocasion habrá de tratar de ellas en la tercera parte de este curso, especialmente al hablar de las leyes naturales correspondientes al principio de sociabilidad. Tales son: libertad, igualdad, seguridad, propiedad, beneficencia, justicia, veracidad en nuestras acciones i palabras, i fidelidad en nuestras promesas, pactos o contratos.

Entendemos por *sociabilidad* aquella tendencia natural del hombre que le induce a amar la compañía de sus semejantes i a vivir en sociedad con ellos. Nace esta tendencia de que el hombre es un ser esencialmente social, por haber nacido *en i para* la sociedad, i porque este estado es el que mejor se aviene a sus inclinaciones, satisface sus necesidades i tiende mas directamente a labrar su felicidad. Es evidente que ha nacido *en* la sociedad, puesto que

(67) Col. 3, 16.—1. Thes. 5, w. 14 i 15.—Jac. 5, 19 i 20,

(68) 1. Tim. 5, 1 i 2.

(69) Tít. 2, 7.—Matth. 5, 16.

(70) Matth. 6, w. 1, 2, 3 i 4; 10, 32 i 33.

su nacimiento es el fruto de la union de dos personas de distinto sexo, i sin cuya previa sociedad él no existiria. No es menos claro que ha nacido *para* la sociedad, puesto que sin ella pereceria desde el primer instante, no hallaria como satisfacer sus diversas necesidades físicas, intelectuales i morales, i todas sus facultades i sentimientos le serian completamente inútiles. I en efecto, esto se prueba: 1.º por la larga duracion de la infancia, que acostumbra al hombre a la compañía de sus padres, hermanos, parientes i deudos, i que hace de la familia un rudimiento indispensable de la sociedad civil; 2.º por las necesidades físicas i morales de la juventud, los afectos naturales que en esa época se desarrollan, el amor, la gratitud, la compasion etc, que nos serian inútiles sin la compañía de las personas a cuyo favor se dirijen, i que tornan tan apreciable la vida haciéndonos partícipes de las satisfacciones i penas de nuestros semejantes; 3.º por las dolencias que nos aquejan en la vejez (suponiendo haber podido llegar ella al traves de tantos i tan inminentes peligros que en el mundo nos cercan) i de las cuales seriamos víctimas sin el socorro i los benéficos auxilios de la sociedad; 4.º por la necesidad que el hombre tiene en todos los períodos de su existencia de la proteccion i amparo de los demas individuos de su especie para vivir, i vivir con seguridad; 5.º por el placer que naturalmente hallamos en la compañía con los demas hombres, aun cuando no nos sea necesaria; i 6.º finalmente, por el uso de la palabra i de la escritura, que nos distingue de las demas especies animadas, i que, favoreciendo la propension a los cambios i al comercio, produce la fecundidad de la industria i de las artes i mejora la condicion humana, i que en un estado de soledad i de aislamiento nos hubiera sido enteramente inútil. Luego el hombre es necesariamente sociable en todas las épocas de su vida, i como tal debe procurar el bien de la sociedad que tan necesario le es para conservar, aumentar i asegurar el suyo propio.

3.—En vista de esta doctrina, fácil es deducir que la sociedad es tan antigua como el mundo, pues debemos suponer que existe desde que comenzó a existir el jénero

humano. Mas, en la infancia de éste es de creer, que, si bien los hombres no estaban en un completo aislamiento, segun queda demostrado, vivian por lo ménos en un estado de absoluta independencia. Eran entónces independientes, puesto que ninguno tenia otra superioridad sobre los demas que la que le daba la naturaleza por medio de la union conyugal i de los fuertes vínculos del parentesco i de la familia. De aquí es, que sujetos todos los hombres a la voluntad del Criador, manifestada por medio de la lei natural, ésta los dirigia i gobernaba en todos sus actos individuales i sociales, reglando su conducta como norma que es recta cierta, constante i obligatoria; solo la lei natural rejia el Universo; ninguna autoridad se conocia mas que la del marido sobre su mujer, i la del padre sobre sus hijos. La estension i límites de aquella gran sociedad eran obra exclusiva de la naturaleza: todos los bienes se disfrutaban en comun; i por lo mismo, no se conocia la diferencia entre *lo mio* i *lo tuyo*, que las necesidades de la vida introdujeron despues. Los padres de familia dirigian respectivamente la suya como jefes naturales de ella; i entre las diferentes familias no habia mas vínculo que el que reclamaba la humanidad en todas sus necesidades.—A este estado primitivo, que se prolongó por largos años, es a lo que suele designarse con el nombre de *sociedad natural*; luego ésta ha consistido o debido consistir «en la union que en las primeras edades del mundo formaban las familias, gobernadas por sí mismas, pero rejidas todas por la lei natural únicamente.»

4.— Desde luego se echa de ver, que esta sociedad primitiva u orijinaria, obra exclusiva de la naturaleza, sin intervencion ni réjimen alguno de parte del hombre, era una asociacion de verdadera igualdad i de completa independencia. Es verdad que todos los hombres estaban obligados a conformar sus acciones con la lei natural, como única guia cierta i segura; la cual, si hubiera sido exactamente observada por todos, si nadie se hubiese apartado de esta línea de su conducta, habria bastado entónces por sí sola para labrar su completo bienestar: habrian vivido en un comercio mútuo de servicios i de beneficios, en una

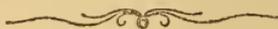
sencillez sin fausto, en una igualdad sin envidia, sin que se conociese otra superioridad que la de la virtud, ni mas ambicion que la de ser desinteresados i jenerosos. Pero desgraciadamente no siguieron los hombres por mucho tiempo una regla tan perfecta. El violento ímpetu de sus pasiones debilitó mui luego la fuerza de la lei natural, la cual no fué ya un freno o dique bastante poderoso para contenerlos dentro de los límites del deber, abandonados a sí mismos, i debilitados i obsecados por las pasiones. Fácilmente se conciben las encontradas disensiones i las crueles enemistades que debieron surgir con el tiempo de este choque continuo de necesidades i de intereses, de pasiones i de exigencias; añadiéndose a todo esto el aumento progresivo de la poblacion, i la escasez, por consiguiente, de los recursos del suelo nativo. Por lo mismo, cuanto mas crecian en número, mayores eran sus necesidades, mayor la confusion que se introduciria por quererlas satisfacer lícita o ilícitamente; induciéndoles por precision a un desórden continuo la ámplia libertad i la independendencia absoluta de que a la sazón gozaban.

Tan poderosos motivos es seguro que los obligarian a separarse, rompiendo aquella asociacion universal. Probablemente las primeras separaciones se hicieron por familias, permaneciendo cada una de ellas bajo la direccion del jefe que la naturaleza les habia dado, i el hábito, digámoslo así, habia canonizado. Esta es la razon porque debemos considerar a *la autoridad paterna* como el oríjen i primer modelo de todas las demas que en tiempos posteriores han introducido los hombres. La tranquilidad de cada familia, su prosperidad i bienestar, dependian, por deconchado, de tal autoridad, subordinada tan solo a la voluntad del Supremo Hacedor.

Un órden de cosas tan informe, como versátil e incoherente, constituía a las familias en una situacion precaria o mui poco estable. La autoridad paterna, débil de suyo, no ya para la direccion i gobierno de su familia, sino para ponerla a cubierto de los ataques injustos de otras, debió ocasionar la asociacion particular de algunas, para poder mas fácilmente, i de un modo mas firme i compacto, con-

seguir su seguridad respectiva. Algunas familias, a su vez, animadas de siniestros designios, asociáronse tambien para saciar en el seno de aquellas su codicia, ambicion i venganza.

Tal es el triste cuadro que ofrecia el jénero humano en las primeras edades del mundo. El trascurso del tiempo, a medida que iba precipitando los acontecimientos desagradables i funestos para la paz i tranquilidad interior de las familias en particular, i de las asociaciones especiales que se han indicado, introduciria necesariamente nuevos hábitos, suavizaria las costumbres i regularizaria sobre bases mas sólidas i estables esa misma sociedad natural, que, premunida ya de otras leyes con fuerza coercitiva, es designada hoi con el nombre de *sociedad civil*; de cuyo oríjen, organizacion i objeto nos ocuparemos en la Leccion subsiguiente.



TERCERA PARTE.

OBLIGACIONES I DERECHOS SECUNDARIOS.

LECCION X.

PRIMERA CONDICION SECUNDARIA DEL HOMBRE, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE EN VIRTUD DE ELLA LE CORRESPONDE.

1. Qué se entiende por estado de familia, i por familia; indicacion acerca de las principales obligaciones i derechos que de este estado emanan.—2. Consideraciones jenerales sobre la naturaleza i fin del matrimonio, e importantes beneficios que a la sociedad produce.—3. Definicion del *matrimonio*; oríjen de esta palabra i de otras con que tambien se le denomina; *desposorio*, i su diferencia del verdadero matrimonio.—4. Principales cuestiones acerca del matrimonio, i exámen de cada una de ellas.—5. Obligaciones i derechos entre padres e hijos.—6. Patria potestad, derechos que comprende, i cuando se acaba.—7. Tutela i curatela, obligaciones i derechos entre tutores i pupilos; quienes pueden ejercer este cargo, i cuando se acaba.—8. Obligaciones i derechos entre amos i criados domésticos.

¶ —Hemos dicho que dependen de nuestra voluntad

los estados secundarios: pues bien, el primero de ellos es el de familia, en que el hombre se constituye a virtud de su union con la mujer, cuando esta union tiene por objeto vivir juntos para proveer a la propagacion de la especie, para auxiliarse mutuamente, i para dar a los hijos la educacion mas conveniente a la práctica de la virtud. La union natural de los sexos, que en su oríjen depende solamente de un apetito ciego, dirigida despues por la recta razon, es el primer fundamento de esa modificacion que recibe el ser del hombre al constituir una familia; i entendemos por tal «la reunion de muchas personas que, unidas por los lazos del parentesco, viven en una casa bajo la dependencia del jefe de ella.»

Del estado de familia proceden varias obligaciones i derechos naturales secundarios, tales como los de los esposos, de los padres e hijos, de los tutores i pupilos, de los amos i criados, etc. Para conocerlos bien, i con particularidad los de los esposos que son los principales, es preciso estudiar ante todo la naturaleza i fin del matrimonio, que es la sociedad mas interesante, puesto que ella es, por decirlo así, el oríjen i fundamento de todas las demas sociedades humanas.

2.—Conforme al plan de la naturaleza respecto de todos los seres animados, el hombre se halla dotado de un instinto poderoso que le lleva a la multiplicacion de su especie; pero debe procurar este objeto de una manera digna de un ser racional i sociable como es, considerando que el Criador, en su infinita sabiduría, instituyó la sociedad del hombre i de la mujer, no ciertamente para que se dejasen arrastrar de ese instinto animal, si no para que, proveyendo de una manera estable a la propagacion del jénero humano, a la educacion de los hijos, a las necesidades de las familias, i a la honestidad de las costumbres públicas de la sociedad civil a que pertenecen, se auxiliaran tambien mutuamente en la penosa carrera de la vida i procuraran su propia felicidad. (71). De lo que se sigue, que todas las obligaciones que impuso a los casados

(71) Job. 6, 17, 22. — 1 Cor. 7. 17.

van encaminadas a llenar tan altos fines, i que el matrimonio debe ser mirado, no meramente como un contrato, que solo termina en la union de dos personas de diferente sexo por su provecho particular o por un placer, sino como una sociedad preparatoria de la familia, i mas aun, como una institucion dirigida al bienestar público del Estado.

Incalculables son en efecto los beneficios que a la sociedad civil ha producido i produce el matrimonio que, desde la fundacion del cristianismo, i en un todo conforme a la lei natural, se usa en las naciones modernas. Concretándonos a los mas importantes, solo indicaremos: que él ha sacado a las mujeres del estado de servidumbre i envilecimiento en que antes yacian; que ha distribuido la sociedad en familias; que en el seno de éstas ha criado una majistratura doméstica que procure la paz de la sociedad; que por consiguiente ha formado ciudadanos, ensanchado la educacion i animado la industria; que ha estendido las miras del hombre hasta el mas remoto porvenir mediante el amor a sus hijos; i en fin, que ha multiplicado los afectos i simpatias sociales.

3.—*Matrimonio* es «la sociedad lejitima del hombre i de la mujer, que se unen con vínculo indisoluble para perpetuar su especie, ayudarse a llevar el peso de la vida i participar de la misma suerte.» (72) Tomó este nombre de las palabras latinas *matris munium*, que significa *oficio de madre*, por que a ésta cabe el mas pesado cargo, puesto

(72) Es la definicion que da la lei 1.^a, tít. 2, Part. 4.^a; que poco difiere de la del art. 102 de nuestro Código civil; i que poco mas o menos espresa lo que Santo Tomás i los teólogos dicen comunmente con estas palabras: *virii et mulieris maritalis conjunctio inter legitimas personas individuum vitæ consuetudinem retinens*. Dicen *conjunctio*, union, para designar el vínculo perpétuo que produce el matrimonio; *virii et mulieris*, porque esta union solo puede tener lugar entre personas de diferente sexo por haber sido instituida para la propagacion de la prole; *maritalis*, tanto para excluir la union fornicaria, contraria a los bienes del matrimonio, como para expresar que a este afecta principalmente; *inter legitimas personas*, esto es, hábiles para contraer el matrimonio, puesto que no todas lo son; i por fin, *individuum vitæ consuetudinem retinens*, porque el matrimonio es absolutamente indisoluble, no solo como sacramento, sino tambien como contrato por todos los derechos, principiando por el Natural, como lo prueba Santo Tomás en la cuestion 97 del suplemento, art. 1.

que ella contribuye mas a la formacion i crianza de los hijos en el tiempo de la preñez i lactancia. Tambien se denomina *conjugium*, porque el matrimonio es un *yugo comun* del marido i de la mujer, i de aquí su título de *cónyuges*; *consortium*, consortes, porque ambos corren igual suerte; i en fin, *connubium i nuptiæ*, con relacion al verbo *nubere*, porque en otro tiempo se las cubria con un velo al entregarlas a los maridos.

El matrimonio, que por su oríjen es un contrato, i contrato solemne, ha sido elevado a la dignidad de sacramento en la iglesia católica; i ciertamente que una institucion social tan importante como ésta i que es la base principal de la civilizacion, merecia por muchas razones el ser santificada. (73)

Al matrimonio precede algunas veces el *desposorio* o *esponsales* (de *espondeo*, prometer), que no son otra cosa que «la promesa de matrimonio mutuamente aceptada.» Por lo regular es un hecho privado, que las leyes someten enteramente al honor i conciencia del individuo, i que no produce obligacion alguna ante la lei civil, sino únicamente ante la natural i la eclesiástica (74). No sucede así con el verdadero matrimonio, el cual debe conformarse a las

(73) Como consecuencia de ser mirado como contrato i como sacramento, el matrimonio tiene estas divisiones: *legítimo* se llama el que, de conformidad con las respectivas leyes de cada país, se contrae con solo el consentimiento natural, pero carece de la sancion católica i de la dignidad de sacramento, tal como el de los infieles; *rato* el que celebran los cristianos con arreglo a las leyes de la iglesia, *quia firmiter illud ratum habet Ecclesia*, i se llama así mientras no llega a consumarse *per copulam aptam ad generationem*; *consumado*, luego que los casados han tenido esa cópula, o el primer acto en que se pagan el débito conyugal; *clandestino* o presunto, el celebrado sin la presencia del párroco i dos testigos, el cual es nulo por declaracion del Concilio Tridentino, salvo en los países en que este Concilio no ha sido admitido; *putativo* o nulo, el que se juzga verdadero por haberse contraído *in facie Ecclesiæ* i con buena fé, al menos de parte de uno de los contrayentes, pero que fué nulo en realidad porque obstó a su validez un impedimento dirimente; *verdadero* o válido, el legalmente contraído sin ningun impedimento dirimente; i *oculto* o de conciencia, el que se celebra secretamente, omitiendo las proclamas i la insercion de la partida en el libro parroquial, i sin otra solemnidad que la presencia del párroco i dos testigos de confianza, los cuales se obligan a guardar el secreto.

(74) Esto es lo que sucede entre nosotros, segun el art. 96 del Código Civil.

leyes divinas, tanto naturales como positivas, a las de la Iglesia, a quien el Lejislador Supremo ha confiado la santidad de esta institucion i la salud de los hombres, i a los civiles de los respectivos pueblos en cuanto a los efectos civiles i temporales, como son las varias capitulaciones matrimoniales, la sociedad de bienes etc. (75)

4.—Conocida la naturaleza i fin del matrimonio, con arreglo a su definicion pueden ya resolverse todas las cuestiones que acerca de él se suscitan. Las principales son nueve, a saber: 1.^a ¿Estará todo hombre obligado a casarse?—2.^a ¿De quien será la eleccion de esposo u esposa?—3.^a ¿Entre cuantas personas podrá subsistir a un tiempo este contrato?—4.^a Serán contrarios al derecho natural los enlaces entre parientes cercanos?—5.^a Si es contrato esencialmente solemne, con qué solemnidades deberá contraerse?—6.^a ¿Qué condiciones o requisitos son esenciales para su validéz?—7.^a ¿Qué efectos produce?—8.^a ¿Cuales son las principales obligaciones i derechos de los esposos?—i 9.^a ¿Por quanto tiempo deberá durar el matrimonio válidamente contraido?

Examinémoslas detenidamente una por una.

Primera cuestion. ¿Estará todo hombre obligado a casarse?—Aunque, jeneralmente hablando, la intencion de Dios es que el hombre propague su especie, no se sigue de aquí que todo individuo está indispensablemente obligado a casarse; pues no todos tienen los recursos necesarios para ello, ni la vocacion debida al matrimonio, ni se hallan en estado de desempeñar sus deberes. La obligacion de casarse pesa, pues, sobre la especie humana en jeneral, mas no sobre el individuo en particular, a menos que éste pueda i deba hacerlo por reunir las condiciones necesarias i serle indispensable para salvarse. Por consiguiente, el *celibato* (76), en si, nada tiene de ilejítimo, i antes bien

(75) Por eso dice Santo Tomás que el matrimonio, *in quantum est officium naturæ statuitur jure naturali; in quantum est officium communitatis statuitur jure civile; in quantum est sacramentum statuitur jure diuino* (Parte 3.^a q. 50 ad 4.)

(76) Esta voz, probablemente, se compone de las palabras latinas *celi beatitudo*, con las cuales se ha querido manifestar lo que, con arreglo a la doctrina ortodoxa, decimos en el texto, esto es, que el es-

es estado mas perfecto que el del matrimonio, a menos que los que viven en él no lo abracen para abandonarse al libertinaje o relajacion de las costumbres.—Esto es considerando la cosa respecto al individuo; mas por lo que toca a la sociedad, ya hemos visto (art. 2.º de esta leccion) cuan importantes son las ventajas que reporta de que los hombres se casen. A ellas agregaremos ahora estas otras: 1.ª Que, consistiendo en el mayor número de habitantes la principal fuerza del Estado, a éste en manera alguna conviene que el aumento de su poblacion se haga por medio de uniones vagas i licenciosas; i 2.ª Que el hombre que tiene familia es por lo regular mejor ciudadano i se intereza mas vivamente por la felicidad de su patria.

Segunda cuestion. ¿De quién será la eleccion?—Sin duda que de los mismos contrayentes, que son los mas directamente interesados en que sea acertada. Pero como pueden carecer, i a menudo carecen, de la esperiencia i conocimientos necesarios para formar un juicio desapasionado, la regla mas comun es aquí la mas racional, cual es, que hasta no haber cumplido cierta edad (la cual puede variar segun la lejlislacion de cada pais), el consentimiento de los padres, o el de los respectivos tutores o curadores en su caso, sea de absoluta necesidad para proceder al matrimonio. (77) Pasada esa edad podrán o no tener derecho para retraherle por algun tiempo, durante el cual les será lícito usar de los medios de persuacion, mas no podrán impedirlo ya.

Tercera cuestion. ¿Entre cuántas personas podrá subsistir a un tiempo este contrato?—Únicamente entre dos de sexo diferente; lo cual quiere decir que solo es conforme a la lei natural la *monogamia*, mas no la *poligamia* (78), que se distingue en poliginia i poliandria.

tado del celibato es mas perfecto que el del matrimonio, en cuanto es un medio de consagrarse al servicio de Dios con mas libertad. Matth. 19, 12.—i 7 Cor, 7, 32, 33, 34 i 35. I por otra parte, en una nota puesta al fin del § VIII del *Syllabus* se previene que la Iglesia tiene por un error el preferir el estado de matrimonio al de virginidad.

(77) Véase sobre esto el tit. 4.º del lib. 1.º de nuestro *Código Civil*.

(78) Se entiene de la *simultánea*, puesto que la *poligamia sucesiva* es inocente.

Los inconvenientes de la *poliginia* o pluralidad de mujeres, entre otros muchos que seria largo enumerar, son: 1.º destruccion de la concordia i paz de las familias, las cuales se dividirian en partidos opuestos a causa de los celos, disputas i rencores suscitados entre las esposas i propagados a los hijos; 2.º la educacion i subsistencia de éstos seria negligente e insegura, porque es imposible que un hombre atienda a la conservacion física i moral de los hijos de muchas mujeres con el mismo esmero con que puede hacerlo respecto a los de una mujer sola; 3.º la relajacion de la disciplina doméstica; 4.º la division del cariño o la pérdida de todo él en el mismo marido; 5.º una propension al deleite en el rico, que enerva el vigor de sus facultades intelectuales i morales, i produce aquella indolencia e imbecilidad de espíritu i de cuerpo que caracteriza desde tiempos mui remotos a las naciones del Oriente; i 6.º la degradacion o envilecimiento de las mujeres, i por consiguiente de una mitad de la especie humana, que en todos los paises, donde reina la poliginia, no es mas que un instrumento de los placeres sensuales de la otra mitad.

Los inconvenientes de la *poliandria* o pluralidad de maridos, son: 1.º este sistema es el menos favorable de todos a la poblacion; 2.º destruye la unidad que tanto importa en el gobierno de las familias, o, dando la autoridad a la mujer, la colocaria donde menos conviene; 3.º produce la discordia, i por consiguiente, la relajacion de la disciplina doméstica; i 4.º el amor paternal no existiria.

Cuarta cuestion. ¿Serán contrarios al derecho natural los enlaces entre parientes cercanos?—Lo son, porque ademas de no haber razon alguna sólida que en jeneral los autorice, estan llenos de inconvenientes. Tales son: la rivalidad doméstica; la relajacion de la disciplina de las familias; la inseguridad del honor de las mujeres, que disminuiria la probabilidad de que lograsen un establecimiento ventajoso i durable por medio del matrimonio; las inclinaciones forzadas; el peligro de estragar la salud; la dejeneracion de las razas que se verifica en todas las especies animadas, i principalmente en la humana, cuan-

do los enlaces se verifican entre individuos que distan poco de su estirpe comun; i por último, son contrarios al interes social que exige que se multipliquen las conexiones entre diferentes familias, a fin de que haya mas union entre los ciudadanos i se hallen mas dispuestos a socorrerse mútuamente. (79)

Quinta cuestion. ¿Con qué solemnidades deberá contraerse el matrimonio?—Con las necesarias para llenar estos dos objetos: 1.º justificar el consentimiento libre de los contrayentes i la legitimidad de su union: i 2.º certificar para lo venidero la efectiva celebracion de este contrato. Conviene, ademas, exponer a los cónyuges los nuevos derechos que adquieren, así como las obligaciones correlativas a que quedan sujetos en virtud de las leyes divinas i humanas sobre el matrimonio. Las solemnidades varian segun las costumbres de los pueblos: en la mayor parte de ellos se ha dado siempre una grande importancia a este acto, revistiéndolo de ceremonias que impriman fuertemente en el ánimo su alta dignidad. Bueno; pero el hacerlas demasiado embarazosas seria incurrir en el extremo opuesto.

Sexta cuestion. ¿Qué condiciones son esenciales para su validez?—Las mismas que lo son para la de todo *contrato* i *sacramento*, puesto que el matrimonio tiene este doble carácter en las naciones cristianas. Por consiguiente, sus requisitos son: 1.º uso de la razon, esto es, el mutuo consentimiento de los contrayentes, exento de error, sorpresa o violencia, por ser contrato el mas importante de todos, i contrato oneroso que produce derechos i obligaciones recíprocas; 2.º libertad de todo impedimento dirimente, es decir, de toda prohibicion lejítima emanada de la lei, cuya violacion lleva consigo la nulidad del matrimonio; 3.º pubertad, o aquella edad en que los contrayentes tengan la suficiente capacidad

(79) Por *parientes cercanos* entendemos aquí, principalmente, al padre i la hija, a la madre i el hijo, al hermano i la hermana, al tío i la sobrina i vice-versa etc., pues un matrimonio entre estas personas traeria los inconvenientes apuntados en el texto. El contraido entre los demas parientes puede tambien traerlos, pero no en el mismo grado, i por esto suele haber *dispensa de grados*.

física i moral que por su naturaleza especial requiere este contrato; i 4.º presencia del párroco i dos testigos,

Hai circunstancias que impiden el contraer matrimonio i que contraído lo anulan, i otras que solo lo impiden sin anularle despues de contraído; de aquí nace la clasificación canónica de los impedimentos, en *dirimentes*, e *impedientes* o meramente prohibitivos. Los primeros son de tal condicion, que, no solo quitan al matrimonio el carácter de sacramento, sino que lo anulan como contrato natural, i por tanto lo dejan sin producir cualquiera especie de vínculo. (80)

Sétima cuestion. ¿Qué efectos produce el matrimonio?— Una vez contrahido válidamente produce varios muy importantes, cuales son: 1.º esencion de la patria potestad, pues por el hecho de casarse sale el hijo del poder de su padre, i adquiere el usufructo de los bienes adventicios que

(80) C. Tridentino, Sess, 24, cap. 1, de reform. matrim.

Los *impedimentos dirimentes* proceden, unos del derecho divino, natural o positivo, i otros del canónico. Todos ellos suelen reducirse a quince con arreglo a estos versos latinos:

Error; conditio; votum; cognatio; crimen.

Cultus disparitas; vis; ordo; ligamen; honestas.

Amens; affinis; si clandestinus; et impos;

Si mulier sit rapta, loco nec redita tuto:

Hæc facienda vetant connubia, facta retractant.

Versos defectuosos, ya por no comprender todos los impedimentos de esta clase, ya por estar confusamente redactados. Respecto a lo primero hai estas omisiones: la de la *condicion torpe* puesta por los contrayentes contra la sustancia o naturaleza del matrimonio, pues bajo la palabra *conditio* no se habla de ésta sino de la *condicion servil*; la del *miedo grave*, que no debe confundirse con la fuerza o violencia de la palabra *vis*; la de la falta de edad, o la *pubertad*; i así otras. Respecto a lo segundo hai estas confusiones: si la *condicion servil* anula el matrimonio solamente cuando acerca de ella hai *error*, no debió colocarse aquella como impedimento distinto de éste; si bajo la palabra *vis*, fuerza o violencia, se comprende tambien el rapto, no hai para que colocar a éste como impedimento de otro jénero; la palabra *votum* es jenerica, comprendiendo, tanto el voto simple que no es impedimento dirimente, como el solemne; i lo mismo sucede con la *cognatio*, que, comprendiendo todo parentezco, esto es, el de consanguinidad, afinidad i honestidad, el espiritual i el legal, no habia para que agregar estas otras: *honestas* i *affinis*, i agregarlas despues de haber colocado entre ellas i la cognacion otros varios impedimentos.

Los *impedimentos impedientes* o prohibitivos son los cuatro que espresan estos otros versos latinos:

Ecclesiæ vetitum; sacramentum tempus;

Sponsalia; votum;

Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

éste disfrutaba hasta entonces; 2.º los derechos i obligaciones de los esposos que se espresan en la cuestion que sigue; 3.º la sociedad legal, por la cual, durante el matrimonio, se hacen comunes de ambos cónyuges por mitad los *bienes gananciales*, aunque el uno haya traído mas capital que el otro, i el pertenecer al marido la administracion de la masa comun de bienes; 4.º la legitimidad de los hijos que ambos tengan durante el matrimonio, i aun de los que antes hayan tenido a condicion de que los reconozcan por tales; 5.º la patria potestad sobre los hijos, la obligacion de criarlos i educarlos, i en éstos el derecho de heredar a sus padres; 6.º la sujecion de la mujer a la potestad del marido, salvo el recurso a la justicia en contra de él: así lo exigen la paz doméstica i la superioridad de fuerza i de intelijencia del marido; i 7.º la autorizacion de éste a su mujer para celebrar contratos i comparecer en juicio, en caso necesario; pues ella, por el hecho de casarse, pierde la facultad de ejercer por sí sola la mayor parte de sus derechos civiles. El interes bien entendido de la sociedad conyugal i la deferencia que debe a su esposo la obligan, pues, a no hacer jamas cosa importante sin su autorizacion previa.

Octava cuestion. ¿Cuáles son las principales obligaciones i derechos de los esposos?—Los que emanan del contrato en que estriba su union. Siendo el primero de los objetos de esta union la procreacion, i no pudiendo la procreacion constituir familia sin el carácter lejítimo de ella, el cual solo puede obtenerse mediante la fidelidad conyugal, es evidente que el primer deber de los esposos es la *fidelidad*. Luego, cada cual de ellos tiene por la lei natural derecho de exigir que el otro le sea fiel. (81).—Mas como la sociedad conyugal no llenaria su objeto si no viviesen juntos los individuos que la constituyen, de aquí nace para ellos naturalmente otra obligacion i derecho, el de *cohabitacion*.—Pero la cohabitacion

(81) Sin embargo, las leyes civiles no castigan del mismo modo la infidelidad del marido que la de la mujer, por no llevar consigo, como la de ésta, el grave peligro de introducir hijos extraños en la familia. Pero por el derecho canónico se juzga igualmente a marido i mujer. Lei 13 al fin, tít. 9. Part. 4.ª

seria opuesta a los sabios fines de la naturaleza, que en todo propende a mejorar la condicion humana, si no estuviera acompañada de la obligacion de asistirse mutuamente, de honrarse, i de cooperar cada cual, segun sus aptitudes, a su respectivo bienestar i al de la familia que han formado. De aquí la obligacion i el derecho correlativo de *servicios mutuos*, por razon de la igualdad que debe reinar entre ambos esposos. En estos residen, pues, tres obligaciones esenciales i otros tantos derechos inherentes al contrato que han celebrado: 1.º fidelidad, 2.º cohabitacion, i 3.º servicios mutuos.

Novena i última cuestion. ¿Por cuánto tiempo deberá durar el matrimonio válidamente contraído?—Por toda la vida de ambos cónyuges (82), en razon de ser un vínculo indisoluble, ya se le considere como contrato inseparable de un sacramento entre los cristianos, (83) ya como una de las mas importantes instituciones sociales, de la cual penden la subsistencia i educacion de los hijos, la felicidad particular de los esposos, i el bienestar de la sociedad en jeneral. La recta razon nos dice que tantos i tan grandes objetos como son los que están vinculados al matrimonio, no pueden, sin su indisolubilidad, obtenerse debidamente. Sin ella no se asegura la subsistencia de la prole, ni su completa educacion, ni la ventura doméstica, ni la felicidad social. El convencimiento de que la union

(82) Exepto en estos tres casos, admitidos por los canonistas: 1.º conversion a la fé de uno de los cónyuges infieles; 2.º profesion solemne en religion aprobada; i 3.º dispensa del Sumo Pontífice; aunque este último caso ofrece infinitas dificultades serias.

(83) La indisolubilidad del matrimonio es un dogma católico, fundado en clarísimos testimonios de la Sagrada Escritura, como puede verse en San Mateo cap. 19, v. 6; San Márcos 10, v. 11; San Lucas 16, v. 18; San Pablo ad Rom. cap. 7, v. 2; id. ad Cor cap. 7, v. 10; i C. Tridentino, al prin. de la ses. 24. Además, la doctrina contraria aparece condenada en las proposiciones 66, 67 i 73 del *Syllabus*. Dice la primera: «El sacramento del matrimonio no es sino una cosa accesoria al contrato i separable de éste, i el sacramento mismo consiste tan solo en la bendicion nupcial.» La segunda: «Por derecho natural el vínculo del matrimonio no es indisoluble, i en varios casos el divorcio propiamente dicho puede ser decretado por la autoridad civil.» I la tercera: «En fuerza del contrato meramente civil, puede existir entre cristianos un matrimonio verdaderamente tal; i es falso, o que el contrato entre cristianos es siempre sacramento, o que es nulo el contrato si se excluye el sacramento.»

conyugal no ha de terminar nunca es, además, un estímulo poderoso para que los que la contraen se esmeren en hacerse recíprocamente felices, por la misma razón que el que edifica una casa para que sea su perpétua residencia, la hace tan cómoda i agradable cuanto le es posible.

Desde el momento en que el matrimonio no fuera consagrado por la religión i la naturaleza como una institución indisoluble, resultarían, por lo ménos, estos cuatro males: 1.º corrupción de las costumbres, porque las obligaciones de los esposos perderían mucha parte de su fuerza moral, i la perderían porque los hombres (que son por lo regular los menos gravados con los sacrificios resultantes del estado matrimonial), una vez que a su arbitrio pudieran libertarse de los empeños actualmente contraídos, andarían siempre buscando objetos nuevos para satisfacer sus deseos. La facilidad de divorciarse turbaría entonces la confianza mutua i la seguridad, que tan necesarias son para la felicidad de este estado: felicidad que, si hemos de creer a la experiencia, es mucho más rara en los países en que es permitido i frecuente el divorcio, que en los que no lo es; 2.º el deseo de obtener el consentimiento de la mujer para el divorcio, podría inducir al marido a maltratarla; 3.º no habría entre los cónyuges unidad de intereses; i por el contrario, la repartición i administración de los bienes ocasionaría continuamente cuestiones embarazosas, discordias i litijios; i 4.º la frecuente aparición de padres e hijos, de hermanos i hermanas, no podría menos que causar una dolorosa violencia en los afectos domésticos, i muchas veces hasta su completa extinción, o la insensibilidad moral.

Con semejantes inconvenientes, que, fuera de otros, produce la *disolubilidad* matrimonial, no son en manera alguna comparables los que se suelen objetar al sistema contrario. Tales son: la inconstancia, la disminución del número de matrimonios, i el peligro de la vida de los esposos.—Pero la *inconstancia* es mucho más de temer cuando los cónyuges no miran su suerte como irrevocablemente fijada; resultando de aquí, o la brevísima duración del enlace, o la notable disminución de felici-

dad doméstica a que daría lugar la falta de afecto, según lo hemos dicho. La experiencia que se ha hecho del divorcio entre los romanos i los franceses, es decisiva en la materia.—Respecto al *número de matrimonios*, no hai duda que es menor en el sistema de la indisolubilidad; pero no es menor que en el otro sistema el número de las personas casadas, i aun cuando lo fuera, la mejor educacion de los hijos recompensaría la diferencia.—I en fin, el *peligro* de que uno de los cónyuges ponga acechanzas a la vida del otro para romper un enlace aborrecido, no es frecuente, ni hai razon para que lo sea, puesto que el solo hecho del conyujicidio es bastante impedimento para poder casarse con otra persona.

Resulta, pues, que al matrimonio, sea cual fuere el aspecto bajo el cual se le mire, es esencial la indisolubilidad; porque, todo bien considerado, no hai cosa mas conforme a su naturaleza i fin, según los dictados de la recta razon i de la revelacion. Sin embargo, el derecho reconoce el *divorcio*, no entendiendo propiamente por tal la entera disolucion del vínculo matrimonial cuando hai alguna de las tres causas de exepcion reconocidas por los canonistas, o cuando el matrimonio contrahido con algun impedimento dirimente se *declara nulo* por la autoridad competente; sino solo «la separacion de bienes i de habitacion entre marido i mujer, quienes no por eso adquieren la libertad de pasar a otras nupcias mientras viviere alguno de los dos.» En otros términos: el verdadero divorcio no consiste en la separacion de los esposos *quo ad fœdus et vinculum*, sino en la *quo ad thorum et cohabitationem*, la cual tiene lugar cuando faltan a alguna de las condiciones inherentes al contrato que celebraron. Pueden faltar por *adulterio*, que es violacion del derecho de fidelidad; por *desercion*, violacion del derecho de cohabitacion; i por *sevicia o trato cruel i tentativas de homicidio*, violacion del derecho de servicios mutuos. I se llama *divorcio* por la *diversidad* u oposicion de voluntades entre marido i mujer en los tres casos dichos (*a diversitate mentium*), i tambien porque a consecuencia de esta oposicion cada uno se va por su lado (*quia in diversa abeunt.*)

5.—Pero subsistiendo felizmente en todo su vigor i efecto el matrimonio, apenas los que lo contrajeron han logrado los resultados que tanto deseaban, cuando ya se presentan entre ellos i la sociedad nuevas relaciones. Tales son las que, como padres de familia, tienen para con sus hijos, i las de éstos para con aquellos,

El estado de flaqueza, imbecilidad i dependencia en que nace el hombre, le pone a merced i bajo la necesaria proteccion de los autores de su existencia. Si ésta le fué concedida para que tuviese alguna duracion, es preciso que se le suministre todo lo que necesita para durar; i nadie puede tan fácilmente, a nadie toca tan de cerca este ministerio, como a los que han formado su ser por medio de la jeneracion. Hai, pues, en los padres una *obligacion* de alimentar a sus hijos, i en éstos un *derecho* de exijir el alimento de sus padres. Quien dice *alimentar*, supone tambien la satisfaccion de todas aquellas necesidades que no pueden ser abandonadas sin poner en peligro la vida. —Pero el hombre no solo tiene la vida física; la intelectual i la moral son las que sirven de complemento a su ser de hombre; i el uso de la razon i de la voluntad es el único medio de que puede valerse para conseguir aquel estado de bienestar, hácia el cual lo impulsan todos sus sentimientos. Sin este auxilio, le seria imposible buscar lo que le conviene, huir de lo que le daña, escojer lo que mas se adapta a su naturaleza; i como por sí solo le seria sumamente difícil, cuando no imposible, adquirir el uso acertado de esas facultades, preciso es que el mismo que conserva su ser físico, conserve i mejore su ser intelectual i moral. De aquí en los padres la *obligacion de dar educacion* a sus hijos, i el *derecho correlativo* en éstos de exijirla. — Los que ponen en duda este segundo deber, podrian reflexionar que no está en nuestra mano evitar que ciertos hábitos o ciertas ideas produzcan en nosotros ciertos defectos o ciertas cualidades. La ignorancia absoluta, prolongada durante la niñez, no puede menos que producir el embrutecimiento, i éste es inseparable de la dependencia i de la miseria. Resulta de esto, que el padre que no educa a sus hijos ni les prepara una ocupacion honesta i

racional conforme a su estado, no solo deja de hacerles un bien, sino que les infiere a ellos i a la sociedad un gravísimo mal, infringiendo así una de las leyes mas indudables i positivas de la naturaleza, cual es la que nos prohíbe dañar i ofender. Lanzar a un hijo sin educacion en medio del mundo, es lo mismo, i aun peor, que lanzar a la calle un perro rabioso o una bestia feroz.

La misma debilidad i desnudez en que el hombre nace, el lento desarrollo de sus facultades, la absoluta dependencia en que lo ponen su flaqueza e ignorancia, son las causas de la *obligacion* que tiene que ceder i obedecer a los autores de sus dias. No pudiendo nada por sí, es preciso que se deje llevar i manejar por otros; i si este deber es indudable en cuanto a la parte física, no lo es menos en cuanto a la intelectual i moral. No se crea, pues, que desde que el jóven puede andar i comer por su mano, ha sacudido el yugo de la autoridad paterna. La impotencia de su espíritu le coloca bajo la direccion de aquellos a quienes la naturaleza ha confiado su guia. La obediencia, que no puede practicarse sin el amor, la gratitud i el respeto, es una *obligacion* del hijo para con el padre i un *derecho* que el padre puede exigir del hijo.

6.—Los derechos del padre resultan de sus obligaciones. Supuesto que aquel que obliga a un *fin*, concede el poder de emplear los *medios* necesarios para conseguirlo, se sigue que la naturaleza, ordenando a los padres que cuiden de sus hijos, les confiere sobre ellos toda la autoridad necesaria. Tal es lo que se llama *autoridad paterna* o *patria potestad*: poder el mas antiguo i sagrado que se halla entre los hombres. Este poder les autoriza para dirijir la conducta de sus hijos, para castigarlos moderadamente, i, en caso de ser rebeldes o incorrejibles, para expelerlos de la familia o desheredarlos. Pero el padre no tiene derecho (como malamente solian creerlo algunos pueblos de la antigüedad), para matar al hijo cuando nace, ni para echarle a la inclusa, ni para imponerle pena capital, aunque la merezca por sus delitos. La patria potestad es, pues, un poder racional de proteccion i direccion, que se

define: «el conjunto de derechos que la lei dá al padre sobre sus hijos no emancipados.»

La madre tiene tambien alguna especie de autoridad sobre sus hijos; pero como es necesario que el marido tenga poder sobre la mujer, el derecho de la madre sobre los hijos debe estar subordinado al del padre, que es bajo todos aspectos el jefe de la familia. Si el padre llega a morir, o, por alguna causa física o moral, se inhabilita para el ejercicio de la autoridad paterna, ésta recaerá entónces sobre la madre, o sobre los tutores i curadores, como delegados del padre.

A medida que el hijo se acerca a la edad madura, la autoridad paterna se disminuye insensiblemente. Pero si, mientras se halla bajo de ella, adquiere alguna cosa por donacion o de cualquiera otra manera, el padre debe aceptarla, i puede administrarla o disfrutarla, conservando la propiedad al hijo. Las ganancias que éste pueda adquirir con su industria, le pertenecen; pero si procediesen de los bienes del padre, puede éste apropiárselas en compensacion de los gastos que hace para alimentarlo i educarlo. De aquí lo que se denomina *peculeo* entre los juriscultos. (84)

Quando los hijos llegan a la edad de personas formadas, aunque no se hallan exactamente bajo la patria potestad, dependen de ella en cierto modo para las cosas de alguna importancia. Nada puede eximirles de las consideraciones de respeto i gratitud para con los autores de su existencia, ni de servirlos en cuanto puedan, principalmente si están pobres o viejos, ni de emprender ninguna cosa de consideracion sin consultarlos, ni de soportar pacientemente sus defectos. Por tanto, el hijo no debe casarse o tomar otro estado sin la aprobacion de sus padres; pero tampoco deben éstos, por un efecto de aspereza o capricho, rehusar su consentimiento al hijo que tiene justas razones para salir de la familia por casamiento o por cualquier otro motivo.

(84) Segun el art. 243 de nuestro Código civil, el *peculeo* es solo de estas tres especies. 1.ª profesional e industrial; 2.ª adventicio ordinario; i 3.ª adventicio extraordinario.

La autoridad paterna puede acabarse: por ser expelido el hijo de la familia, a causa de su mala conducta; por haberlo dado su padre en adopción; por la dureza del padre, que abandona al hijo o le deja a merced de los extraños; por haber llegado el hijo a la perfecta edad de la razón, i poder conducirse por sí; i por salir el hijo de la familia por matrimonio o por otra justa causa. Estos i otros hechos análogos que penen fin a la patria potestad, constituyen lo que en el derecho se llama *emanipación*, la cual, según los casos, será *voluntaria*, *legal* i *judicial*.

7. —La debilidad corporal i mental de la infancia, i las pasiones ardientes de la juventud, hacen necesaria una autoridad inmediata que, a falta de la de los padres, vele sobre todos sus pasos i acciones, i la dirija continuamente por medios de penas i recompensas. La elección de un estado o de una profesión para el niño, exige también que éste se encuentre sometido a una autoridad particular que supone conocimientos que no pueden estar al alcance del magistrado público.

«Este poder de protección i dirección sobre individuos incapaces de dirigirse por sí mismos o de administrar competentemente sus negocios, i que no se hallan bajo potestad de padre o marido, que pueda darles la protección debida, constituye lo que en el derecho se llama *tutela* i *curatela*.» El que ejerce este cargo se llama *tutor* i *curador*, i *pupilo* o *menor* el individuo que está sujeto a él.

Esta magistratura doméstica debe estar revestida de todas las facultades necesarias para llenar su objeto, i no más: i este objeto es la persona i los bienes del joven. Con respecto a la *persona*, las facultades necesarias para la educación se reducen a elegir un estado al pupilo i fijar su domicilio con los medios de corrección, sin los cuales toda autoridad es ineficaz: medios que piden tanta menos severidad, cuanto la aplicación es más cierta, más inmediata i más fácil de variar, i cuanto es más inagotable en el gobierno doméstico el caudal de las recompensas.—Si el pupilo tiene *bienes* propios, son administrados a su nombre i beneficio por el tutor o curador, i todo lo que

éste hace segun las formas prescritas por la recta razon i la justicia, lo ratifica la lei.

El padre es tutor o curador nato de sus hijos, como que tiene mas medios e inclinacion para desempeñar este cargo. A falta de los padres, deben serlo las personas nombradas por ellos. Si el padre no ha provisto a la tutela recae sobre un pariente cercano, que se interese en el bienestar del pupilo i en el honor de la familia. A falta de parientes, debe conferirse este cargo a una persona de conocida humanidad, o a un funcionario público.

Como la tutela o curaduría se dá por falta de esperiencia o de conocimiento, debe cesar desde que no sea necesaria. Pero hai individuos que son para siempre incapaces de llegar a la madurez de razon completa para administrar sus intereses, o que, por algun accidente, la pierden. La *interdicion* es para todos éstos una tutela prolongada o renovada.

§.—Si bien se considera, no hai una grandeza en ser el hombre servido, como tampoco hai una bajeza en que sirva, i solamente nuestro orgullo puede hacer vanidad de ello; porque, o el servicio es necesario, i esto prueba nuestra flaqueza, que necesita de brazos ajenos, o no lo es, i en tal caso esto no prueba otra cosa que vanidad i orgullo. Si los criados domésticos tuvieran presente que tienen necesidad de trabajar para proporcionarse una honesta subsistencia, conocerian que deben servir para este objeto i para ayudar a sus amos, mas no para procurarse ociosidad ni fomentar la soberbia de aquellos. Por eso no es prudente tomar mas criados que los que podemos ocupar, porque, procediendo de otro modo, no solo dañamos a la sociedad privándole de brazos útiles para las diferentes industrias, sino tambien a nosotros mismos ostentando vanidad i gastando inútilmente, i a los criados proporcionándoles quizá en la ociosidad los medios de corromperse.—Con respecto a obligaciones i derechos naturales del amo i del criado, debe saberse que unas i otras nacen del contrato de arrendamiento (de que hablaremos en su respectivo lugar), en virtud del cual el criado arrienda o alquila a el amo sus obras, servicios o

trabajos personales, i el amo se aprovecha de ellos mediante la manutencion i un salario con que le retribuye. Por consiguiente, el amo debe cumplir al criado los pactos lícitos que se hubieren hecho al tiempo del ajuste; exigirle los servicios, obras o trabajos que estuviesen determinados por el contrato o por la costumbre del país; darle alimentos suficientes segun su clase; i pagarle con puntualidad el salario convenido. Por su parte, el criado debe a el amo fidelidad, obediencia i respeto. Por razon de la *fidelidad*, está obligado a mirar i promover los intereses del amo como suyos propios; de manera que, si por impericia, negligencia u otra especie de culpa, le causare o permittiere que se le cause algun perjuicio, no puede dispensarse de su resarcimiento. Por razon de la *obediencia*, debe ejecutar con diligencia i exactitud las órdenes e instrucciones que el amo le diere dentro del círculo de las obligaciones que ha contraido, no siendo contrarias a la moral ni a las leyes. I en fin, por razon del *respeto* i veneracion que debe a su amo, no puede injuriarle de obra o de palabra, ni causarle ninguna otra especie de mal, i menos si es de un carácter grave.—Por derecho perfecto no pueden exigirse otros varios deberes de humanidad o beneficencia que la Moral prescribe a amos i criados.

LECCION XI.

SEGUNDA CONDICION SECUNDARIA DEL HOMBRE, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE EN VIRTUD DE ELLA LE CORRESPONDE.

1. Origen verosímil de la sociedad civil.—2. Definicion, naturaleza i organizacion de esta sociedad.—3. Su objeto, i medios de conseguirlo.—4. Soberanía e independencia nacional.—5. Gobierno i sus diferentes formas; diversas raras del poder supremo.—6. Derechos que naturalmente se derivan de la independencia i soberanía nacional.

1.—La sociedad del hombre i la mujer, por medio del matrimonio, forma la *familia*; i la reunion de muchas familias dirigidas a promover su felicidad recíproca, forma la *sociedad civil*. Examinemos su orijen, naturaleza, organizacion, objeto i las leyes naturales que le sirven de base.

Inútilmente nos empeñaríamos en detenidas i complicadas discusiones sobre el oríjen de las primeras sociedades civiles; en vano desearíamos poder sentar una opinion indudable acerca de esta materia, tan debatida por ilustrados escritores, careciendo de datos ciertos i de tradiciones seguras, para juzgar acertadamente de un punto histórico envuelto por el trascurso de los siglos en la mas completa oscuridad. Todo cuanto se ha escrito hasta el dia en órden a los motivos que debieron ocasionar la formacion de los primeros pueblos, no sale de la esfera de conjeturas mas o menos varosímiles, tomadas, o de la doctrina sentada en la leccion ante-anterior, o de la idea que cada cual se haya formado del estado, necesidades i posicion respectiva de las familias en las primeras edades del mundo. De aquí proviene la diversidad tan notable de opiniones i de creencias, i la gran variedad de sistemas i de principios que en todos tiempos han seguido mas o menos los historiadores i los publicistas, para estudiar el verdadero oríjen de los Estados o cuerpos políticos.

Prescindiendo nosotros de tan encontradas e inconciliables opiniones, i omitiendo una erudicion tan pesada como estéril, que solo conduciria a fatigar la memoria sin fruto alguno, creemos, que las ideas esplanadas en la precitada leccion, dándonos a conocer los poderosos motivos que impelieron a los hombres a organizar de un modo mas estable i bajo diferente forma la primitiva asociacion, nos descubren ya el oríjen de la sociedad civil, que tan ventajosamente reemplazó a la natural.

Es mui verosímil que al constituirse los primeros pueblos, pensasen mas bien los hombres en remediar los males que sentian i las contínuas necesidades que experimentaban, que en reportar desde luego todas las ventajas i comodidades que podia ofrecerles un nuevo estado, el cual les era aun de todo punto desconocido. Por tanto, lo mas probable a este respecto será, que las *necesidades físicas, intelectuales i morales*, inherentes a nuestra misma naturaleza, i cuya completa satisfaccion es indispensable para la existencia, desarrollo i perfeccion del ser racional, precisaron a los hombres a abandonar el estado tan pre-

cario como inseguro en que se encontraban, anudando i afirmando eficazmente el vínculo social, por medio de la subordinacion a un gobierno constituido por ellos mismos, i a una lei positiva, acatada i obedecida por todos. De esta manera, sancionado universalmente el saludable principio de la dependencia i sujecion social, i reconocida así mismo la imperiosa necesidad de acomodar las acciones humanas a una lei, que emanando de la natural, reuniese bastante fuerza i eficacia para contener a cada uno dentro de los justos límites del deber; encontró el jénero humano una poderosa garantía para los derechos individuales i familiares, una conocida estabilidad relativamente a los sociales, i, en una palabra, toda aquella armonía i enlace indispensables para llegar socialmente al mayor grado de perfectibilidad.

Las causas hasta aquí expuestas, sin duda alguna influyeron conocidamente en la formacion i establecimiento de las primeras sociedades; si bien conviene se tenga presente, que tal formacion no puede ni debe referirse siempre a un mismo principio, ni a una misma influencia jeneral i uniforme, sino que es mas natural pensar, que diferentes actos, diferentes circunstancias, diversos hábitos, i acaso muy distintas costumbres, dieron oríjen a los diferentes Estados. Sin bosquejar prolijamente la organizacion particular i detallada de cada uno de ellos, bástenos sentar, que al establecimiento de unos debió preceder un consentimiento espreso, libre, espontáneo i uniforme; al de otros, un consentimiento tácito i presunto; i aun algunos debieron su comenzamiento al ardid o a la astucia del mas fuerte, i por consiguiente precedió a su formacion un consentimiento violento i forzado.

2.—Llamaremos, pues, sociedad civil, cuerpo político, Nacion o Estado, «la reunion de muchas familias que, impulsadas por sus necesidades, se juntaron con el objeto de conservarse i de gozar recíprocamente de todos sus derechos naturales, bajo la garantía de leyes positivas emanadas de sí mismas, i de un gobierno establecido tambien por ellas, que las dirija i que conserve la inviolabilidad de su territo-

rio.» (85) No sin razon decimos que es la *reunion de muchas familias*, porque un conjunto aislado de individuos, que no estuviesen unidos por los estrechos vínculos del parentesco i de la familia, cualquiera que fuese su número i aun la rectitud de sus designios, no formarian propiamente mas que un aduar, en el cual no se encontraria ninguno de los caractéres que constituyen la estabilidad i duracion social. Solo a un número considerable de aquellas puede aplicarse oportunamente la denominacion de sociedad civil. La familia es, pues, el verdadero elemento de ella, a la manera que tambien lo fué de la sociedad primitiva o natural; aun cuando es innegable, que en la masa jeneral de los asociados se consideran con derechos i prerrogativas de tales, aquellos individuos entre los que no medie ninguna relacion de parentesco.

La organizacion del cuerpo político, en el sentido que lo acabamos de definir, supone que los asociados han reunido sus *voluntades* i sus *fuerzas*. La union i conformidad de voluntades es esencial para establecer i determinar cuanto conduzca al interes jeneral de la sociedad, al cual necesariamente debe hallarse subordinado el interes particular, i toda clase de exigencia individual. La reunion i concentracion de fuerzas particulares, es así mismo indispensable para la cabal i cumplida ejecucion de las determinaciones sociales.—Sin esta union de voluntades i de fuerzas no podria concebirse el espíritu de asociacion, por que si cada uno de los asociados era árbitro para seguir su juicio particular con respecto a las cosas que interesasen al bien comun, no harian mas que embarazarse unos

(85) La sociedad no podria existir sin *leyes* que reglen las relaciones de los ciudadanos, ni tampoco sin *poder soberano* que las haga ejecutar. El órden público descansa enteramente sobre este doble fundamento, sea que la soberanía pertenezca a muchos, sea uno solo en quien resida. Quitad las leyes; i el honor, la libertad, los bienes i hasta la vida de los ciudadanos estarán a merced del despotismo. Haced que desaparezca el soberano, intérprete i ejecutor de las leyes, i la sociedad se hundirá en el caos de la anarquía. Tampoco puede concebirse nacion o estado sin *territorio*, entendiéndose por tal «toda aquella parte de la superficie del globo, de que ella es dueño, i a que se extiende su soberanía.»—La definicion del texto es exacta, puesto que ademas de esas tres cosas, que son esenciales a toda *sociedad civil*, comprende el objeto de esta.

a otros; i la diversidad de inclinaciones i de juicios, la lijereza e inconstancia, tan comunes en el hombre, destruirían en breve la concordia i armonía, reproduciéndose, por consiguiente, los inconvenientes i males de la sociedad natural.

La *lei positiva*, es, en cierto modo, un resultado inmediato de la reunion de voluntades. La *fuerza pública* es tambien el resultado de la concentracion de las fuerzas particulares, en gran manera conducente para mantener el equilibrio social, la paz i tranquilidad interior del Estado, i su dignidad, decoro e independendencia con respecto a las demas naciones del globo, respecto a todas las cuales es igual. La *República* mas débil goza de los mismos *derechos* i está sujeta a las mismas *obligaciones* que el *Imperio* mas poderoso.

De lo dicho inferimos, que a la sociedad civil no la constituye ni la dá un carácter mas elevado, la grande estension de su territorio, ni la riqueza i fertilidad de su suelo, ni los elementos de poder i de grandeza que encierra, sino *el espíritu de asociacion constante i uniforme* de parte de los asociados, i la *rectitud del fin social* garantido por las fuerzas del Estado, i reglado por el benéfico influjo de la lei. Por eso es, pues, absolutamente necesario, que haya rectitud de designios i de intentos en la asociacion, para que justamente pueda denominarse sociedad civil; porque la reunion de muchas familias con la idea de formar un cuerpo compacto para atentar contra otras sociedades que ningun daño les hubiesen causado, incomodándolas en el disfrute de sus derechos, mui léjos de ser considerada como un verdadero pueblo, seria mas bien una gavilla de piratas que merecerian se les tratase como a tales. La historia antigua, sin embargo, nos ofrece repetidos ejemplos de algunos pueblos, que si bien tuvieron un comenzamiento ilegítimo e injusto, conociendo despues sus propios intereses, entraron en la senda del deber, i ocupan actualmente un lugar distinguido entre las naciones civilizadas.

3.—Acabamos de indicar en la difinicion de *sociedad civil*, que el objeto de esta es la conservacion i felicidad de

los asociados. En efecto, en el goce recíproco pero seguro de todos aquellos derechos que naturalmente corresponden al hombre, por el hecho de haberle Dios dotado de inteligencia i voluntad libre, consiste precisamente el objeto de dicha sociedad. En la natural no podia conseguirse este objeto, por no estar determinados, como ahora, por el mutuo convenio de los hombres, los medios que para llenar bien ese objeto se necesitaban: tales son la reciprocidad i la garantía. La *reciprocidad*, porque no pudiendo resultar la felicidad social del individuo, de sus trabajos solos, era natural que estipulase ante todo una cierta comunidad de servicios i de obligaciones. Si sacrificó su independencia, fué a cambio de su seguridad, fué exigiendo que se respetase su vida i propiedad, como él respetaba la vida i propiedad de los otros. La *garantía*, porque la sociedad se formó para que produjese sus efectos, los cuales sin duda no habrian tenido lugar, desde el punto en que se hubiese abandonado al arbitrio de los socios el cumplimiento de sus obligaciones respectivas. Era, pues, necesario pensar en forzar al que no quisiese llenarlas; i para esto, era igualmente necesario conferir a alguno cierto grado de autoridad suficiente para llevar adelante esta coaccion. Así es que no podemos, ni por un solo instante, suponer la existencia de este ser moral llamado sociedad, si al mismo tiempo no se supone tambien la ereccion de una fuerza superior a la de cada individuo, dispuesta a obrar contra cualquiera de ellos que infrinja sus deberes sociales.

4.—La garantía de la sociedad estriba, pues, en la existencia de ciertas *leyes positivas* i de un *gobierno*, que cada cuerpo político, tenido i reputado como tal, puede libremente darse en virtud de su *soberanía*. Entiéndese por soberanía «aquél derecho in alienable e imprescriptible que nace de la voluntad del mayor número de asociados capaces de deliberar, i que es inherente a la existencia de toda sociedad civil, en virtud del cual ésta puede establecer libremente lo que crea conveniente dentro de los límites de la justicia.» Un derecho tan sagrado, con el cual está íntimamente enlazada la duracion i prosperidad del Estado,

no puede ser jamas patrimonio particular, ni de un individuo ni de un número determinado de asociados. Esencialmente reside en la masa jeneral de éstos; pero como seria un absurdo creer que todos a la vez pudiesen concurrir a ejercerlo con acierto, jeneralmente se *delega* su ejercicio en aquella persona o personas que han de gobernar, segun lo determine la Constitucion o el réjimen particular de cada sociedad. (86)

(86) La *soberanía nacional*, mas comun aunque impropriamente llamada *soberanía del pueblo*, suele definirse de este otro modo: «el poder que la sociedad tiene para realizar su fin natural, esto es, ese poder supremo que posee para constituirse i desarrollarse de la manera mas conforme a su naturaleza, en virtud del cual existen todos los poderes particulares que ella pone en accion en las diversas esferas de su actividad.» Esta definición en sustancia, significa lo mismo que la del texto, con la diferencia de que aquella espresa los caractéres esenciales de la soberanía, a saber:

1.º El ser *limitada* por los dictados de la recta razon i de la justicia universal;

2.º *Inalienable*;

3.º *Imprescriptible*; i

4.º Temporalmente *delegable*.—Lo primero, porque la sociedad no ha recibido ese gran poder de Dios (que es el único i verdadero *soberano* en el sentido estricto de esta palabra), sino para realizar su fin social, i nada seria mas contrario a este fin que ejercerlo arbitrariamente contra las leyes naturales, que son leyes de recta razon i de justicia.—Lo segundo, porque la sociedad no puede en caso alguno despojarse absolutamente, en favor de una persona o de muchas, sin contrariar su propio fin i naturaleza, de una cosa que es inherente a esta naturaleza i a éste fin, puesto que, por el solo hecho de hacerlo, renunciaria lo que es esencialmente irrenunciable, esto es, el atributo de su personalidad colectiva.—Lo tercero, por ser una rigurosa consecuencia de lo segundo; pues, aun cuando por largo tiempo, se halle toda la suma del poder social en manos de un hombre o de varios, la nacion jamas pierde el derecho natural de arreglar sus intereses del modo que mejor convenga al desarrollo i cumplimiento del fin social.—I lo cuarto, en fin, porque hallándose la masa entera de los asociados en la imposibilidad de ejercer, directamente i por sí misma, la soberanía, nombra una persona o reunion de personas que durante algun tiempo la ejerza a su nombre; i esto es lo que constituye la soberanía *delegada*. No es otra la soberanía que ejerce el que comunmente se designa con el título de *soberano*.

De aquí resultan las divisiones que los publicistas suelen hacer de la soberanía en *orijnaria*, *actual* i *titular*, *inmanente* i *transeunte*: divisiones mui importantes en el derecho de jentes para ventilar los asuntos que ocurran de nacion a nacion. Soberanía *orijnaria* es, pues la que de suyo pertenece a la sociedad civil, cuyos caractéres quedan ya espresados Pero como lo mas comun es dar el nombre de soberano al jefe o cuerpo que, independientemente de cualquiera otra persona o corporacion, sino es el de la comunidad entera, regula el ejercicio de todas las autoridades constituidas, i da leyes a todos los ciuda-

De aquí emana la teoría del *gobierno*, que es el alma, digámoslo así, de la asociacion, i el órgano por el que se espresa la voluntad del cuerpo político, dirijida siempre a su prosperidad i bienestar. Sea cual fuere este gobierno, en quien el cuerpo social haya depositado tan sagradas e importantes atribuciones, no debe separarse en ninguno de sus actos del mas profundo respeto a la *justicia*, base fundamental del Estado; ni desconocer nunca, que la *completa seguridad*, en orden a los derechos individuales i sociales, es el *fin* primordial de la sociedad civil. Esta, en uso de su soberanía, tiene siempre el inestinguible derecho de darse las leyes i gobierno que crea convenirle mejor, i de disponer a su arbitrio de todas sus fuerzas i medios, sin reconocer otra autoridad sobre la tierra que la suya propia, ni otros límites en el ejercicio de sus facultades que los de la justicia que debe a las demas naciones. Mas claro: toda sociedad civil, reconocida i respetada como tal, tiene garantida exteriormente su soberanía, con el importante derecho que llamamos de *independencia nacional*, en virtud del cual «puede disponer, segun le convenga, de todo aquello que leítimamente le corresponda, sin perjudicar a otros Estados, ni depender de ellos en mane-

danos, i como este cuerpo es ordinariamente el que legisla, se sigue que la soberanía *actual* reside en el poder legislativo. Mas, este poder suele estar constituido de varios modos: en una persona, como en las Monarquías absolutas: en un senado de nobles o de propietarios, como en las Aristocracias: en una o mas cámaras, de las cuales una a lo menos es de diputados del pueblo, como en las Democracias puras o mixtas: en una asamblea compuesta de todos los ciudadanos que tienen derecho de sufragio, como en las Republicas antiguas; i finalmente en el príncipe i una o mas cámaras, como en las Monarquías constitucionales, las cuales, segun el número i composicion de dichas cámaras, pueden participar de la Aristocracia, de la Democracia, o de ambas. En algunas Monarquías de esta última clase se supone que la sancion real es lo que dá vigor i fuerza de leyes a los acuerdos de las asambleas lejislativas: esta es una ficcion legal; el príncipe tiene en ellas el *título*, aunque no el poder, de soberano. Hé aqui pues la soberanía *titular*. Debe tambien tenerse presente, que los tratados son leyes que obligan a los súbditos de cada uno de los soberanos contratantes; pero que la autoridad que hace esta especie de leyes, i la autoridad de que proceden las leyes relativas a la administracion interna del Estado, pueden no ser exactamente una misma. De aqui proviene el llamar soberanía *inmanente* la que regula los negocios domésticos, i *transeunte* la que representa a la nacion en su correspondencia con los otros Estados soberanos.

ra alguna.»—En resúmen: como una nacion rara vez puede hacer algo por sí misma, esto es, obrando en masa los individuos que la componen, es necesario que exista en ella una persona o reunion de personas encargadas de administrar los intereses de la comunidad, i de representarla ante las naciones extranjeras. Esta persona o reunion de personas es el soberano. La *independencia* de la nacion consiste, pues, en no recibir leyes de otra, i su *soberanía* en la existencia de una autoridad suprema que la dirige i representa.

5.—Que toda sociedad, sea cual fuere su índole i su fin, ha de estar precisamente subordinada a una *autoridad* cualquiera, (87) es tan evidente, que aun en aquellas asociaciones que no han sido pura invencion del hombre, la misma naturaleza ha designado quien las dirija i regle. Así es que la familia tiene su jefe natural en el padre de ella; en el matrimonio, que es la mas simple sociedad de todas las que se conocen, porque tan solo consta de dos individuos de diferente sexo, observamos que la mujer está subordinada al marido, no por un pacto especial entre ambos, sino por una inmutable disposicion de la Providencia, fundada en la naturaleza del hombre. Luego una sociedad civil, grande o pequeña, mas o menos civilizada, a trueque de no ofrecer el cuadro mas espantoso de confusion i de desórden, ha de tener un *gobierno*, que, como centro comun de accion i autoridad suprema, dirija i cuide especialmente de la máquina social.

Pero esta voz, enunciada en jeneral, no siempre espresa la misma idea. A veces se entiende por *gobierno* el conjunto de elementos que constituyen el réjimen fundamental del país; i otras, la seccion o parte integrante del poder constituido, esto es, la persona o personas en que reside el poder ejecutivo, inmediatamente encargado del cumplimiento de las leyes i la administracion del Estado. Considerado por el primer aspecto, diremos que *gobierno* es «la organizacion política del poder supremo, lejítimamen-

(87) Llamamos *autoridad* el poder, el derecho, que puede hacer realmente *obligatoria* una cosa que, en sí misma, no es mas que simplemente *honesta*.

te adoptada por una sociedad civil para su buen réjimen interior i conveniente direccion exterior.» I por el segundo, «la persona o personas que rijen i administran los intereses del Estado.»

Mas, como el *poder supremo* depositado en tales personas, puede estar organizado i dividido de varios modos, segun se hallen confundidos o separados los otros poderes i segun se encuentre constituido el lejislativo, se distinguen diversas clases de gobiernos, que los publicistas señalan con las denominaciones siguientes:

Monarquía es cuando el ejercicio completo de todos los poderes políticos, o solamente del lejislativo i ejecutivo, en todo o en parte, pertenece a una sola persona por toda su vida; i *República*, cuando este ejercicio corresponde a varias personas elejidas al efecto.

La Monarquía es *electiva* o *hereditaria*. La primera existe cuando la lei determina que, a la muerte de cada monarca o en una época anterior, se proceda a nombrarle un sucesor; i la segunda, cuando el órden de sucesion está de tal manera determinado, que sin necesidad de recurrir a una eleccion, la persona designada por la lei entre con pleno derecho en el ejercicio del poder. Tambien se divide la Monarquía en *absoluta*, i en *constitucional* o *representativa*. La primera es aquella en que pertenece al monarca toda la suma de los poderes, i principalmente el lejislativo, aun cuando delegue en parte o en el todo el ejercicio de alguno de ellos; i, por el contrario, la segunda consiste en que el monarca ejerza por sí el poder ejecutivo, pero que necesite para el ejercicio del lejislativo la cooperacion de los otros representantes del país, sin la cual no pueden existir las leyes.

La República admite tambien diversas formas. *Aristocracia* es cuando las personas encargadas del poder ejecutivo, del lejislativo, o de ambos a un tiempo, no pueden ser tomadas sino de ciertas castas, o clases privilegiadas, cuyos individuos son llamados al ejercicio del poder, cualesquiera que sean sus combinaciones, no por su capacidad personal sino por su privilejio. Cuando estas castas existen en pequeño número, el gobierno se llama *Oligar-*

quia; i cuando la clase privilegiada es la sacerdotal, *Teocracia*.—Mas si los agentes de todas las ramas del poder político son elejidos sin distincion de castas, entre todos los ciudadanos activos, i sin mas consideracion que la de su capacidad individual, la República entónces se llama *democrática*, o simplemente *Democracia*. Algunos, empero, reconocen dos clases de democracia, una *absoluta* i otra *representativa*, estableciendo que la primera es aquella en que la nacion ejerce por sí misma el poder, como lo dicen que sucedia en las Repúblicas antiguas: lo que no es, ni cierto ni posible. No es cierto, porque sus asambleas populares no gobernaban ni deliberaban, sino que, en mui pocos casos determinados por la lei, eran llamadas a prestar su consentimiento sobre una que otra medida de interes jeneral, por sí i *a nombre* del resto de sus conciudadanos ausentes que no podian concurrir. Tampoco es posible que los ciudadanos todos obren en masa en todo caso, como lo prueba este mismo hecho de entónces, siendo ahora mas difícil en naciones numerosas cuyas relaciones sociales se hallan tan avanzadas i multiplicadas. Solo queda, pues, la *democracia representativa*, que es la que se halla en práctica por ser la única posible, i cuyo carácter esencial, cualquiera que sea la forma o combinacion que se adopte, está constituido en las naciones modernas por la efectiva representacion de todas las ramas del poder político de la sociedad.—Esas ramas tienen las denominaciones siguientes: *poder lejislativo, ejecutivo, judicial, inspectivo o conservador, electoral, nacional, i municipal*. El primero es la autoridad encargada de establecer i de reformar las leyes referentes a los diferentes dominios del órden social; el segundo, la de hacerlas ejecutar incesantemente en todos esos dominios; el tercero, la de aplicarlas en la resolucion de las contenciones que se suscitan entre los particulares o entre éstos i las autoridades constituidas; el cuarto, la de mantener el equilibrio i unidad que debe haber entre las atribuciones de los tres precedentes, velando sobre ellos para que cumplan sus respectivos deberes i no traspasen o se invadan recíprocamente sus atribuciones; el quinto, la de ejercitar la facultad de elejir i de nombrar los empleados

del poder político, confiado por la lei, tanto a los ciudadanos dotados de ciertas cualidades, como a la autoridad en algunos casos; el sexto, la de proveer a las necesidades jenerales de la sociedad entera facilitando los medios necesarios para que sean oportunamente satisfechas; i el sétimo, la de proveer a las necesidades territoriales o locales, relativas a cada una de las fracciones o provincias en que se halla dividida la nacion.—El Cóligo fundamental en que se detalla la forma de gobierno i se regulariza la accion del poder supremo, así como la de sus diversas ramas de que acabamos de hablar, es lo que se llama *constitucion política* o *carta constitucional*.

Mas ya que hemos tratado de las diversas formas de gobierno a que da lugar la organizacion de los poderes políticos de la sociedad, no debemos olvidar que, de la relacion en que se hallan constituidos los poderes nacional i municipal, nace el gobierno *federal*, llamado tambien *confederacion* simplemente. Esta, mas bien que forma de gobierno, es una verdadera sociedad de Estados independientes, unidos por una convencion comun en virtud de la cual someten a una autoridad central la decision de ciertos asuntos de interes jeneral, tales como los que se refieren a las relaciones exteriores. El sistema federal tiene su base en el vínculo que une al poder nacional con el municipal, porque, para que exista la Federacion, es necesario que se deje a la autoridad local una esfera de accion tan lata que pueda obrar con entera independencia, salvo en los asuntos que, por ser de interes comun, estan sujetos al gobierno central. Al contrario, cuando el poder municipal está sujeto a la inspeccion del nacional, i aun a su resolucion, en todo aquello que se refiera a los intereses nacionales i en los asuntos de interes local siempre que en sus decisiones pueda comprometerse el interes de otra fraccion territorial, en tal caso el gobierno se llama *unitario* por contraposicion al federal. (88)

(88) *Despotismo* no es gobierno, sino abuso de autoridad en cualquiera de las formas de gobierno que acabamos de explicar, cuyo abuso consiste en que la lei establecida no tenga fuerza para ser superior.

6. — Hemos dicho que toda nacion es independiente i soberana. Pues bien, de aquí se sigue que a ninguna de ellas es permitido dictar a otra la forma de gobierno, la religion, o la administracion que deba adoptar; ni llamarla a cuentas por lo que pasa entre los ciudadanos de ésta, o entre el gobierno i los súbditos.

No hai duda que cada nacion tiene derecho para proveer a su propia conservacion i tomar medidas de seguridad contra cualquier peligro. Pero éste debe ser grande, manifiesto e inminente para que nos sea lícito exigir por la fuerza que otro Estado altere sus instituciones a beneficio nuestro; o en otros términos, el uso de semejante derecho a *intervenir* en sus negocios domésticos, solo puede justificarse por *la mas absoluta necesidad*, i debe reglarse i limitarse por ella. No es posible, pues, aplicarlo jeneral e indistintamente a todos los movimientos revolucionarios; porque, siendo una rara exepcion a los principios jenerales, solo puede nacer de las circunstancias del caso, i porque sería peligrosísimo convertir esta exepcion en regla.

Hai varias especies de intervencion:

1.^a La que tiene por causa o pretexto el peligro de un contajio revolucionario.—Pero ha sido siempre funesta, efímera en sus efectos, i rara vez exenta de perniciosos resultados.

2.^a La que tiene lugar a consecuencia de una *garantía*, otorgada por una potencia extranjera, ya para asegurar la inviolabilidad de un tratado, ya la permanencia de una constitucion o gobierno en otro pais.—Pero sobre esto debe tenerse presente: que en los casos de sucesion disputada, la nacion es el juez natural entre los contendientes; que la renuncia que hace un miembro de la familia reinante de sus derechos a la corona por sí i sus descen-

como debe serlo, a la voluntad de un hombre o de muchos. Por el contrario, *Anarquía* es el desórden en un Estado, que consiste en que nadie tenga bastante autoridad para mandar i hacer respetar las leyes, i en donde, por consiguiente, el pueblo se conduce como quiere, sin subordinacion i sin jefes. Puede asegurarse que todo gobierno, hablando en jeneral, tiende al despotismo o a la anarquía, por ser defectos inherentes a la debilidad e imperfeccion humana.

dientes, no es válido en cuanto a los últimos, si la nacion no la confirma, porque de ella, i no de sus antepasados, ha recibido inmediatamente el derecho de sucesion; i que, cuando un soberano cede a otro una provincia o distrito, por pequeño que sea, el título del cesionario puede solo nacer del asenso de la parte que se supone cedida, la cual, por la separacion del todo a que pertenece, adquiere una existencia nacional independiente. Le es lícito, pues, resistir a la nueva incorporacion, si la cree contraria a la justicia i a su interes propio. Lo que se llama *cesion* en este caso es una simple *renuncia*.

3.^a La que se apoya en la necesidad de atajar la efusion de sangre, ocasionada por una prolongada i desoladora guerra civil en el seno de otro Estado.—Este motivo, como accesorio a otros, puede defenderse; pero como una justificacion sustantiva i solitaria del derecho de intervencion puede apenas admitirse en el código internacional, porque es manifiestamente propenso a muchos abusos i tiende a la violacion de principios vitales.

4.^a La que resulta, en una guerra civil, de la solicitud de ambas partes.—En este caso, no siendo un movimiento aislado, i habiendo cierta proporcion de fuerzas, en que el éxito final parezca, hasta cierto punto dudoso, despues de haber durado algun tiempo la contienda, la legitimidad de la intervencion es incontestable; pero lo es menos cuando ha sido invocada por uno solo de los contendores.

5.^a La que proviene de la simpatía relijiosa, cuando un Estado quiera estender su proteccion a sus correligionarios, que son súbditos de otro Estado que profesa diferente fé.—Sin duda que será lícita si se limita a negociaciones, a estipulaciones o a condiciones que se le hayan impuesto en un tratado de paz, despues de una guerra que ha tenido otros objetos; pero no lo será la intervencion armada a pretesto de evitar la efusion de sangre o las persecuciones ocasionadas por creencias relijiosas. Subsiste la misma doctrina cuando el objeto de la intervencion es proteger a los súbditos cristianos de un Estado musulman o infiel; no obstante, en este caso hai un campo mas vasto para la aplicacion del principio exepcional de injerencia,

tal como hoy en día se practica por las potencias cristianas respecto a sus propios súbditos residentes en Turquía i en otras naciones infieles, i

6.^a La que, con el objeto de obtener la paz, ha dado ocasion o frecuentes discordias i guerras, a fin de asegurar la *balanza o equilibrio* del poder entre dos diferentes Estados, de manera que a ninguna potencia se permitiese extender sus dominios i acrecentar sus fuerzas hasta el punto de amenazar a la libertad de las otras.—Teniendo todo Estado independiente i soberano el incontestable derecho de aumentar su territorio, poblacion, riqueza i poder, por todos los medios lejitimos, es claro que solamente cuando su ejercicio ponga en peligro la seguridad de otros Estados habrá fundamento para señalarle límites precisos; pero cuando solo se teme un peligro eventual, no hai ciertamente la misma razon. Las cuestiones que sobre este punto se suscitan pertenecen mas bien al dominio de la Política que al del Derecho Natural. (89)

LECCION XII.

LEYES PRIMORDIALES DE LA SOCIEDAD CIVIL I LAS DEMAS QUE EMANAN DEL PRINCIPIO DE SOCIABILIDAD.

1. Leyes de la sociedad civil.—2. *Seguridad*, i su importancia social.—3. *Libertad*, i sus principales ramas.—4. La esclavitud se opone a ella.—5. Una de las mas esenciales garantías de la libertad es la verdadera opinion pública.—6. Análisis del principio de *igualdad* bajo sus tres aspectos.—7. Principio fundado en la *igualdad de derecho*, i consecuencias que de él se deducen.—8. Otra consecuencia del mismo: la obligacion natural de reparar el perjuicio causado.—9. Obligacion de procurar el beneficio ajeno, i casos en que estos deberes, de suyo imperfectos, pasan a ser perfectos.—10. Obligacion de decir siempre la verdad, i reglas para el uso de la palabra.—11. Obligacion de respetar el juramento; objeto de éste, i circunstancias que le son esenciales.

1.—Sea cual fuere la forma de gobierno de la sociedad civil, ésta siempre reconocerá como leyes fundamentales de su organizacion política estas cuatro que naturalmente emanan del gran principio de sociabilidad: la seguridad,

(89) Véanse los *Comentarios* de Phillimore, tom. 1, Part. IV; i los *Elementos* de Wheaton, P. II, cap. 1, § 3.^o, edic. franc.

la libertad, la igualdad i la propiedad. Pues se llaman *leyes de la sociedad civil* «aquellas condiciones sin las cuales no puede concebirse que la sociedad exista,» de la misma manera que en el mundo físico, por ejemplo, la estension i la figura son leyes naturales de la materia, porque sin ellas no existe. Para convencernos de esta verdad, vamos a analizar por separado cada una de esas condiciones.

2.—La mas importante de todas es la *seguridad*, por ser símbolo distintivo de la justicia i fin capital de toda lejislacion social. En efecto, hermanada con los sentimientos, las inclinaciones i las esperanzas de la especie humana, viene a ser la seguridad, lo mismo para el hombre que para el cuerpo político, la salvaguardia mas firme i mas completa de su existencia i desarrollo. Por eso, examinado a fondo el derecho que a ella se refiere, i considerado éste en sus varias aplicaciones, se le ha reputado siempre como *complemento legal* de los derechos rigurosos de libertad, igualdad i propiedad, pues que, estos, sin él, quedarian forzosamente reducidos a vanas fórmulas, ilusorios en teoría, i mas ineficaces aun en la práctica. Así que, el derecho de seguridad, segun nosotros lo comprendemos, «es aquel que, en el terreno de la lei, garantiza a los individuos i a las naciones el pleno goce de todos los derechos i prerrogativas que naturalmente les corresponde.» Ahora bien: si, fijándonos en estas ideas, queremos calcular la latitud que han de conceder las leyes al principio de seguridad, conviene detenerse a pensar: que obteniendo el hombre de la Providencia, con el mero hecho de existir, cierta supremacia sobre los irracionales, no está como éstos limitado tan solo a lo presente, ántes bien, susceptible de penas i de placeres por anticipacion, goza o padece en una escala inmensa que se prolonga hasta el mas remoto porvenir; i hé aquí por qué es preciso que la lejislacion, no solo ponga a cubierto nuestros intereses de las pérdidas o daños actuales, sino que se esfuerce en preservarlos, en cuanto sea posible i razonable, de los males futuros, procurando ensanchar con mesura la idea de seguridad en toda aquella estension que es capaz de ofrecerse a la imaginacion del hombre.

Este pensamiento, que tiene una influencia tan marcada sobre la suerte humana, puede llamarse *esperanza de lo venidero*. Por esta esperanza formamos un plan jeneral de conducta; por ella, los instantes sucesivos que forman la duracion de la vida, no son unos puntos aislados e independientes, sino que vienen a ser partes continuas de un todo. La esperanza es una cadena que une nuestra existencia presente a nuestra existencia futura, i pasa mas allá de nosotros hasta la jeneracion que nos sucede. La sensibilidad del hombre se prolonga en todos los eslabones de esta cadena; i por esto es preciso, no solo preca-verle de pérdidas actuales, sino tambien darle garantías para lo futuro. La lei es quien nos las dá, i de nuestra confianza en ella nacen las diferentes *espectativas* que forman la base de todas nuestras especulaciones i proyectos. Así el principio de seguridad prescribe que los sucesos, en cuanto dependan de la lei, sean conformes a las espectativas que ella ha criado; i todo lo que en alguna manera se les opone, produce la pena de esperanza frustrada.

La lei no dice al hombre «trabaja i yo te recompensaré,» sino «trabaja i yo te aseguraré el producto de tu industria: recompensa que la naturaleza te ofrece i que sin mí no podrias conservar un momento.» Segun esto, la industria cria i la lei conserva; si en el primer instante se debe todo al trabajo, desde allí en adelante todo se debe a la lei. (90)

Pero la perfeccion práctica de la seguridad consiste, no

(90) La contenta igualdad, la benevolencia i concordia universal que algunos se han imaginado en un *sistema de comunidad de bienes* (comunismo), son bienes del todo quiméricos. En este sistema, o todos deberian hacerlo todo, es decir, malo i a gran costo, o si se repartiesen los trabajos seria necesario dividir la nacion en dos clases, una de esclavos i otra de cómitres. Solo la fuerza pudiera hacer que unos se encargasen de las funciones groseras i desagradables, i nadie estaria contento con su tarea: cada cual envidiaria la del vecino. ¡Qué de fraudes para eximirse del trabajo propio i recargar el ajeno! ¡Qué de celos, rivalidades, contiendas e injusticias en la distribucion del producto! ¡Qué multitud de ordenanzas i de leyes penales para defender la hacienda de todos contra la rapacidad de cada individuo! La mitad de la nacion no seria bastante para inspeccionar i contener a la otra mitad.

solo en esta garantía jeneral, i en que a nadie se le quite cosa alguna que no sea necesaria para la conservacion del resto, sino que este desfalco se haga de un modo regular que no produzca alarmas ni sinsabores, turbando las expectativas criadas por la lei. Tal desfalco es, sin embargo, indispensable: los que producen la riqueza deben separar una parte de ella para la mantencion de los que guardan i administran el Estado, i por eso se le llama *sacrificio de la seguridad a la seguridad*. Hé aqui un catálogo de los casos en que es necesario el sacrificio de cierta porcion de la propiedad para conservar la mayor parte.— 1.º necesidades jenerales del Estado para su defensa exterior; 2.º necesidades jenerales del Estado para su defensa interior contra los delincuentes; 3.º necesidades jenerales del Estado para subvenir a las calamidades físicas; 4.º multas a título de castigo o de indemnizacion; 5.º uso de las propiedades particulares para el ejercicio de las funciones de justicia i de policía, i para el movimiento de la fuerza armada; i 6.º limitacion de los derechos de propiedad para impedir que un individuo dañe a otros o a sí mismo.—Iguales desfalcos son indispensables en varios otros ramos de seguridad. Por ejemplo, no se puede proteger los derechos de la persona sino por medio de leyes penales, que, para llevarse a efecto, requieren sacrificios de la seguridad personal.

En fin, para que se pueda apreciar debidamente el grave influjo de este seguro amparo, así en la vida individual como en la social, basta recordar: que siendo el derecho de seguridad el primero i mas poderoso elemento de orden, de sosiego i de felicidad privada i pública, indispensable en todos sentidos para el progreso lento i pacífico de los Estados, la lei misma abandona su ejercicio a las inspiraciones i consejos de nuestra conciencia, en todos aquellos lances de necesidad extrema, en los cuales, o absolutamente no podemos implorar el socorro legal, o de verificarlo corre un riesgo inminente nuestra vida, nuestra honra, o nuestros bienes. I no se crea que esta prudente concesion mengua o rebaja la dignidad de la lei; porque canonizando ella el derecho de la *propia defensa*, no hace

mas que reconocer justamente un derecho natural, tristísimo, es cierto, en su ejercicio i sensible en sus resultados pero mui conveniente para la tranquilidad i conservacion de la sociedad civil. Porque sin este beneficio inestimable, permitiéndose tácitamente la maldad i el ultraje, viviria la especie humana en una continua zozobra, en la que hombres pacíficos i honrados serian víctimas de la malicia i de la violencia, no pudiendo en muchos casos disfrutar con sosiego de las ventajas naturales ni de los productos de su industria.

Es tan esencial a la sociedad humana la *seguridad*, que faltando ésta, no existiria ninguno los otros derechos. Ella se refiere a la persona, al honor, a los bienes, a la condicion i a todo. Cuando se aplica a la persona, se llama *libertad*; cuando a los derechos, *igualdad*; i cuando a los bienes, *propiedad*.

3.—Es indudable que otro de los mas preciosos derecho del hombre es la *libertad*, la cual es de dos especies, *interior* o *moral*, i *exterior*, *legal* o *civil*. Ya hemos definido aquella en el primer tomo de este curso, diciendo que es la ausencia de coaccion o de toda necesidad intrínseca para obrar, o en otros términos, aquel poder inherente a la naturaleza espiritual del hombre, en virtud del cual éste es dueño i árbitro de sus actos, los ejecuta por su propia eleccion, i él solo responde por ellos.» De ésta se deriva inmediatamente la segunda, de la cual nos ocuparemos ahora por constituir un *derecho natural perfecto*, que autoriza al hombre para obrar socialmente como mejor le parezca, sin otra limitacion que la que le prescriben los principios de la justicia legal, manifestados por medio de las leyes positivas humanas.

La *libertad legal* o *civil* no es, pues, otra cosa que «la facultad natural de disponer de nuestras personas, bienes i acciones del modo que juzguemos mas conveniente a nuestro bienestar, sin mas restriccion que la de no quebrantar en la sociedad nuestros deberes para con Dios, para con nosotros mismos, ni para con los demas hombres.» (91)

(91) Otros han dado una definicion mas concisa, pero defectuosa, diciendo que es *la facultad de hacer lo que la lei no prohibe*. Para que

Esta libertad tiene en la sociedad civil tantas ramas cuantos fines especiales interesan al ciudadano. Tales son: libertad *religiosa* en el sentido que la hemos explicado, libertad *de enseñanza*, libertad *de imprenta*, libertad *de asociacion*, libertad *de peticion*, libertad *de industria i de comercio*, libertad *individual*, etc. Esta última es una de las que nos reporta mas ventajas, pues nada ménos significa que «la garantía ofrecida por la lei al individuo, de no ser arbitrariamente molestado en su persona por parte del poder público.» ¿I qué objeto puede inspirarnos en sociedad un interes mas vivo? ¿De qué felicidad gozaria el ciudadano, si, impunemente i a pesar de su inocencia, pudiera ser preso i maltratado? Incumbencia es, pues, de la lei positiva, llamada a velar incesantemente por el bien de los asociados, el cuidar con eficacia i recta intencion de hacer efectiva esta especie de libertad, cuando ella no redunde en perjuicio del bien jeneral.

Equivócanse mucho los que sientan que tal libertad fué en un tiempo ilimitada, sin reconocer mas freno que la voluntad de cada uno. Nosotros, en ningun estado en que el hombre haya podido encontrarse, podemos suponerlo exento del influjo de la lei natural; ni nunca confundiremos la *licencia* con la verdadera libertad, que en último análisis es consiguiente cuando ésta no conoce dique alguno legal. Con la creacion de los cuerpos políticos vino en socorro de las necesidades sociales del hombre la legislacion positiva, i entonces aquella ámplia libertad de naturaleza hubo por precision de restringirse, hubo de modificarse, dejándola circunscrita al círculo legal. I no se diga que cuando las leyes humanas la reglamentan, tienden directamente a menoscabarla. Todo lo contrario; le dan mayor perfeccion i seguridad. La *perfeccionan*, porque el hombre no es libre sino para llegar a conseguir sin riesgo la felicidad; i es indisputable que, seguir los

fuera exacta, sería necesario suponer que la lei humana no nos prohíbe el ejercicio de ninguno de nuestros derechos naturales; lo que, segun atestigua la historia, está mui lejos de ser cierto, desgraciadamente bajo el réjimen de los gobiernos despóticos, quienes suelen prohibir hasta lo mas inocente.

dictámenes de la razon, respetar la sociedad i observar exactamente las leyes naturales, son los únicos medios que pueden proporcionar a los hombres una felicidad permanente. La *aseguran*, porque siempre las leyes son las que contienen la libertad de los demas en aquello que pudiera perjudicarnos; i por otra parte, estas mismas leyes dirijen el uso de nuestra libertad de manera que en nada ofenda a los intereses de nuestros consocios. I, como dice Bentham, *son inevitables en la sociedad civil las disminuciones o desfalcos de la libertad*, porque es imposible que ningun lejislador pueda crear derechos, imponer obligaciones, proteger la persona, la vida, la reputacion, la propiedad, la subsistencia, la libertad misma, sin tener que hacer en ésta las modificaciones que reclame la posición especial del Estado, i exija el grado de civilizacion de los asociados. Ganamos mucho mas con la limitacion de las libertades ajenas de lo que perdemos por las trabas que se imponen a la nuestra. Abandonando las leyes inconsideradamente a la eleccion individual el uso del derecho de libertad, pondrian en manos de la ignorancia i de la perfidia una arma terrible, que, haciendo desaparecer la estabilidad i el orden público, enjendraria el desasosiego i la alarma entre los gobernados, inspirándoles un ódio mortal a toda idea de libertad. Véase, pues, como únicamente debe otorgarse en ciertas esferas de la vida social, cuando los hombres hayan aprendido a apreciarla i respetarla como se merece; cuando una sólida instruccion se haya desarrollado, estendido i venido a dar pruebas indudables de que aquellos aprenden el verdadero sentimiento de la libertad, cuya realizacion ha de ser siempre pacífica, sensata i comedida. Pero el incuestionable derecho de parte de la lei positiva para el buen arreglo de la libertad, tambien tiene sus justos límites. No debemos bosquejarlos aquí, por ser materia de otros estudios mas profundos. Nos bastará decir en conclusion, que, de todos los pueblos i gobiernos, el mas libre es aquel que mejor asegurado tiene el establecimiento de leyes saludables i su exacta observancia.

4.—De la doctrina espuesta se deduce, que la liber-

tad ocupa un justo medio entre la *licencia*, que pervierte su destino porque es una libertad desarreglada, i la *esclavitud*, que la destruye por completo. *El hombre es esencialmente libre*; luego no puede renunciar a su libertad de una manera absoluta i sin reserva, porque se colocaria en la imposibilidad de cumplir sus deberes, lo cual no le es permitido jamas. De aquí se infiere, que toda idea de esclavitud, sea voluntaria o involuntaria, es incompatible con la idea del hombre, i por consiguiente contraria al derecho natural. Si es *voluntaria*, el contrato en que se funda es *ipso jure* nulo, porque el hombre no puede obrar contra su naturaleza; i si es *involuntaria*, porque ninguna relacion con nuestros semejantes es bastante fuerte para atribuir lejitimamente a un individuo la propiedad sobre otro, sin violentar el órden de la naturaleza ni menospreciar la personalidad humana. Los mismos términos en que la definieron los romanos, sirven de base a estas observaciones tan justas. «La esclavitud, dijeron, es una constitucion del derecho de *jentes*, en virtud de la cual está alguno sujeto a dominio ajeno *contra la naturaleza*.» ¿Qué quiere decir, pues, que el derecho de *jentes* la establece, pero la *naturaleza* la rechaza? ¿Es por ventura concebible que las disposiciones de aquel, estén en abierta pugna con las determinaciones de ésta? Nada ménos que eso; luego, no será aventurado asegurar, que la misma lei romana, reconociendo dicha institucion, fué quien la ridiculizó e hizo ver toda su odiosidad e injusticia.

5.—Las instituciones favorables a la libertad no pueden sostenerse sin la influencia de otro, que pudieramos llamar, poder político, por cuanto regulariza el uso de los que ya hemos mencionado i restablece el equilibrio social cuando una vez ha llegado a turbarse. Este poder es el de la *opinion pública*. Mas para que verdaderamente exista i pueda ejercer una accion saludable, son necesarias dos cosas: 1.^a que la nacion o una parte mui considerable de ella conozca sus deberes i derechos i sepa cumplir los primeros; i 2.^a que se halle en disposicion de desplegar una resistencia enérgica, por las vias lejitimas i constituciona-

les, i no por la imprudente vocinglería de los demagogos, cuando se intente violar los segundos.

Para obtener la primera de estas condiciones, se necesita jeneralizar la educacion. La libertad de imprenta, la discusion sensata i comedida por medio de ella de todas las cuestiones que conciernen al bien jeneral de la sociedad, i la publicidad de todos los actos del gobierno, son medios eficacísimos, no solo de hacer sentir a cada ciudadano la naturaleza e importancia de sus derechos, sino tambien de disponerle a la defensa de ellos. El derecho de asociacion i de peticion, la popularidad de las elecciones, i la imparcial i recta administracion de justicia, son requisitos indispensables para que la opinion pública pueda pronunciarse con libertad i enerjía.

Sin la verdadera opinion pública las instituciones mejor calculadas poco o ningun bien producen; introdúcense en ellas abusos que las corrompen, que las dan una tendencia opuesta a su carácter, que las hacen odiosas, i que al fin concluyen por destruirlas. En un pueblo que sale del despotismo, la falta de una opinion pública ilustrada i prudente ha sido siempre un grande obstáculo para la consolidacion de las formas populares del gobierno. Por el contrario, donde ella existe, los defectos mismos de la Constitucion política dejan de producir males graves. La responsabilidad en que se hallan constituidas todas las autoridades al tribunal de la opinion de los buenos ciudadanos, suple la falta de aquellos medios de resistencia que la citada Constitucion talvez no reconoce, o que no tienen una eficacia práctica. La opinion pública, tal como la hemos descrito, es la grande, i casi pudiera decirse, la única verdadera garantía de la libertad, por que cuando ella falta son insuficientes las otras. Donde el pueblo no tiene un vivo interes en ser libre, infaliblemente deja de serlo.

6.—Cuando se dice que la *igualdad* es una de las leyes de la sociedad civil i que emana del principio de sociabilidad, no se habla de la imposible, cual es la accidental, sino de la fundamental *de hecho* como orijen de la igualdad *de derecho*, la cual es mui conforme a la naturaleza racional

i propia por lo tanto de la ciencia lejislativa. Explicaremos este pensamiento analizando la igualdad bajo estos tres diferentes aspectos: 1.º en el órden *físico*, 2.º en el órden *intelectual i moral*, i 3.º en el órden *legal i social*.

La igualdad *física o material*, resultado inmediato de la unidad del jénero humano, no requiere ámplia demostracion, ni siquiera es posible dudar de ella. En todos los hombres, es una misma su naturaleza i organizacion física; i el desarrollo consiguiente a ella, enteramente semejante, sin mas variedad que la que proviene de la influencia especial de cada clima. Nacen todos sujetos a unas mismas necesidades, viven propensos a iguales [inclinaciones, dominanles por lo comun idénticas pasiones, i su muerte la ocasionan unos mismos accidentes. El poderoso como el miserable, el sábio como el estúpido, el virtuoso como el criminal, son miembros de la gran familia humana, i como tales desde la cuna hasta el sepulcro, en aquella i en ésta, han de pagar necesariamente iguales tributos a la naturaleza. Ahora bien; es mui digno de notarse, que sobre esta base fundamental de igualdad en el órden físico, se desarrollan desigualdades inevitables, i decimos *inevitables*, porque ninguno es mas fuerte que la naturaleza que las introduce, ni nadie es capaz tampoco de sobreponerse a los altos e inescrutables designios del Criador. Así vemos que, aunque no exista diferencia sustancial en la organizacion del cuerpo humano, unos nacen robustos, sanos i ricos, i otros por el contrario débiles, enfermizos i pobres; unos tienen una configuracion perfecta, i otros defectuosa. Sin embargo, existe verdaderamente en el órden físico una igualdad *fundamental*, que emana de la identidad de naturaleza i de destino. Las desigualdades de que hemos hecho mérito, en nada alteran su esencia.

Distinguimos así mismo en ese órden sublime de la racionalidad, en que la mano de Dios colocó exclusivamente al hombre, una igualdad *moral i de intelijencia*, nacida de la completa semejanza de facultades intelectuales i morales, con que todos nos hallamos dotados sin exepcion alguna. Ora nazca el hombre en sociedad civilizada, ora en los desiertos, habite en uno o en otro clima, provenga de

ésta o de aquella raza, con respecto a su estado moral no hai la menor discrepancia. Sensibilidad, intelijencia, voluntad, libertad de accion, aptitud, en suma, para juzgar i racionar, son sus atributos esenciales, sea pobre o rico, social o salvaje, blanco o negro. La desigualdad accidental, que tambien observamos a cada paso en órden al desarrollo mas o menos perfecto de la intelijencia i de la voluntad en determinados individuos, aunque emane de la naturaleza, ni altera ni puede alterar el principio jeneral e inconcuso de la moral, que es como una lei invariable del Supremo Hacedor

Del *sentimiento* de estas dos clases de igualdad, física i moral, resultó, pues, la *necesidad* en que se hallaron los hombres de proclamarla como un derecho de la sociedad; porque se reunieron en ésta, para que la fuerza total de la masa protejiese a los débiles, i, en una palabra, para que bajo la proteccion de la sociedad entera, desapareciese en lo posible la desigualdad accidental de hecho, con que tenían que luchar los individuos ántes de juntarse. Hé aquí el oríjen de la igualdad *social* o *legal*, que definimos: «un *derecho* que orijinariamente autoriza a los individuos de la especie humana, reunidos en sociedad, para reportar de este estado todas aquellas ventajas análogas a la posicion particular de cada uno, sin que nadie pueda atribuirse con razon la menor prerogativa sobre sus semejantes en el ejercicio de tal facultad.»

7. — De esta igualdad de derecho, concedida a los hombres por naturaleza, pero asegurada por medio de leyes positivas en la sociedad civil, i que, como acabamos de observar, emana de la igualdad de facultades i de necesidades naturales, se deduce este principio: que *ninguno debe permitirse a sí mismo, lo que, permitido a los otros en circunstancias análogas, seria pernicioso a la sociedad humana*. Porque fácilmente se comprende, que por mas ventajas que goce un hombre sobre otro, no por eso tiene mas derecho de violar las leyes naturales con respecto a éste, que el que éste tiene de violarlas con respecto a aquel. Por consiguiente, la sociedad humana es por sí misma una sociedad de igualdad; no solo porque es un conjunto de hombres na-

turalmente iguales, sino tambien porque todos ellos están igualmente obligados a observar las leyes naturales i civiles, puesto que todos gozan de los mismos medios para conseguir este fin: todos tienen la misma libertad natural, i, exepctuando la subordinacion a las autoridades respectivas, son por la misma naturaleza independientes unos de otros.

Las diferencias establecidas por la sociedad civil en la condicion de los hombres, no son justas ni lejítimas sino en cuanto son necesarias para la conservacion i felicidad de todo el cuerpo social.

Son consecuencias de esta igualdad: 1.^a que los superiores que tratan a los inferiores de una manera dura, inhumana i bárbara, pecan manifiestamente contra la lei natural; 2.^a que si deseamos recibir favores de los otros, debemos tratar a nuestra vez de serles útiles; 3.^a que cuando se arreglan derechos comunes a muchas personas, se las debe tratar con igualdad, hasta tanto que alguna de ellas adquiera derechos particulares que nos obliguen a preferirla; i 4.^a que es directamente contrario al principio de igualdad el orgullo, pues, consiste en estimarse uno a sí mismo mas que a los otros sin razon suficiente, i en despreciarlos, de resultas de esta preocupacion, como si fueran inferiores.

§.—La obligacion de reparar el perjuicio que se ha causado, es una consecuencia de la lei de igualdad; porque, así como tenemos derecho de exigir que los demas hombres no nos dañen, debemos confesar que ellos por su parte tambien tienen el mismo derecho con respecto a nosotros. Derecho es este que se dirige a poner en seguridad nuestra vida, persona, honor, bienes i todo cuanto nos pertenece lejítimamente.

Entendemos por *perjuicio*, «el agravio que se ha inferido a una persona en las cosas a que tiene un derecho perfecto, i cuya satisfaccion puede exigirse por la fuerza.»— Puede causarse el perjuicio, no solamente por *actos positivos* sino *negativos*, i no solo en los *bienes materiales* sino en las cosas que pertenecen a el *alma*.—Puede tambien causarse, no solo maliciosa i deliberadamente,

sino por un descuido censurable, o por un accidente casual, esto es, por dolo, culpa, o caso fortuito.—Finalmente, el perjuicio puede ser causado por una persona o por muchas.

Esto supuesto, para que exista la obligacion de reparar el perjuicio, son necesarias tres condiciones principales: 1.^a que el mal que se ha causado esté prohibido por una lei; 2.^a que haya por nuestra parte dolo o culpa; i 3.^a que el que recibe el perjuicio no lo consienta.

De la *primera condicion* se sigue, que no estamos obligados a reparacion alguna respecto al injusto agresor.

Por lo que mira a la *segunda*, observaremos que el *dolo* consiste en «la intencion positiva de inferir injuria a la persona o propiedad de otro.» Por consiguiente, el daño causado por dolo debe satisfacerse siempre i en todo contrato, i no es válido aquel en que se promete lo contrario. Observaremos tambien, que *culpa* es «la accion u omision perjudicial a otro, en que uno incurre por ignorancia, impericia o negligencia.» La culpa es de tres maneras: *lata, leve i levísima*, division que tiene por fundamento la diversidad de diligencia entre los hombres. La *culpa lata* o *neglijencia grave* (que en materias civiles equivale al dolo) consiste en «no manejar los negocios ajenos con aquel cuidado que todas las personas, aun las negligentes i de poca prudencia, suelen emplear en sus negocios propios;» como si un porteador deja nuestra carga en la puerta de la posada o en otro paraje de donde fácilmente puede robarla i la roba en efecto cualquier transeunte. La *culpa leve*, o *descuido leve, lijero*, consiste en no poner aquella diligencia i cuidado que los hombres emplean ordinariamente en sus negocios propios;» como si el porteador de que se ha hablado deja la carga en el cuarto de la posada que se le destina, pero sin cerrar la puerta, lo cual seguramente no habria hecho *un buen padre de familia*. Por fin, la *culpa* o *descuido levísimo* consiste en «la falta de aquella esmerada diligencia que un hombre juicioso emplea en la administracion de sus negocios importantes;» como si el porteador, aunque deje la carga en el cuarto i cierre la puerta, no toma luego la precaucion de

examinar si ésta queda bien cerrada: precaucion que habria tomado *un padre de familia sumamente diligente i cuidadoso*. (92)—De cualquiera naturaleza que sea la culpa, estamos obligados a indemnizar a los perjudicados con ella. Mas esta responsabilidad no es igual en todos los casos i contratos, pues en unos se presta solo la culpa lata, en otros la leve, i en algunos hasta la levísima; de modo que aquí tiene que responder el contrayente de sus mas lijeros descuidos los cuales se parecen a los del mas vijilante padre de familia, allá de los que no suele padecer el mereo buen padre de familia, i acullá solo de las grandes faltas en que no incurren sino los hombres sumamente descuidados o ineptos.

Para distinguir los casos en que corresponde la prestacion de cada especie de culpa, se han establecido las reglas siguientes: el deudor solo es responsable de la *culpa lata* en los contratos que por su naturaleza son útiles al acreedor únicamente, v. gr., en el depósito el deponente es el acreedor i el depositario el deudor; es responsable de la *leve* en los contratos que se hacen por beneficio recíproco de las partes, v. gr., en la venta, arrendamiento i sociedad; i de la *levísima*, en los contratos en que el deudor es el único que reporta beneficio, v. gr., en el comodato el comodatario es el deudor.

Por *fuerza mayor* o *caso fortuito* se entiende «el imprevisto a que no es posible resistir,» como un naufragio, un terremoto, etc.; i en este caso el deudor no es responsable, a menos que se hubiere obligado espresamente, o que se haya constituido en mora, (siendo el caso fortuito de aquellos que no hubieren dañado a la cosa debida si hubiese sido entregada al acreedor), o que el caso fortuito haya sobrevenido por su culpa.

La *tercera condicion* supone que podemos consentir en el mal que se nos hace sin faltar a nuestro deber; pues hai deberes en cuya infraccion no podemos consentir jamás. No puede entenderse en otro sentido la máxima: *volenti non fit injuria*.

(92) Esta explicacion es conforme a la lei 11, tit. 33, Part. 7; i al art. 41 de nuestro Código civil.

Si el daño ha sido causado por muchas personas, se debe distinguir entre las que han sido *causa principal*, i las que concurren como *causas subalternas o auxiliares*; i si hubo muchas personas que obraron como causa principal para producir el daño, se llaman *causas colaterales*.—Esto supuesto, debemos observar las reglas siguientes: 1.^a las causas principales del perjuicio son las primeras que responden de él, i despues las subalternas; i 2.^a las causas colaterales están todas igualmente obligadas. Pero en este último caso es necesario examinar, si ha habido trama o concierto entre los autores del daño, o si su cooperacion ha sido casual. En la primera suposicion, todos están obligados *in solidum*. En la segunda, es necesario tambien distinguir, si el daño es divisible o indivisible: si lo primero, cada cual está obligado *prorata parte*; i si lo segundo, cada cual *in solidum*.

Observaremos, por último, que para valuar completamente el perjuicio, se debe tener en consideracion, no solo el daño inmediato, sino tambien sus consecuencias necesarias, o a lo menos probables; i que una parte de la reparacion debe ser el arrepentimiento, particularmente si el daño se ha hecho con propósito deliberado.

9.—La lei natural nos ordena, no solo no dañar a nadie, sino que hagamos a otros todo el bien posible. Por consiguiente, la tercera lei de la sociabilidad es, *que cada uno debe contribuir, siempre que pueda cómodamente, al beneficio o bienestar ajeno.*

Podemos procurar el beneficio ajeno: ya de una manera indeterminada i jeneral, cultivando las facultades del espíritu i manteniendo las fuerzas del cuerpo; ya de un modo determinado i particular, cuando se hace un servicio a ciertas personas para quienes no tenemos una obligacion perfecta.

Faltamos, pues, a los deberes de beneficencia si, en vez de abrazar una profesion honrosa, nos entregamos a la ociosidad, i si destruimos con exesos la salud i las fuerzas corporales; i faltamos tambien a ellos cuando dejamos de ejecutar aquellas acciones de humanidad, liberalidad i agradecimiento, que pudieran contribuir a

mejorar la suerte de ésta o aquella persona determinada, que tiene alguna necesidad de nuestro socorro.

El ejercicio de esta especie de beneficencia, dirigida a determinado objeto, exige algunos miramientos. Es preciso cuidar: 1.º de que el beneficio no se convierta en perjuicio de aquel a quien queremos favorecer, o de algun otro; 2.º de que cada uno proporcione sus liberalidades a su estado i fortuna; 3.º de que atendamos a las circunstancias de las personas sobre quienes recae el beneficio, teniendo en consideracion su virtud, sus sentimientos para con nosotros, los servicios que nos han dispensado, los diferentes grados de conexion que nos unen a ellos, i la necesidad en que se hallan de nuestro socorro; i 4.º finalmente, de que el modo de ejercer la beneficencia realza mucho el valor de los beneficios. (93)

A la liberalidad i beneficencia corresponde naturalmente el *reconocimiento*, que es una virtud por la cual, el que ha recibido un beneficio, manifiesta con placer que se reconoce deudor a él, i aprovechará las ocasiones de retornarlo.—El deber de la gratitud tiene su fundamento: en los *afectos naturales* del hombre, que le inclinan a amar a sus bienhechores i a interesarse en su felicidad; en el *bien de la sociedad*, porque el agradecimiento sirve de estímulo a la beneficencia; i en el *principio de igualdad*, porque el recibir un beneficio sin reconocer la obligacion de corresponderlo, seria suponernos de mejor condicion que los demas hombres, i juzgarnos acreedores a que ellos nos dispensasen gratuitamente sus servicios. Pero la razon exige que la gratitud sea proporcionada al beneficio; i por otra parte, nada disminuira mas el valor de éste, que el exajerar nuestros derechos sobre la persona a quien hemos servido, el hacer mencion de ellos, i el exigir su correspondencia como una obligacion perfecta. (94)

(93) Dá a los pobres con tanto secreto, que la mano izquierda ignore lo que ha dado la derecha. (Math. 6).

(94) Se ha disputado si debería concederse acción en justicia contra un ingrato. En otro tiempo así estaba en uso entre los Persas, los Atenienses i otras naciones. Pero Séneca la niega por varias razones, que pueden verse en su tratado de *Benef.* lib. 3, cap. 7.—Véase también a Barbeyrac, Tom. II, al fin.

Aunque los deberes de beneficencia son *imperfectos* por su naturaleza, hai casos en que pasan a ser *perfectos*. Esto se verifica cuando alguna persona se halla en extrema i última *necesidad* de socorro, de manera que sin él, le es imposible sostener la vida; como en el caso de dos náufragos en una isla desierta, uno de ellos con medios de subsistencia que pueden bastar para ambos, i otro destituido de todo alimento. El segundo está autorizado por la lei natural para exigir a viva fuerza, sino le queda otro recurso, lo que le es necesario para vivir.—De lo cual se infiere, en jeneral, que para que el deber de humanidad o beneficencia se convierta en perfecto, se necesitan estas tres circunstancias: 1.^a que la persona que recibe el socorro se halle en peligro de perecer si se lo negamos, o, a lo ménos, esté espuesta a padecer daño gravísimo e irreparable; 2.^a que no pueda en aquel momento recurrir a ninguno, sino a nosotros, para salir de lance tan terrible; i 3.^a que no nos hallemos nosotros mismos en igual necesidad, o, concediendo el socorro, no nos esponamos a igual daño.

Ademas de este *derecho de necesidad extrema*, de que ya en otra ocasion hemos hablado, hai otro relativo a los deberes de beneficencia, que tambien puede ser perfecto en algunos casos; tal es el que se llama *de utilidad o uso inocente*. Consiste en «aquel auxilio o servicio que podemos conceder a otro sin sufrir nosotros mismos la mas lijera pérdida, gravámen o molestia.» Rehusar esta clase de servicios seria la mayor inhumanidad, pues que nada nos cuestan; pero como solo a nosotros toca juzgar si nos causan o no alguna incomodidad o perjuicio, es claro que este derecho no puede ser perfecto, sino cuando la inocencia del favor que se nos pide es evidente.

①.—Uno de los mas importantes modos de ejercer la beneficencia, es decir siempre la verdad, la cual es un bien real i positivo, que Dios ha dado en patrimonio comun a todos los hombres para que consigan su felicidad. Así es que todos tenemos un derecho a ella, i el que nos la niega infrinje las leyes naturales. (95) De consiguiente,

(95) Porque todo hombre tiene el derecho de reclamar de los demas el concurso que es necesario a su bien comun, i la veracidad entra en

el objeto principal que debemos proponernos al hablar, es la *verdad*, la cual, como hemos dicho en la Lógica, es de dos especies: verdad *lógica*, que consiste en la conformidad de la idea con el objeto, a la cual se opone el error; i verdad *moral*, que consiste en la conformidad de lo que decimos con lo que pensamos, i a la cual se opone la *mentira* (de *mentem ire*), i otros varios actos de la misma especie, tales como la hipocresía, la adulacion, la murmuracion, la contumelia, la susurracion, la disimulacion, el finjimiento, el silencio, etc. Cúmplenos tratar aquí de esta última especie de verdad. (96)

Para decir la verdad necesitamos de la *palabra*, i entendemos aquí por tal, no solo la voz articulada, sino toda especie de signos que sirvan para dar a entender nuestros pensamientos, ya sean naturales o arbitrarios. En el uso de la palabra hemos de arreglarnos a lo que exigen nuestros deberes para con Dios, para con nosotros mismos, i para con los demas hombres.

De nuestros deberes para con Dios, se deducen las reglas siguientes:—1.^a el uso que hagamos de la palabra debe ser tal, que en nada faltemos a la veneracion que debemos a Dios; 2.^a si nos dirigimos a él, debemos hacerlo con un sentimiento profundo de adoracion i sumision, absteniéndonos de toda simulacion o finjimiento, porque seria la mayor insensatez que nos propusiésemos engañarle, u ocultar a sus penetrantes miradas lo que pasa en lo mas secreto de nuestra alma; 3.^a debemos abstenernos de

este concurso necesario. Ademas, el hombre exterior es el instrumento del hombre interior; es así que el instrumento debe adaptarse a la mano del obrero en la unidad de una misma accion; luego el hombre está obligado a *ser sincero*, es decir, a manifestar una harmonía perfecta entre el interior i el exterior de su ser.

Se puede demostrar la mayor con diversos argumentos: con el de la unidad del compuesto humano; con el de la vergüenza que inspira la mentira al que la profiere i a los que la oyen; con el de la imposibilidad de una hipocresía continua, i con el de el esfuerzo que esta hipocresía exigiría. Todo esto indica, pues, que la sinceridad es conforme a la naturaleza i por tanto a la voluntad del Criador.

(96) *Mentira* es, segun Grocio «toda espresion diferente de lo que se piensa.» Pero Puffendorf agrega: «dicha de propósito deliberado, con ánimo de hacer mal i causar perjuicio a los que nos escuchan.» I segun Felice, «todo uso de la palabra contrario a las máximas del derecho natural.»

emplear su santo nombre sin necesidad; i 4.^a nuestro silencio mismo seria criminal, si pudiese interpretarse como una aprobacion de los discursos impíos que se pronuncien a presencia nuestra.

De los deberes para con nosotros mismos, estas otras: 1.^a es indispensable hablar o guardar silencio, segun lo que nos dicte la prudencia, ya sea para nuestra conservacion o la ajena, o para adquirir algun beneficio importante i lejítimo; i 2.^a si hablamos de nosotros mismos, debemos hacerlo con verdad i modestia, absteniéndonos de toda alabanza, aunque de ningun modo nos es prohibido justificarnos de las imputaciones que se nos hagan, i poner en claro nuestra probidad i honor, que es lo que se llama *sincerarse*.

En cuanto al uso de la palabra con respecto a los deberes para con los demas hombres, las reglas son estas:— 1.^a debemos guardar un silencio inviolable en todo lo que pueda perjudicar al prójimo en su persona, reputacion o bienes; a menos que una superior obligacion, como la de dar una declaracion a la justicia o de impedir un grave daño, nos obligue a hablar; en cuyo caso debemos hacerlo con verdad i prudencia, i procurando mas bien calmar la irritacion que exitarla. No todo lo que es verdadero puede decirse, porque no solo nos es prohibida la calumnia sino la maledicencia; 2.^a debemos guardar religiosamente los secretos que se nos confien (97); a menos que un deber superior, como el de la conservacion de la sociedad i el de la seguridad pública, se oponga a ello. Esta obligacion de guardar secreto no solo es cuando se nos hace una confianza con esta condicion espresa, sino cuando de suyo la naturaleza del asunto lo supone. Cuando se nos hace una confianza de esta especie, dicta la prudencia que no nos obliguemos al secreto sino con la condicion de que, nuestros deberes para con Dios i la sociedad, nos lo permitan. 3.^a debemos, al contrario, hablar en todas las ocasiones

(97) «El secreto, dice Horacio, exige fidelidad, i esta fidelidad no carece de recompensa; me guardaré bien de alojarme bajo el mismo techo i embarcarme en el mismo navío con aquel que haya revelado los secretos que se le han confiado.»

en que nuestro silencio ofenda estos mismos deberes; v. g., cuando se nos pida un consejo, cuya trascendencia es sumamente grave, o cuando podemos dar una noticia de importancia; i 4.^a finalmente, debemos arreglarnos escrupulosamente a la verdad en todo lo que decimos: lo 4.^o porque la palabra nos ha sido dada para que sea el intérprete fiel de nuestros pensamientos; lo 2.^o porque la verdad es necesaria en el comercio de la vida, i el faltar a ella en ocasiones importantes, produciria graves males; i lo 3.^o porque el faltar a la verdad en materias indiferentes nos familiariza con la mentira, i esto constituye un hábito vergonzoso.

Si es que hai casos en que podamos usar de disimulacion o ficcion inocente, son mui raros, i pueden reducirse a los que siguen: 4.^o cuando los vínculos de la sociedad se rompen por enemistades abiertas i declaradas, i los otros procuran dañarnos por todos los medios posibles, en cuyo caso no les queda derecho alguno para esperar algo de nosotros; 2.^o para sorprender o debilitar a nuestro enemigo en una guerra justa contra él; 3.^o para impedir que las personas poseidas de una pasion vehementemente cometan algun crimen; i 4.^o cuando es absolutamente necesaria para la salud o el consuelo de otra persona, a quien el conocimiento de la verdad, lejos de producirle ventaja, pudiera causarle un grave daño en el alma o en el cuerpo.

11.— Como el juramento dá mucha autoridad i crédito a nuestros discursos i a todos los actos en que interviene la palabra, el órden natural exige que demos fin a esta leccion tratando desde luego de tan importante materia, i dejando para la siguiente i subsiguientes la cuarta lei de la sociedad civil.

Juramento es «un acto por el cual, para dar mas autoridad a nuestras palabras o promesas, ponemos a Dios como testigo de la verdad de lo que afirmamos, negamos o prometemos, sometiéndonos a su justo castigo en caso de mentira o de infidelidad.» Es, pues, un acto de relijion, por el cual se profesa temer a Dios i a su justicia.

Santo, santísimo es el nombre de Dios. Debemos, p

tanto, jurar lo menos que podamos, i siempre con respeto relijioso i con una entera seguridad de lo que decimos, o con un firme propósito de cumplir fielmente lo que ofrecemos. El fin del juramento, por parte del que lo presta, es conciliarse la confianza, i por parte del que lo recibe, asegurarse de la sinceridad de aquel con quien trata. El juramento es, por consiguiente, una *garantía* que damos i recibimos, i cuya fuerza depende de la impresion que hace en los hombres el temor de la Divinidad. Es el mas fuerte *vínculo* con que puede ligarse el hombre a decir la verdad o a cumplir su palabra; porque, quien lo quebranta, no solamente falta a la persona a quien se obligó, sino tambien, lo que es peor, al mismo Dios a quien invocó por testigo de la sinceridad de su promesa o acerto. Por eso dice Ciceron, que «no hai vínculo mas fuerte que el juramento para impedir a los hombres el que falten a la verdad o a la palabra que han dado: testigo de esto la lei de las Doce tablas; testigo, las sagradas fórmulas que estan en uso entre nosotros para todos los que lo prestan; testigo, las alianzas i tratados con que nos unimos por juramento, aun con nuestros enemigos; i testigo, en fin, las observaciones de nuestros censores, que nunca fueron mas severas que en lo concerniente al juramento.» (98) «Este, añade un escritor sensatisimo, no impide todos los perjurios, pero testifica que el *perjurio* es el mayor de los crímenes.»

Son esenciales al juramento estas circunstancias: 1.^a que termine en la Divinidad; 2.^a que encierre una sumision a la justicia divina en caso de mentira o de perfidia; 3.^a que sea conforme a la relijion del que lo presta; 4.^a que tenga intencion de poner a Dios por testigo; 5.^a que el que jura tenga el uso de la razon; i 6.^a que jure libremente i no por una violencia injusta.

La 4.^a de estas circunstancias exige que juremos por un ser en quien concurran la omnipotencia, la perfecta justicia i sabiduría, cualquiera que sea el nombre que le demos. Jurar por las criaturas o por seres abstractos, como

(98) *De offic.* lib. 3.^o, cap. 31.

por la patria o la salud del supremo magistrado, tiene algo de irregular; es criminal.—La 2.^a es tan característica del juramento, que sin ella no seria mas que una profanacion del nombre de Dios, o una fórmula vana.—De la 3.^a se sigue, que un idólatra está obligado a guardar el juramento que hace por sus falsos Dioses, pues los tiene por verdaderos. Sin embargo, si alguno jurase adoptando las fórmulas de una religion que no cree verdadera con el objeto de engañar a la persona con quien trata, no por eso dejaria de ser verdadero i obligatorio su juramento, pues para que lo sea, basta dar a entender que ponemos a la Divinidad por testigo.—El mismo motivo milita con respecto a la 4.^a condicion.—La 5.^a es igualmente indispensable, porque mal podriamos jurar sin conocer el sentido de las palabras de que usamos, su solemnidad e importancia.—I, en fin, la 6.^a exige que haya libertad, pues el que jura obligado por una violencia injusta no tiene intencion sincera de jurar, i si lo hace, es por librarse de la opresion en que se halla. Decimos *violencia injusta*, porque las autoridades lejitimas tienen derecho para obligarnos a jurar, aun contra nuestra voluntad.

Los juramentos son de varias especies. Las mas comunes son: *asertorio*, *promisorio*, *execratorio* i *conminatorio*. Afirmar o negar algun hecho pasado o presente, es un juramento *asertorio*; como el que hizo San Pablo en su carta a los romanos diciéndoles, «Dios, a quien sirvo, me es testigo de que sin cesar hago memoria de vosotros.» (99) Asegurar, confirmar o corroborar algun acto, contrato o promesa, o bien sea, prometer alguna cosa, poniendo a Dios por testigo de su cumplimiento, es un juramento *promisorio*; como el que hizo David a Betsabé, «asegurándole, por el Señor Dios de Isrrael, que su hijo Salomon reinaria despues de él.» (100) Tanto uno como otro son, ademas, *execratorios* cuando el que jura consiente o quiere que suceda algun mal a su persona o a sus cosas, si no es cierto lo que dice o no cumple lo que promete; como el que hizo San Pablo para justificar su conducta evangélica para con los corintios, di-

(99) Ad. Rom. 1, 9.

(100) 1II. Reg. 1, 30.

ciendo: «llamo a Dios por testigo contra mi alma, de que, por perdonaros, no he vuelto mas a Corinto;» i como el que hizo Saul cuando conoció que el Señor estaba enojado con su pueblo, diciendo: «Vive el Dios salvador de Israel que, si por mi hijo Jonatás sucede esto, morirá sin remedio.» (101) Finalmente, el juramento asertorio será tambien *conminatorio* cuando se jure amenazando; como el que Nicanor, jeneral de los syrios, hizo con ira estando en Jerusalem, diciendo «si Judas i su ejército no fuesen entregados en mis manos, cuando volviere victorioso, pondré fuego a este templo.» (102)

Los mas esenciales son el asertorio i el promisorio. Se diferencian, en que el primero recae sobre hechos presentes o pasados, certificando su existencia o no existencia; i el segundo sobre hechos futuros, asegurando su realizacion o cumplimiento. El primero tiene lugar en los juicios, i el segundo en los contratos o en otros actos por voluntad de las partes o por disposicion de la lei. El asertorio, como relativo a cosas presentes o pasadas, constituye prueba, i su falsedad produce a veces sujecion a la pena del perjurio; pero el promisorio no constituye prueba ni produce obligacion distinta del acto sobre que recae, aunque agrava la transgresion para la imposicion de pena si se faltó a lo prometido.

Por lo que respecta a los efectos del juramento *promisorio*, observaremos: que si el contrato sobre que recae es nulo por su naturaleza, el juramento no puede hacerlo válido; i si el contrato es válido, el juramento no produce una obligacion nueva, sino que solamente hace mas fuerte i sagrada la obligacion que ratificamos con él. De aquí se sigue, que nada valen los juramentos que recaen sobre cosas imposibles o ilícitas; que no hacen absoluto lo condicional; i que no tienen fuerza alguna si los hacemos con error, o si son exigidos con dolo o violencia. Los efectos del juramento son personales, i no se transmiten a los herederos.

En cuanto a la manera con que se nos puede dispensar

(101) II. Cor. 1, 23.—I. Reg. 14, 39.

(102) I. Mac. 7, 35.

o absolver del juramento, hé aquí los principios de nuestra conducta:—1.º ninguna persona, cuyas acciones o bienes dependen de un superior, puede disponer de ellos en perjuicio de la autoridad de este superior, quien tiene, por consiguiente, derecho de anular lo que se ha hecho contra su voluntad; 2.º el poder de un superior no se estiende a dispensarnos de cumplir un juramento obligatorio sobre cosas de que podemos disponer a nuestro arbitrio; 3.º las personas que no tienen autoridad sobre nosotros no pueden, en caso alguno, absolvernos de la obligacion del juramento; i 4.º el poder de un superior se estiende hasta anular los contratos hechos en perjuicio de su autoridad, i por consiguiente, los juramentos que sobre ellos hayan recaído.

En resúmen: los deberes del hombre con respecto al juramento son el hacerlo con verdad, justicia i necesidad. Se jura con *verdad*, cuando se dice abierta i sencillamente lo mismo que se siente, asegurando lo cierto como cierto i lo dudoso como dudoso. Se jura con *justicia*, cuando es lícito el motivo porque se jura i la cosa que se promete. Así faltará a la justicia del juramento, tanto el que lo preste para asesinar a su enemigo, como el que afirme falsamente haber visto a otro cometer un asesinato; pues, además de faltar a la verdad en este caso, comete la injusticia de perjudicar al prójimo. En fin, se jura con *necesidad*, cuando nos obliga el juez u otra autoridad lejitima, o cuando importa mucho que se dé crédito a lo que decimos. Aunque todo juramento que no va revestido de estas tres circunstancias se llama *perjurio*, aplicamos solamente este nombre al juramento en que se falta a la verdad, o en que no se ejecuta lo que se promete; pero no por eso dejaremos de mirarlo siempre como uno de los mas graves i temerarios delitos. (103)

Cuanto se ha dicho del juramento se aplica en gran

(103) En estilo popular se llama *juramento*, no solo a todas las fórmulas en que se emplea directa o indirectamente el nombre de Dios para confirmar lo que se dice, sino hasta las blasfemias, las imprecaciones que se hacen contra sí mismo o los demas, i aun las palabras brutales e injuriosas al prójimo. Todo esto se halla evidentemente condenado por el Evangelio.

parte a las obligaciones o promesas que hacemos bajo nuestra palabra de honor, en las cuales, aunque no nos sometemos espresamente a la venganza de Dios, nos entregamos de un modo particular al desprecio de los demas hombres, dándoles, por decirlo así, una prenda de nuestra reputacion i carácter social.

LECCION XIII.

TERCERA CONDICION SECUNDARIA DEL HOMBRE, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE EN VIRTUD DE ELLA LE CORRESPONDE.

1. Importancia de la propiedad, i en qué consiste este derecho.—2. Fundamentos del derecho de propiedad.—3. Derecho a disponer de los animales irracionales.—4. Límites puestos a la propiedad por la naturaleza, o requisitos que lejitiman la apropiacion.—5. Obligaciones i derechos que emanan de la propiedad.

1.—Otra lei que proviene del principio de sociabilidad i que es la cuarta de la sociedad civil, es, como hemos dicho, la *propiedad*, la cual constituye al mismo tiempo el tercero i uno de los mas importantes estados secundarios del hombre.

En efecto, uno de nuestros mas preciosos derechos sociales es el de *propiedad* de las cosas que hemos adquirido lejitimamente; como que, sin la seguridad del goce exclusivo de ellas, careceria la industria de todo estímulo, i los hombres tendrian apenas lo suficiente para satisfacer sus necesidades momentáneas; las tierras permanecerian sin cultivo; habria un semillero de las disputas; se desconocerian casi todas las artes, i de consiguiente, no se perfeccionarian las comodidades de la vida; i el terreno que hoi está poblado de millones de habitantes, apenas bastaria para la subsistencia de unas pocas tribus de miserables salvajes.

Si tomada la voz *propiedad* en el sentido físico denota aquella cualidad tan inherente a la sustancia de una cosa que esencialmente constituye su ser; en el lenguaje jurídico espresa, «todo lo que siendo susceptible de poderse poseer exclusivamente, nos aprovecha para subvenir a las diversas exigencias de la vida humana.» En esta acepcion

distinguen los escritores la propiedad en sí, del derecho que a ella se refiere; i no sin razon admiten tal diferencia, porque la palabra propiedad no se limita a la cosa misma que disfrutamos, mas claro, a la materia u objeto sobre que versa el ejercicio de aquel, el cual representa siempre la idea de legitimidad. En este sentido definiremos la *propiedad o dominio*: «un derecho en virtud del cual podemos revindicar, servirnos i disponer de nuestros bienes exclusivamente i como nos agrade.»

2.—Pero ¿en qué se funda el derecho de propiedad, o mas bien, quien autoriza al hombre para *adquirir un dominio*, i dominio *exclusivo* sobre las cosas naturales? La resolucion de tal cuestion depende de estas dos: 1.^a derecho del hombre a apoderarse de las cosas naturales que le convienen; 2.^a derecho a poseerlas sin participacion con los demas, él solo i exclusivamente. Demostremoslas:

1.^a cuestion.—*Derecho del hombre a apoderarse de las cosas naturales*.—Se funda en los designios de la naturaleza, claramente manifestados en la série de sus operaciones. Ella nos dá un bien que llamamos existencia, la cual no puede continuar sino por medio del alimento. Nos dá igualmente el deseo irresistible de hacer cómoda i agradable esta misma existencia, i este deseo no puede satisfacerse sino disponiendo de las producciones naturales. Estas, por otra parte, se hallan en tan perfecta armonía con nuestras necesidades, que, es innegable que están destinadas a satisfacerlas. Las sustancias animales i vejetales, mediante la masticacion i la dijestion, se incorporan con nuestro ser mismo, i se identifican con nosotros. Todas las demas cosas se adaptan admirablemente a nuestros usos: la piel de los cuadrúpedos, las plumas de las aves, nos preservan del frio; la madera, las ramas de los árboles, nos protejen del sol i del agua.—Aun hai otro motivo que parece autorizarnos a disponer de los objetos físicos, i es, que la razon nos enseña a trasformarlos, a darles cualidades i ventajas de que antes carecian. ¿Quién duda que el hombre que por primera vez estrujó un racimo de uvas, tuvo derecho al vino que de este modo hizo? Por último, si no nos fuera lícito disponer de la creacion física, ella incomodaria nues-

tra existencia hasta destruirla. Los árboles i la maleza cubrirían la superficie de la tierra, i darían abrigo a plagas de insectos venenosos, que nos ocasionarian al mismo tiempo enfermedades mortales; las fieras se multiplicarian i nos devorarían.

2.^a cuestion. *Derecho exclusivo a usar de las cosas naturales.* —Este derecho, verdadera esencia de la propiedad, parece a muchos lejítimo por las leyes civiles i positivas, pero contrario a la sencillez primitiva de la naturaleza. —Vamos a probar que esta opinion es errónea.

Nadie negará que el hombre goza de una propiedad exclusiva sobre sus miembros i facultades, i que tambien es exclusivamente suyo lo que forma i crea por medio de estas facultades i miembros. Sin duda que un pedazo de hierro en la mina no tiene el sello de la propiedad: si la mina carece de dueño, aquel pedazo pertenece tanto a un hombre como a otro. Pero si va uno que lo extrae, lo purifica, lo funde, i lo convierte en martillo o en espada ¿podría negarse que es exclusivamente dueño de este nuevo objeto, que él en cierto modo ha sacado de la nada? De ninguna manera. ¿Qué es, pues, lo que se necesita para que una cosa que está destinada a satisfacer las necesidades de todos, sea de uno solo? *El trabajo.* Por medio del trabajo, el hombre dá a la naturaleza bruta una utilidad de que ántes carecia. Cercar un terreno, domar un cuadrúpedo, abatir un árbol, labrar una piedra, todos estos hechos son otras tantas creaciones. El hombre era árbitro de hacerlas o no hacerlas; luego si las hizo serán suyas. —Supongamos que fuera lícito privar a un hombre del objeto en que ha empleado su trabajo; es claro que se le privaria de una cosa que es indisputablemente suya, cual es el producto del uso de sus propias facultades i órganos. Este argumento es, en sentir del filósofo ingles Locke, el mas fuerte que puede hacerse en favor de la lejitimidad del derecho de propiedad (104)

(104) El ingles William Paley raciocina de este otro modo: “Una vez que Dios ha preparado estas cosas para el uso de todos, ha dado, en consecuencia, a cada uno el permiso de tomar de ellas lo que necesite. En virtud de este permiso, puede [un hombre apropiarse lo que necesite para su uso, sin pedir ni aguardar el consen-

3.—Del derecho que el hombre tiene a apoderarse i usar de las cosas naturales que le convienen, se infiere que tambien lo tiene a disponer de los animales irracionales: 1.º porque entre ellos i nosotros no hai sociedad ni relaciones morales de ninguna especie, puesto que carecen de moralidad, i no teniendo moralidad no hai obligaciones para con ellos; 2.º porque su fin, claramente manifestado por la naturaleza, está en servir al hombre satisfaciendo sus necesidades, i siendo así ninguna injusticia se comete en servirse de ellos i matarlos para que esa satisfaccion se verifique; 3.º porque una de estas necesidades, i la principal segun nuestra organizacion carnívora, es alimentarnos de su carne, pues la naturaleza misma nos ha dotado para ello de ciertos órganos o instrumentos asimiladores, los cuales nos serian casi del todo inútiles sino pudieramos emplearlos, como los empleamos diariamente, en la masticacion de esta especie de alimento; i 4.º porque, si no pudiéramos destruir a los animales, éstos léjos de ser útiles, llegarían a sernos sumamente dañosos i funestos con su exesiva multiplicacion. Pero este derecho no nos dá el de usar con ellos actos inútiles de crueldad, repugnantes a nuestra naturaleza racional, hijos de una depravacion de sentimientos, i por lo tanto contrarios a la dignidad humana i a la civilizacion. (105)

4.—Las cosas fueron todas al principio comunes. Apropriáronselas los hombres por grados: primero las cosas muebles i los animales: despues las tierras, los rios, los lagos, etc. ¿Cuál será el límite puesto a la propiedad por la

timiento de los demas; del mismo modo que, en un convite, come i bebe cada convidado lo que necesita i le place, sin pedir ni esperar el consentimiento de los demas convidados.» I despues agrega. «La intencion de la Divinidad es que las producciones de la tierra se apliquen a las necesidades del hombre; esta intencion no puede cumplirse sin que se establezca la propiedad; luego es conforme a la voluntad de Dios este establecimiento. La tierra no puede dividirse en propiedades distintas, sin conceder a la lei del pais el poder para arreglar esta division; luego es conforme a la misma voluntad de Dios que esta division sea arreglada por la lei. Luego tambien es conforme a la voluntad divina, o lo que es lo mismo, es justo, que yo posea la porcion que este arreglo me designa.»

(105) Exod. 23. v. 29; Deut. 7. v. 22; Gassendi, Synt Ph. Epic. part. 3, cap. 27; Burlamaqui, tom. 4. pag. 191 i sig.

naturaleza, o en otros términos, cuáles los caracteres con que se distinguen las cosas que el Criador ha destinado para repartirse entre los hombres de las que deben permanecer para siempre en la comunión primitiva?—Estos tres: 1.º *capacidad de ocupación real*, es decir, de aprehenderse i guardarse para nuestro propio i exclusivo uso i goce; 2.º *utilidad limitada*, de que no pueden aprovecharse muchos a un tiempo, i que se agota i menoscaba por el uso; i 3.º *necesidad de una industria*, que mejore las cosas i las adapte a las necesidades humanas.—El primero de estos caracteres, haciendo posible la apropiación, no basta por sí solo para legitimarla; el segundo i tercero son los que realmente la hacen legítima.

Por consiguiente, la tierra es eminentemente apropiable i todas las cosas que ella produce; porque podemos cercarlas, guardarlas, defenderlas; porque, para que sean verdaderamente útiles, necesitamos cultivarlas; i porque los bienes que espontáneamente producen son escasos, i fácilmente se menoscaban i consumen. Pero como no sucede esto mismo con el mar en cuanto a la navegación, ni con la luz, el aire, etc., por eso estas cosas son por su naturaleza inapropiables.

5.—Establecida la propiedad, i convenidos los hombres en respetarla, nacieron en la sociedad civil nuevas obligaciones i derechos.

Las obligaciones que emanan de la propiedad son: 1.ª usarla en beneficio nuestro i de la sociedad, trabajando, porque no siendo la propiedad establecida sino en bien del individuo i de la sociedad al mismo tiempo, i no pudiendo nacer este bien sino del trabajo, faltando éste, falta la base de la institución; 2.ª no turbar a los demás en el goce de sus propiedades para que respeten las nuestras; 3.ª en el uso i administración de los bienes ajenos, arreglarnos a los deseos del propietario, i consultar su interés; 4.ª reparar las pérdidas que la sociedad experimenta de resultas de la introducción i conservación del derecho de propiedad. Porque si la sociedad defiende el territorio, i lo preserva de una usurpación i a los propietarios de un despojo, justo es que éstos indemnizen

los daños que han sufrido los que le han evitado su ruina. De aquí nace el derecho que todo gobierno tiene de imponer *contribuciones* a los propietarios; i de aquí lo que Bentham llama *sacrificios de la seguridad a la seguridad*; 5.^a poseer natural o civilmente, porque, el que abandona la posesion, se considera haber abandonado el dominio. Por esto es que las leyes civiles han establecido la prescripcion (de que luego hablaremos), es decir, han señalado un término, transcurrido el cual, sin la posesion actual, cesan los derechos del propietario; i 6.^a restituir lo que se posea de mala fé, con los frutos, indemnizando completamente al propietario.

Los derechos correlativos a las obligaciones precedentes se confunden en uno, a saber, la *inviolabilidad*. La autoridad del dueño sobre la cosa poseida, es exclusiva, porque, como acabamos de ver, exclusivamente suyo ha sido el trabajo que se ha identificado con ella. Como nadie tiene derecho a emplear mis facultades, nadie puede tener derecho a lo que ha sido producto de estas facultades. Así, pues, la inviolabilidad es de la esencia del derecho de propiedad. Este no puede concebirse sin aquella. Nadie puede creerse dueño sino en cuanto es solo dueño; nadie se tomaria el trabajo de emplear sus fuerzas en un objeto de la creacion, sin estar seguro de que él solo tiene derecho a sus ventajas i mejoras. La inviolabilidad, que solo puede ser efecto de los progresos de la razon pública, porque los pueblos atrasados en el ejercicio de la razon no reconocen nada inviolable, dá a la propiedad un carácter sagrado que contribuye a su perfeccion. Así es que, mientras mas se respeta la propiedad, mas se estienden i perfeccionan los trabajos a que ella sirve de alimento.—Esta inviolabilidad se estiende hasta permitir al dueño hacer de lo suyo lo que quiera, sin otros límites que los que impone el bien público, porque no puede ser lícito emplear lo que poseemos de un modo dañoso a la sociedad o á alguno de sus miembros. No podemos, por ejemplo, abrir salida a el agua de nuestro territorio, de modo que inunde los territorios vecinos. Fuera de estos casos, nadie tiene derecho a estorbar que el propietario aplique su propiedad a los usos que mas le convengan.

LECCION XIV.

MODOS DE ADQUIRIR EL DERECHO DE PROPIEDAD.

1. Títulos, su clasificación en general, en qué consiste i a qué se reduce cada clase de ellos.—2. Ocupación, sus caracteres i sus especies; caza, captura bélica, invención o hallazgo; prescripción, sus especies i requisitos.—3. Clasificación de los títulos secundarios.—4. Sucesiones, testamentaria i abintestato; si la herencia de una i otra clase es de derecho natural.—5. Títulos accesorios. Accesión, sus varias especies i sub-especies; reglas para la resolución de los diversos casos.

1.—Los hechos que, según lo dispuesto por las leyes, confieren derecho a la propiedad, se llaman *títulos* con relación a ellos. Todos los títulos, o modos legítimos de adquirir dominio, son de tres clases, a saber:

- 1.^a Primitivos u originarios.
- 2.^a Secundarios o derivativos.
- 3.^a Accesorios.

Por los de la primera clase adquirimos la propiedad de las cosas que no tienen dueño, o que no pertenecen a nadie. Por los de la segunda, la de las cosas que tienen dueño o que pertenecen a alguien, con el consentimiento expreso o tácito de éste. I por los de la tercera, la del aumento, producción o mejora de las cosas que ya nos pertenecen por cualquiera de los dos primeros, que son los *principales*, i en cuya contraposición se llaman estos *accesorios*. Todos ellos producen el mismo efecto, es decir, confieren el derecho de propiedad en toda su plenitud.

Los títulos primitivos se reducen todos a la *ocupación*, sea que por ella nos apoderamos de cosas que verdaderamente no pertenecen a nadie, como en la especie de ocupación que tiene con más propiedad este nombre; o de cosas cuyos dueños han perdido por un abandono presunto el derecho que tenían sobre ellas, como en la prescripción; o finalmente, de cosas que por el derecho de la guerra pasan a la clase de *res nullius* i se hacen propiedad del enemigo que las ocupa.—Los secundarios no son más que transmisiones del derecho de los primeros ocupadores, que pasa de mano en mano por medio de ventas, cambios,

donaciones, legados, herencias, adjudicaciones, etc, i se reducen por tanto a la *tradicion o entrega*.—Los accesorios son, como hemos dicho, los que tenemos al incremento o producto de las cosas nuestras, i se reducen a la *acesion*. Todo derecho de propiedad supone consiguientemente una ocupacion primitiva.

2.—Entendemos por *ocupacion* «la aprehension real de una cosa corporal *nullius* con ánimo de hacerla nuestra.» De lo cual se infiere, que no basta el acto mental en cuya virtud se resuelve el hombre a poseer. Es preciso un acto corporal que constituya la posesion, ya material, ya por medio de palabras o de otros actos significativos; pero en este segundo caso es necesario que podamos guardar i defender las cosas de que nos apoderamos. Estas cosas pueden ser raices o muebles, a cuya segunda clase se reducen las cosas *semovientes*, como los animales.

Segun la naturaleza de las cosas, varian los hechos que constituyen la ocupacion; i por consiguiente, ésta es de varias especies. La primera, que es la *caza* (comprendiendo bajo este nombre la *pesca*), es la ocupacion de los animales bravíos, sean terrestres, volátiles o acuátiles; como las fieras, aves, peces o insectos que no han sido apropiados. (106) Pero las leyes civiles suelen limitar esta clase de ocupacion, particularmente la de la caza, en los países i en las poblaciones numerosas, con mui buenas razones. Tales son: 1.^a la destruccion de los animales pudiera ir mas aprisa que su reproduccion; 2.^a la caza, sin ser mas productiva que otros trabajos, es una ocupacion agradable, que atraería un gran número de con-

(106) Se llama animales *bravíos o salvajes* los que viven naturalmente libres e independientes del hombre, como las fieras i los peces; *domésticos* los que pertenecen a especies que viven ordinariamente bajo la dependencia del hombre, como las gallinas, las ovejas; i *domesticados* los que, sin embargo de ser bravíos por su naturaleza, se han acostumbrado a la domesticidad i reconocen en cierto modo el imperio del hombre.

Los primeros son ocupables con las restricciones impuestas por la lei civil; los segundos están sujetos a dominio; i los terceros, mientras conservan la costumbre de volver al amparo o dependencia del hombre, siguen la regla de los animales domésticos, i perdiendo esta costumbre vuelven a la clase de los bravíos. (*Articulos 108 a 123 del Código Civil*).

currentes i disminuiria de tal modo el valor del producto, que los cazadores de oficio formarian una clase indigente; 3.^a como la caza tiene estaciones particulares, en las que no lo son, el cazador contraeria los hábitos i vicios de la holgazaneria; 4.^a el ejercicio mismo de esta profesion es naturalmente fecundo en delitos; i 5.^a habria necesidad de una multitud de reglamentos i de leyes penales para impedirlos.—Pero estas razones no militan con respecto a la caza de los animales *dañinos*, porque su destruccion es de todos modos un verdadero bien.

La segunda especie de ocupacion es la *captura bélica*, por la cual, apoderándonos de las personas o cosas del enemigo, las hacemos nuestras luego que las hemos llevado *intra præsidia*; lo cual se verifica en la guerra internacional, mas no en la civil. A esta misma especie pertenece la *adjudicacion* que de alguna cosa se nos hace por sentencia judicial.

La tercera especie de ocupacion es la *invencion* o *hallazgo* «por el cual, el que encuentra una cosa inanimada que no pertenece a nadie, adquiere su dominio, apoderándose de ella.» De este modo se adquiere el dominio de las piedras, conchas i otras sustancias que arroja el mar i que no presentan señales de dominio anterior. Se adquieren del mismo modo las cosas cuya propiedad abandona su dueño, como las monedas que se arrojan para que las haga suyas el primer ocupante. No se presumen abandonadas por sus dueños las cosas que los navegantes arrojan al mar para alijar la nave, ni los efectos náufragos.—Una especie de invencion o hallazgo es el descubrimiento de un *tesoro*; i se llama tal «la moneda o joyas, u otros efectos preciosos, que, elaborados por el hombre, han estado largo tiempo sepultados o escondidos sin que haya memoria o indicio de su dueño.»

La cuarta especie de ocupacion es la *prescripcion*, la cual, segun los escritores de Derecho, es de dos clases: *usucapion*, i *prescripcion propiamente dicha*. La primera es «la adquisicion de dominio, fundada en una larga posesion, no interrumpida ni disputada,» o, segun Wolf, «la adquisicion de dominio fundada en un abandono presun-

to.» La segunda es «la exclusion de un derecho, fundada en un largo intervalo de tiempo, durante el cual ha dejado de usarse,» o, segun la definicion de Wolf, «la pérdida de un derecho en virtud de un consentimiento presunto.» De lo que se sigue que la usucapion es relativa *a la persona que adquiere*, la cual, mediante ella, se convierte en dueño lejítimo de lo que ha poseido largo tiempo; mientras que la prescripcion propiamente dicha es relativa *a un derecho* que, por no haberse ejercido largo tiempo, se extingue. *Usucapimos el dominio; los derechos i acciones prescriben.*

Como la palabra *usucapion* es de uso raro en las lenguas modernas, sino es en el estilo del foro, se acostumbra emplear el término *prescripcion* todas las veces que no hai necesidad de señalar particularmente la primera especie. En este sentido se define: «un modo de adquirir las cosas ajenas, o de extinguir las acciones i derechos ajenos, por haberse poseido las cosas o no haberse ejercido dichas acciones i derechos durante cierto lapso de tiempo, i concurriendo los demas requisitos legales.» Estos, en la prescripcion *ordinaria*, son: la duracion no interrumpida de cierto número de años; la buena fé del poseedor, o el justo título para poseer; i que el propietario se haya descuidado realmente en hacer valer su derecho. La prescripcion *inmemorial*, por sí sola, dá al poseedor un título incontrovertible.

Por lo que toca al número de años, mientras el Derecho civil de cada pueblo lo fija, en el Derecho natural es indeterminado; porque la razon, atendiendo a las circunstancias de cada caso, se encarga de interpretarlo i aplicarlo. Esas circunstancias pueden talvez hacer mas fuerza que el mero trascurso del tiempo. Pero si el poseedor llega a descubrir que el verdadero propietario no es él si no otro, está obligado en conciencia a la restitution de todo aquello en que la posesion le haya hecho mas rico.

En órden al descuido del propietario son necesarias tres condiciones: 1.^a que no haya habido ignorancia invencible de su parte, o de parte de aquellos de quienes se deriva su derecho; 2.^a que haya guardado silencio; i 3.^a que no pue-

da justificar este silencio con razones plausibles, como la opresion o el fundado temor de un mal grave.

Las cosas así adquiridas se presumen abandonadas por sus dueños, o, al menos, el interés de la sociedad exige que el derecho de éstos se mire como naturalmente extinguido; porque, si han dejado pasar tanto tiempo sin reclamar, esto prueba, o que no conocian la existencia de su derecho, o que lo han abandonado; i, ni en uno ni en otro caso hai pena de privacion, como la habria si se despojase al poseedor. Dejarle la posesion no es contrario a la seguridad, i quitársela seria poner en alarma a todos los poseedores que no reconocen otro título que la posesion de buena fé (107). Si la lei me previene que, no reclamando en tres o cinco, en diez, veinte o treinta años, pierdo mi derecho a la propiedad, justo es castigar con esta pérdida mi negligencia. Una amenaza, cuyo efecto está en mi mano evitar, en nada turba mi seguridad.—Al contrario, la prescripcion conduce a la seguridad individual i a la seguridad pública, porque ella, para poner fin a la incertidumbre, a las querellas i litijios, *asegura*, al cabo de cierto tiempo, a los poseedores de buena fé, un derecho incontestable sobre lo que poseen. Si fuese permitido rastrear siempre el orijen de la posesion, pocos derechos habria que no pudiesen disputarse. Se engañan, pues, los que creen que la prescripcion no tiene fundamento alguno en la justicia natural: ellos confunden el derecho, que incontestablemente emana de la razon como necesario para la seguridad en el goce de los bienes, con las formas i requisitos a que las leyes civiles han determinado sujetarlo. Pero como la equidad natural exige que, al mismo tiempo que se ampare al poseedor de buena fé, se proteja tambien al antiguo propietario; para

(107) Por supuesto que no puede sancionarse lo contrario, porque seria recompensar el delito. Pero con respecto a los sucesores debe distinguirse: si están de buena fé, hai a su favor las mismas razones que a favor del antiguo propietario, i tienen ademas las posesion; si están de mala fé, deben tener la misma pena que sus antecesores. La impunidad no debe ser jamas el privilejio del fraude.

Se entiende por *posesion* «la tenencia de una cosa determinada con ánimo de señor o dueño, sea que éste o el que se dá por tal tenga la cosa por sí mismo o por otra persona que la tenga en lugar i a nombre de él.»

combinar ambos objetos, es preciso que el término de la prescripción no sea, ni demasiado largo ni demasiado corto: lo 1.º, para que los poseedores de buena fé vean de una vez sus adquisiciones al abrigo de todo ataque: i lo 2.º, para que el antiguo propietario tenga tiempo de buscar i reclamar sus bienes. Sino lo hace, debe mirar su pérdida como un castigo de su negligencia i un sacrificio hecho a la paz, segun queda demostrado.

3.—Los modos secundarios de adquirir el dominio son aquellos que transfieren una propiedad ya existente, o que hacen que la propiedad pase de las manos en que reside a otras manos. Estos modos se subdividen en dos clases: una de los que se verifican por *actos entre vivos*, i otra de los que tienen su efecto en *caso de muerte*. La primera clase comprende todos los convenios i contratos, de los cuales hablaremos en la Lección siguiente; i la segunda, las sucesiones por testamento i abintestato, de que nos ocuparemos en ésta, concluyéndola con los títulos accesorios de adquirir el dominio.

4.—Si en virtud de un testamento se sucede a una persona difunta, la sucesion se llama *testamentaria*, i si en virtud de la lei, *intestada* o *abintestato*.

Sucesion testamentaria.—Se llama *testamento* «un acto mas o ménos solemne, en que una persona dispone del todo o de una parte de sus bienes para que tenga pleno efecto despues de sus dias, conservando la facultad de revocar las disposiciones contenidas en él, mientras viva.» Del dominio, tal como hemos definido este importante derecho del hombre, emana lójicamente la testamentifaccion o facultad de disponer de sus bienes para que esta disposicion tenga efecto cuando haya dejado de existir. No ha faltado, sin embargo, quien crea que tal facultad i el deber de respetarla provienen, no de la lei natural, sino de la civil. El principal argumento en que se fundan los que así opinan, es mas espesioso que sólido. «No se puede suponer, *dicen*, que la voluntad del hombre sea ésta o aquella en la misma época en que no puede tener voluntad, puesto que no existe. Lo que ha dejado de ser, no puede tener voluntad ni intencion. Luego es absurdo

que se obedezca el mandato de quien no puede mandar o la disposicion de quien no puede disponer.»—Respondemos que no hai tal absurdo, sino todo lo contrario, una cosa mui racional i justa al dar cumplimiento al mandato de quien pudo mandar o a la disposicion de quien pudo disponer, cuando, no solo tuvo voluntad e intencion de hacerlo, sino que tambien lo hizo en realidad: 1.º porque lo hizo en virtud de la incontestable facultad que tenia, no solamente para lo menos, que era dictar leyes sobre su propiedad para una época futura, sino hasta para haber destruido completamente esta misma propiedad si hubiera querido, que es lo mas; i por cierto que el que puede lo mas puede lo menos; 2.º porque colocada la sociedad en la obligacion de respetar igualmente este mas i este menos, la sana razon indica que a ella le interesa mucho estimular i fomentar el segundo de estos grados para que jamas llegue a incurrirse en el primero por la disipacion i la prodigalidad, que, destruyendo la riqueza privada, destruirian por consecuencia la riqueza pública; 3.º porque las leyes civiles, en la fiel explicacion i aplicacion de las naturales a los diversos casos que en la sociedad pueden ocurrir, deben proponerse el mismo objeto que estas últimas, esto es, la conservacion del orden, al cual se conforma perfectamente el respeto a la testamentifaccion. Si no existiera este respeto, o en otros términos, si los bienes de cada cual quedasen despues de su muerte para el primer ocupante, i por decirlo así, expuestos al pillaje, la sociedad seria un manantial de desórdenes i de querellas de distinto jénero. Con frecuencia sucederia que los hijos, i otras personas de cuya subsistencia cuidaba el difunto por una obligacion natural, quedasen privados de lo que les destinaba despues de haberlo adquirido con el sudor de su trabajo i conservado con su aplicacion a él i sus cuidados; 4.º porque, ademas, debe mirarse la testamentifaccion como un instrumento de autoridad confiado a los individuos para fomentar la virtud i reprimir el vicio en el seno de las familias, i como un medio mui propio de procurar a la posteridad i a la vejez los consuelos i satisfacciones de la obediencia i obsequio de los que la rodean.

Si al propietario negara la lei la facultad natural de dejar sus bienes a quien le parezca, a falta de herederos forzosos, claro es que careceria de medios de cultivar la esperanza i de recompensar el celo de un criado fiel, de dar un consuelo al dolor de un amigo que talvez ha envejecido a su lado, o de proveer a la subsistencia de sus hijos ilegítimos; i en tal caso, o procuraria eludir la lei disponiendo anticipadamente de sus bienes, o daria en la disipacion i la prodigalidad, como ántes hemos dicho: razones que son de mucho mayor peso que el interes puramente fiscal de la sociedad. Luego ésta no debe herir, ni aun levemente, el principio que permite la libre disposicion de los bienes, en la intelijencia de que esta disposicion no se estienda hasta el extremo de dañar los intereses jenerales, porque en este caso puede i debe ser reprimida por las leyes positivas, de la misma manera que lo es cualquiera otra rama de nuestra libertad.

A las precedentes razones, en que se apoya el justo respeto que la lei civil de todo pais tributa a la facultad natural de hacer testamento, puede agregarse otra de congruencia. Está en el órden natural que lo que es producto de la intelijencia i voluntad del hombre sobreviva a su ser fisico, como se vé en los monumentos del arte, en los descubrimientos científicos, en los conceptos del espíritu, i en las fundaciones benéficas. Si, pues, la obra de sus facultades mentales i morales, sea cual fuere, traspasa los límites de su existencia individual, no hai motivo para negar este privilejio, i sí para concederlo, a la resolucion que toma respecto a lo que está poseyendo como verdadero dueño. Si no perecen con su muerte las *creaciones* de su ingenio, tampoco hai razon para que perezcan las *determinaciones* de su voluntad.

Sucesion abintestato.—Cuando alguien muere sin haber hecho testamento, sus bienes pasan por el ministerio de la lei a las personas a quienes es presumible haya amado mas el difunto. I como todos los filósofos, incluso Aristóteles, han observado que el amor en primer lugar *desciende*, que si no tiene donde descender *asciende*, i por último, que si tampoco puede ascender, *se reparte* entónces ácia

ambos lados; por eso, nuestros hijos, nietos, bisnietos, etc. nos heredan preferentemente, pues el padre comun tiene la obligacion natural de mantenerlos i asistirlos; a falta de estos descendientes, nos heredan los padres, abuelos, bisabuelos, etc., por un sentimiento de reverencia i gratitud debido a los beneficios que la paternidad inspira; i a falta de descendientes i ascendientes, nos heredan los colaterales, es decir, los hermanos, primos-hermanos, tios i sobrinos, porque siendo parientes mas inmediatos a nosotros, tienen mejor derecho a sucedernos que los extraños. (108) Tal es el orden sencillo de la naturaleza; las leyes civiles de cada pais no hacen otra cosa que reglamentarlo segun las circunstancias,

El derecho de suceder abintestato es mui natural, por las razones siguientes: 1.^a porque si la naturaleza no aprobase este derecho, aprobaria el perpétuo desorden de la sociedad, puesto que a la muerte de cada hombre quedaria su propiedad espuesta al saqueo, al derecho del mas fuerte, i a la violencia del primer ocupante; 2.^a porque la sociedad considera a las familias como otros tantos seres individuales, que componen su esencia i contribuyen a su ventura i estabilidad. Así, pues, es interes jeneral que se conserven en cada familia los bienes que han pertenecido a sus individuos, a fin de que continúen ellas prestando servicios i siendo útiles al conjunto; i 3.^a porque la naturaleza ha establecido una comunidad de placeres i de penas entre los miembros de cada familia, lo cual parece indicar cierta participacion de los derechos de propiedad. Las flaquezas de la infancia obligan al hijo a vivir bajo la tutela de sus padres; de aquí la comunicacion

(108) Podrá objetarse «que alguna vez sucede que una persona ama mas que a sus parientes a un amigo, con quien le ligan muchos motivos de gratitud.» Respondemos: 1.^o que cuando se trata de establecer una regia jeneral, es preciso atender a lo que sucede mas comunmente, i que lo que mas comunmente sucede es amar mas a los parientes; 2.^o que la preferencia dada sobre ellos a los amigos, daria lugar a una infinidad de contestaciones i querellas, por ser mas fácil juzgar de los grados del parentesco que de los de la amistad; i 3.^o que si la intencion del difunto hubiera sido dejar algo a su amigo, lo hubiera así explicado, testando, i que si no lo hizo, hai motivo para creer que no era ésta su voluntad.

de placeres i de penas entre unos i otros, i de esta comunicacion resulta una concentracion de intereses i de afectos, que hace que no haya en la sociedad quien tenga derechos mas inmediatos a una persona que los individuos de su familia

5.—Los títulos accesorios están todos comprendidos en la *accesion*, que se define «un modo de adquirir por el cual el dueño de una cosa pasa a serlo de lo que ella produce, o de lo que se junta a ella.» Los productos de las cosas se llaman *frutos* naturales o civiles, siendo los primeros los que dá la naturaleza, ayudada o no de la industria humana; i los segundos, los precios, pensiones o cánones de arrendamiento o censo, i los intereses de capitales exigibles, o impuestos a fondo perdido. Tanto unos como otros pertenecen al dueño de la cosa de que provienen.

La *accesion* es de tres especies: natural, industrial i mixta:

Natural, como su nombre lo indica, es la que la naturaleza produce; como las frutas de nuestros árboles, las plantas que nacen espontáneamente en nuestro campo, el parto de nuestros animales, etc. *Industrial*, es la que emana exclusivamente de la industria del hombre; como la pintura que he hecho en mi lienzo, la escritura que he verificado en mi papel. *Mixta*, la que participa de la natural e industrial; como la tierra sembrada, la huerta cultivada, etc.

La *accesion* natural es de varias especies, que son: el feto, la isla, el aluvion, la fuerza del rio, i la mutacion de álveo.—*Feto* es la *accesion* verificada por medio de la jeneracion de la sustancia animal. La existencia del animal me perjudicaria, si sus productos no me recompensasen. Si la lei los diese a otro que a mí, todo el perjuicio estaria de un lado, i todo el provecho del otro; mi interes entónces seria impedir que se multiplicasen, lo cual redundaria en detrimento de la riqueza pública. Por estas razones me pertenecen, tanto la cria de mis animales como sus pieles, lanas, astas, leche, etc.—La *isla* puede nacer en mar o en rio. Nacida en el mar se considera *res nullius*, i

por consiguiente es del primero que la descubre Formada en medio del cauce de un rio, es de los que poseen los fundos fronteros arcifinios en ambas orillas, a proporcion de la anchura de cada fundo; pero si se forma cerca de alguna de las dos orillas, es solamente de los dueños de ésta.—*Aluvion* es el incremento que toman nuestros terrenos por el lento e imperceptible retiro de las aguas de la mar o de un rio o lago. Siempre que nuestros fundos sean arcifinios i no demarcados, este incremento del terreno nos pertenece; ya porque podemos haber formado alguna expectativa sobre estas tierras, ya porque corremos el peligro de perder por la entrada o avenida de las aguas. Tócanos, pues, el provecho resultante de su retiro, el cual, por otra parte, es un premio natural de los trabajos que emprendiésemos para hacer susceptibles de habitacion i cultivo, i mas sanas, las tierras anegadizas i cenagales.—No puede decirse otro tanto de lo que la *fuerza del rio (vis fluminis)* arranca de un fundo i traslada al vecino, pues permanece de su primer dueño; a no ser que con el tiempo se incorpore en el fundo vecino, que entónces pasará a ser del dueño de éste.—Por último, si el rio muda de cauce, el *álveo abandonado* acrece a los fundos arcifinios de ambas orillas a prorrata. Lo mismo sucede si el acaso transporta a mi terreno cosas que no pertenecen a nadie o que han perdido su carácter distintivo: natural es que estas cosas me pertenezcan. Esta preferencia está fundada, en que yo soi el mejor situado para aprovecharme de ellas, en que no turbo la expectativa de nadie, i en que ningun otro pudiera ocuparlas, sin turbar la mia, ni sin entrar en tierras de mi propiedad, i molestar-me en el goce de ellas.

La accesion industrial es tambien de varias especies, que se llaman adjuncion, especificacion i conmistion.—La *adjuncion* es cuando una materia ajena se junta a la nuestra por engaste, soldadura, tejido, edificacion, escritura o pintura.—La *especificacion* es cuando de una materia ajena formamos una nueva especie, esto es, una obra o artefacto cualquiera; como si de uvas ajenas se hace vino, o de plata ajena una copa, o de madera ajena una nave.—I la

commistion, cuando se forma una cosa por *mezcla* de materias áridas o líquidas, pertenecientes a diferentes dueños; la última se llama propiamente *confusion*.

Ahora bien, si aplico mi industria a cosas que me pertenecen i aumento su valor, no hai duda alguna que este valor tambien me pertenece, pues despojarme de él seria violar la seguridad i perjudicar a la subsistencia i a la riqueza. Pero si la cosa a que aplico mi trabajo es ajeno, la duda está en saber a quien pertenecerá bajo su nueva forma. Para resolver esta dificultad es preciso que distingamos, si he obrado de buena fé o de mala. Si he obrado de mala fé, esto es, si he aplicado mi industria a cosa ajena, sabiendo que lo era; es claro que debo sufrir la pena de mi delito, perdiendo el fruto de mi trabajo, porque el crimen no debe recompensarse de ninguna manera. Si he obrado de buena fé, es necesario subdistinguir otros dos casos; o la accesion es separable o inseparable. Si es separable, cesa la dificultad tomando cada uno lo suyo. Si es inseparable, debe examinarse cuál de los dos valores es mas grande, el de la cosa en su estado anterior o el que le ha añadido la industria, desde cuando la ha perdido su dueño, desde cuando la poseo yo, i tomar en consideracion otras muchas circunstancias. Despues de este exámen, la equidad natural exige que «se conceda la cosa a aquel que perderia mas si se desatendiese su título, pero a condicion de que éste dé al competidor una indemnizaci6n proporcionada a su ganancia.» O en otros términos: «no habiendo conocimiento del hecho por una parte, ni mala fé por otra, el dominio de lo accesorio accederá al dominio de lo principal, con el gravámen de pagar al dueño de la parte accesoriasu valor. Si de las dos cosas, la una es de mucho mas estimacion que la otra, la primera se mirará como *lo principal* i la segunda como *lo accesorio*. Se mirará como *de mas estimacion* la cosa que tuviere para su dueño un gran valor de afeccion. Si no hubiere tanta diferencia en la estimacion, aquella de las dos cosas que sirva para el uso, ornato o complemento de la otra, se tendrá por accesorias. En los casos a que no pudiese aplicarse ninguna de estas reglas,

se mirará como principal la de mas volúmen.» Esto es en el caso de haber aumentado el valor de la cosa ajena; pero si el trabajo, aunque sea de buena fé, no ha aumentado este valor, debe ser perdido para el que lo ha empleado. Si deteriora su valor, el dueño debe recibir una indemnizacion. Tales son las reglas que sirven para resolver todos los casos que a este respecto se susciten.

Finalmente, la accesion mixta es de tres especies, que son: plantacion, siembra i percepcion de frutos.—Lo que se planta es para siempre del dueño del suelo, una vez que se ha incorporado en él i echado raices; de tal manera que un árbol plantado entre dos fundos, si se arraiga en uno i otro, es comun a los dos propietarios, *pro indiviso* mientras está en pié, i *pro diviso* si se corta o arranca.—La siembra está sujeta a la misma regla.—En cuanto a la percepcion de *frutos*, es de notar, que los naturales pueden ser *espontáneos* o necesitar de cultivo, en cuyo caso se llaman *industriales*. La cria del ganado, se refiere jeneralmente a los primeros. Para adquirir los frutos, se necesita en el adquirente que posea de buena fé i con justo título; pero para que se verifique la percepcion i se adquiera su dominio, es preciso ademas que los haya separado de la sustancia que los produce. Por consiguiente, de los frutos consumidos no responde el poseedor de buena fé, pero sí de los existentes. El poseedor de mala fé está obligado, no solo a la restitution de unos i otros, sino aun de los que dejó de percibir pudiendo honestamente hacerlo. (109)

LECCION XV.

CONVENCIONES EN JENERAL QUE SUPONEN LA PROPIEDAD.

1. Necesidad del comercio entre los hombres.—2. Comercio, i su origen.—3. Es mui necesario el uso de los contratos; obligacion de guardarlos fielmente.—4. Contrato, i condiciones necesarias para su validez por derecho natural.—5. Otras circunstancias relativas a la naturaleza de los contratos.—6. Clasificacion de los contratos.

1.—Mientras duró la comunion primitiva, las hom-

(109) Los frutos naturales se llaman *pendientes* mientras que adhieren todavia a la cosa que los produce; como las plantas que están

bres tomaban las cosas de que tenían necesidad donde quiera que se les presentaban, si otro no se había opoderado primero de ellas para sus propios menesteres. La introducción del dominio no ha podido verificarse, sino en cuanto se dejaba generalmente a los hombres algún medio de procurarse lo que les fuese útil o necesario. Este medio es el *comercio*; porque de las cosas que han sido ya apropiadas no podemos hacernos dueños sin el consentimiento del actual propietario, ni obtener este consentimiento sino comprándolas o dando cosas equivalentes en cambio. Están, pues, obligados los hombres a ejercitar unos con otros este comercio para no apartarse de las miras de la naturaleza, que les prescribe favorecerse unos a otros en cuanto puedan, siempre que les sea dable hacerlo sin echar en olvido lo que se deben a sí mismos. Pero es menester que tengan entendido que, para ello, la *buena fé*, la *igualdad* i la *libertad* son las bases indispensables de todo comercio.

2.—Se entiende por *comercio*, en jeneral, «la negociación o tráfico que se hace comprando, vendiendo o permutando unas cosas con otras, sean frutos, artefactos, dinero, letras de cambio u otros papeles semejantes;» o bien, «la negociación de las producciones de la naturaleza i de la industria, con el objeto de hacer alguna ganancia.»

El comercio nace de la diversidad que reina, o en las exigencias de los hombres, o en los productos de la tierra, o en las aptitudes e inclinaciones peculiares de los individuos.—1.º *Diversidad en las exigencias o necesidades de los hombres*. Estas son tan varias como sus órganos, puesto que cada uno de ellos necesita cierta serie de sensaciones para conservarse o para preservarse del

arraigadas al suelo, o los productos de las plantas mientras no han sido separados de ellas. Los civiles se llaman *pendientes* mientras se deben.

Frutos naturales *percibidos* son los que han sido separados de la cosa productiva; como las maderas cortadas, las frutas i granos cosechados, etc. I se dicen *consumidos* cuando verdaderamente se han consumido o enajenado. Los civiles se llaman *percibidos* desde que se cobran.

dolor i de la destruccion. El hombre necesita, no solo de alimento, sino de vestido, de habitacion, de remedio para sus males físicos, de pábulo para sus facultades mentales i morales. Siendo imposible que un individuo pudiese emplear sus facultades en un círculo tan vasto i tan complicado, se hizo indispensable que muchos hombres dividiesen entre sí estos trabajos, i se los permutasen recíprocamente, de modo que unos desempeñasen lo que otros no podian, gozando aquellos de los trabajos de éstos, i éstos de los aquellos. Perfeccionada la sociedad, subdividiéronse estas operaciones, i a medida que las artes se mejoraron, se iban separando las diferentes manipulaciones en que consistian.—2.º *Diversidad en los productos de la tierra*, la cual está de tal modo constituida, que cada una de sus partes cria diversas cosas, necesarias o útiles para el uso de los hombres. Asi es que desde los primeros siglos vemos que los pueblos se enviaban unos a otros sus frutos peculiares.—3.º *Diversidad en las aptitudes de los hombres*: diversidad casi infinita, pues resulta de la combinacion de innumerables elementos, que raras veces se hallan reunidos del mismo modo en diversos individuos. Uno tiene mas fuerza i otro mas lijereza, éste mas resistencia a las privaciones, i aquel mas soltura en los movimientos. De aquí resultó que cada cual se aplicó desde el principio a la ocupacion mas adaptada a sus disposiciones privativas.

3.—Lo que constituye el comercio son las convenciones o contratos, pues son, como hemos dicho, medios indispensables para trasferir la propiedad de unas manos a otras en el estado actual de la sociedad. Además, el uso de los contratos es necesario por muchos motivos, siendo los principales: 1.º para producir nuevas obligaciones i derechos entre los hombres, como luego veremos; 2.º para convertir en perfectos los derechos que naturalmente no lo son (110); 3.º para extinguir las obligaciones contraidas, como cuando un acreedor declara que está en

(110) Cuando se estipula cumplir una obligacion que por sí misma es de rigorosa justicia, v. gr., abstenerse de una injuria, el contrato no crea ni perfecciona ningun derecho. Mas no por eso dejará de ser útil; sea, por ejemplo, para contener a algun bárbaro que lo cree todo

paz con su deudor; i 4.º para reestablecer en su fuerza i vigor las obligaciones interrumpidas i aun enteramente extinguidas, como se verifica en los tratados de paz por los que se ha terminado una guerra.

Mas para que las convenciones produzcan las ventajas de que acabamos de hablar, es absolutamente necesario que los hombres sean fieles a sus empeños. Es, pues, una lei del derecho natural, i por consiguiente de la sociabilidad, que *cada uno cumpla inviolablemente su palabra, o que efectúe aquello a que se ha obligado por medio de sus promesas i pactos*. La razon es, porque si se destruye la fidelidad en la observancia de ellos, la desconfianza jeneral se propagará entre los hombres; nacerán la inaccion, el aislamiento i la indolencia; nadie se moverá a servir a otro; cesará aquel comercio de servicios en que estriva toda la vida humana; no se respetará la igualdad natural; i por último, serán imposibles los cambios, con lo cual no podrá dividirse el trabajo, ni la industria será capaz de producir la millonésima parte de las cosas que ahora sirven a la satisfaccion de las necesidades, gustos i caprichos del hombre.

Agunas veces las promesas que hacemos no lo son sino en la apariencia, i solo tienen por objeto manifestar a alguna persona nuestra amistad i benevolencia. La obligacion que entonces contraemos es *imperfecta*. Pero si nuestra intencion se estiende a mas, i nos esplicamos de modo que la persona a quien hacemos la promesa la entienda literalmente, i cuenta con su exacto cumplimiento, la obligacion que entónces contraemos es *perfecta*. Aquí solo tratamos de esta última especie de promesas.

4.—La palabra *convencion* es jenérica, pues comprende toda especie de actos i declaraciones de voluntad para obligarse, como las promesas, convenios, estipulaciones, pactos, contratos entre los individuos i tratados entre las naciones.

lícito, i al cual suele hacer ménos fuerza una obligacion natural que la que él mismo ha contraído por una promesa solemne; sea porque, añadiendo a un delito simple la agravacion de la perfidia, se dá mas eficacia a la sancion moral.

Contrato o convencion es «un acto por el cual una parte se obliga para con otra a dar, hacer o no hacer alguna cosa.» Cada parte puede ser una o muchas personas.

Las condiciones o requisitos esenciales para la validez de todo contrato por derecho natural, son: 1.^a uso de razon i libertad en los contratantes, o bien sea, capacidad legal para contratar; 2.^a consentimiento de las partes que no adolezca de vicio; 3.^a cosa cierta que forme la materia de la obligacion, i que ésta recaiga sobre un objeto lícito; i 4.^a causa lícita u honesta.

1.^o *Uso de razon i de libertad en los contratantes, o capacidad legal para contratar.*—La capacidad legal de una persona consiste en poderse obligar por sí misma, i sin el ministerio o la autorizacion de otra; i para esto es indispensable el uso de la razon i de la libertad, porque sin ellas no hai moralidad en las acciones humanas. I como todo contrato es un acto humano, es claro que carecerá de este carácter, i por tanto no podrá producir derechos ni obligaciones, aquel que se celebre sin conocimiento i libertad. De aquí se infiere que los dementes, los mentecatos, los impúberes, los sordo-mudos que no pueden darse a entender por escrito, los disipadores que se hallan bajo interdicion de administrar lo suyo, i en fin, todos aquellos que *no usan plenamente de la razon*, no puede ligarse por contrato. Sin embargo, como estos individuos tienen a veces necesidad de contratar, el derecho natural exige que se les nombren tutores o curadores que lo hagan a su nombre, o que los autoricen para obligarse válidamente. Infírese tambien, que son nulos los pactos en que inter venga el error o la reticencia indebida, el fraude o dolo, la compulsion o violencia, i cualquier otro *motivo que quite a el alma la libertad de decidirse* por ésta u otra accion o determinacion.

2.^o *Consentimiento que no adolezca de vicio.*—Esta condicion es una consecuencia necesaria de la anterior, pues el consentimiento no es mas que «la adhesion de una de las partes contratantes a la voluntad de la otra,» o bien sea, «el concurso mútuo de la voluntad de ambas sobre un hecho que aprueban con pleno i exacto conocimiento de la verdad

i con libertad.» El consentimiento puede ser espreso o tácito: *espreso*, el que se manifiesta suficientemente por palabras o señales; i *tácito* o *presunto*, el que se infiere de los hechos. De esta division del consentimiento proviene la de *contratos* en verdaderamente tales, i en *cuasicontratos* o contratos presuntos, pues en éstos hai verdadero consentimiento por una parte i por la otra se presume dicho consentimiento por equidad o por la utilidad que le resulta; como sucede principalmente en la *gestion de negocios ajenos*, en el *pago de lo no debido*, i en la *comunidad* de una cosa universal o singular. La presuncion del consentimiento se funda en estos principios: 1.º *quien quiere lo antecedente debe querer lo consiguiente*; 2.º *nadie, sin razon mui poderosa, puede enriquecerse en perjuicio de otro*; i 3.º *cualquiera parece aprobar aquello que promueve su utilidad*.

Para la validez del consentimiento es menester que éste sea ilustrado i libre, i se presume tal miéntras no se prueba lo contrario, esto es, que ha sido dado por *error*, o arrancando por *fuerza*, o sacado por *dolo* o engaño: tales son los vicios de que puede adolecer.

Hai *error* en los convenios cuando una o ambas partes contratantes no conocen el verdadero estado o valor de las cosas sobre que recae el contrato, o la obligacion que las liga. De aquí la principal division del error, en *de hecho* i *de derecho*. El primero es el que versa sobre algun hecho, i consiste en la falsa creencia que uno tiene de que tal o cual cosa ha o no sucedido; como si creo equivocadamente que mi padre dejó de satisfacer una deuda que habia contraido, i la vuelvo a pagar. El segundo no es mas que la ignorancia de lo que se halla establecido por la lei; como si un donante entrevivos no cuida de insinuar la donacion que pasa de dos mil pesos, por no saber que esta formalidad es indispensable en Chile para que valga el exeso. Considerada la ignorancia como sinónima del error, se divide tambien a éste en voluntario e involuntario. El *error voluntario* o *ignorancia vencible* es aquel en que incurrimos por mera negligencia de nuestra parte para conocer una cosa; i el *error involuntario* o *ignorancia invencible* es, por el contrario, aquel de que no hemos podido librar-

nos por mas que aplicáramos todo el cuidado i diligencia moralmente posibles para conocerla. Por último, el error pueda ser *esencial* i *accidental*. Esencial es aquel que recae en una cosa necesaria al convenio, o por sí misma, o segun la intencion de una de los contratantes modificada al tiempo de contratar; i accidental, el que recae en una cosa que es indiferente al convenio, i que por tanto no tiene con él ningun enlace necesario.—Ahora bien: el error sobre un punto de derecho no vicia el consentimiento. Pero el de hecho lo vicia, cuando recae sobre la especie de acto o contrato que se ejecuta o celebra, como si una de las partes entendiese empréstito i la otra donacion; o sobre la identidad de la cosa específica de que se trata, como si en el contrato de venta el vendedor entendiese vender cierta cosa determinada, i el comprador entendiese comprar otra; cuando la sustancia o calidad esencial del objeto sobre que versa el acto o contrato, es diversa de lo que se cree, como si por alguna de las partes se supone que el objeto es una barra de plata, i realmente es una masa de algun otro metal semejante; o cuando la calidad de la cosa es el principal motivo de una de las partes para contratar, i este motivo ha sido desconocido de la otra parte. El error acerca de la persona con quien se tiene intencion de contratar no vicia el consentimiento, salvo que la consideracion de esta persona sea la causa principal del contrato; pero en este caso la persona con quien erradamente se ha contratado, tendrá derecho a ser indemnizada de los perjuicios en que de buena fé haya incurrido por la nulidad del contrato.

La *fuerza* no vicia el consentimiento, sino cuando es capaz de producir una impresion fuerte en una persona de sano juicio, tomando en cuenta su edad, sexo i condicion. Se mira como una fuerza de este jénero todo acto que infunde a una persona un justo temor de verse espuesta élla, su consorte o alguno de sus ascendientes o descendientes, a un mal irreparable i grave. El *temor reverencial*, esto es, el solo temor de desagradar a las personas a quienes se debe sumision i respeto no basta para viciar el consentimiento. Mas para que la fuerza lo vicie no es ne-

cesario que la ejerza aquel que es beneficiado por ella, pues basta que se haya empleado por cualquiera persona con el objeto de obtener dicho consentimiento.

El *dolo* no lo vicia sino cuando es obra de una de las partes, i cuando ademas aparece claramente que sin él no hubieran contratado. En los demas casos, el dolo da lugar solamente a la accion de perjuicios contra la persona o personas que lo han fraguado o que se han aprovechado de él; contra las primeras por el total valor de los perjuicios, i contra las segundas hasta la concurrencia del provecho que han reportado del dolo.

Debemos observar que los contratos hechos por error, violencia o sorpresa se hacen válidos, cuando posteriormente, hallándonos libres del vicio que nos indujo a contratar, los ratificamos renunciando nuestro derecho para anularlos.

3.º *Cosa cierta que forma la materia de la obligacion, i que ésta recaiga sobre un objeto licito.* Todo contrato debe tener por *objeto* una o mas cosas que se trata de dar, hacer o no hacer; i con tal que la cosa sea comerciable, i esté determinada a lo menos en cuanto a su jénero, es indiferente que sea corporal o incorporeal, presente o futura. Si el *objeto* es un hecho, es necesario que sea física i moralmente posible. Es físicamente imposible el que es contrario a la naturaleza, i moralmente imposible el prohibido por las leyes, o contrario a las buenas costumbres o al órden público. Así la promesa de someterse en Chile a una jurisdiccion no reconocida por las leyes chilenas, es nula por el vicio del objeto. Por el mismo motivo son nulas las deudas contraídas en juego de azar, en la venta de libros cuya circulacion es prohibida por la autoridad competente, de láminas, pinturas i estatuas obscenas, etc. etc.

4.º *Causa licita u honesta.*—No puede haber obligacion sin una *causa* real, o con una *causa ilícita*; pero no por eso es necesario espresar la causa para la validez del contrato. La pura liberalidad o beneficencia es causa suficiente.

Se entiende por *causa* el motivo que induce al acto o contrato; i por *causa ilícita* la prohibida por la lei, o contraria a las buenas costumbres o al órden público: Así la

promesa de dar algo en pago de una deuda que no existe, carece de causa; i la promesa de dar algo en recompensa de un crimen o de un hecho inmoral, como sucede en la corrupcion, soborno i cohecho, tiene una causa ilícita.

5.—En los contratos hai circunstancias *esenciales*, sin las cuales o no subsistirian o dejenerarian; *naturales*, las cuales se entienden pertenecerles sin necesidad de espresarlas; i puramente *accidentales*, aquellas que ni esencial ni naturalmente les pertenecen, i que solo existen por la mera voluntad a los contrayentes. Así en la compra-venta es circunstancia esencial el precio, porque sin él, o no produciria efecto alguno, o dejeneraria en otro contrato diferente; natural la *eviccion*, porque siempre se entiende aunque no se espresase por una cláusula especial; i accidental la de pagar en *oro, plata o billetes*, porque esta circunstancia no depende de la esencia ni de la naturaleza del contrato, el cual, con o sin ella, permanece siempre el mismo.

Los contratos pueden celebrarse verbalmente o por escritura pública o privada, así entre presentes como entre ausentes, por los mismos interesados o por medio de apoderados, de un modo absoluto o condicional; i siempre tienen igual valor, mientras la lei no exija alguna forma o solemnidad particular.

Todo contrato legalmente celebrado es una lei para los contratantes, i no puede ser invalidado sino por su consentimiento mutuo o por causas legales. Así es que ninguno de los contrayentes puede eximirse de la ejecucion de lo tratado; i el que por su parte lo llevare a efecto tiene la opcion de compeler judicialmente al otro a que lo cumpla tambien por la suya o a que le resarza los daños i perjuicios (111).

(111) La indemnizacion de perjuicios comprende el daño *emergente* i el *lucro cesante*, ya provengan de no haberse cumplido la obligacion, o de haberse cumplido imperfectamente, o de haberse retardado su cumplimiento. Exeptuáanse los casos en que la lei la limita expresamente al daño emergente.—Se debe la indemnizacion de perjuicios desde que el deudor se ha constituido en mora, o, si la obligacion es de no hacer, desde el momento de la contravencion. (*Articulos 1556 i 57 del Código Civil*).

Los contratos deben ejecutarse de buena fé, i por consiguiente obligan no solo a lo que en ellos se espresa, sino a todas las cosas que emanan precisamente de la naturaleza de la obligacion, o que por la lei o la costumbre pertenecen a ella. Por consiguiente, las obligaciones i derechos que resultan de los contratos, aun de los condicionales, pasan i se transmiten por muerte de los contrayentes a los herederos: *qui paciscitur sibi, hæredique suo pacisci intelligitur*. Mas no se verifica la trasmision, cuando es incompatible con la naturaleza del contrato, o cuando se ha espresado lo contrario.

Los contratos no perjudican a terceras personas que no han intervenido en ellos; pero bien pueden aprovecharles, librándolas de alguna obligacion, u otorgándolas algun derecho.

En fin, las dudas que ocurrieren en la intelijencia de las cláusulas de los contratos, deben resolverse conforme a las reglas de la interpretacion.

6.— Los contratos son de varias clases. Las principales son: 1.^a unilaterales i bilaterales; 2.^a gratuitos i onerosos; 3.^a conmutativos i aleatorios; 4.^a principales i accesorios; 5.^a reales, solemnes, i consensuales; i 6.^a nominados en innominados.

El contrato es *unilateral* cuando una de las partes se obliga para con otra que no contrae obligacion alguna; i *bilateral* o *sinalagmático* (112), cuando las partes contratantes se obligan recíprocamente. A la primera clase pertenecen el comodato o préstamo de uso, i el mutuo o préstamo de consumo cuando se estipulan intereses; a la segunda, la compraventa. — Los bilaterales se subdividen en perfectos e imperfectos. Son *perfectos* cuando las dos obligaciones principales resultan del contrato en el instante mismo de su celebracion, como sucede en la compra-venta, en la cual el vendedor queda obligado desde luego a entregar la cosa i el comprador el precio. Son *imperfectos* cuando una de las obligaciones existe en el instante mismo,

(112) *Sinalagmático* es palabra griega, que significa *obligatorio por ambas partes*.

i la otra pende de un hecho posterior (*ex-post facto*) que puede o no existir, como sucede en el depósito, en el cual el depositario contrae al instante mismo la obligación de restituir la cosa luego que le fuere pedida, i el deponente no estará obligado al depositario sino en el caso de que éste hiciere gastos para la conservacion de la cosa depositada. Por consiguiente, no deben confundirse los contratos *unilaterales* con los *bilaterales imperfectos*; pues en éstos ambas partes se obligan, la una de presente i la otra *ex-post facto*, mientras que en aquellos hai una parte que no se obliga ni aun *ex-post facto*.

El contrato es *gratuito* o de *beneficencia* cuando solo tiene por objeto la utilidad de una de las partes, sufriendo la otra el gravámen, i *oneroso* cuando tiene por objeto la utilidad de ambos contratantes, gravándose cada uno a beneficio del otro. A la primera clase pertenece la donacion; a la segunda, la compra-venta, el arrendamiento i la sociedad.—Los onerosos se subdividen en conmutativos i aleatorios.

El contrato oneroso es *conmutativo*, cuando cada una de las partes se obliga a dar o hacer una cosa que se mira como equivalente a la que la otra parte debe dar o hacer a su vez; i si el equivalente consiste en una contingencia incierta de ganancia o pérdida, se llama *aleatorio*. A la primera clase pertenece la compraventa; a la segunda, el juego i la apuesta.

El contrato es *principal* cuando subsiste por sí mismo sin necesidad de otra convencion; i *accesorio*, cuando tiene por objeto asegurar el cumplimiento de una obligación principal, de manera que no pueda subsistir sin ella. A la primera clase pertenece la compraventa i el arrendamiento; a la segunda, la fianza, la prenda i la hipoteca.

El contrato es *real* cuando, para que sea perfecto, es necesaria la tradicion de la cosa a que se refiere; es *solemne*, cuando está sujeto a la observancia de ciertas formalidades especiales, de manera que sin ellas no produce ningun efecto civil; i es *consensual*, cuando se perfecciona por el solo consentimiento. A la primera clase pertenecen el comodato, el mútuo, el depósito i la prenda; a la se-

gunda, el matrimonio; i a la tercera, la compraventa, el arrendamiento, la sociedad o compañía i el mandato.

Por último, el contrato es *nominado* cuando tiene nombre específico particular, dado o confirmado por el derecho; i cuando no, se llama *innominado*. A la primera clase pertenecen la compraventa, el arrendamiento, la sociedad, el mandato etc.; i a la segunda, el *do ut des*, el *do ut facias*, el *facio ut des*, i el *facio ut facias*.

LECCION XVI.

CONTRATOS EN PARTICULAR.

1. Compraventa.—2. Permutacion i demas contratos innominados.—
3. Donacion.—4. Arrendamiento.—5. Sociedad.—6. Mandato.—7. Comodato o préstamo de uso, i Mutuo o préstamo de consumo; Usura.—
8. Depósito i S-questro.—9. Principales contratos aleatorios.—
10. Principales contratos accesorios.

1.—*Compraventa* es «un contrato en que una de las partes se obliga a dar una cosa, i la otra a pagarla en dinero.» Aquella se dice *vender* i ésta *comprar*. El dinero que el comprador da por la cosa vendida, se llama *precio*. Cuando el precio consiste parte en dinero i parte en otra cosa, se entiende *permuta* si la cosa vale mas que el dinero, i venta en el caso contrario.

Como consensual, este contrato se reputa perfecto desde que las partes han convenido en la cosa i en el precio; salvo que haya necesidad de otorgar escritura o que se pacte alguna condicion especial, pues entónces miéntras no se otorgue la escritura o se verifique la condicion, no se entiende haberse contratado irrevocablemente. Si se vende con *arras*, esto es, dando una cosa en prenda de la celebracion o ejecucion del contrato, se entiende que cada uno de los contratantes podrá retractarse: el que ha dado las arras, perdiéndolas; i el que las ha recibido, restituyéndolas dobladas.

De lo dicho respecto al contrato de compraventa, se infiere: 4.º que tres son sus circunstancias esenciales: el *consentimiento* de los contratantes, la *cosa* que se vende, i

el *precio* en que se compra; i 2.º que las obligaciones que produce son de dos especies, unas *esenciales* que provienen de su misma naturaleza, i otras *accidentales* que varían a voluntad de los contratantes segun los pactos i condiciones que ellos quieran agregarle al tiempo de contratar.

Las de la primera clase, o esenciales, respecto al *vendedor* se reducen en jeneral a dos, la entrega o tradicion, i el saneamiento de la cosa vendida. El vendedor se halla, pues, obligado a entregar esta cosa inmediatamente despues del contrato, o a la época prefijada en él. Lo está igualmente al saneamiento, el cual comprende dos objetos: amparar al comprador en el dominio i posesion pacífica de la cosa vendida, i responder por los defectos ocultos de ésta, llamados *vicios redhibitorios*. Al primero de estos objetos corresponde la *eviccion*, que existe cuando el comprador es privado del todo o parte de la cosa comprada, por sentencia judicial. Al segundo, la accion *redhibitoria* que tiene el comprador para que se rescinda la venta o se rebaje proporcionalmente el precio por los vicios ocultos de la cosa vendida, raiz o mueble. Si el vendedor conocía estos vicios i no los declaró, o si ellos eran tales que haya debido conocerlos por razon de su profesion u oficio, es obligado, no solo a la restitucion o la rebaja del precio, sino a la indemnizacion de perjuicios; pero sino conocia los vicios ni eran tales que debiera conocerlos, solo es obligado a la restitucion o la rebaja del precio.—La principal obligacion del *comprador* es pagar el precio convenido en el lugar i el tiempo estipulados, o en el lugar i el tiempo de la entrega, no habiendo estipulacion en contrario.

Pueden agregarse al contrato de compraventa cualesquiera pactos accesorios lícitos. Los mas comunes son el comisorio, el de retro-venta, i el llamado *addictio in diem*. Por el *pacto comisorio* se estipula espresamente que, no pagándose el precio al tiempo convenido, se resolverá el contrato de venta. Por el *pacto de retro-venta* el vendedor se reserva la facultad de recobrar la cosa vendida, reembolsando al comprador la cantidad determinada que se estipulare, o en defecto de esta estipulacion lo que le haya costado la compra. Por el *pacto de addictio in diem* se con-

viene en que, si dentro de cierto tiempo, (que por lo regular es un año), hai quien dé mas, se resuelve el contrato.

La compraventa se rescinde por *lesion enorme*. El vendedor la sufre, cuando el precio que recibe es inferior a la mitad del justo precio de la cosa que vende; i el comprador a su vez la sufre, cuando el justo precio de la cosa que compra es inferior a la mitad del precio que paga por ella.

2.—Aunque los contratos innominados son innumerables, los jurisconsultos desde el tiempo de los romanos los han reducido a estos cuatro: *doi para que des; doi para que hagas; hago para que des; i hago que hagas*.

El primero de ellos, i por cierto el mas antiguo de todos los contratos, llamado tambien *permutacion o permuta, cambio, trueque i cambalache*, es «un convenio en cuya virtud las partes se obligan mutuamente a dar una cosa por otra, no siendo alguna de ellas dinero.» Este contrato se perfecciona por el mero consentimiento, como la compraventa; pero se diferencia de ésta en que el precio no se fija en dinero, en que cada cosa es a un mismo tiempo cosa vendida i precio de la otra, i en que cada uno de los contrayentes tiene las dos cualidades de comprador i vendedor. Sin embargo, no pueden cambiarse las cosas que no pueden venderse, ni pueden permutar los que no pueden vender; i en suma, las disposiciones relativas a la compraventa se aplican a la permutacion en todo lo que no se oponga a la naturaleza de este contrato. De lo que resulta que cada uno de los permutantes queda obligado, como en aquel, en favor del otro, no solo a la entrega de la cosa prometida, sino tambien a la eviccion i saneamiento de ella, i a la satisfaccion de todos los perjuicios orijinados por la falta de cumplimiento.—Algunos dividen la permuta en simple i estimatoria: es *simple*, cuando se cambian las propiedades sin tomar en cuenta su valor intrínseco, v. gr., un árbol por un cordero, un pan por un vestido; i *estimatoria*, al contrario, cuando se atiende al valor intrínseco i se equilibran mutuamente las cosas cambiadas, v. gr. cuando se quiere dar un cordero por un árbol, i para llegar al valor de éste se entregan otras cosas con el

condición. Dicen que la primera es semejante a la donación, i la segunda a la compraventa; en esta última es forzoso que haya igualdad por razón del precio de las cosas trocadas; i en la primera sucede lo contrario, de modo que ninguno de los contrayentes puede quejarse de lesión, no habiendo habido error, fuerza ni dolo, o si reúne las condiciones que son necesarias para la validez de todo contrato. I la razón es obvia: nadie puede juzgar mejor de la verdadera utilidad de las cosas que el que las desea; por consiguiente, si la utilidad es o parece igual a las dos partes contratantes, no cabe duda que hai justicia en el contrato, una vez que resulta ventajoso para ambas, puesto que el dueño que abandona su propiedad, no puede menos que hacerlo por algun motivo que, a su juicio, tiene mas valor que ella o que por lo menos le es igual. Supongamos que una persona dá una casa por una barreta. A primera vista, semejante cambio parece inútil; pero no lo será a los ojos del que dá la casa, si desea la barreta para cabar un sitio en que espera hallar un tesoro.

La segunda especie de contrato innominado *doi para que hagas*, es una convención que consiste en dar alguna cosa es cambio de un trabajo o servicio. En ella pudiera comprenderse el pago del honorario de los jueces, abogados, ingenieros, médicos, etc.

La tercera especie *hago para que des*, es el reverso del anterior, i consiste por consiguiente en ejecutar un trabajo o prestar un servicio en cambio de alguna cosa.

La cuarta i última especie *hago para que hagas*, es un contrato que consiste en cambiar un trabajo por otro; i como los trabajos crean la propiedad, este convenio la trasfiere como todos los anteriores. Por ejemplo, un abogado se compromete con un médico a defenderle sus pleitos, i éste a curar a aquel en sus enfermedades.

3.—La donación es de dos especies, *entre vivos o irrevocable*, i *por causa de muerte o revocable a arbitrio del donante*.

La primera «un acto por el cual una persona trasfiere gratuita e irrevocablemente una parte de sus bienes a otra persona, que la acepta.» De aquí se infiere: 1.º que no hai donación sin aceptación, pues mientras no ha sido

aceptada por el donatario, i notificada su aceptacion al donante, puede éste revocarla a su arbitrio; 2.º que no pueden donarse absolutamente todos los bienes, sin reservarse lo necesario para la cóngrua subsistencia, lo que no sucede en la otra especie de donacion; i 3.º que siendo ésta una liberalidad, el que solo dá lo que estaba obligado a dar no hace propiamente una donacion. Aunque este contrato es irrevocable por su naturaleza, hai casos en que puede revocarse por justas razones, que naturalmente se consideran como sus condiciones tácitas. Si, pues, la única obligacion del donatario es su reconocimiento por el beneficio recibido, claro es que se hace indigno de él en el caso de *ingratitude*, entendiéndose por tal cualquier hecho ofensivo para con el donante que le haga indigno de heredarle. Tal será el atentar contra su vida u honra, o maltratarle corporalmente, o irrogarle un grave perjuicio en sus bienes. En la restitucion a que está obligado por esta causa, debe ser condenado como poseedor de mala fé desde la perpetracion del hecho ofensivo que ha dado lugar a la revocacion.

La donacion por causa de muerte es revocable a título universal, o a título singular: el primero equivale a institucion de heredero, i el segundo a la de legatario. De aquí se sigue: 1.º que cada una de estas especies de donacion revocable debe sujetarse a las respectivas reglas del heredero o del legatario; 2.º que caducan por el mero hecho de morir el donatario antes que el donante; 3.º que pueden revocarse espresa o tácitamente, lo mismo que las herencias o legados; 4.º que son nulas las donaciones de personas que no pueden testar o donar entre vivos, así como las relativas a personas que no pueden recibir asignaciones testamentarias; i 5.º que las donaciones de esta clase se confirman, i confieren la propiedad, por el mero hecho de morir el donante, si el donatario no se ha hecho incapaz o indigno.

4.—El *arrendamiento* o *alquiler* es «un contrato en que las dos partes se obligan recíprocamente, la una a conceper el goce de una cosa, o a ejecutar una obra o prestar un servicio, i la otra a pagar por este goce, obra o servi-

cio un precio determinado.» Por consiguiente, el arrendamiento es de tres especies principales, pues se refiere al uso i goce de las *cosas*, a la ejecucion de las *obras*, i a la prestacion de los *servicios* que pueden i suelen apreciarse. Sin embargo, los servicios de los abogados, médicos, ingenieros, profesores i demas personas que nos sirven con su ciencia i crédito, no se reputan materia de este contrato, sino del *mandato*, i su recompensa por esta razon se llama *honorario*.—En cuanto a cosas, son susceptibles de arrendamiento tanto las corporales como las incorporeales, pero no la funjibles ni las que no están en el comercio de los hombres.

Se perfecciona por el consentimiento de las partes en la cosa, obra o servicio, i en el precio, (el cual en los servicios materiales se llama *salario*, i en las cosas inmuebles *renta*, cuando se paga periódicamente), a menos que se pacte otorgamiento de escritura, pudiendo entónces cualquiera de ellas retractarse antes de firmarla.

Las partes que en él intervienen se llaman arrendador i arrendatario. *Arrendador*, en jeneral, es el que presta la cosa, obra o servicio; i *arrendatario* el que dá el precio. Las obligaciones del primero son tres: 1.^a entregar al arrendatario la cosa arrendada, en cualquiera de las formas de tradicion reconocidas por la lei; 2.^a mantenerla en estado de servir para el fin a que ha sido arrendada, haciendo las reparaciones necesarias, a exepcion de las locativas, las cuales, segun la costumbre del pais, corresponden jeneralmente al arrendatario; i 3.^a librar a éste de toda turbacion o embarazo en el goce de la cosa arrendada. Las obligaciones del segundo son cinco: 1.^a usar de la cosa segun el contrato, o segun su destino natural, o la costumbre del pais; 2.^a conservar la cosa como buen padre de familia. Responde, por consiguiente, de la culpa leve, no solo por su propio hecho, sino por el de los individuos de su familia, huéspedes i dependientes; i es obligado a las *reparaciones locativas*, es decir, a aquellas especies de deterioro que ordinariamente se producen por culpa del arrendatario o de sus dependientes, como descabro de paredes o cercas, albañales i acequias, rotura de cristales, etc.;

3.^a pagar el precio o renta en los períodos estipulados, o segun la costumbre del pais, o lo dispuesto por la lei civil; 4.^a restituir la cosa al fin del arrendamiento en el estado en que le fué entregada, tomándose en consideracion el deterioro ocasionado por el uso i goce lejitimos; i 5.^a abonar perjuicios por falta de cualquiera de sus obligaciones, entre los que especialmente se comprende, en caso de cesar el arriendo por su culpa, el pago de la renta hasta el dia en que sin ella habria terminado.

El que alquila su industria o servicio personal debe, en en jeneral, emplearlo fielmente, suministrando tanta obra cuanto le sea posible en el tiempo convenido, i abonar los perjuicios que por su ignorancia o negligencia causare a la otra parte.

5.—La *sociedad* o *compañía* es «un contrato por el cual dos o mas personas estipulan poner algo en comun con la mira de répartir entre sí los beneficios que de ello provengan.» No hai sociedad, si cada uno de los socios no pone alguna cosa en comun, ya consista en dinero o efectos, ya en una industria, servicio o trabajo apreciable en dinero. Subsiste la sociedad desigual, es decir, aunque el uno ponga mas i el otro menos, i aunque el uno ponga cosas i el otro solamente servicios, con tal que éstos sean lícitos i honestos. El que por sus servicios en una negociacion recibe un salario determinado, no es socio sino ajente. Es prohibida la *sociedad leonina*, en que uno estipula para sí todo el lucro, recayendo todo el gravámen sobre el otro; pero puede hacerse divisible la pérdida.

La sociedad puede ser civil o comercial. Son sociedades *comerciales* las que se forman para negocios que la lei califica de actos de comercio; las otras son *civiles*.

La sociedad, sea civil o comercial, puede ser colectiva, en comandita o anónima. Es sociedad *colectiva* aquella en que todos los socios administran por sí, o por un mandatario elejido de comun acuerdo. *En comandita*, aquella en que uno o mas de los socios se obligan solamente hasta concurrencia de sus aportes. I *anónima*, aquella en que el fondo social es suministrado por accionistas que solo son responsables por el valor de sus acciones, i no es conoci-

da por la designacion de individuo alguno, sino por el objeto a que la sociedad se destina.

No espresándose plazo o condicion para que tenga principio i fin la sociedad, se entiende que principia a la fecha del mismo contrato, i que se ha contraído por toda la vida de los asociados, salvo el derecho de renuncia, o el tiempo que durare el negocio siendo éste de duracion limitada.

Los asociados deben mirarse como hermanos, i trabajar en los negocios comunes con toda fidelidad i cuidado. La buena fé i la sinceridad son especialmente obligaciones mutuas de los que han convenido en trabajar juntos, porque, si a veces podemos precavernos de las faltas de otro, casi es imposible evitar los males que pueden irrogarnos aquellas personas que han merecido nuestra confianza. No es lícito disolver la sociedad intempestivamente o con perjuicio de los compañeros, sino se tienen graves razones para hacerlo así. La parte de cada uno, tanto en ganancias como en pérdidas, ha de ser proporcionada a los fondos o industria con que cada cual contribuye, segun queda dicho.

¶.—El *mandato* o *comision* es «un contrato en que una persona confia la jestion de uno o mas negocios a otra, que se hace cargo de ellos por cuenta i riesgo de la primera.» —La persona que confiere el encargo se llama *comitente* o *mandante*, i la que lo acepta *apoderado*, *procurador*, i en jeneral, *mandatario*. —El mandato puede ser *gratuito* o *remunerado*; puede ser tambien *especial* o *jeneral*; i se reputa perfecto por la aceptacion, espresa o tácita, del mandatario. —Las facultades de éste dependen de lo mas o ménos estenso de su comision, la cual, en algunas ocasiones, limita sus poderes i prescribe solo el modo cómo se ha de conducir, i en otras, lo deja todo a su arbitrio i prudencia. Como pocas veces confiamos nuestros negocios a otro que a un amigo, en quien tenemos plena confianza; los apoderados están obligados por honor i por deber a ejecutar fielmente aquello de que han sido encargados, i a emplear en los asuntos de sus comitentes igual cuidado que en los suyos propios. Los mandantes, por su parte, están obligados a

reintegrar a los apoderados los gastos que la comision les ocasionare, o el resarcimiento de los perjuicios, que, por una consecuencia del encargo, hayan sufrido.

7.—El *préstamo* puede ser de *uso* o de *consumo*; en el primer caso se llama comodato, i en el segundo mutuo.

El *comodato* o *préstamo de uso* es «un contrato en que una de las partes entrega a la otra gratuitamente una especie, mueble o raiz, para que haga uso de ella, i con cargo de restituir la misma especie despues de terminado el uso.» No se perfecciona sino por la tradicion de la cosa. Se dice *gratuitamente*, porque si tuviera precio seria alquiler.—De la naturaleza de este contrato se deducen las respectivas obligaciones del comodante i comodatario. Tales son: 1.^a que éste debe emplear el mayor cuidado en la conservacion de la cosa prestada, i responder hasta de la culpa levísima; 2.^a que no debe servirse de ella por mas tiempo ni en otro uso que el convenido, o a falta de convencion, en el uso ordinario de las de su clase; 3.^a que debe volverla íntegra i sin mas deterioro que el inevitable en el uso ordinario; 4.^a que el comodante no puede reclamarla antes del tiempo prefijado, a menos que por un accidente imprevisto la necesite preferentemente para sí mismo; 5.^a que si la cosa prestada se hubiere destruido por algun accidente, sin culpa del comodatario, lo mas equitativo parece que éste sufra la pérdida, si hai motivo de creer que, permaneciendo la cosa en poder del comodante, no hubiera sucedido aquel accidente; i 6.^a que éste debe abonar al comodatario los gastos precisos que haya hecho para conservarla, siempre que sean mayores que los que exige el uso ordinario.—El comodato toma el título de *precario* si el comodante se reserva la facultad de pedir en cualquier tiempo la restitucion de la cosa prestada i ésta no lo ha sido para un servicio particular.

El *mutuo* o *préstamo de consumo* es «un contrato en que una de las partes entrega a la otra cierta cantidad de cosas fungibles con cargo de restituir otras tantas del mismo jénero i calidad.» Este contrato no se perfecciona sino por la tradicion, i la tradicion trasfiere el dominio. Se llaman *fungibles* las cosas que se prestan para que se consuman

con el uso, como son: el dinero, el trigo, el vino, i en jenera! las que se cuentan, pesan o miden. De aquí se infiere que el mutuo es mui distinto del comodato, no solo por la clase de cosas que se prestan, sino tambien por los efectos que producen. El comodatario nunca se hace dueño de la cosa prestada, i el mutuario sí; i por esta razon es que aun los casos fortuitos recaen sobre él.

Este contrato puede ser *gratuito* u *oneroso*; i es de esta última especie cuando, prestándose dinero, se estipulan intereses, en cuyo caso toma el nombre de *usura*, la cual, en el fondo, no viene a ser otra cosa que un verdadero arrendamiento. Si al estipular por el uso del dinero una retribucion pecuniaria con el nombre de *intereses*, se habla de éstos en jeneral sin determinar la cuota, se entienden los intereses legales, que entre nosotros no pasan por ahora del seis por ciento. La *usura*, pues, es «un contrato en que las dos partes se obligan recíprocamente, la una a conceder el uso de una cantidad de dinero por un tiempo determinado, i la otra a pagar por este uso un precio tambien determinado con el nombre de *intereses*.»—Opinan algunos que la usura es contraria al Derecho natural; pero esto no es cierto, atendidas las razones siguientes: 1.^a porque, apesar de llamarse préstamo, no es en el fondo sino un verdadero alquiler, puesto que tiene todos los caractéres de tal, i uno de ellos es, segun hemos visto, la retribucion pecuniaria; 2.^a porque privar al dueño de una propiedad, llámese dinero u otra cosa, de la facultad de disponer de ella sin perjuicio de tercero, sería atacar injustamente este derecho i disminuir las prerrogativas que le son inherentes. Así es que, si la lei no me prohíbe llevar precio por conceder el uso de mis otras cosas, muebles o raices, tampoco hai razon para que me niegue el derecho de llevarle igualmente por la cesion del uso de mi dinero; 3.^a porque siendo base fundamental de todo pacto la igualdad, es justo que si hai provecho de una parte lo haya tambien de la otra; 4.^a porque el peligro que corre el mutuante permitiendo al mutuario el uso de la suma prestada parece requerir una compensacion, porque este peligro es un mal, i las leyes naturales propenden a dar a

cada mal social un remedio (113); i 5.^a porque no puede haber iniquidad en un contrato cuando reúne todas las condiciones que son necesarias para su validez, i cuando ambas partes convienen en esas condiciones; i si una de ellas se somete voluntariamente a retribuir en dinero el provecho que saca del dinero prestado, nadie podrá hallar injusticia alguna, ni en él ni en el que acepta esta condicion.

§.—Llábase en jeneral *depósito*, tanto el contrato en que se confía una cosa corporal a una persona que se encarga de guardarla i de restituirla en especie, como la misma cosa depositada. El contrato se perfecciona por la entrega que el depositante hace de la cosa al depositario.

El depósito es de dos maneras: depósito propiamente dicho, i secuestro. El primero se divide en voluntario, i necesario.

El *depósito voluntario propiamente dicho* es «un contrato en que una de las partes entrega a la otra una cosa corporal i mueble para que la guarde i la restituya en especie a voluntad del depositante.» Este contrato es de suyo gratuito. Si se estipula remuneracion por la simple custodia de una cosa, dejenera entónces en arrendamiento de servicios, i el que presta éstos es responsable hasta de la culpa leve; pero bajo todo otro respecto está sujeto a las obligaciones del depositario i goza de los derechos de tal. —Las reglas a que este contrato está sujeto son: 1.^a no trasfiere sino la custodia de la cosa, i por lo comun es a beneficio del depositante; 2.^a celébrase de ordinario con

(113) A esta razon i a la anterior corresponde la division que los juriconsultos suelen hacer del interes del dinero, en compensatorio, punitorio, i lucratorio.—*Compensatorio*, que por algunos se llama tambien *restauratorio*, es el interes que se exige por el *daño emergente* o el *lucro cesante*, esto es, «por razon de las pérdidas que el acreedor tiene que sufrir en sus bienes,» o «por razon de las ganancias de que ha de verse privado por carecer de su dinero.» *Punitorio*, o como dicen algunos *moratorio*, es el interes que se exige o impone como pena de la morosidad o tardanza del deudor en la satisfaccion de la deuda. *Lucratorio* o *lucrativo* es, por fin, el interes que se exige de la persona a quien se presta dinero u otra cosa fungible, no por razon de daño emergente o de lucro cesante o por morosidad en su devolucion, sino precisamente por razon del arrendamiento, (*ex vi locati-conducti*) o del mutuo de dinero (*ex vi mutui*.)

personas en quienes tenemos confianza, por lo cual es un grave delito la infidelidad del depositario; 3.^a no es lícito a éste, sin permiso del depositante, abrir, registrar, ni menos servirse de la cosa depositada; si lo ejecuta, comete hurto de uso i se hace responsable de todos los accidentes; 4.^a debe guardar el depósito como si se tratara de una cosa suya de la mayor estimacion; 5.^a, a diferencia del comodatario, debe restituir el depósito en cualquier tiempo que lo pida su dueño, siempre que de ello no se siga un mal grave; 6.^a es una infamia atroz que se apropie el depósito, particularmente el que se le ha confiado con motivo de alguna calamidad, como en el caso de un incendio, naufragio etc., llamado *depósito necesario*; i 7.^a el depositante debe indemnizar al depositario de las espensas que haya hecho para la conservacion de la cosa, i que probablemente hubiera hecho él mismo, teniéndola en su poder; como tambien de los perjuicios que, sin culpa suya, le haya ocasionado el depósito.

El depósito propiamente dicho se llama *necesario*, cuando la eleccion de depositario no depende de la libre voluntad del depositante; como en el caso de un incendio, naufragio, ruina, saqueo, u otra calamidad semejante, segun acabamos de indicar. Pero está sujeto a las mismas reglas que el voluntario.

Secuestro es el depósito de una cosa, mueble o raiz, que se disputan dos o mas individuos, en manos de otro que debe restituirla al que obtenga una decision a su favor. El secuestro puede ser *convencional* o *judicial*: el primero se constituye por el solo consentimiento de las personas que se disputan el objeto litijioso, i el segundo por decreto de juez. El depositario se llama *secuestre*; i las reglas a que el secuestro está sujeto son, en jeneral, las mismas que las del depósito propiamente dicho.

④.—Los principales contratos aleatorios son seis:

El seguro,

El préstamo a la gruesa.

El juego.

La apuesta.

La constitucion de renta vitalicia, i

La constitucion de censo vitalicio.

1.º El *seguro* es «un contrato en que una de las partes, tomando sobre sí por un tiempo determinado todos o alguno de los riesgos de pérdida o deterioro que corren ciertos objetos pertenecientes a la otra parte, se obliga para con ésta, mediante una retribucion convenida, a indemnizarle la pérdida o cualquier otro daño estimable que sufran los objetos asegurados.» Llámase *asegurador* la persona que toma de su cuenta el riesgo; *asegurado*, la que queda libre de él; i *prima*, la retribucion o precio del seguro. Se entiende por *riesgo* la eventualidad de todo caso fortuito que puede causar la pérdida o deterioro de los objetos asegurados. *Siniestro* es la pérdida o el daño de las cosas aseguradas. El seguro se perfecciona por escritura, cuyo documento justificativo se llama *póliza*.—Los seguros son *terrestres* o *marítimos*. Los primeros tienen ordinariamente por objeto asegurar: la duracion de la vida de una o mas personas; los riesgos de incendio; los de las cosechas pendientes o realizadas; i los de transporte por tierra, lagos, rios i canales navegables. Los segundos tienen por objeto asegurar: el casco i quilla de la nave, armada o desarmada, con carga o sin ella; los aparejos de la nave; el armamento; las vituallas; el costo del seguro; las cantidades dadas a la gruesa; la vida i libertad de los hombres de mar i pasajeros; las mercaderías cargadas; i, en jeneral, todas las cosas de valor estimable en dinero, expuestas a los riesgos de pérdida o deterioro por accidentes de la navegacion.—En suma: el contrato aleatorio de seguro exige tres condiciones esenciales: 1.ª *cosa asegurada*, sea corporal o incorporeal, con tal que exista al tiempo del contrato i tenga un valor estimable en dinero; 2.ª *riesgos* a que esta cosa se halle expuesta; i 3.ª *precio* estipulado por el asegurador para garantizar estos riesgos.

2.º El *préstamo a la gruesa* o *a riesgo marítimo* es «un contrato en virtud del cual una persona entrega una cantidad de dinero, garantida con objetos expuestos a riesgos marítimos que toma por su cuenta, a otra que la recibe con estas condiciones:

Que si los objetos gravados arriban felizmente a su des-

tino, devolverá la cantidad prestada *con el premio convenido*;

Que si dichos objetos perecen parcialmente o se deterioran, hará la devolucion hasta concurrencia del valor que ellos tengan; i

Que, pereciendo todos por fortuna de mar, quedará libre de toda responsabilidad.»

El que entrega la cantidad se denomina *prestador* o *dador*; el que la recibe *prestamista* o *tomador*; i el premio convenido, *cambio*, *provecho* o *interés marítimo*.—Como el anterior, este contrato se perfecciona por escritura.

3.º *El juego* es «un contrato aleatorio, en virtud del cual las partes convienen en que la que perdiere pague a la otra cierta cantidad de dinero o cualquiera otra cosa fijada de antemano.» Los juegos pueden clasificarse en tres especies principales: 1.ª de *suerte* o *azar*, que son aquellos cuya ganancia depende únicamente de la casualidad o suerte del jugador, como el de lotería, monte etc.; 2.ª de *habilidad i de fuerza* o *destreza corporal*, que son aquellos cuya ganancia depende de la capacidad e intelijencia o de la soltura i agilidad del cuerpo, como el de ajedrez, villar, armas, carreras a pié o a caballo, pelota, bolas i otros semejantes; i 3.ª *mixtos de suerte i habilidad*, como el de mallilla, rocambort etc.—Todo juego, considerado jeneralmente i en sí mismo, es lícito por derecho natural, con tal que concurren las circunstancias siguientes: 1.ª que ninguno de los jugadores use de maniobras fraudulentas; 2.ª que el consentimiento de todos sea libre i perfecto, i no arrancado por fuerza o por palabras injuriosas; 3.ª que los jugadores tengan derecho para disponer por sí de la cantidad que arriesgan en el juego; i 4.ª que haya igualdad entre los jugadores, esto es, que el riesgo que corre el uno sea igual al del otro, ya poniendo ambos el mismo valor en los juegos de pura suerte, ya dando en los de habilidad o fuerza alguna ventaja el que sea mas diestro o mas fuerte al que lo sea menos, de modo que resulte la misma probabilidad de ganar por una i otra parte; a no. ser que el uno, con pleno conocimiento de la superioridad del otro, renuncie voluntariamente toda compensacion, en cuyo caso se presumirá que quiere obrar

asi por razon de benevolencia. Observándose, pues, estas circunstancias, no solo serán conformes a las reglas de justicia los juegos de habilidad i destreza, sino tambien los mixtos, i aun los de pura suerte o azar; porque si uno puede donar a otro absolutamente una cosa suya, podrá donársela tambien bajo condicion, ya sea ésta casual o potestativa. Pero si todos los juegos son lícitos i válidos por derecho natural, mirados en sí mismos, no siempre podemos darles las mismas calificaciones cuando los consideramos con respecto al fin que se proponen los jugadores. Si éstos no buscan en ellos el recreo i descanso de su espíritu fatigado, ni el desarrollo de sus fuerzas, ni la soltura i ajilidad de su cuerpo, ni el recobro de la salud perdida por la enfermedad, sino que solo tratan de *despojarse mutuamente de sus bienes*, como dos duelistas procuran reciprocamente quitarse la vida; los juegos entonces, cualesquiera que sean, se oponen directamente al derecho natural, a las buenas costumbres i a los principios de la sociedad, la cual ha sancionado los contratos para que los hombres se hagan mútuos servicios, i no, por cierto, para que se arruinen.

4.º La *apuesta* es «un convenio en que dos personas, disputando sobre una cosa dudosa, estipulan entre sí que la que resultare no tener razon pagará a la otra cierta cantidad o alhaja determinada.» Llámase tambien *apuesta* la alhaja o cantidad que se arriesga para que sea premio del que la ganare. La apuesta puede hacerse de tres maneras: 1.ª poniendo la cosa que se arriesga en poder de un tercero; 2.ª poniéndola en poder de uno de los mismos interesados; i 3.ª prometiendo pagar lo apostado, sin depositarlo previamente. Hai dolo en el que hace la apuesta, si sabe de cierto que se ha de verificar o se ha verificado el hecho de que se trata.

5.º La *constitucion de renta vitalicia* es «un contrato aleatorio en que una persona se obliga, a título oneroso, a pagar a otra una *renta* o pension periódica, durante la vida natural de cualquiera de estas dos personas o de un tercero.»

6.º La renta vitalicia se llama *censo vitalicio*, «cuando se constituye sobre una finca determinada, que haya de pasar con esta carga a todo el que la posea.»

10.— Los principales contratos accesorios son cinco:

La fianza.

La prenda.

La hipoteca.

La anticr sis; i

La transaccion.

1.º La *fianza* es «un contrato en virtud del cual una o mas personas responden de una obligacion ajena, comprometiéndose para con el acreedor a cumplirla en todo o en parte, si el deudor principal no la cumple.» La fianza puede constituirse, no solo a favor del deudor principal, sino tambien de otro fiador. La obligacion del fiador es subsidiaria, i no se estiende a dar o hacer mas que el deudor, ni a plazo mas corto, ni simplemente cuando la obligacion principal es bajo condicion.

2.º Por el contrato de *empeño* o *prenda* «se entrega una cosa mueble a un acreedor para la seguridad de su cr dito, con la obligacion de restituirla cuando  ste quede cubierto.» La cosa entregada se llama *prenda*, i el acreedor que la tiene *acreedor prendario*. Este contrato no se perfecciona sino por la entrega de la prenda al acreedor, el cual est  obligado a guardarla i conservarla como buen padre de familia, i responde de los deterioros que la prenda haya sufrido por su hecho o culpa. El acreedor no puede servirse de la prenda sin el consentimiento del deudor. Bajo este respecto, sus obligaciones son las mismas que las del mero depositario. Si el deudor no paga en el plazo estipulado, el acreedor, despues de requerirle suficientemente, puede vender la prenda para reintegrarse.

3.º La *hipoteca* es «un derecho de prenda constituido sobre inmuebles, que no dejan por eso de permanecer en poder del deudor.» La hipoteca es indivisible. En consecuencia, cada una de las cosas hipotecadas a una deuda i cada parte de ellas es obligada al pago de toda la deuda i de cada parte de ella. El acreedor hipotecario tiene para hacerse pagar, sobre las cosas hipotecadas, los mismos derechos que el acreedor prendario sobre la prenda.

4.º La *anticr sis* es «un contrato por el que se entre-

ga al acreedor una cosa raiz para que se pague de sus frutos.» La cosa raiz puede pertenecer al deudor, o a un tercero que consienta en la anticrécis. Este contrato se perfecciona por la tradicion del inmueble.

5.º La *transaccion* es «un contrato por el cual las partes terminan extrajudicialmente un litijio pendiente, o precaven un litijio eventual.» No es transaccion el acto que solo consiste en la renuncia de un derecho que no se disputa.

LECCION XVII.

MODOS DE NACER I DE ESTINGUIRSE LAS OBLIGACIONES, I DE TERMINAR EN PAZ LAS CONTROVERSIAS.

1. Obligaciones, i sus fuentes.—2. Denominacion de las obligaciones.—3. Estincion de las mismas.—4. Medios conciliatorios aconsejados por la equidad para hacer cesar las pretensiones opuestas.

1.—Las *obligaciones* no son otra cosa que «vínculos del derecho que nos constituye en la necesidad de dar, hacer o no hacer alguna cosa.» Nacen: ya del concurso real de las voluntades de dos o mas personas, como en los contratos o convenciones, segun acaba de verse en la leccion anterior; ya de un hecho voluntario lícito de la persona que se obliga, como en la aceptacion de una herencia o legado i en todos los cuasi-contratos; ya de un hecho voluntario ilícito, en virtud del cual se ha inferido injuria o daño a otra persona, como en los delitos o cuasi delitos; i ya finalmente de disposicion de la lei, como entre los padres i los hijos de familia, Las fuentes de las obligaciones son, pues, los contratos, cuasi-contratos, delitos, cuasi delitos, i la lei. Pero, hablando rigurosamente, puede decirse que todas provienen de la lei, unas *inmediatamente*, i otras *mediante* los contratos etc., puesto que ella, en último análisis, es la que determina o sanciona los derechos i deberes que produce cada uno de dichos actos.

2.—Las obligaciones toman diversos nombres segun los derechos de que son correlativas, i segun el modo de contraerse. Así, fuera de otras denominaciones, se dividen en civiles o meramente naturales; en condiciones i modales;

a plazo; alternativas; facultativas; de jénero; solidarias; divisibles e indivisibles; i en obligaciones con cláusula penal. Se llama *acreedor* la parte a cuyo favor se contrae la obligacion, i *deudor* la que la contrae.

Segun el lenguaje de la jurisprudencia civil, obligaciones *civiles* son aquellas que dan derecho para exigir su cumplimiento en el fuero externo; i *naturales*, al contrario, las que no confieren tal derecho, pero que, cumplidas voluntariamente por el que tiene la libre administracion de sus bienes, autorizan para retener lo que se ha dado o pagado en razon de ellas. Ademas, la obligaciones naturales pueden novarse i servir de suficiente base para la caucion i cláusula penal constituidas por un tercero para su seguridad, i no se extinguen por la sentencia judicial que rechaza la accion intentada para pedir su cumplimiento. (114)

Es obligacion *condicional* la que depende de una condicion, esto es, de «un acontecimiento futuro que puede suceder o no.» La condicion puede ser de cualquiera de estas clases: 1.^a *positiva* que consista en que acontezca una cosa, i *negativa* en que no acontezca dicha cosa; 2.^a *posible* o *imposible*. Es *fisicamente* imposible la que es contraria a las leyes de la naturaleza física, i *moralmente* imposible la que consiste en un hecho prohibido por las leyes, u opuesta a las buenas costumbres o al órden público, o que está concebida en términos ininteligibles; 3.^a *potestativa* la que depende de la voluntad del acreedor o del deudor, *casual* la que depende de la voluntad de un tercero o de un acaso, i *mista* la que en parte depende de la voluntad del acreedor i en parte de la voluntad de un tercero o de un acaso; 4.^a *suspensiva* si, mientras no se

(114) Tales obligaciones naturales son: 1.º las contraidas por personas que, teniendo suficiente juicio i discernimiento, son, sin embargo, incapaces de obligarse segun las leyes; como la mujer casada en los casos en que le es necesaria la autorizacion del marido, i los menores adultos no habilitados de edad; 2.º las obligaciones civiles extinguidas por la prescripcion; 3.º las que proceden de actos a que faltan las solemnidades que la lei exige para que produzcan efectos civiles; como la de pagar un legado impuesto por un testamento que no ha sido otorgado en la forma debida; i 4.º las que no han sido reconocidas en juicio por falta de prueba. (Art. 1170 del Código Civil.)

cumple, suspende la adquisicion de un derecho; i *resolutoria*, cuando por su cumplimiento se estingue un derecho. —*Modo* es el fin especial para que se hace alguna cosa; v. gr., si se da algo a una persona para que lo tenga por suyo con la obligacion de hacer ciertas obras o sujetarse a ciertas cargas, esta aplicacion de lo dado será un modo i no una condicion suspensiva. El modo, por consiguiente, no suspende la adquisicion de la cosa donada.

Plazo en las obligaciones es la época que se fija para su cumplimiento, i puede ser espreso o tácito. Este último es el indispensable para cumplirlas.

Obligacion *alternativa* es aquella por la cual se deben varias cosas, de tal manera que la ejecucion de una de ellas, exonera de la ejecucion de las otras. La eleccion es del deudor, a menos que se pacte lo contrario; pero no queda libre pagando o ejecutando parte de una cosa i parte de otra, salvo que el acreedor consienta.

Obligacion *facultativa* es la que tiene por objeto una cosa determinada, pero concediéndose al deudor la facultad de pagar con ella o con otra que se designa.

Obligacion de *jénero* es aquella en que se debe indeterminadamente un individuo de una clase o jénero determinado.

La obligacion se llama *solidaria* o *insólidum* cuando hai, o muchos acreedores cada uno de los cuales pueda exigir el todo de una cosa divisible, o muchos deudores a cada uno de los cuales pueda exigirse el todo de la misma. La solidariedad no se presume; debe ser espresamente declarada en la lei, el contrato o el testamento. Si no hai solidariedad i la obligacion es divisible, el derecho de cada acreedor i la obligacion de cada deudor no se estiende mas allá de su parte o cuota respectiva.

La obligacion es *divisible* o *indivisible* segun que tenga o no por objeto una cosa susceptible de division, sea física, sea intelectual o de cuota. Así la obligacion de pagar una suma de dinero es *divisible*. Por el contrario, la de hacer construir una casa es *fisicamente indivisible*, porque si se construyen los cimientos i parte de sus murallas, no por eso se consigue una parte proporcional de las utilidades de

la casa; i la de conceder el uso de un reloj, un sombrero, un caballo, etc., es *indivisible de cuota o intelectualmente*, por que dos o mas personas no pueden servirse de ellos o de sus partes al mismo tiempo, i porque si el tiempo hubiera de ser la base de su uso, siempre se desmejorarían i se harían menos estimables, jeneralmente hablando. Podemos, pues, decir que division física es la de la cosa misma, i division intelectual o de cuota, la de sus frutos; pero que solo pueden tener lugar estas divisiones cuando con ellas no se destruye o desmejora el valor de la cosa o de sus frutos.

Finalmente, la *cláusula penal* es «aquella en que una persona, para asegurar el cumplimiento de una obligacion, se sujeta a una pena, que consiste en dar o hacer algo en caso de no ejecutar o de retardar la obligacion principal.» La pena viene a ser, pues, una especie de caucion, equivalente a la indemnizacion de perjuicios, i accesoria por tanto a la obligacion principal, cuya nulidad acarrea la de la pena, pero ia de ésta no acarrea la de aquella. Sin embargo, cuando se promete por otro, o se estipula a favor de un tercero, aunque no subsista la obligacion principal por falta de ratificacion del tercero, el promitente queda obligado a la pena.

3.— Toda obligacion puede extinguirse por una *convencion* en que las partes interesadas, siendo capaces de disponer libremente de lo suyo, consientan en darla por nula. Se extinguen ademas, en todo o parte, por:

- 1.º La solucion o pago efectivo;
- 2.º La novacion;
- 3.º La transaccion;
- 4.º La remision o condonacion;
- 5.º La compensacion;
- 6.º La confusion;
- 7.º La pérdida de la cosa que se debe;
- 8.º La declaracion de nulidad o la rescision;
- 9.º El evento de la condicion resolutoria; i
- 10.º La prescripcion.

Por *resolucion o pago efectivo* se entiende “la prestacion de lo que se debe.” Así cuando una persona ha hecho o

pagado todo aquello que ha prometido o a que se ha obligado, nada mas puede exigirsele.—El determinar, segun las varias circunstancias especiales que pueden ocurrir, *por quien, a quien, donde, cómo, etc.*, debe hacerse el pago, son pormenores que corresponden al derecho vivíl.

Por *novacion*, “la sustitucion de una nueva obligacion a otra anterior, la cual queda por tanto estinguida.” Puede efectuarse con delegacion o sin ella: *con delegacion* es cuando, por mutuo consentimiento de acreedor i deudor, éste contrae una nueva obligacion respecto de un tercero, i aquel en consecuencia le declara libre de la obligacion primitiva; i *sin delegacion*, cuando se sustituye un nuevo deudor al antiguo sin consentimiento de éste, i cuando, permaneciendo el mismo acreedor i deudor, o se muda la especie de obligacion que éste tenia, o se añade o quita algo a esa misma obligacion.

Por *transaccion*, “la estipulacion en que las partes se convienen i ajustan acerca de algun punto dudoso i litijioso, pero oneroso, decidiéndola mutuamente a su voluntad,”—Este modo de estinguir las obligaciones se encuentra enumerado entre los contratos accesorios, i tambien pertenece a los modos de terminar en paz las controversias, como se verá en el artículo siguiente.

Por *remision o condonacion*, “la renuncia espresa o tácita que hace un contratante de los derechos que le competen acerca de una obligacion o deuda” Hai remision tácita cuando el acreedor entrega voluntariamente al deuder el título de la obligacion, o lo destruye o cancela, con ánimo de estinguir la deuda. Si procede de mera liberalidad, importa donacion entrevivos i está sujeta a sus reglas.

Por *compensacion*, “el descuento de una deuda por otra hasta la concurrencia de sus valores, que, entre dos personas recíprocamente deudoras una de otra, se opera por el solo ministerio de la lei i aun sin conocimiento de aquellas.” Para que la compensacion tenga lugar, son necesarios estos requisitos: 1.º que ambas partes sea personal i recíprocamente deudoras; 2.º que ambas deudas sean de dinero, o de cosas fungibles, o indeterminadas de igual jénero i calidad; 3.º que ambas sean líquidas, i actualmen-

te exigibles; 4.º que ambas sean pagaderas en un mismo lugar, a menos que consistan en dinero, i que tome en cuenta los costos de la remesa el que opone la compensacion; 5.º que ésta no redunde en perjuicio de los derechos de un tercero; i 6.º que ninguna de las deudas esté por la lei exep tuada de la compensacion.

Por *confusion*, “la concurrencia en una misma persona de las calidades de acreedor i deudor, la cual, de derecho, estingue la deuda i produce los mismos efectos que el pago” La confusion que estingue la obligacion principal estingue la fianza; pero la que estingue ésta no estingue aquella.

Por *pérdida de la cosa que se debe*, como medio de estinguir la obligacion, se entiende “cuando la especie o cuerpo cierto que se debe perece, porque efectivamente se destruye, o porque deja de estar en el comercio, o porque desaparece i se ignora si existe.” Tal es la regla jeneral; al derecho civil incumbe detallar sus exepciones.

Por *nulidad* de un acto o contrato, “la falta de alguno de los requisitos que la lei prescribe para el valor del mismo acto o contrato, segun su especie i la calidad o estado de las partes.” Puede ser absoluta o relativa. Es *nulidad absoluta* la producida por un objeto o causa ilícita, por la omision de algun requisito o formalidad que las leyes prescriben para el valor de ciertos actos o contratos en consideracion a la naturaleza de ellos, i por la absoluta incapacidad del que los ejecuta o celebra. Es *nulidad relativa* la producida por cualquiera otra incapacidad personal i cualquiera otra especie de vicio. La primera, en cuanto envuelve un vicio radical que impide a el acto o contrato el producir efecto alguno, i que no puede sanearse por un lapso cualquiera de tiempo o por la ratificacion de la partes, puede i debe ser *declarada* por el juez, aun sin peticion de parte. La segunda, en cuanto se refiere a un acto o contrato, válido en la apariencia i cuyo vicio puede sanearse por la prescripcion o por la ratificacion de las partes, pero que sin embargo el vicio que encierra puede hacerlo anular a peticion de alguna de ellas probando que le es perjudicial o dañoso, no puede ser declarada por el juez sino en vir-

tud de esa peticion i prueba. Esta declaracion de nulidad espedida a solicitud de las partes, es lo que se llama *rescusion*.

Por *eventi de la condicion resolutoria*, «el haberse cumplido el tiempo sin verificarse el acontecimiento futuro que se puso por condicion esencial de un contrato.» Claro está que, si me obligo a comprar cierta mercadería si llega tal buque a Valparaiso en un tiempo dado, ceso de estar obligado a comprarla sino ha llegado el buque en ese tiempo.

Finalmente por *prescripcion*, “un modo de extinguir las acciones o derechos ajenos, por haberse poseido las cosas o no haberse ejercido dichas acciones i derechos durante cierto lapso de tiempo, i concurriendo los demas requisitos legales”.—De esto ya se ha tratado detenidamente en el art. 2.º de la leccion XIV.

4.—Si se nos pide o niega alguna cosa injustamente, las reglas que debemos observar son: 1.ª inquirir la importancia del objeto; i sí, comparando su pérdida con los embarazos i gastos que nos ocasionaria la prosecucion de nuestro derecho, hallamos que éstos son de mas valor que aquella, debemos abandonarlo; 2.ª si no lo abandonamos, debemos, antes de empeñarnos en una contestacion, estar seguros de tener por nuestra parte la justicia, consultando para ello a personas instruidas i desapasionadas; i 3.ª si éstas nos aconsejan que insistamos, nuestro deber será entonces tentar todos los medios suaves i conciliatorios, antes de llegar a un rompimiento. Estos medios se reducen a la transaccion, la mediacion, el compromiso, i el arbitraje.

La *transaccion* es un medio conciliatorio, en virtud del cual cada uno de los contendientes renuncia una parte de sus pretensiones a trueque de asegurar el resto. Siendo la transaccion una especie de compensacion recíproca de una cosa cuya propiedad es dudosa, no debe confundirse con el *desistimiento* ni con la *condonacion*; porque el primero es el sacrificio que hacemos, en obsequio de la paz, de aquello que, en nuestro concepto, nos pertenece en realidad; i la segunda, un acto de beneficencia por el cual renunciamos a favor de otro un derecho que no se nos disputa.—De

aquí se sigue, que si uno de los colitigantes ignoraba al tiempo de la transaccion una causa de propiedad no equívoca, la transaccion es nula, porque no ha tenido intencion de dar, sino únicamente de componerse en una materia dudosa. La transaccion no debe aplicarse sino a las personas que han tenido parte, i a los asuntos que se han negociado en ella. Pero si se ha obtenido por fuerza o por fraude, si se ha fundado en un error manifiesto o en un título falso, es igualmente nula. El perjuicio que de ella resulte no es causa suficiente para rescindirla.

Si no tiene efecto la transaccion, debemos valernos de la *mediacion* de una persona amiga; i nosotros, por nuestra parte, no debemos negarnos a hacer el benéfico oficio de mediadores, cuando creamos poder desempeñar este cargo. Pero es necesario que el que solicita mediador esté dispuesto a admitir las condiciones razonables que él ofrezca para terminar la disputa.—En la *mediacion*, pues, un amigo comun interpone sus buenos oficios para facilitar la avenencia. El mediador debe ser imparcial, mitigar los resentimientos, conciliar las pretensiones opuestas. No le toca insistir en una rigurosa justicia, porque su carácter no es el de juez.

Los colitigantes, para componerse amigablemente, pueden apelar tambien a un *compromiso*, que es un acto por el cual las personas que están en disputa, adoptan, de comun acuerdo, un medio de decidirla. Este medio puede ser: o la suerte, o la destreza, o la fuerza, o alguna combinacion de estos medios, o el derecho de un estraño, o la declaracion jurada de una de las partes, o, lo que es mas ordinario, la sentencia de uno o mas jueces árbitros, que es lo que se llama *arbitraje*.

Los árbitros son personas nombradas por los contendientes para conocer i decidir de lo que disputan. Si se nombran muchos árbitros, ninguno de ellos tiene derecho para desempeñar solo este cargo; i, una vez que han interpuesto su consentimiento, están obligados a dedicarse a este servicio, a menos que los exoneren las mismas partes o se lo impida alguna causa grave. En el desempeño de esta comision, deben limitarse al uso de las facultades que se les

hayan conferido. Pueden exigir de las partes todo lo necesario para ponerse en estado de juzgar sanamente; deben oirlas, recibir i examinar sus pruebas, pesar el valor de los testimonios, i finalmente, decidir, o arreglados al derecho, si así lo exigen los contendientes, o dictar los medios mas convenientes para dirimir amigablemente la cuestion *ex aequo et bono*. Una vez dada la sentencia es irrevocable; i las partes están obligadas a ejecutarla, sino es que los árbitros, por una desicion manifestamente injusta, se hayan despojado del carácter de tales. Mas, para quitar todo pretexto a la mala fé por una u otra parte, conviene fijar claramente en el compromiso el asunto de la controversia i las pretensiones respectivas, i poner límites a las facultades del árbitro. Si la sentencia no sale de estos límites es necesario cumplirla; salvo que hayan razones lejitimas i se den pruebas indudables para creer que ha sido obra de la parcialidad o la corrupcion.

Apurados inútilmente los medios pacíficos para obtener justicia, entramos entonces en un estado de fuerza, que para las naciones es *de guerra*, i para los individuos *de pleito*: situaciones son ambas, por lo regular, de malas consecuencias, porque ellas desde luego nos hacen separarnos de los benéficos preceptos de la lei natural, que nos manda mantener, en cuanto sea posible, la paz con nuestros prójimos.

FIN.



TRATADISTAS DEL DERECHO NATURAL.



He aquí, por orden alfabético de autores, las obras que, en todo o en parte i con mas o ménos provecho, pueden consultarse, si se quiere profundizar este importante ramo de la Jurisprudencia (a).

AHRENS (H.). Curso de derecho natural o de la filosofía del derecho, formado con arreglo al estado de esta ciencia en Alemania: traducido i aumentado con notas i una tabla analítica de materias por don Ruperto Navarro Zamorano. —2 vol, in 4.º, Madrid, 1841. (B. N.)

ALVAREZ DE ABREU (Jayme, traductor del frances de la siguiente obra). Ensayo sobre la jurisprudencia universal, en donde se examina el primer principio de la justicia i el fundamento de la obligacion moral etc.—1 vol. in 8.º, Madrid, 1786. (B. N.)

(a) Algunas de estas obras se encuentran en alguno de los dos departamentos de la Biblioteca Nacional; la que se hallen en el primero irán señaladas así (B. N.), i las que en el segundo así (B. E.).

Puede decirse que la ciencia del Derecho natural es nueva. Los primeros tratadistas que la han bosquejado son: Platon, Aristóteles, Ciceron, Grocio i Pufendorf entre los antiguos, i Leibnitz, Kant i Bacon entre los modernos. Los escritores recientes pueden ser considerados como discípulos suyos, pero solo en cuanto a ciertas aplicaciones de los principios mas obvios, mas no en cuanto al desarrollo mas exacto i ciertamente mas completo de esos mismos principios segun la doctrina católica i las tradiciones de la humanidad.

- ALLOATTI (Fr. Carlos José). *Positiones de jure naturæ et gentium atque revelatione &c.*—1 vol. in fol., Romæ, 1575. (B. N.)
- ARISTÓTELES. La política.—De las varias traducciones francesas de esta obra célebre, la mejor es la de M. B. Saint-Hilaire, 2 vol. in 8.º, Paris, 1837, impr. royale, con el texto.
- BACON (Francisco). Ensayo de un tratado sobre la justicia universal o las fuentes del derecho, traducido i comentado por el Dr. Mariano Nougés.—1 vol. in 4.º
- BARBEYRAC, traductor de una obra de Burlamaqui, i traductor i notador de otra de Pufendorf.—Véase éste.
- BARNI. *Principes méthaphisiques du droit par Kant.*—1 vol. in 8.º, Paris, 1854.
- BELIME. *Philosophie du droit, ou cours d'introduction a la ciencia du droit.*—2 vol. in 8.º. Paris, 1856, 2.º édit.
- BENTHAM (Jeremías). Tratado de lejislacion civil i penal, traducido i comentado por don Ramon Salas.—8 vol. in 12.º, Paris, 1838. (B. N.)
- BODIN (J.). *Les six livres de la république.*—1 vol. in 8.º, Paris, 1583.
- BONALD (Mr. de). *Législation primitive, considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison &c.*—1 vol. in 8.º, Paris, 1860, 4.º édit.
- BURLAMAQUI (Juan Jacobo). Sus principales obras son éstas: “*Principes du droit naturel et politique*” (Genève, 3 vol. in 12.º, 1764.), i “*Eléments du droit naturel*” (obra póstuma, publicada en Lausania, segun el verdadero manuscrito del autor.—1 vol. in 8.º, 1774).

Bajo el título de “*Principes du droit de la nature et des gens*”, De Felice ha dado una edicion completa de las obras de éste autor, acompañada de muchas notas, 8 vol. in 8.º, Iverdum, 1766, i Paris 1791 (B. E.). Otra edicion ha sido hecha por Mr. Dupin, 5 vol. in 8.º, Paris, 1820.

Véase la traduccion castellana de la última francesa, de los *Principios*, por M. G. V.—1 vol. in 12.º, Madrid, 1837.

Véase la traduccion de los *Elementos*, por Barbeyrac del latín al francés, i de éste al castellano por García Suelto.—2 vol. in 12.º, 1825.

Véase tambien *Pufendorf*, junto con una obra del cual estan los *Elementos* de Burlamaqui, en un volúmen que se cita mas adelante.

CAMPOS (Ramon). De la desigualdad personal en la sociedad

- civil, obra póstuma publicada por Rodriguez Buron—1 vol. in 8.º, 1823.
- CHASSAN. Essai sur la symbolique du droit, précédé d' une introduction sur la poesie du droit primitif.—1 vol. in 8.º Paris, 1847.
- CICERON. El tratado *De officiis* i el *De legibus* pueden verse en sus obras completas, traduccion francesa i edicion de Mr. J.-V. Le Clerc, 30 vol. in 8.º, Paris, 1821 — 25.
El primero de esos tratados ha sido traducido al castellano por don Manuel de Valbuena.—2 vol. en 8.º, Madrid, 1818, 3.ª edicion.
- COCCEJI (Samuel L. B. de) *Justitiæ naturalis et romanæ novum systema*.—1 vol. in 8.º, Lusania, 1762 (B. N.)
- COTELLE. Abrégé du cours élémentaire du droit de la nature et des gens &.—1 vol. in 4.º, Paris, 1820 (B. E.)
- DAUNOU (P. C. F.). Essai sur les garanties individuelles que réclame l'état actuel de la société.—1 vol. in 4.º, Paris, 1819 (B. E.).
- DEBREYNE (P. J. C.). Del suicidio, considerado bajo los puntos de vista filosófico, relijioso, moral i médico, seguido de algunas reflexiones sobre el duelo.—1 vol. in 4.º, Barcelona, 1857.
- DESTUTT DE TRACY. Commentaire sur l' *Esprit des lois* de Montesquieu, suivi d'observations inédites de Condorcet.—1 vol. in 8.º, Paris, 1819.
- DEVAUZELLES (J. B.). Essai d'un traité sur la justice universelle &.—1 vol. in 8.º, Paris, 1824.
- DIMITRY DE GLINKA. Philosophie du droit.—1 vol. in 8.º, Paris, 1863, 3.ª edit.
- DORCA. Verdadera idea de la sociedad civil.—1 vol. in 4.º
- DUPIN. Lecciones elementales sobre la justicia, el derecho i las leyes, traducidas al castellano i anotadas por don Fermin Verlanga Huerta.—1 vol. in 8.º, Madrid, 1842.
Véase ademas "Reflexions sur quelques parties d'un livre intitulé *De l'esprit des lois* par Dupin.—2 vol. in 8.º, Paris, 1749.
- ENGELHARDO. (Regnero). *Specimen militum naturalis &*.—1 vol. in 4.º, Franckfort, 1754 (B. N.)
- ESCOQUIZ. Tratado de las obligaciones del hombre en la sociedad.—1 vol. in 12.º, Burdeos, 1826.
- ESPRIT des lois, quintessencie por une suite de lettres analytiques.—4 vol. in 8.º, 1751 (B. N.)
- FALCK. Prolegómenos del derecho o enciclopedia jurídica, tra-

- ducida por don Ruperto Navarro Zamorano.—1 vol. in 4.º
- FELICE (Mr. de) Lecciones de derecho natural i de jentes, traducidas del francés al castellano por don Juan de Aces i Pérez.—2 vol. in 4.º, Salamanca, 1836.
- FERNANDEZ ELÍAS (Clemente). Programa i manual de las lecciones de Derecho natural etc.—1 vol. in 8.º, Madrid, 1865.
- FICHTE. Philosophie du droit.—Véase entre sus demas obras, citadas en la *Historia de la Filosofía*.
- FILANGERI. Ciencia de la lejislacion universal, nuevamente traducida al castellano por don Juan Ribera.—6 vol. in 8.º, Burdeos, 1823, 2ª edicion.
- Esta obra ha sido compendiada, con notas de los autores mas clásicos, por don Bernardo Latorre.—1 vol. in 8.º Madrid, 1839.
- FORMET. Principes du droit de la nature et des gens, extraits du grand ouvrage latine de Wolff.—3 vol. in 8.º, Amsterdam, 1758. (B. N.)
- Foz (Branlio). El verdadero derecho natural.—2 vol. in 12.º, Valencia, 1832.
- Derechos del hombre deducidos de su naturaleza i explicados por los principios de “El verdadero derecho natural de Foz.”—1 vol. in 12.º, Barcelona, 1834.
- FRITOT (Mr. Alb.). Cours de droit naturel, public et constitutionnel.—4 vol. in 18.º, Paris. 1827.
- GARCÍA MALO. La política natural, o discurso sobre los verdaderos principios del gobierno.—1 vol. in 8.º
- GOMEZ DE LA SERNA. Prolegómenos del derecho.—1 vol. in 8.º mayor.
- GROTIUS (Hugo de Groot). De jure belli et pacis. 1625.
- HEGEL (Jorje-Guillermo-Federico). Principes de la philosophie du droit. 1821.—Véase entre sus *œuvres complètes*, 17 vol. in 8.º, Berlin, 1832-45.
- HEINECCIO (Juan Gottlieb). Elementa juris naturæ et gentium castigationibus ex catholicorum doctrina et juris historia aucta ab J. Marin et Mendoza.—1 vol. in 4.º, Madrid, 1776 (B. E.)

Esta obra cuenta con dos traducciones castellanas. La primera con este título: “Elementos de derecho natural i de jentes, corregidos i reformados por el profesor don Mariano Lucas Garrido, i traducidos por don J. A. Ojea”—2 vol. in 4.º, Madrid, 1837.

La segunda con este otro: “Elementos de derecho natu-

ral i de jentes traducidos al castellano por el presbítero Diaz de Baeza.”—1 vol. in 4.º, Madrid, 1837.

El mismo presbítero ha hecho un compendio de esta obra, el cual ha sido publicado en el mismo año i lugar.—1 vol. in 8.º

HOBBS. *Elementa philosophica de cive.*—1 vol. in 12.º, Amsterdam, 1647.

HUBNER. *Essai sur l'histoire du droit naturel.*—2 vol. in 8.º, Londres, 1757 (B. E.)

JOUFFROY (Teodoro Simon). *Cours de droit naturel.*—2 vol. in 4.º, Paris, 1835 (B. E.)—La 2.ª edicion es de 1843, pero una i otra están inconclusas puesto que solo contienen los prolegómenos de esta ciencia.

KANT (Manuel). *Éléments métaphisiques de la doctrine du droit.* 1197.—Véase entre sus demas obras en la *Historia de la Filosofia*, i véase la ya citada obra de *Barni*.

LASCARIS (Juan Bautista). *Juris naturæ et gentium principia et officia ad christianæ regulam exacta et explicata.*—1 vol. in 4.º, Romæ, 1778 (B. N.)

LEIBNITZ.—Véanse sus obras publicadas por Mr. Jacques, 2 vol. in 12.º, Paris, 1842, i véase tambien *Pufendorf*.

LERMINIER (E.) *Philosophie du droit.*—1 gr. vol. in 18.º, Paris, 1853, 3.º édit.

LINDA-CALLE I ZOCCAR (Justo). *El órden natural i esencial de las sociedades políticas: obra traducida al castellano con notas.*—2 vol, in 8.º, Valencia, 1823, 2.ª edicion.

MABLY (El abate). *Derechos i deberes del ciudadano.* Obra traducida al castellano i publicada en Buenos-Aires.—1 vol. in 8.º, 1820. (B. N.)

MACKINTOSH (James). *Discours sur l'étude du droit de la nature &*, traduit de l'anglais par Royer-Collard.—1 vol. in 4.º, Paris, 1830. (B. E.)

MATTER. *De la influencia de las costumbres sobre las leyes i de éstas sobre aquellas: traduccion del francés al castellano.*—1 vol. in 8.º, Barcelona, 1839.

MAYOL (Pedro Juan). *De jure supremo, tam in pace quam in bello &*.—1 vol. in fol., 1720, (B. N.)

MIGUEL (Carmelo) *Prolegómenos del derecho, o introduccion jeneral al estudio de la ciencia legislativa.*—1 vol. in 4.º menor, Valencia, 1844.

MONTESQUIEU. *Esprit des lois.*—Véase *Destutt de Tracy*.

MORA (José Joaquín). *Curso de derechos del Liceo de Chile.*—1 vol. in 4.º, Santiago, 1830.

- ORODEA. Compendio de los principios o elementos de legislacion universal.—1 vol. in 8.º, Madrid, 1840.
- OUDOT. Premiers essais de philosophie du droit &c.—1 vol. in 8.º, Paris, 1846.
- PELLICO DE SALUZO (Silvio). Des devoirs des hommes, traduit de l'italien par Sievrac.—1 vol. in 8.º, Paris, 1836. (B. E.)
Hai de esta obra una traduccion castellana por J. Rodrigo.—1 vol. in 8.º, Madrid, 1838.
- PERREAU. Elemens de legislation naturelle, destinés a l'usage des élèves de l'école centrale du Panthéon.—1 vol. in 4.º Paris, 1834. (B. E.)
De esta obra hai una traduccion castellana por Rodriguez de Ledesma.—2 vol. in 4.º, Madrid, 1821.
- PEY (El abate Juan). Lei natural explicada i perfeccionada por la lei evanjélica, traducida del francés al castellano por el padre I. D.—1 vol. in 8.º, Madrid, 1845.
- PLATON. Sus dos tratados, el de *República* i el de *Leyes*, pueden verse en sus *œuvres complètes*, traducidas al francés, con notas i argumentos, por Victor Cousin.—13 vol. in 8.º, Paris, 1822-40. Véase tambien a Leibnitz en su *Dissertatio de republica Platonis*.—1 vol. in 4.º, Leibzig, 1676.

La primera de las obras citadas ha sido traducida al castellano e ilustrada con notas por J. T. i G., con este título: "La República de Platon o coloquios sobre la justicia."—2 vol. in 8.º, Madrid, 1805.

- PUFENDORF (Samuel, baron de).—De este autor hai tres obras, una principal i dos subalternas. La principal se intitula *De jure natura et gentium libri octo*, cuya mejor edicion es la de Leipzig, 1744, *com notis variorum a Gottl Moscovio*, 2 vol. in 4.º De las subalternas, la primera, que es un resúmen de la principal ya citada, lleva por título *De officio hominis ac civis libri duo*; i la segunda, *Specimen controversiarum circa jus naturale*.—He aquí ahora las traducciones francesas:

Le droit de la nature et des gens, ou systeme général des principes le plus importans de la Morale, de la Jurisprudence et de la Politique, traduit du latin par Jean Barbeyrac, avec dos notes du même.—2 vol. in fol-men. Basle, 1771. (B. E.)

Eléménts du droit naturel, par Burlamaqui; et deviors de l'homme et du citoyen, tels qu'ils lui sont prescrits par la loi naturelle: traduits du latin de Pufendorf par Barbey-

rac, avec les notes du traducteur et le jugement de Leibnitz.—1 vol. in 4.^o, Paris, 1820. (B. E.)

RÁULICA (El P. Ventura de).—Sobre esta materia tiene dos obras: la una intitulada “Pouvoir politique chrétien”, i la otra, que es continuacion de ella, “Essai sur le pouvoir public.”

De la primera hai una traduccion castellana con una introduccion que la precede de Mr. Luis Veuillôt.—1 vol. in 4.^o, Madrid, 1859.

RENNEVAL (Verard de). De su obra “Instituciones de derecho natural i de jentes” hai dos traducciones al castellano, una por don Marcial Antonio López, 2 vol. in 8.^o, Madrid, 1821. (B. N.); i otra por don L. B., 2 vol. in 8.^o, Paris, 1825.

ROUSSEAU (J.-J.). Discurso sobre el orijen i los fundamentos de la desigualdad de condiciones entre los hombres, traducido al castellano, revisto i correjido.—1 vol. in 12.^o, Madrid, 1822.

RUIZ DE CELADA (Miguel) tradujo libremente del francés esta obra, i la aumentó: “Fundamentos de la jurisprudencia natural, etc.—2 vol. in 8.^o, Leon, 1821. (B. N.)

SALZAS (Ventura) tradujo del italiano un “Discurso sobre la verdadera libertad natural i civil del hombre”—1 vol. in 8.^o, Madrid, 1798.

SIMON (Jules). Le devoir.—1 vol. in 8.^o mayor, Paris, 1856, 4.^o édit.

SWIĘCICKI (Constantino). De jure naturæ et gentium in genere, et de jure belli et pacis in specie.—1 vol. in 4.^o, Madrid, 1788. (B. E.).

TAPARELLI D'AZEGLIO (El R. P.). Essai théorique de droit naturel, basé sur les faits.—4 vol. in 4.^o, Tournay et Paris, 1857 i 58.

Es una obra nueva, traducida del italiano, i de un mérito mui superior.

THIERS (Mr. A.). De la propiedad.—1 vol. in 8.^o, Valparaiso, 1849.

VELASCO (Luis). Curso completo de derecho natural, dictado en la Facultad de derecho de la Universidad de Sucre.—1 vol. in 4.^o, Sucre, 1848, Beeche i C.^a (B. del Instituto).

VICO (Juan Bautista). De uno juris universi principio et fine uno. 1721.

VOLFF (Christiano L. B.). Jus naturæ.—8 vol. in 4.^o, Franckfort, 1710.

Institutiones juris naturæ et gentium &.—1 vol. in 8.º
Venecia, 1761. (B. E.)

La primera de estas obras ha sido extractada por *Formet*.—Véase a éste.

WATTEL. Derecho de jentes, o principios de la lei natural aplicados a la conducta i negocios de las naciones i de los soberanos, traducidos, corregidos i aumentados por Miguel M. Pascual Fernandez.—2^{gr.} vol. in 8.º, Madrid, 1834.

WERENKO (Tadeo). Jus naturæ et gentium &.—1 vol. in 8.º
may, Venecia, 1767. (B. N.)



ÍNDICE.



HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

LECCION I.—INTRODUCCION.

Arts.	Pájs.
1 La historia de la Filosofía supone el estudio previo de esta ciencia.....	5
2 Oríjen jenérico de la Filosofía.....	6
3. Principales sistemas filosóficos.....	7
4. Método preferible en su exposicion histórica.....	9

LECCION II.—ÉPOCAS JENERALES EN QUE PUEDE DIVIDIRSE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

1. Épocas históricas.....	10
2. Primera época filosófica.—Filosofía griega antes de Sócrates..	id.
3. Segunda id.—Filosofía griega desde Sócrates.....	12
4. Tercera id.—Filosofía escolástica.....	id.
5. Cuarta id.—Filosofía moderna.....	id.

LECCION III.—PRIMERA ÉPOCA: PRINCIPALES ESCUELAS DE LA FILOSOFÍA GRIEGA ANTES DE SÓCRATES

1. Division de esta primera época.....	13
2. Escuela de Jónia.....	14
3. Escuela de Italia.....	16
4. Escuela de Heráclito.....	18
5. Escuela de Elea.....	19
6. Sofistas.....	21

LECCION IV.—SEGUNDA ÉPOCA: PRINCIPALES ESCUELAS DE LA FILOSOFÍA GRIEGA DESDE SÓCRATES HASTA EL FIN DE LA ESCUELA DE ALEJANDRÍA.

1. Conocimiento de Sócrates, i carácter de la revolucion filosófica de que fué autor.....	23
---	----

Arts.	Pájs
2. Escuelas cínica i stoica.....	25
3. Escuelas cirenaica, epicurea, i megárica.....	26
4. La Academia i el Liceo, Platon i Aristóteles.....	28
5. Scepticismo; escuela pirrónica.....	30
6. Academia media i nueva.....	31
7. Escuela de Alejandría.....	32

LECCION V.—TERCERA ÉPOCA: PRINCIPALES FILÓSOFOS
ESCOLÁSTICOS.

1. Naturaleza de la escolástica, i épocas en que suele dividirse el período en que dominó.....	35
2. Filósofos de la primera época de la filosofía escolástica.....	37
3. Id. de la segunda.....	39
4. Id. de la tercera.....	41
5. Esfuerzos de la escolástica por desembarazarse de sus trabas..	41

LECCION VI.—CUARTA ÉPOCA: FILOSOFÍA MODERNA.

1. Rejeneracion de las ciencias.....	45
2. Método de Bacon.....	47
3. Análisis del <i>Novum organum</i> ..	48

LECCION VII.—CONTINUACION DE LA CUARTA ÉPOCA.

1. Método de Descartes.....	50
2. Análisis del <i>Discurso sobre el método</i>	52

LECCION VIII.—CONCLUSION DE LA CUARTA ÉPOCA.

1. Sistemas enjéndrados por las doctrinas de Bacon i de Descartes.....	54
2. Division de la Filosofía moderna.....	id.
3. Primer período de la misma: principales escuelas emanadas de la de Bacon.....	55
4. Id: principales escuelas emanadas de la de Descartes.....	57
5. Segundo período de la Filosofía moderna: escuela francesa ..	63
6. Id: escuelas inglesa i escocesa.....	65
7. Id: escuela alemana.....	67

LECCION IX.—VENTAJAS DEL ESTUDIO DE LA HISTORIA
DE LA FILOSOFÍA.

1. La historia de la Filosofía, como toda historia, es siempre una leccion provechosa.....	70
2. Errores en que han incurrido los filósofos, i sus causas.....	71
3. En vista de ellas, cual será el verdadero método que debe seguirse.....	id.
4. Conclusiones de todo lo expuesto.....	72
Autores mas celebres de la historia de la Filosofía, i sus obras..	73

DERECHO NATURAL.

LECCION I.—NOCIONES PRELIMINARES.

Pájs.	Arts.
1. Definiciones del derecho i de la lei natural, en vista de las principales acepciones de las palabras <i>Derecho</i> i <i>Naturaleza</i> .	79
2. Bases del Derecho Natural.....	85
3. Necesidad e importancia de esta ciencia.....	87
4. Su relacion con las demas ciencias, i principalmente con la Filosofía moral, de la cual no obstante se diferencia mucho..	89
5. Division del estudio del Derecho Natural.....	97

PARTE I.—BASES.

LECCION II.—NOCIONES FILOSÓFICAS ACERCA DE LA NATURALEZA, LA TENDENCIA I EL FIN DE LOS SERES.

1. El Universo entero tiene un fin determinado.....	98
2. Las facultades primitivas que constituyen la naturaleza de un ser nos hacen conocer el fin para el cual el Criador ha destinado a ese ser.....	99
3. El fin de los seres racionales es conocido por la naturaleza de sus facultades de razon.....	100
4. La tendencia actual de un ser racional es un efecto de su razon.....	id.
5. La tendencia de toda criatura se dirige ácia tres especies de bienes: el útil, el conveniente, i el del reposo.....	101
6. Todas las naturalezas compuestas tienen muchas tendencias particulares, que, aunque opuestas entre sí, deben estar subordinadas a la naturaleza jeneral del ser.....	103
7. La naturaleza tiende ácia un bien ilimitado.....	id.
8. La voluntad del hombre, aquí en la tierra, es libre en sus operaciones.....	104
9. La voluntad del hombre debe ser dirigida por la razon..	id.
10. El bien increado es el objeto final en que el hombre puede encontrar su reposo..	105
11. Para poseer el bien infinito es necesario que el hombre obre segun el orden de su naturaleza.....	id.
12. Al manifestarle el orden natural, la razon impone a la voluntad cierta necesidad moral, a la cual no obstante puede ella resistir física i materialmente..	106
13. La primera regla de nuestra actividad puede ser formulada así: <i>haced el bien</i>	107

LECCION III.—NATURALEZA I FIN DEL HOMRRE, I EXISTENCIA DE LA LEI NATURAL.

Pájs.	Arts.
1. Naturaleza del hombre.....	108
2. Fin del mismo.....	109
3. Lo natural i lo sobrenatural, i doctrina teolójica sobre los estados de naturaleza.....	111
4. Corolarios que, con relacion al Derecho, resultan del precedente análisis de la naturaleza humana i de su fin....	116
4. Necesidad de la regla primitiva de las acciones humanas, llamada <i>lei natural</i>	118
6. Razones de congruencia con que, a primera vista, se demuestra la existencia de ésta lei.....	id.
7. Fórmula con que se precisa tan importante cuestion.....	120

LECCION IV.—CONTINUACION DE LAS PRUEBAS SOBRE LA EXISTENCIA DE LA LEI NATURAL.

1. Que hai una lei anterior a todas las convenciones humanas, se prueba en primer lugar por la <i>razon</i>	122
2. En segundo lugar, por la conciencia.....	126
3. En tercer lugar, por el sentimiento universal.....	127
4. Esta lei se llama justamente <i>natural</i>	129
5. El primer i principal deber que ella nos impone, es arreglar nuestras inclinaciones.....	130
6. Objeciones i respuestas sobre la existencia de la lei natural i su objeto.....	132
7. Réplica i contestacion.....	140

LECCION V.—SANCION, CARÁCTER, PRINCIPIOS I CLASIFICACIONES DE LA LEI NATURAL.

1. Si las leyes naturales van siempre acompañadas de sancion..	142
2. Cuáles son sus sanciones.....	143
3. Carácter esenciales de la lei natural.....	144
4. Principios de la misma, i modo de aplicarlos.....	145
5. Division del Derecho natural del hombre en <i>primario</i> i <i>secundario</i> , i de dos clases de estados de este mismo nombre..	147
6. Clasificacion de los diferentes <i>estados</i> o condiciones, tanto primarias como secundarias, con las obligaciones i derechos que les son correlativos.....	148

LECCION VI.—NOCIONES FILOSÓFICO-JURÍDICAS ACERCA DE LA JUSTICIA, DE LA LEI I DEL DERECHO, I CLASIFICACIONES DE ESTE.

1. Necesidad absoluta de la justicia para la realizacion del fin social.....	150
2. Diversos modos como puede ser considerada la justicia.....	151
3. Preceptos del derecho.....	153

Pájs,	Arts.
4. Jurisprudencia, i su diferencia de las demas ciencias prácticas.	154
5. Interpretacion de la lei, i sus especies.	155
6. Naturaleza, definicion i caractéres jenerales de la lei.	157
7. Fundamentos del derecho de mandar o de legislar.	161
8. Clasificaciones del derecho, considerado como <i>facultad o accion</i> otorgada por la lei.	162
9. El estado de naturaleza es una mera hipótesi, pero hipótesis necesaria por varios motivos.	165
10. Clasificaciones del derecho, considerado como <i>coleccion o cuerpo de leyes</i> de una misma especie.	166

PARTE II.—OBLIGACIONES I DERECHOS PRIMARIOS.

LECCION VII.—PRIMERA CONDICION PRIMARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Obligaciones naturales primarias de amar a Dios, confiar en él, creer a sus palabras, obedecerle, adorarle i tributarle un verdadero culto interior i exterior a la vez. 170
2. Errores i prácticas que la religion condena, i que por tanto *deben* evitarse. 172
3. Derecho de libertad de conciencia, i enorme diferencia que hai entre esta libertad i la de cultos. 173
4. El ateismo legal es una teoría absurda, completamente insostenible bajo todos aspectos. 177

LECCION VIII.—SEGUNDA CONDICION PRIMARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Obligaciones que la lei natural impone al hombre para consigo mismo. 179
2. Razones especiales sobre la estricta obligacion de conservar la vida, i en contra del suicidio. 180
3. Id. en contra del duelo o desafío. 183
4. Obligacion i derecho de la justa defensa de sí mismo, i condiciones esenciales para que podamos hacer al adversario un mal grave e irreparable. id.
5. Reglas para el uso de este derecho, tanto en el estado natural primario como en el secundario. 184
6. Cuestiones particulares sobre este asunto. 185
7. Derecho de necesidad extrema; dos clases jenerales de ella, i máximas para regular nuestra conducta en los casos en que tenga lugar. 186

LECCION IX.—TERCERA CONDICION PRIMARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Preceptos de la lei natural, comprensivos de todas las obligaciones i derechos del hombre para con el hombre. 183

Pájs.	Arts.
2. Sociabilidad, sus leyes, i modo de comprobar este principio..	190
3. Qué será o habrá podido ser lo que suele denominarse <i>sociedad natural</i>	191
4. La sociedad natural, por sí sola, no bastaba al hombre para el goce seguro de todos sus derechos naturales, i tuvo necesidad de establecer la sociedad civil	192

PARTE III.—OBLIGACIONES I DERECHOS SECUNDARIOS.

LECCION X.—PRIMERA CONDICION SECUNDARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Familia, i principales obligaciones i derechos que de este estado emanan.....	194
2. Consideraciones jenerales sobre la naturaleza i fin del matrimonio, e importantes beneficios que a la sociedad produce.	195
3. Definicion del <i>matrimonio</i> ; origen de esta palabra i de otras con que tambien se le denomina; <i>desposorio</i> , i su diferencia del verdadero matrimonio	196
4. Principales cuestiones acerca del matrimonio, i exámen de cada una de ellas.	198
5. Obligaciones i derechos entre padres e hijos.....	207
6. Patria potestad, derechos que comprende, i cuando se acaba.	208
7. Tutela i curatela; obligaciones i derechos entre tutores i pupilos; quienes pueden ejercer este cargo, i cuando se acaba..	210
8. Obligaciones i derechos entre amos i criados domésticos.....	211

LECCION XI.—SEGUNDA CONDICION SECUNDARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Origen verosímil de la sociedad civil.....	212
2. Definicion, naturaleza i organizacion de esta sociedad.....	214
3. Su objeto, i medios de conseguirlo.....	216
4. Soberanía e independencia nacional	217
5. Gobierno, i sus diferentes formas; diversas ramas del poder supremo.....	220
6. Derechos que naturalmente se derivan de la independencia i soberanía nacional.....	224

LECCION XII.—LEYES PRIMORDIALES DE LA SOCIEDAD CIVIL I LAS DEMAS QUE EMANAN DEL PRINCIPIO DE SOCIABILIDAD.

1. Leyes de la sociedad civil.....	226
2. <i>Seguridad</i> , i su importancia social.....	227
3. <i>Libertad</i> , i sus principales ramas.....	230
4. La esclavitud se opone a ella.....	232

Pájs.	Arts.
5. Una de las mas esenciales garantías de la libertad es la verdadera opinion pública.....	233
6. Análisis del principio de <i>igualdad</i> bajo sus tres aspectos.....	234
7. Principio fundado en la <i>igualdad de derecho</i> , i consecuencias que de él se deducen.....	236
8. Otra consecuencia del mismo: la obligacion de reparar el perjuicio causado.....	237
9. Obligacion de procurar el beneficio ajeno i casos en que los deberes de beneficencia, de suyo imperfectos, pasan a ser perfectos.....	240
10. Obligacion de decir siempre la verdad, i reglas para el uso de la palabra.....	242
11. Obligacion de respetar el juramento: objeto de éste, i circunstancias que le son esenciales.....	245

LECCION XIII.—TERCERA CONDICION SECUNDARIA, I OBLIGACIONES I DERECHOS QUE LE SON INHERENTES.

1. Importancia de la propiedad, i en qué consiste este derecho...	250
2. Fundamentos del derecho de propiedad.....	251
3. Derecho a disponer de los animales irracionales.....	253
4. Límites puestos a la propiedad por la naturaleza, o requisitos que legitiman la apropiacion.....	id.
5. Obligaciones i derechos que emanan de la propiedad.....	254

LECCION XIV.—MODOS DE ADQUIRIR EL DERECHO DE PROPIEDAD.

1. Títulos, su clasificacion en jeneral; en qué consiste i a qué se reduce cada clase de ellos.....	256
2. Ocupacion, sus caracteres i sus especies; caza, captura bélica, invencion o hallazgo; prescripcion, sus especies i requisitos.....	257
3. Clasificacion de los títulos secundarios.....	261
4. Sucesiones, testamentaria i abintestato; si la herencia de una i otra clase es de derecho natural.....	261
5. Títulos accesorios. Accesion, sus varias especies i sub-especies; reglas para la resolucion de los diversos casos.....	265

LECCION XV.—CONVENCIONES, EN JENERAL, QUE SUPONEN LA PROPIEDAD.

1. Necesidad del comercio entre los hombres.....	268
2. Comercio, i su origen.....	269
3. Es muy necesario el uso de los contratos; obligacion de guardarlos fielmente.....	270
4. Contrato, i condiciones necesarias para su validez por derecho natural.....	271
5. Otras circunstancias relativas a la naturaleza de los contratos.....	276
6. Clasificacion de los contratos.....	277

LECCION XVI.—CONTRATOS EN PARTICULAR.

<u>Pájs.</u>	<u>Arts.</u>
1. Compraventa	279
2. Permutacion, i demas contratos innominados	281
3. Donacion	282
4. Arrendamiento	283
5. Sociedad	285
6. Mandato	286
7. Comodato o préstamo de uso, i Mútuo o préstamo de consumo; Usura	287
8. Depósito i Secuestro	289
9. Principales contratos aleatorios	290
10. Principales contratos accesorios	291

LECCION XVII.—MODOS DE NACER I DE ESTINGUIRSE
LAS OBLIGACIONES, I DE TERMINAR EN PAZ LAS CON-
TROVERSIAS.

1. Obligaciones, i sus fuentes	295
2. Denominacion de las obligaciones	id.
3. Estincion de las mismas	298
4. Medios conciliatorios aconsejados por la equidad para hacer cesar las pretenciones opuestas	301
Tratadistas del Derecho Natural	305



CURSO
DE
FILOSOFÍA MODERNA.

TOMO SEGUNDO,

QUE COMPRENDE

LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

I

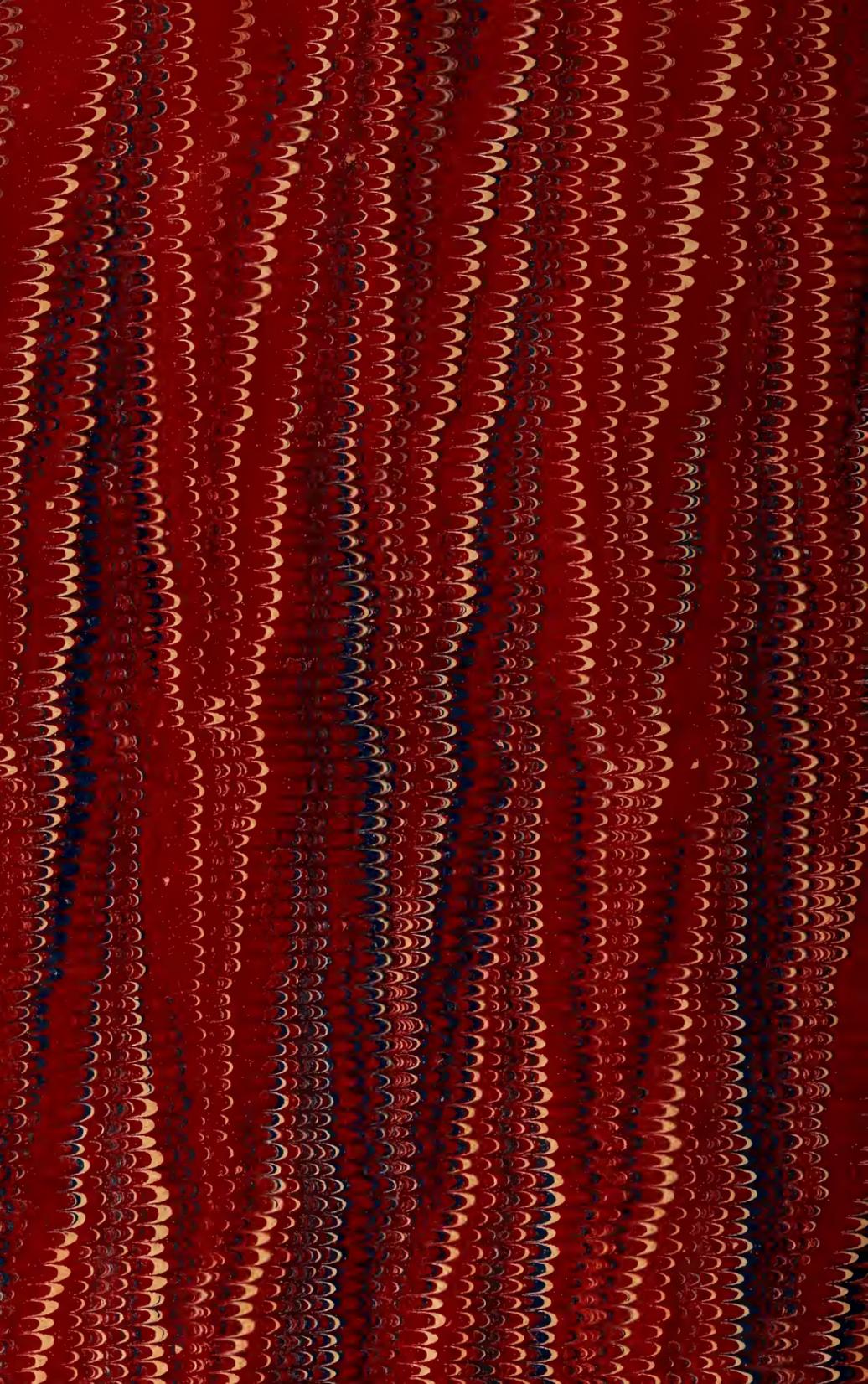
EL DERECHO NATURAL.



Santiago de Chile.

IMPRENTA NACIONAL, CALLE DE LA MONEDA, NÚM. 46.

— 1866 —





LIBRARY OF CONGRESS



0 020 108 985 2