

DEONTOLOGÍA

ó

CIENCIA DE LA MORAL,

OBRA PÓSTUMA

DE JEREMÍAS BENTHAM.

REVISADA Y ORDENADA POR M. J. BOWRING, Y PUBLICADA
EN FRANCES SOBRE EL MANUSCRITO ORIGINAL.

TRADUCIDA AL ESPAÑOL

POR D. P. P.

TOMO PRIMERO.



MÉJICO,
LIBRERIA DE GALVAN,
PORTAL DE AGUSTINOS.

1836.

**BIBLIOTECA NACIONAL
MEXICO**

I.

PRINCIPIOS GENERALES. — ALIANZA ENTRE EL INTERES
Y EL DEBER.

EL que toma la palabra en una asamblea delib-
rante, se constituye en cierto modo fuera de línea,
atribuyéndose una verdadera superioridad sobre su
auditorio. Igualmente el que en la república de las
letras se resuelve á tomar asiento entre los escrito-
res, se distingue por esto mismo de la multitud de
los lectores, y entrambos cargan con una grande res-
ponsabilidad. La diferencia consiste en que todos los
errores en que incurre el orador podrán ser al ins-
tante reparados, mientras en este auditorio ficticio y
que jamas se congrega, el cual constituye el tribunal
de la opinion, la reparacion del error jamás sigue in-
mediatamente: el escritor estando casi siempre al

abrigo de toda contradicción, se espone á producirse con una seguridad que de ningun modo justifica su posición.

Hai motivos para no dar á sus doctrinas y á sus principios el apoyo de razones suficientes, cuya producción le impondria un aumento de trabajo, y cuyo desenvolvimiento requeriria un ejercicio adicional de fuerza intelectual. El legislador legal no obstante la estension de sus poderes, es menos despótico en su lenguaje que el escritor que se constituye de su propia autoridad legislador del pueblo. El escritor promulga las leyes sin esponer los motivos, y las leyes generalmente no son otra cosa que la espresion de su voluntad suprema y de su gusto particular. En efecto es desgracia que los hombres entren á discutir cuestiones importantes, sabiendo de antemano la solución que les han de dar. Pudiérase decir que habian contraído previamente cierto empeño consigo mismos de encontrar buenas ciertas acciones y otras malas. Mas el principio de la utilidad no admite tales decisiones perentorias. Antes de condenar un acto, exige que se demuestre su incompatibilidad con la dicha de los hombres. Semejantes investigaciones no convienen al instructor dogmático, porque no sabria acomodarse al principio de la utilidad. Se valdrá para su uso de un principio peculiar suyo, y para sostener su opinion formará de esta misma opinion un principio. *Digo que estas cosas no están bien*, exclamará con una dosis suficiente de seguridad, *luego estas cosas no están bien*.

Es evidente que semejante modo de raciocinar, por la

cual la afirmacion de una opinion hace las veces de prueba, y constituye una razon suficiente, hañde colocar al mismo nivel las ideas mas estravagantes y las opiniones mas saludables, y que en adelante será forzoso apreciar la verdad ó la falsedad de una opinion por el grado de violencia con que se sostenga y por el número de sus secuazes. Pero si la violencia constituye un medio de apreciacion, no siendo posible calcular la intensidad de una conviccion sino por su influencia en las acciones, resultará que el que derriba á su enemigo es mas buen lógico que el que se ciñe á una predicacion vehemente; el que le corta la cabeza, es aun mejor lógico, y que finalmente entrambos deben ceder la palma al que antes de quitar la vida á su antagonista, le dá tormento: de manera que la moralidad de una opinion estará en razon directa del grado de persecucion empleado para sostenerla, y que en este supuesto el tipo mas perfecto de la razon y la verdad será la inquisicion. Si el número es el que debe decidir, el cristianismo deberá ceder el campo de batalla á la idolatría, y la verdad y la moral se hallarán en un estado perfecto de oscilacion entre las mayorías y menorías, que se cambian con todas las vicisitudes de las cosas humanas.

El que en cualquiera otra ocasion dijese: esto es como yo lo digo, porque yo digo que es así, no parece diria gran cosa; pero en materia de moral hai escritos gruesos volúmenes, cuyos autores desde la primer página hasta la última no hacen sino repetir este raciocinio y nada mas. Todo el poder de estos libros, todas sus pretensiones lógicas consisten en la suficien-

cia del escritor, y en la deferencia implícita de sus lectores. Con una competente dosis de estos ingredientes se puede hacer pasar indiferentemente cuanto se quiera. De esta arrogación de autoridad nació la palabra obligación, del verbo latino *obligo, yo ato*; término raro, nebuloso, cuya oscuridad no han podido disipar hasta el presente tantos volúmenes escritos sobre la materia, y la cual continuará tan densa hasta que aparezca en medio de este caos la antorcha de la utilidad, con sus penas y sus placeres, y las sanciones y los motivos que de ellas proceden.

Es inútil efectivamente hablar de los deberes; la palabra misma presenta ya cierta cosa de desagradable y repulsivo. Bien se puede hablar cuanto se quiera; lo cierto es que esta palabra jamás será regla de conducta.

Un hombre, un moralista ocupa gravemente su cátedra y desde ella se le ve dogmatizar en frases pomposas sobre el deber y los deberes. ¿Por qué ninguno le escucha? Porque mientras él habla de deberes, cada uno piensa en los intereses. En la naturaleza del hombre está el pensar antes que todo en sus intereses, y por aquí es por donde todo naturalista ilustrado creerá que es de su interés comenzar; él bien podrá hablar, bien podrá hacer, el deber siempre cederá el paso al interés.

El objeto que nos proponemos en esta obra es hacer resaltar las relaciones que unen el interés al deber en todas las cosas de la vida. Cuanto más atentamente se examine este asunto, tanto más evidente aparecerá la homogeneidad del interés y del deber.

Toda lei que tenga por objeto la dicha de los gobernados, deberá tender á que estos encuentren su interes en hacer aquello, cuyo deber les impone la misma. En sana moral jamas podria consistir el deber de un hombre en hacer aquello que tiene interes en no hacer. La moral le enseñará á establecer una justa estimacion de sus intereses y de sus deberes; y examinándolos notará su coincidencia. Acostúmbrase á decir que un hombre debe hacer á sus deberes el sacrificio de sus intereses. Tampoco es raro oír citar tal ó tal individuo por haber hecho semejante sacrificio, y nunca se deja de manifestar la mas profunda admiracion. Pero si consideramos el interes y el deber en su mas lata acepcion, nos convencerémos de que en las cosas ordinarias de la vida, ni es practicable ni tampoco muy apetecible el sacrificio del interes al deber; que este sacrificio no es posible, y que si pudiese realizarse, nada contribuiria á la dicha de la humanidad. Siempre que se trata de moral es costumbre invariable hablar de los deberes del hombre esclusivamente. Mas aunque en rigor no se pueda establecer como principio, que lo que no es claramente de interes para un individuo, no constituye su deber; no obstante se puede afirmar positivamente que á menos que no se demuestre que tal accion ó tal línea de conducta está en el interes de un hombre, seria trabajo perdido empeñarse en probarle que esta accion, esta línea de conducta están en su deber. Y á pesar de esto no han procedido de otra suerte hasta ahora los predicadores de moral. «Es de vuestro deber hacerlo así. Vuestro deber es absteneros de es-

to.» No se puede negar que de este modo la profesion de moralista no es difícil. ¿Mas por qué es esto mi deber? He aquí poco mas ó menos cual será la respuesta á semejante cuestion. «Porque yo os lo he mandado, porque tal es mi opinion, mi voluntad.—Enhorabuena. Pero ¿y si yo no me conformo con vuestra voluntad?—¡Oh! en tal caso hareis mui mal, que es como si dijese, ya desaprobare vuestra conducta.»

Es cierto que todo hombre obra solo en vista de su propio interes: no es decir que vea siempre su interes donde está verdaderamente, pues entonces alcanzaria la mayor suma posible de bienestar; y si cada hombre, obrando con conocimiento de causa en su interes individual, obtuviese la mayor suma posible de dicha, entonces la humanidad llegaria á la felicidad suprema, y se lograria el fin de toda moral, es decir la dicha universal. El empleo de un moralista ilustrado consiste en demostrar que un acto inmoral es un cálculo falso del interes personal, y que el hombre vicioso hace una estimacion errónea de los placeres y de las penas. Sino ha hecho esto, nada ha hecho, porque como dijimos arriba, consiste en la misma naturaleza de las cosas el que un hombre se esfuerze en lograr aquello que cree le debe proporcionar la mayor suma de gozes.

En escribir esta obra no nos proponemos otro objeto que la dicha de la humanidad, la dicha de cada hombre en particular, tu dicha en fin, ó lector, y la de todos los hombres. Nos proponemos estender el dominio de la dicha por do quiera respire un sér capaz de gustarla; y la accion de un alma benévola no se

limita á la raza humana; porque si los animales que llamamos inferiores no tienen algun derecho á nuestra simpatía, ¿sobre qué se apoyarian los títulos de nuestra propia especie? la cadena de la virtud abraza toda entera la creacion sensible. El bienestar que podemos partir con los animales está íntimamente ligado con el de la raza humana, y el de la raza humana es inseparable del nuestro.

Seria ciertamente mui de desear que algun moralista benéfico tomase los animales bajo su proteccion, y reivindicase sus derechos á la proteccion de las leyes y á la simpatía de los hombres virtuosos. Tal vez sea prematuro semejante deseo en el dia, en que una porcion considerable de la raza humana está escluida todavía del ejercicio de la beneficencia y tratada como animales inferiores; no como personas, sino como cosas. Es verdad que los animales no gozan sino de un poder de accion mui limitado sobre la especie humana, de mui pocos medios para hacer experimentar á la injusticia y á la crueldad el castigo que les es debido, y mucho menos de dar al hombre por la comunicacion del placer, la recompensa de su humanidad y de sus beneficios. Nosotros les quitamos la vida y en esto tal vez somos justificables; la suma de sus sufrimientos no iguala á la de nuestros gozes: el bien escede al mal. ¿Pero á qué fin atormentarlos? ¿Á qué fin ponerlos en tortura? Difícil será dar la razon por la que hayan de ser escluidos de la proteccion de la lei. La verdadera cuestion es: ¿Son susceptibles de sufrimientos? ¿Puedeseles comunicar placer? ¿Quién se encargará de tirar la línea de demarcacion que se-

para los diversos grados de la vida animal, comenzando por el hombre y descendiendo de uno á otro hasta la mas humilde criatura capaz de distinguir el sufrimiento del goze? ¿Deberá establecerse la distincion por la facultad de la razon ó de la palabra? Pero un caballo ó un perro son sin comparacion séres mas racionales y compañeros mas sociales que un niño de un dia, de una semana ó de un mes. Y aun suponiendo que no fuese así ¿qué consecuencia sacaríamos? La cuestion no es: ¿Pueden raciocinar? ¿Pueden hablar? Sino: ¿Pueden sufrir?

Pero entre todos los séres sensibles son los hombres los que nos tocan mas de cerca, y nos deben ser mas queridos. ¿Y cómo se podrá trabajar mas eficazmente en labrar su dicha? ¿Cómo, sino es por medio del ejercicio de las virtudes, de estas cualidades cuya reunion constituye la virtud? La virtud se divide en dos ramas, la prudencia (1) y la benevolencia efectiva (2). La prudencia tiene su asiento en el entendimiento; la

1 Se aplica á la palabra prudencia una significacion limitada, esclusiva y desprendida de toda calificacion moral: acostumbremos á entender por prudencia la conveniente aplicacion de los medios á un fin dado. Es superfluo decir que no es este el sentido estrecho en que tomamos esta expresion.

2 Nos hemos visto precisados á emplear estas dos palabras, siendo imposible espresar en nuestra lengua con una sola la idea de la bondad activa ó de benevolencia y beneficencia reunidas. La benevolencia sin la beneficencia es un árbol sin fruto y nada contribuye á la dicha; la beneficencia separada de la benevolencia ya no es una virtud, sino una cualidad moral; puede pertenecer á un tronco de árbol ó á un peñasco, lo mismo que á un sér humano.

benevolencia efectiva se manifiesta principalmente en las afecciones, en estas afecciones, que cuando son fuertes é intensas constituyen las pasiones.

La prudencia se divide igualmente en dos: La que dice relacion con nosotros ó la prudencia personal (1), aquellas por ejemplo que hubiera podido ejercer el prototipo de Robinson Crusoe, el marinero Alejandro Selkirk en su isla desierta; y la que se refiere á otro, la cual podemos llamar prudencia estra-personal.

La benevolencia efectiva es ó positiva ó negativa. Se ejerce por la accion ó por la abstinencia de accion. Tiene por objeto ó un aumento de placer ó una disminucion de penas. Para que opere de una manera positiva para la produccion de placer es preciso que posea á un tiempo el poder y la voluntad. Cuando opera negativamente absteniéndose de obrar, la voluntad es solo necesaria. El poder de la accion benévola tiene sus límites; pero no los tiene el poder de la abstinencia benévola, y la abstinencia de accion puede llevar consigo una cantidad de virtud ó vicio igual á la que lleva la accion misma. Hai casos en que el hombre que se abstuvo de hacer lo que su deber le prescribia para impedir un asesinato, ha merecido el castigo reservado al homicida tanto como el mismo asesino.

Triste cosa es pensar que la suma de dicha que está en poder de un hombre producir, aunque sea el mas poderoso, es corta si se compara con la suma de ma-

1 Empleamos esta palabra en el sentido de egoismo que envuelve una idea de preferencia viciosa.

les que pueda crear por sí mismo ó por otro. No es decir que en la raza humana la proporción de la desdicha esceda á la de la dicha, porque estando limitada en gran parte la suma de la desdicha por la voluntad del que sufre, tiene casi siempre á su disposición medios de aligerar sus males.

Mas la tendencia de la benevolencia efectiva es á aumentarse por el ejercicio. Es un tesoro; cuanto mas extraemos de él para derramar las riquezas sobre los que nos rodean, tanto mas se multiplican estas mismas riquezas. Nuestra opulencia sube en razón del consumo que hacemos de nuestros tesoros. El que se procura un placer ó se evita una pena, contribuye á su dicha de una manera directa; el que procura un placer ó evita una pena á otro, contribuye indirectamente á su propia dicha.

¿Qué es dicha? Es la posesión del placer con ausencia de pena. Es proporcionada á la suma de placeres gustados y de las penas evitadas. ¿Y qué es virtud? Es lo que mas contribuye á la dicha, lo que *maximiza* los placeres y *minimiza* las penas (1). El vicio por el contrario es lo que disminuye la dicha y contribuye á la desdicha.

La lei primera de nuestra naturaleza es desear nuestra propia dicha. Las voces reunidas de la prudencia y de la benevolencia efectiva se hacen oír y nos dicen: Procurad la dicha de los otros; buscad vuestra propia dicha en la dicha ajena.

1 *Maximizar*, elevar al maximum; *minimizar* reducir al minimum; espresion de Bentham. (Nota del T. frances.)

La prudencia en el lenguaje ordinario es la adaptacion de los medios á un fin dado. En moral este fin es la dicha. Los objetos sobre los cuales debe ejercerse la prudencia, somos nosotros mismos y los demas: nosotros mismos como instrumentos, los demas como instrumentos tambien de nuestra felicidad. El objeto de todo sér racional es obtener por sí mismo la mayor suma de dicha. Cada hombre es mas íntimo y mas querido á sí mismo que pueda serlo á cualquiera otro, y ningun otro que él puede medirle sus penas y sus placeres. Es preciso de absoluta necesidad que sea él mismo el primer objeto de su solicitud. El propio interes debe á sus ojos preferirse á otro cualquiera, y examinándolo de cerca, nada hai en este estado de cosas que sirva de obstáculo á la virtud y á la dicha: ¿por qué cómo se logrará la dicha de todos en la mayor proporcion posible, sino es con la condicion de que cada uno obtendrá para sí la mayor cantidad posible? ¿De qué se compondrá la suma de la dicha total sino de unidades individuales? De lo que exigen la prudencia y la benevolencia, la necesidad hace una lei. La continuacion de la misma existencia depende del principio de la personalidad. Si Adan hubiese cuidado de la dicha de Eva mas que de la suya propia, y al mismo tiempo hubiera Eva subordinado su dicha á la de Adan, Satanás hubiese podido escusarse la molestia de una tentacion. Mútuas miserias hubieran destruido todo porvenir de dicha, y la muerte de entrambos hubiese puesto un pronto término á la historia del hombre.

¿Qué importantes deducciones sacarémos de estos

principios? ¿Son acaso inmorales en sus consecuencias? Mui lejos de eso: son al contrario filantrópicos y benéficos en el mas alto grado; porque ¿cómo podrá ser feliz un hombre, sino obteniendo el afecto de aquellos, de quienes depende su dicha? ¿Y cómo podrá obtener su afecto, sino convenciéndolos de que les dá el suyo en cambio? ¿Y cómo les comunicará esta convicción, sino profesándoles un verdadero afecto? Y la prueba de que lo es se encontrará en sus acciones y en sus palabras. Helvecio dijo que para amar á los hombres, es preciso no atender á ello. Seamos pues moderados en nuestros cálculos, moderados en nuestras exigencias. La prudencia exige que no elevemos sobrado la medida de nuestras esperanzas; porque la contrariedad disminuirá nuestros gozes y nuestras buenas disposiciones para con los demas; al paso que, recibiendo de su parte servicios inesperados que nos dan el gusto de la sorpresa, experimentamos mas vivo placer, y sentimos fortalecerse los vínculos que nos unen á los otros hombres.

Para que conserve su influencia el principio de la utilidad, es necesario no perderla jamas de vista, y para esto se requiere, que en la espresion de todas las máximas que le están subordinadas, se vea tambien su relacion con esta máxima fundamental.

No basta que la razon asignada á un acto sea en sí misma conforme con este principio; esta misma conformidad debe ser objeto de un nuevo y escrupuloso exámen y pesquisa.

No hai otro medio de impedir que las personas que no están suficientemente imbuidas en el principio, que

no han subido aun á las alturas en que la utilidad estableció su trono, sean estraviadas por los dogmas despóticos del ascetismo, ó por las simpatías de una benevolencia imprudente y mal dirigida. El moralista debe volver los ojos sin cesar hácia este principio dominante, del mismo modo que el girasol al astro del dia.

II.

QUÉ COSA SEA DEONTOLOGÍA. — POR QUÉ SE HA ADOPTADO
ESTA DENOMINACION.

LA palabra Deontología se deriva de los dos vocablos griegos, τὸ δέον (lo que es conveniente) y λογία (conocimiento); que es como si dijéramos, el conocimiento de lo que es justo y conveniente. Este término aquí se aplica á la moral, es decir, á aquella parte del dominio de las acciones que no está bajo el imperio de la pública legislación. En cuanto arte es, *lo que es conveniente hacer*; en cuanto ciencia, *es conocer lo que conviene hacer en toda ocasion.*

Mas la cuestion aplicada por el individuo á su propia regla de conducta, se reduce á saber: qué es lo que aprueba él mismo, y cuáles son las condiciones necesarias para que una cosa merezca aprobarse en una ocasion dada.

¿Y por qué manifestará su aprobacion á un plan de conducta particular? Sin duda para que esta aprobacion produzca la adopcion de este plan de conducta; y de este modo es como ella constituye uno de los motivos determinantes. La opinion pública se compone de opiniones individuales, y la opinion pública es lo que constituye la sancion popular ó moral. La opinion pública tiene á su disposicion una suma considerable de recompensas para influir en nuestras esperanzas, de castigos para influir en nuestros temores. Cada individuo del comun constituye una parte de esta poderosa influencia, y puede ejercer y aplicar su porcion de recompensa ó de castigo; de recompensa para los actos que merecen su aprobacion, de castigo para los que desapruueba. Tiene asimismo un poder sobre los motivos determinantes en proporcion de la suma de placer ó de pena de que puede disponer. Estos motivos pueden ser puestos en accion por la indicacion sola de su existencia; una vez que otra pueden tambien ser creados; en uno y otro caso influirán en la conducta de los hombres, y es imposible preveer siempre los resultados; las afecciones y la voluntad son afectadas por los motivos que les están asignados, como el arpa eolia por los vientos que hacen vibrar sus cuerdas. Ofreciendo motivos, necesitamos actos; escitando la *esperanza* de penas ó placeres eventuales, influimos en la moralidad. La deferencia del discípulo estará en razon de la confianza que le inspiren las opiniones y simpatía del maestro, y el poder de este último para prescribir ó prohibir ciertos actos, estará en proporcion de la pena ó del pla-

cer escitados por la desaprobacion ó aprobacion que le habrá sido posible unir á estos actos. Para juzgar del mérito de la obra que ha emprendido, deberá considerar si esta camina de acuerdo con ciertos principios, por los cuales consiente que sean juzgadas las infracciones.

El oficio del deontologista es estraer de la oscuridad donde yacen sepultados, estos puntos de deberes, en los cuales la naturaleza ha asociado los intereses del individuo á sus gozes, en los cuales su propio bien ha sido ligado, combinado, identificado con el bien ajeno; en una palabra, su oficio es dar al motor social toda la influencia del motor personal. Es preciso que se valga para la produccion de la mayor suma de dicha, de estos elementos de dicha que cada hombre lleva consigo; que estienda el dominio de la felicidad, desenvolviendo los principios que hacen parte integrante de la existencia del hombre, siendo necesaria y felizmente el principio personal el mas fuerte de todos. Su actividad nunca estará ociosa, ni podrá estarlo mientras haya en el mundo males que remediar. Su destino es establecer sus proposiciones, haciendo salir de cada una de ellas una balanza de dicha, en favor de cualquiera ya sea individuo ó sociedad.

La base pues de la Deontología es el principio de la utilidad; es decir que una accion es buena ó mala, digna ó indigna, y merece la aprobacion ó desaprobacion, en proporcion de su tendencia á acrecentar ó disminuir la suma de la dicha pública. Inútil seria empeñarse en probar que la sancion pública, *si se com-*

prende la cuestion, no se separará de la línea de conducta que mas contribuya á la dicha pública.

Aquí se ofrecen tres cuestiones que tendremos siempre á la vista en el curso de nuestras investigaciones:

- 1^a ¿Qué exige la dicha pública?
- 2^a ¿La opinion pública está de acuerdo con el interes ó dicha pública?
- 3^a ¿Y por lo que respecta á la aplicacion práctica, qué línea de conducta se deberá seguir en cada uno de los casos que se presenten á nuestra consideracion?

Indicado ya el fin, y reconocido por bueno y sabio, trátase desde luego de averiguar si las opiniones profesadas y la conducta seguida en conformidad de estos principios han alcanzado este fin; en una palabra, si esto que el mundo llama moral, es realmente el instrumento de la dicha que debe ser. La cuestion debe hacerse, y aplicarse la prueba en todas las partes de nuestra conducta.

La moral, la religion, la política no pueden tener sino un mismo y solo principio. Si el hombre político, el moralista, el sacerdote se penetran de su mision, su fin debe ser el mismo. El fin del hombre de estado, como está universalmente reconocido, es la dicha del estado, la mayor suma posible de dicha para los individuos del estado en el curso de su vida mortal.

Todos los partidos, sean cuales sean sus opiniones morales y religiosas, convienen unánimemente en reconocer en el hombre de estado el derecho de aspirar á este fin.

Siendo esto así, mui extraño sería tener por bueno que el moralista y el hombre de la religion se propusiesen un fin diverso; porque en tal caso, y si estos últimos procurasen un fin diferente y aun opuesto, si el moralista y el sacerdote se propusiesen resultados contrarios á los que se propone el hombre de estado, estarían siempre el uno contra el otro en un estado de guerra permanente y universal. Cada uno de ellos se vería reducido por el interes de su seguridad y del objeto que tiene á la vista, á combatir á los otros dos con todas las armas de que puede disponer. El sacerdote denunciaria á su antagonista á la venganza del tribunal divino, imaginaria y forjaria decretos del cielo, y se esforzaria en hacerlos ejecutar por medio de sus oyentes. El moralista erigiéndose en árbitro de la moral ó del sentido comun, como algunos afectan llamarlo, fulminaria sus anatemas; regalaria á su enemigo con los epitetos de ignorante, malvado, hipócrita é insensato, y empeñaria á sus oyentes en tratarlo como á tal. El hombre político por su parte, si se sentía incomodado por estos fuegos que se cruzaban, se vería precisado á defenderse por todos los medios posibles. Y en efecto, si las cosas llegaban á tal estremo, los dos adversarios no se hallarian con fuerzas suficientes para luchar contra el hombre político; ¿y qué sucederia entonces, sino estuviese contenido por sus principios y por el convencimiento de su solidez? No tenia mas que estender los brazos, cojerlos y darles con la puerta en los ojos sin ceremonia. No es decir que le aconsejemos obrar de este modo, (aunque en rigurosa política no tendrian razon de quejarse)

porque en cuanto se puede preveer lo venidero, nunca habrá necesidad de recurrir á actos de violencia para realizar el fin que nos proponemos en esta obra. Jamas llamaremos á la persecucion en socorro de nuestra enseñaanza moral. Valdria mil vezes mas reunirnos á nuestros antagonistas, porque entre todas las causas capaces de interrumpir la marcha de la verdad y destruir sus resultados, debe colocarse en primer lugar la infliccion de sufrimientos inútiles. Esto es lo que el deontologista jamas aconsejará al hombre político; pero lo que puede aconsejarle con toda seguridad de conciencia (y el empleo de este medio será mui suficiente ya como castigo, ya como medio de defensa) es dejar á los declamadores declamar, y no apurarse por lo que digan. Prosiga su obra con perseverancia; haga ver que la prosigue, y puede estar seguro que en un pais libre y aun en cualquier pais que sea, donde se dé tal ejemplo, la mayoría nacional le prestará tarde ó temprano su concurso, y hallará en el deontologista un poderoso aliado.

La línea que separa el dominio del legislador del dominio del deontologista, es bastante marcada y visible. El punto donde las recompensas y puniciones legales cesan de intervenir en las acciones humanas, es donde vienen á colocarse los preceptos morales y su influencia. Los actos cuyo juicio no se ha cometido á los tribunales del estado, caen bajo la jurisdiccion del tribunal de la opinion. Hai una infinidad de actos que seria inútil empeñarse en reprimir por penas legales, pero que pueden y deben ser abandonados á una represion estra-oficial. Gran parte de actos daño-

sos á la sociedad se sustraen necesariamente á los castigos de la lei penal; pero no escapan á la pesquisa y á la ojeada vasta y penetrante de la justicia popular, y esta es la que se encarga de castigarlos.

De este modo los crímenes reconocidos por el código penal, si evitan la accion de la lei, sea por falta de pruebas suficientes, sea por cualquier otro motivo, pueden entrar en el dominio de la Deontología. Pero no es este el asunto que nos proponemos tratar. Seria de desear sin duda que se ensanchase el campo de la moral y estrechase el de la accion política. La legislacion ha usurpado ya demasiado en un territorio que no le pertenece. Demasiadas vezes ha sucedido que intervenga en actos donde su intervencion no ha producido sino mal; y lo que es peor, ha intervenido en las opiniones, y especialmente en las opiniones religiosas, donde su intervencion ya no ha podido ser mas perjudicial. En una palabra, se puede considerar la Deontología ó moral privada como la ciencia de la dicha fundada en motivos estra-legislativos, al paso que la jurisprudencia es la ciencia por la cual la lei es aplicada á la produccion de la dicha.

El objeto de los deseos y esfuerzos de todo hombre desde el principio hasta el fin de su vida, es acrecentar su propia dicha en cuanto es formada de placer y libre de pena.

Mas preguntamos ¿qué es placer? ¿qué cosa es pena? ¿Forman todos los hombres de ello la misma idea? De ningun modo. El placer es lo que el juicio de un hombre ayudado de su memoria le hace considerar como á tal. Ningun hombre puede reconocer en otro

el derecho de decidir por él, qué cosa sea placer, y de asignarle la cantidad que se requiere. De aquí se deduce una conclusion necesaria; y es que á todo hombre de edad madura y de sano juicio se le debe permitir que falle y obre por sí mismo en esta materia, y que es locura é impertinencia pretender dirigir su conducta en un sentido opuesto al que considera como interes suyo. Quanto mas examinemos la cosa, mas nos convencerémos de que es así.

¿Á qué viene pues á reducirse el empleo del moralista? Podrá poner á la vista de aquel á quien interroga, un cálculo de las probabilidades del porvenir, mas exacto y completo que el que se ofreceria á su vista en medio de las influencias del momento. El moralista puede ayudarle á hacer reflexiones y sacar conclusiones, á tener cuenta con lo pasado bajo mas dilatado punto de vista, y á deducir cálculos ó conjeturas para lo sucesivo. Puede indicarle fines que no le habian ocurrido y los medios de conseguirlos. Puede tambien darle á escoger entre los placeres y las penas sabiamente equilibradas. Puede indicarle las ocasiones de obtener gozes ó de evitar sufrimientos. En efecto, para ser verdaderamente útil, es preciso que vaya á la descubierta de las consecuencias que deben resultar de una accion dada; es preciso que las recoja lo mejor que pueda, y que las presente luego para el uso de aquellos que pueden estar en disposicion de aprovecharse de sus servicios. Humilde es su empleo, pero grande su obra, y únicamente en la prevision del bien que debe producir, es en lo que puede consistir su recompensa.

No es este el modo con que generalmente han procedido los instructores públicos. Hánse erigido un trono elevado en el dominio de la acción moral, y desde él, como monarcas absolutos é infalibles, han impuesto leyes al universo que imaginaban ver á sus pies, y de quien por medio de sus preceptos y prohibiciones, han exigido una pronta y perentoria obediencia. Frecuentemente ha indignado al mundo la impudencia de sus gobernantes políticos. El que de su propia autoridad se constituye árbitro soberano de la moral, el que como un loco dentro de su jaula empuña un cetro imaginario, este tal en su descaro traspassa toda medida. Cierta sentimiento de responsabilidad, el miedo de una reacción pueden reprimir el despotismo de un gobernante reconocido; ¿pero qué represión oponer al extravío y presunción del que atribuyó á sí mismo la dictadura moral? Su tono es el de un pedagogo ó de un magistrado. Él solo es valiente y sabio, ilustrado y virtuoso; sus lectores son necios é insensatos; su voz es la del poder, y este poder lo debe á la superioridad de su sabiduría.

Si todo esto fuese sin perjuicio para el público, sería cuando mas la satisfacción de un orgullo, de un placer individual; sería pues en este sentido otra tanta añadidura á la dicha general. Pero por desgracia la indolencia é ignorancia son los resultados naturales de esta usurpación de autoridad. Aun cuando los preceptos están fundados en buenas razones, el desenvolvimiento de estas es una tarea difícil y que requiere grandes esfuerzos; es una tarea para la que bien pocos se han manifestado idóneos. Pero en cuanto á pro-

mulgar preceptos y leyes no hai cosa mas fácil. Para esto todos son buenos, los sabios y los locos; solamente que estos se hallan mas dispuestos á emprenderlo, porque la ignorancia no tiene capa mas cómoda con que cubrirse que la presuncion.

El talisman que emplean la arrogancia, la indolencia y la ignorancia se reduce á una palabra, que sirve para dar á la impostura cierto aire de peso y autoridad, y que tendremos mas de una ocasion de refutar en la presente obra. Esta palabra sacramental es el vocablo *deber*. Una vez dicho: *Debeis hacer esto, no debeis hacer aquello*, no hai una cuestion siquiera de moral, que no sea al instante decidida. Es preciso desterrar esta palabra del vocabulario de la moral.

Por fortuna hai otra que empleada á propósito, puede servir para arruinar hasta los fundamentos gran número de aserciones falazes. *Debeis, no debeis*, dice el dogmatista. ¿Por qué? responde el investigador. ¿Por qué? No hai cosa mas fácil que decir *debeis*; no la hai mas difícil que sostener la inquisicion penetrante de un *por qué*.

¿Por qué debo yo hacer esto? Porque debeis hacerlo, se acostumbra responder, y el *porque* vuelve á la carga con una autoridad nueva, que le procura un triunfo ya obtenido.

Puédese responder, que no son la indolencia y pereza las que hacen adoptar al instructor esta fraseología; porque en lugar de escribir con tanta sinrazon, se abstendria totalmente de hacerlo, si no mas obedeciese á una indolencia natural. Olvidamos que hai mo-

tivos mas fuertes que la pereza; y de un modo particular de argumentar, pueden resultar ventajas de mas de una especie. Conformándose con la opinion pública se obtiene la reputacion; con la reputacion vienen la riqueza y el poder. Á nadie gusta reñir con la opinion pública: el oponerse á las preocupaciones que están en boga, el luchar contra los sentimientos establecidos, no será la conducta de quien desea tomar en el mundo una actitud conveniente.

El juicio del mundo está en favor del rigorismo; porque cada hombre cree ver en las trabas impuestas á su vecino una adición á su propio poder, un goze concedido á su orgullo. Fácilmente se prepara á sí mismo una esencion que pueda contentar su espíritu; no obstante abandonándose á la impresion rigurosa de una severa censura, acredita que no es cómplice en la ofensa que reprueba con tal vehemencia; porque ¿quién podria emplear tan gran zelo en condenarse á sí mismo? De la indulgencia nada tiene que esperar, y todo lo tiene que temer: llevando siempre en la boca esta gran palabra *deber*, va imponiendo á sus semejantes órdenes y prohibiciones, cadenas y cargas, que no porque traigan su origen de metáforas y ficciones, son menos reales y dolorosas.

Parece que en todo esto hai mucho provecho y poca pena: pocos esfuerzos, poco ejercicio del pensamiento; observacion, indagaciones, reflexion; todo esto es superfluo y tan superfluo como penoso. La locura y la arrogancia, la locura mas rematada, la arrogancia mas orgullosa, están mui bien halladas yendo juntas. Gracias á estos árbitros del gusto moral,

los placeres son separados, y llamadas las penas á reemplazarlos, como á la voz del médico de la ínsula Barataria se alejaban los platos de la presencia del fármaco Sancho; pero á lo menos el médico de la ínsula Barataria no les sustituía veneno.

Sacrificios es lo que piden todos nuestros moralistas del día; el sacrificio tomado en sí mismo es nocivo, y nociva también la influencia que pretende unir la moralidad al sufrimiento. Esta clase de hombres parece ignora cuán eficaz puede ser la moral sin tener nada de penosa; ella debe escitar pensamientos de contento y alegría, no de tristeza y desdicha. Es cierto que cuanto menor sea la porción de dicha sacrificada, mayor será la cantidad que reste; en esto consiste la verdadera economía del placer, siendo la cultura de la virtud la mas propia para hacerle producir frutos.

La palabra Deontología ó la ciencia de lo que es bien ó conveniente, se ha escogido como la mas propia de todas para representar en el dominio de la moral el principio del *utilitarianismo* ó de la utilidad. Esta palabra *utilitarianismo* ofrece al espíritu un sentido demasiado vago y poco definido: si este término pudiese aplicarse de una manera inmediata y directa á la producción de la felicidad, se podría emplear de una manera justa y conveniente.

Las ocasiones en que se pone en acción el principio deontológico, son ó permanentes ó transitorias, ó públicas ó privadas. Las ocasiones públicas son aquellas que existen de hombre á hombre, como miembros de la sociedad general; pero la mayor parte de estas oca-

siones que podemos llamar políticas, no entran en el plan de esta obra. Las relaciones privadas del hombre son ó naturales ó facticias, las cuales pueden ser miradas ó como provenientes del nacimiento del individuo ó como accidentales. Se conocerá la utilidad de estas divisiones al tratar de la aplicacion práctica del código moral.

La palabra utilidad con sus derivados *útil*, *inútil*, *inutilidad*, no ha sido hasta ahora hallada aplicable á todos los casos en que el mismo principio ha sido puesto en operacion.

En algunas circunstancias parece demasiada floja para esprimir la fuerza obligatoria cuya idea se quiere que dé. El espíritu no se encontrará satisfecho con espresiones tales como estas: *es inútil asesinar*, *sería útil impedir el asesinato*. Lo mismo decimos del crimen del incendiario ó de cualquier otro atentado enorme. De aquí proviene la insuficiencia de esta palabra en el dominio de la legislacion. Hallándose los principios del ascetismo y del sentimentalismo en un estado de rivalidad con el principio de la utilidad, el empleo de este término podría servir en todas ocasiones de pretesto para desechar proposiciones, que sin ellas fueran admitidas; presupone por decirlo así, la verdad de la doctrina de la utilidad.

En la palabra conveniencia y en sus derivados *convenible*, *inconvenible* se hallan las condiciones pedidas; es una emanacion natural de la Deontología ó ciencia de lo que es bien.

Nada se puede oponer á esta palabra con respeto á la fuerza de la espresion. No hai crimen alguno por

odioso que sea, de quien no se admita que es inconvenible. Es verdad que el retórico no hallará esta palabra empleada de una manera oportuna, y lo considerará como *no conveniente*: siendo su objeto apasionar á los otros, tiene interes en parecer él mismo apasionado, al paso que con un término tan moderado se espresa no la pasion, sino mas bien la ausencia de pasion. Pero no por esto será para el lógico una formidable objecion; pues para lo que ha de servir la palabra es para una urgencia lógica, no retórica.

Hai tambien utilidad de la *imparcialidad*; esta no decide por sí misma entre alguno de los síntomas, y puede aplicarse al desenvolvimiento de cada uno de ellos. Probablemente ni el ascético ni el sentimentalista la mirarán como no conveniente, sino es á causa de su frialdad; uno y otro admitirán ciertamente que lo que ellos aprueban es conveniente, que lo que desaprobaban es inconvenible. En todo caso esta denominacion servirá á espresar los dos caracteres de una accion, dejando la libertad de aplicar á discrecion toda calificacion adicional sea de elogio, sea de vituperio.

Es lá enunciacion de un juicio formado sin alguna intimacion de las afecciones ó de los motivos que han acompañado este juicio, ó de los motivos que le han determinado.

Por lo tocante al utilitario tendrá la ventaja de abrazar todo el dominio de la accion, y de espresar el sentimiento de aprobacion ó desaprobacion, cualquiera que sea la parte del dominio del deber á que la accion pertenezca.

III.

REFUTACION DE LAS PROPOSICIONES *ANTIDEONTOLÓGICAS*.—
BIEN SOBERANO.

ANTES de elevar el edificio de la verdad moral, es indispensable desembarazar el suelo de un vasto monton de escombros, que estorba los progresos del arquitecto moral. Motivos diferentes de los que la utilidad reconoce, fines enemigos de los que la misma propone han sido y son todavía la base de los trabajos de los moralistas que de propia autoridad se han constituido tales. Cuando se hayan apartado estos obstáculos, quedará espedito el camino del deontologista; hasta entonces estas obstrucciones le detendrán necesariamente en su marcha.

Nunca se repetirá bastantemente que el fin del deontólogo es la dicha. Los antiguos filósofos han propuesto alguna cosa que no es la dicha, alguna cosa diferente de la dicha y que está en contradiccion con ella. Tal es el bien soberano.

Para todo lo concerniente á la teoría del bien soberano no podemos hacer cosa mejor que consultar el compendio de Oxford, obra que ha servido tanto tiem-

po de autoridad y de testo á la célebre universidad de este nombre. Es el arsenal donde parece que la doctrina aristotélica ha reunido todas sus armas, y allí es donde probaremos á dar el primer ataque al enemigo.

¿En qué consiste el soberano bien? Esta cuestion ha sido *discutida* con un sin fin de raiocinios, discutida de generacion en generacion por hombres que se habian atribuido la dictadura del bien y del mal.

¿En qué consiste pues el soberano bien? ¿qué cosa es? Es la piedra filosofal que convierte en oro todos los metales; es el bálsamo de Higeo que cura todos los males; es esto; es aquello; es otra cosa; es todo, escepto el placer; es la torta de manzanas del irlandés, que aunque hecha de membrillos, no por eso deja de llamarse la torta de manzanas.

Si fuese alguna cosa ¿qué seria? ¿qué podria ser sino el placer? Placer ó causa de placer; placer sin mezcla de pena, dicha maximizada. ¿Quién fué jamas tan insensato que ignorase que ninguno ha tenido jamas hallazgo semejante?

En todas las sendas de la disciplina es el error una especie de vestíbulo por el cual los hombres están condenados á pasar antes de llegar á la verdad.

Mientras Jenofonte escribia la historia, y Euclides creaba la geometría, Sócrates y Platon esparcian absurdos socolor de enseñar la sabiduría y la moral. Su moral consistia en palabras, su sabiduría en negar las cosas conocidas á la esperiencia de cada uno, y en afirmar otras que estaban en contradiccion con esta misma esperiencia; siendo inferiores al nivel de

los otros hombres precisamente á proporcion que sus ideas diferian de las de la masa del género humano.

La multitud que no tenia mucho gusto en oir tales absurdos, se contentaba guiada por el sentido comun con gozar de los placeres comunes á todos. Calificábanla de rebaño ignorante y vulgar, y no obstante estos ignorantes acumulaban sobre su existencia una suma de bienestar, y la mayor parte llegaban de tiempo en tiempo á procurarse una cierta porcion de dicha. El bienestar formaba su ordinario. En cuanto á la dicha solo gustaban algunas gotas, raras veces y solamente en los días solemnes. Esto bastaba para el vulgo ignorante no para los sabios ilustrados, hombres que cualquiera que fuese el nombre que daban á su sabiduría, eran llamados por los demas los mas sabios de los hombres (σοφισταί) hombres sabios (σοφοί) ó amigos de la sabiduría, (φιλοσοφοί.) Estos caminaban con la cabeza erguida, y el sofisma brotaba á torrentes de sus labios.

Abandonaban al profano vulgar el goze de todos los placeres que se ofrecian *al paso*. Por lo tocante á sus discípulos les reservaban una cosa; cosa admirable que llamaban το αγαθον *summum bonum*, el soberano bien. ¿Cuál era este? ¿Era acaso el placer? No por cierto. El placer no era bastante bueno para ellos; necesitaban otra cosa algo mejor que el placer, y para que fuese mejor era preciso que fuera bien diferente.

Si sus actos pues hubieran sido conformes á sus predicaciones, podíamos limitarnos á decir que se parecian al perro de la fábula dejando la presa por su som-

bra; pero no eran tan locos que lo hiciesen. El placer era bueno para un fin, el soberano bien para otro; el placer servia para gozar, el soberano bien para declamar. Mientras que todos ellos predicaban el sumo bien, cada uno en particular se abandonaba á las groseras fruiciones de los sentidos. Tenian sus Ganimedes sin número, unos cuyos nombres nos son conocidos, y otros que ninguna historia ha canonizado (1).

Tan entretenido es contemplar las contestaciones de los hombres llamados sabios, como instructivo inquirir sus resultados. Mientras en los tiempos mas inmediatos una tropa de médicos filósofos andaba á caza de la panacea universal, los moralistas filósofos corrian tras el soberano bien, ambos objetos excelentes; convenian en que ambos existian y que podian hallarse, pero dónde los habian de encontrar, esto es en lo que no estaban de acuerdo. La idea de lo bueno, decia el uno, es donde debe estar el bien. Allí es donde se ha de encontrar el soberano bien. Lograd la idea de lo bueno y tendreis el soberano bien. Ahora pues que lo teneis, ¿sois acaso un tantico mas dichoso? ¿Con vuestro soberano bien sereis mas dichoso, que el mas dichoso de los hombres que no lo posee? Y cuando lo tengais ¿qué es lo que ha-

1 Por mas esclavos que fuesen los filósofos de la opinion pública, no eran tan necios que se dejasen gobernar, como hacia Jacobo I, por los ministros de sus placeres. Sócrates, el mismo Sócrates, el mas prudente de todos, en una confidencia de las mas extraordinarias, confiesa francamente el carácter indomable de la pasion que le dominaba.

reis? No os embaraze esta cuestion; tiempo os quedará de resolverla cuando alcanzeis su posesion.

Tal es el punto de vista bajo el cual han examinado la materia dos sectas de filósofos, los platónicos y los académicos: Los platónicos comprendiendo allí como de justicia al maestro hacedor *del no sentido*, del cual han tomado sus secuazes sus doctrinas absurdas y su nombre.

El no sentido se parece á la anguila; cuando pensais tenerla firme, se os escapa de entre los dedos, y viene á reemplazarla otro *no sentido*. Así es como despues de habernos dado el soberano bien de estos filósofos y la idea de lo bueno, como si todo esto no fuera bastante ininteligible, nos dan en el mismo período, en la misma frase y hasta en las palabras siguientes la materia compleja con un *sive — sive visione et fruitione Dei*, es decir la vision y la fruicion, la vista y el goze de Dios.

Estas son dos cosas, dos cosas distintas, y estas cosas distintas son sinónimas de la idea de lo bueno, de la vista de Dios, del goze de Dios. Este no puede ser el Dios del cristianismo, el Dios de la Biblia; porque á este no se le puede ver, es invisible. ¿Qué se entiende pues por el Dios de los platónicos y académicos? ¿De cuál de sus dioses (pues ellos eran paganos y tenian los dioses á centenares) gozaron jamas? ¿y cómo lo gozaron?

Pero todavía estamos en alta mar y otra secta grita por otro lado. *El hábito de la virtud* es el soberano bien. Es la misma joya, ó cuando menos la caja en la que se encontrará. Estad postrado en cama to-

da la vida con el reuma en los riñones, la piedra en la vejiga y la gota en los dos pies. Con que tengais el hábito de la virtud, ya poseeis el soberano bien. Buen provecho os haga. Seguro estais de encontrar obstáculo alguno en vuestra condicion. Ninguno duda que la virtud negativa no es virtud. No será mui fácil caer en la práctica del vicio, y el asiento de vuestro soberano bien, si es que existe, será en vuestra cabeza. Preguntoos pues ahora, ¿estariais contento de tener la piedra en la vejiga, el reuma en los riñones y la gota en los dos pies, aun con la certidumbre de llevar la cabeza bien embutida de soberano bien?

Para que no os equivoqueis sobre el sentido de este no sentido, mirad al profesor de Oxford como tiene siempre á punto una observacion de igual fuerza: porque, dice, la razon demuestra que una habitud pura y simple es de ningun valor, no tiene el valor mas mínimo á menos que no sea referida á la observacion y producida en accion y en ejercicio. ¡Una habitud sin accion! ¡Una habitud que exista y no se manifieste por acto alguno! ¡Una habitud formada sin actos, de donde resulta que la habitud no equivalga siquiera al cumplimiento de un solo acto! Y tan inestimable conocimiento os lo comunican por caridad, á fin de que no os ocurra en vuestro error cometer la enorme falta de perseverar en la habitud de la virtud, sin haber ejecutado jamas un solo acto de virtud.

Pero es inútil saber donde no está el soberano bien, si al mismo tiempo no procuramos averiguar donde está. En fin ya tenemos la virtud: la virtud misma; en ella es donde se encuentra el soberano bien.

Ponendum est igitur summum hominis bonum in ipsa virtute. ¡Cómo! ¿en el hábito de la virtud? No por cierto: este es puntualmente el error contra el que os acabo de prevenir. Tened la virtud, y no os apureis despues por tener el hábito de ella. Podeis lograrla si quereis; mas no hallareis en ella algun soberano bien.

Ponendum est igitur summum hominis bonum in ipsa virtute. No puede darse cosa mas positiva ni mas concluyente; sobre lo cual y tras este no sentido tan conciso, sobreviene un torrente de no sentido difuso, que deshace cuanto se acababa de hacer.

Y esta es la razon, continua el profesor, porque la esencia de la felicidad humana consiste en obrar en conformidad con la mejor y mas perfecta virtud. No obstante el complemento y la perfeccion de la humana felicidad presupone ciertas ventajas de cuerpo y de fortuna, y se hace indispensable añadir á éstas aquella serenidad de alma que nace (aunque segun parece de una manera mui oculta) que nace, repito, (*subnascitur*) de la conciencia de haber obrado bien.

Esta felicidad, por lo menos así nos lo aseguran, es un bien sólido y que no puede perderse fácilmente. Con esta seguridad teneis ya los motivos y razones sobre las cuales está fundada. Porque, dice, la virtud que le sirve de base (el soberano bien no es otro que la misma virtud) no puede arrebataráenos contra nuestra voluntad, y su pérdida no sigue inmediatamente á la pérdida de las ventajas del cuerpo y de la fortuna. En una palabra, por la pérdida de las ventajas

exteriores no se nos quita la esencia de la felicidad; solamente se disminuye y mutila su integridad.

Pero habia ademas otra clase de filósofos, verdaderos puercos, que ni veían las visiones ni participaban de los gozes de los platónicos y académicos con su divinidad ó sus divinidades, y que con los estoicos no iban á encallarse en sus habitudes de virtud: tales eran los sensuales discípulos de Epicuro. Siendo el fin propuesto el soberano bien, ¿á dónde irian á buscarlo? ¿Quién lo creyera? Puercos como eran, iban á buscarlo en el placer; así lo dice el profesor: ¡Sí, en el placer, y en el placer corporal! No obstante en esto hai evidentemente algun error. Que el placer fuese para ellos placer, tiene bastante probabilidad; pero que al hacer la enumeracion de sus placeres, hayan olvidado incluir los placeres no corporales, es lo que *á priori*, es improbable y en hecho falso. Hai placeres que tienen su asiento en el cuerpo, otros en el espíritu. ¿Quién ignora hecho tan evidente? ¿Quién no lo ha experimentado? ¿podrian estos filósofos ignorar lo que sabe todo el mundo?

Despues de haber mencionado los placeres del cuerpo, el profesor nos dice que en todos los casos no es allí donde está el soberano bien; y ¿por qué? Primero porque la parte del cuerpo humano á que pertenecen es la parte ignoble: segundo porque no duran, son breves; y tercero porque frecuentemente sucede que despues de pasados, dejan tras sí recuerdos desagradables y que nos hacen avergonzar.

Son ignobles. La vida de A. está llena de placeres todos ignobles, todos vivos, y sin mezcla de penas.

En la vida de B. los placeres son de la especie noble, pero todos entretejidos de penas, las cuales hacen mas que contrabalancearlos. ¿Cuál de los dos destinos elegiria un hombre de buen sentido?

Esta parte del cuerpo que se llama ignoble, sea cual sea, y con cualquier nombre que la designen ¿nos debe ser menos querida, y nos es menos útil y necesaria que las demas? Por ignoble que sea, el autor del compendio no querria ciertamente verse privado de ella ni á mui alto precio. La palabra ignoble así aplicada, no tiene de ignoble mas que el sonido; no importa, admitamos la significacion que le querais dar. He aquí un hombre cuya vida abunda en placeres, placeres ignobles, placeres puros, es decir, sin mezcla de penas. La vida de este otro tiene tambien placeres, placeres nobles; pero cada placer de estos es débil y mas que contrabalanceado por las penas. Dinos, filósofo, ¿cuál de los dos querrias tú ser?

¡Ai! ¡ai! Todo es un puro error. No es un órgano particular el que es ignoble, lo es el cuerpo, el cuerpo entero. El órgano puede estar subordinado al placer, pero el placer mismo está subordinado al cuerpo. Enhorabuena: damos de barato que la palabra ignoble signifique alguna cosa, aunque en el hecho no signifique nada, y que el cuerpo sea tan ignoble cuanto pueda desearlo el corazon, ¿qué sacamos de aquí? Sea lo que quiera el placer, ¿no está su asiento en el alma? ¿Quién ha visto gustar el cuerpo un placer separado del alma?

Pero la duracion de los placeres corporales dicen es breve. Mui bien. ¿Y qué? Tomad cada uno de ellos

separadamente; son poca cosa. ¿Y qué consecuencia vais á sacar? Sacad del bolsillo una moneda de oro, cambiadla por pesetas ó cuartos. ¿Qué vale mas, la moneda de oro ó las otras? ¿Qué pesa mas, una libra de plomo ó una libra de pluma? Luego que hayais respondido á estas cuestiones, entonces se os dirá si gustais, si en la objecion relativa á la duracion hai otra cosa que palabras. Dicen mas: el recuerdo de los placeres temporales es desagradable y nos hace avergonzar. ¿El que el recuerdo de los placeres ilegítimamente gustados sea desagradable si se quiere; quita por ventura el precio á los placeres legítimos? Que nos ruborizen enhorabuena los que han sido comprados con una balanza de penas; mas no deberemos avergonzarnos de los que han dejado una balanza de placer.

Todos estos sectarios del soberano bien tienen sus nombres respectivos. No obstante hai tres especies que carecen de nombre. Unos y otros están en el error. Verdaderamente todos están en el error, si el profesor de Oxford tiene razon; pero lo están mucho mas aun obteniendo lo que desean, si quieren suponer que han obtenido el soberano bien; y si obtenida la posesion de lo que estiman, quieren estimarlo segun su valor. Entra luego el vulgo ó la multitud. Estos hacen consistir el soberano bien en las riquezas, pero riquezas en grande cantidad. Todos están en el error, por crecido que sea su número, y la razon es clara; pues estas riquezas que tanto aprecia el vulgo, no son sino de mui poco valor cualquiera que sea su cantidad. En primer lugar, su posesion es resbaladi-

za é instable; en segundo no es por ellas mismas por lo que se las estima, sino por otras cosas con las cuales se cambian; y en fin, ¿á quién pertenecen? No al propietario sino á la fortuna.

Su posesion es resbaladiza é instable, es decir en otros términos y hablando sin retórica, que están expuestas á perderse. Pero la cuestion consiste en saber qué es lo que valen no para el que no las tiene, sino para el que las tiene. Y como ha observado mui bien Adam Smith, en Francia ó en Inglaterra para cada hombre que ha perdido lo que tenia, se cuentan mil que no solo lo han conservado, sino aumentado. Mas estos viajeros ciegos en el camino de los lugares comunes, se cuidan mui poco de la historia del hombre y de las variaciones que ha producido el tiempo en el valor y las riquezas. El mismo tesoro que en tiempos antiguos llevaba justamente ideas de incertidumbre y de mutabilidad, puede en el dia representar á nuestra vista la posesion en su maximum de seguridad. En medio de la Grecia, en Aténas, donde Aristóteles escribia, se compraba una tierra por el precio del producto de dos años; y vale la misma en Inglaterra el producto de treinta.

La riqueza no se desea por lo que ella es en sí, sino porque la podemos trocar por otros objetos de nuestros deseos. Si por su medio y con ella se procura un hombre lo que desea, ¿en qué cosa es menos preciosa? ¿En logrando un hombre el objeto de sus deseos, qué le falta ya? ¿Y si no logra el mismo soberano bien, no tiene á lo menos cierta cosa equivalente?

Y lo peor es, que esta riqueza no nos pertenece, sino que está sometida á los caprichos de la fortuna. *Non in nostra potestate, sed in fortunæ temeritate.* En esta brillante reunion de la retórica y poesía es donde reside toda la fuerza del argumento, fuerza que (sea dicho de paso) si la trasegais del latin al frances, al instante se evapora. ¿Y qué es lo que queda? Queda lo que hemos dicho, á saber, que la riqueza es una cosa resbaladiza que se escapa de entre las manos que la tienen, y puede escapar de las nuestras. Me parece que por lo raras que son tales noticias, basta decirlas una vez.

Pero hai quizá algo mas. Nosotros sabemos que la fortuna es hembra y hembra antojadiza. Esto será bueno para retórica, mas el presente libro es de moral filosófica. ¿Bueno para la retórica dijisteis? No, ni aun para ella es bueno, porque donde no hai objeto, tampoco puede haber capricho.

Luego vienen los políticos y los esclavos de la ambicion: semejantes hombres en ninguna parte saben donde colocar mejor el soberano bien, que en el honor y en el poder; en el uno ó en el otro.

Este racionio, si racionio puede llamarse, se parece bastante al precedente. Solo ha habido un ligero cambio de palabras; porque era preciso decir algo de nuevo, y la significacion sabe tambien variar sus formas como todo lo demas. Las riquezas son cosas resbaladizas é instables: el honor y el poder son inciertos, perecederos, subordinados al falso favor y al aura popular. Horacio es quien lo dice: escuchad á Horacio: *Admodum incerta et caduca, utpote quæ*

ex arbitrio popularis auræ, aut simulato hominum favore plerumque pendent.

Cuando nuestro moralista tenia que hablar de la riqueza, nos decia que era buscada no por lo que ella es en sí, sino á fin de procurar otras cosas. Pero ni en el honor, ni tampoco en el poder hai dignidad intrínseca, por mas que digan los ambiciosos; ó dado caso que la tengan, no es de calidad para ser loada y apetecida.

En cuanto al epíteto de perecedera, ya se satisfizo á esta objecion, cuando se refutó la imputacion de inestabilidad. Pero ¿tiene sentido esta objecion? Si tiene alguno, no es el profesor de Oxford quien lo ha encontrado.

¿Honore? ¿Qué significa *honore*? ¿honor ú honores? ¿buena reputacion ó dignidad política y facticia? Porque en nuestra lengua es grande la diferencia entre el singular y plural de esta palabra.

Reputacion, buena fama: ¿es aquello por ventura? Nadie ignora que accidentalmente puede la buena fama tocar en suerte al hombre sin mérito, y la mala al benemérito. Pero si es posible tan funesto estado de cosas, si alguna vez lo hemos presenciado, es raro que dure largo tiempo. Semejante argumento, aun con mas verdad, sienta mal á un moralista. Es un modo mui extraño de mejorar la moralidad de los hombres, desestimando el poder de la sancion moral. Echar el peso en la balanza de la falsa opinion, y valerse luego de esta falsa opinion como instrumento de sus designios, tal es el triste espectáculo que ofrece el moralista. Aunque los demas traguen ó arrojen

la sancion moral, él no debe hacerlo en modo alguno; desacreditarla es desacreditar sus propios trabajos; sería asemejarse á un comerciante que despreciase injustamente sus géneros.

¿Se quiere hablar de los honores dando á este vocablo su significacion plural, es decir, reputacion facticia? En ella como en todas las riquezas, cuanto mas inconveniente hai en perderla, tanto mayor ventaja hai en conservarla: la continuacion de su goze debe ponerse en contraste con la cesacion de su posesion. En conservar estos honores y no en perderlos, constituirá el soberano bien cualquiera que lo coloque en ellos. Lo ordinario de las cosas es conservarlas y acrecentarlas, el perderlas no es sino accidental.

Mas, que se trate del honor ó del poder: ¿qué quiere dar á entender la calificacion de falsos ó simulados? ¿Por qué se ha de calificar de falso el favor que elevó á un hombre á honor ó dignidad? Y si el hombre así favorecido, en lugar de un título degradante obtiene otro revestido de todos los ornatos que puede crear la mas pomposa fraseologia, ¿en qué valdrá este hombre mas ó menos? ¿Será mejor ó peor?

En fin entran los hombres á quienes el profesor de Oxford da el nombre de teóricos; estos hombres ven el soberano bien en la contemplacion, únicamente en la contemplacion.

¿La contemplacion? Para llegar al apogéo de la felicidad humana, un hombre no tiene que hacer otra cosa sino contemplar. ¿Quién no querrá ser teórico á tan poca costa? *Crede quod habes et habes*; creed que teneis alguna cosa, y la teneis ya; y si existió jamas

prueba de la verdad de esta máxima, aquí está; porque entre ser dichoso é imaginar serlo, mientras dura la ilusion, ¿dónde está ó cuál es la diferencia?

Se puede decir con verdad de semejantes hombres, y con no menos razon, lo que decia Ciceron de otra secta: *Istos viros sine contumelia dimittimus; sunt enim boni viri, et quandoquidem ita sibi ipsis videntur beati*. Son unos buenos hombres, los cuales en el hecho de tenerse por dichosos lo son en realidad.

Nuestro moralista no es de este parecer: ellos bien podrán creerse dichosos; pero van errados, y él va á demostrarles por qué razon.

¿Por qué? Nosotros nacimos para obrar, dice, y para probarlo cita por testigo á la organizacion de nuestra naturaleza; sobre lo cual observa que si en nuestras acciones no hai algun acto ó cumplimiento de alguna funcion, (es decir de algun deber) entonces los mas profundos conocimientos en las artes y ciencias serán hasta cierto punto defectuosos, y servirán de poca utilidad al género humano. He aquí un modo limpio de entrar en una cuestion de hecho; si escribir es obrar (*scribere est agere*), él ha dado una prueba mas concluyente, redactando su filosofía. Aquí solo hai dos objeciones que poner: primera, que todo esto nada significa; segunda, que aunque significase algo, nada hace á la cuestion.

Ved al teórico envuelto en sus contemplaciones, pensando en cualquier cosa ó mas bien en nada, é imaginándose ser dichoso y mui dichoso por haber hallado el soberano bien. Que venga ahora nuestro filósofo con su teoría sobre la organizacion de nuestra

naturaleza á ensayar batir en brecha la felicidad del teórico. ¿Á quién creerá este mas? ¿á sus sentidos que le dicen que posee el sumo bien, ó al filósofo que le afirma lo contrario? En fin arroje bien lejos de sí á los platónicos, académicos y estoicos; que se mantengan en el error cuanto gusten; que por lo menos ninguno habrá tan completamente metido en el error como él mismo. Cada uno de ellos, haya ó no haya encontrado el soberano bien, halló cuando menos algun bien; mas nuestro filósofo no ha hallado siquiera un átomo de bien en donde fué á buscarlo. ¿Cómo lo había de hallar sino estaba allí? Los demas habrán podido errar, pero no se han contradicho, no han destruido en una frase lo que acababan de establecer en la precedente.

Su soberano bien, por mas soberano bien que sea, nada significa, faltándole una porcion de cosas que afecta hollar bajo sus pies, y contra las cuales lanza su menosprecio. ¿Pero en qué proporcion? No se cuida de saberlo. La dosis ha de ser moderada, es cuanto puede decir. Teniendo otro bien soberano que el suyo, tendreis alguna cosa por lo menos; pero con el suyo únicamente tendreis un sofisma; cosa en verdad de mui poca sustancia.

Se puede decir al cabo que por mala que fuese la lógica de todos estos filósofos, su moral era buena: que cualquiera que haya podido ser la causa, el efecto por lo menos era bueno, y que importa poco que sea mala la causa cuando es bueno el efecto. Si os diesen á elegir un amigo entre dos hombres, de los cuales el uno raciocinase bien y obrase mal con vos, y

el otro raciocinase mal y se portase bien; ¿vacilariais un momento en la eleccion? Seguro es que no. De los sabios de la antigüedad mucha lógica ha llegado hasta nosotros, mas pocas acciones. Con los raciocinios que hacian, su conducta pudo haber sido buena ó mala; nada mas comun entre los hombres que tener dos teorías, una para la muestra, otra para el uso. No obstante si la mala lógica es funesta en alguna parte, lo es sobre todo en el dominio de la moral. Doctrinas semejantes á las que acabamos de revisar, no han podido ser adoptadas sino á espensas de la inteligencia; y forzoso es que la inteligencia se halle mui abatida para sufrir el yugo de tales hojarascas.

Pero estas son armas preciosas en las manos de aquellos que sustituyen su pensamiento al pensamiento público, á fin de servirse de él para con los hombres, en quienes los antecedentes tienen lugar de raciocinio; y que ignorando ó cuidándose poco de saber lo que convendria hacer para en adelante, no quieren oír hablar sino de lo que se hizo en tiempos pasados.

Al mismo tiempo es permitido dudar en todo esto de la buena fe de los lógicos. El que pierde de vista la moral, sola verdadera, sola útil, aquella que deja por resultado un escedente de placer: el que parece mas cuidadoso de dirigir bien una conversacion, que de dar una regla á las acciones; en una palabra, el que en toda ocasion pone por delante este sofisma insensato y funesto; á saber, que lo que es bueno en teoría es malo en práctica; este tal no adquiere derecho á aquella atencion que presupone el respeto. Cuando por filosofía entendemos locuazidad y vana ostentacion,

sus absurdos pueden servir de decoraciones; pero si la moral es buena, si la dicha es buena, no hai *no sentidos* que basten á hacerlas malas. La sancion moral comprendida y desarrollada, las cubrirá con sus alas, y el interes general dará cada vez mas eficacia á la verdad y á la razon, á estos poderosos aliados con cuyo auxilio establecerá algun dia su soberania.

ÍNDICE DE LOS CAPÍTULOS.

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|---------------|
| ADVERTENCIA DEL TRADUCTOR. | <i>Pág.</i> V |
| EL TRADUCTOR FRANCÉS. | VII |
| PREFACIO. | XI |
| INTRODUCCION. | 1 |
| CAP. I. <i>Principios generales.</i> | 6 |
| CAP. II. <i>Qué cosa sea Deontología.</i> | 19 |
| CAP. III. <i>Refutacion de las proposiciones anti-</i> <i>deontológicas.</i> | 33 |
| CAP. IV. <i>Placer y pena.-Su relacion con el bien</i> <i>y el mal.</i> | 51 |

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| CAP. V. <i>Bienestar y malestar.</i> | Pág. 67 |
| CAP. VI. <i>Fin de las acciones.</i> | 72 |
| CAP. VII. <i>Sanciones</i> | 76 |
| CAP. VIII. <i>De las causas de la inmoralidad.</i> | 106 |
| CAP. IX. <i>Análisis de ciertas locuciones por el principio deontológico.</i> | 114 |
| CAP. X. <i>Definición de la virtud.</i> | 119 |
| CAP. XI. <i>Del interés privado ó prudencia personal.</i> | 136 |
| CAP. XII. <i>De la prudencia estra-personal.</i> | 145 |
| CAP. XIII. <i>De la benevolencia efectiva-negativa.</i> | 154 |
| CAP. XIV. <i>De la benevolencia efectiva-positiva.</i> | 164 |
| CAP. XV. <i>Análisis de las virtudes y vicios.</i> | 170 |
| CAP. XVI. <i>De las virtudes según Hume.</i> | 193 |
| CAP. XVII. <i>De las falsas virtudes.</i> | 225 |
| CAP. XVIII. <i>De las pasiones.</i> | 228 |
| CAP. XIX. <i>De las facultades intelectuales.</i> | 235 |
| CAP. XX. <i>Conclusion de la primera parte.</i> | 240 |
| <i>Ojeada sobre el principio de la maximización de la dicha, su origen y desarrollo.</i> | 247 |

FIN DEL ÍNDICE.

**BIBLIOTECA NACIONAL
MEXICO**